



Escola de Ciências Sociais e Humanas
Departamento de Antropologia

EU, TU... *Ilus*: POLIAMOR E NÃO-MONOGAMIAS CONSENSUAIS

Maria Silva e Silvério

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de

Doutora em Antropologia

Orientador:

Doutor Miguel Vale de Almeida
Professor Associado com Agregação, ISCTE-IUL

Co-orientadora:

Doutora Sofia Aboim
Investigadora Auxiliar, ICS

Dezembro, 2018

**EU, TU... *Ilus*: POLIAMOR E NÃO-MONOGAMIAS
CONSENSUAIS**

Maria Silva e Silvério

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de

Doutora em Antropologia

Júri:

Dr. Brian Juan O'Neill, Prof. Catedrático do Departamento de Antropologia, ISCTE-IUL

Dr^a. Ana Cristina Santos, Investigadora do Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra

Dr^a. Alexandra Maria da Silva Oliveira, Professora Auxiliar da Faculdade de Psicologia e de Ciências da
Educação, Universidade do Porto

Dr^a. Simone Frangella, Investigadora de Pós-doutoramento do Instituto de Ciências Sociais,
Universidade de Lisboa

Dr^a. Maria Antónia Pereira Resende Pedroso de Lima, Professora Auxiliar do Departamento de
Antropologia, ISCTE-IUL

Dezembro, 2018

AGRADECIMENTOS

À Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT) pela concessão da bolsa de doutoramento referência SFRH/BD/95127/2013.

A todas as pessoas que gentilmente concederam entrevista ou contrubuíram para esta tese a partir do compartilhamento de histórias, experiências e reflexões.

A minha mãe e meu pai, Antonieta e João, por tudo, sempre e incondicionalmente.

Aos meus irmãos Ana, Jair e Pedro.

A minha avó Marina, tia Irene e Rai.

Ao Branco Di Fátima.

A São, Linda e Nanny.

Ao meu orientador Miguel Vale de Almeida, minha co-orientadora Sofia Aboim e professores do doutoramento em Antropoliga do ISCTE.

A todas as pessoas que desafiam a obrigatoriedade sociocultural da monogamia e buscam novas maneiras de se relacionar.

Pelo Amor Livre

Eu prometo não te prometer nada
Nem te amar para sempre
nem não te trair nunca
nem não te deixar jamais.
Estou aqui, te sinto agora
sem máscaras nem artifícios
e enquanto for bom para os dois que o outro fique.
Nada a te oferecer senão eu mesmo
Nada a te pedir senão que sejas quem tu és
a verdade é o que de melhor temos para compartilhar.
Tuas coisas continuam tuas e as minhas, minhas.
Não nos mudaremos na loucura de tornar eterno
esse breve instante que passa.
Se crescemos juntos
ainda que em direções opostas
saberemos nos amar pelo que somos
sem medo ou vergonha
de nos mostrarmos um ao outro por inteiro.
Não te prendo e não quero que me prendas
Nenhuma corrente pode deter o curso da vida
nenhuma promessa pode substituir o amor
quero que sejas livre como eu próprio quero ser.
Companheiros de uma viagem que está começando
cada vez que nos encontramos novamente.

Poema divulgado nas redes sociais.

Autoria atribuída a Geraldo Eustáquio de Souza.

RESUMO

Esta tese procura compreender as relações não-monogâmicas consensuais tendo como foco de análise o poliamor, modelo que defende a possibilidade de estabelecer relações íntimas, afetivas e/ou sexuais com mais de uma pessoa simultaneamente com o conhecimento, concordância e aceitação de todas as envolvidas. O poliamor é atualmente o único movimento relacional, social e identitário de alcance internacional que desafia a monogamia compulsória. Trata-se de um fenômeno emergente das sociedades ocidentais contemporâneas propiciado pela difusão do processo de individualização que levanta discussões importantes sobre questões de gênero, sexualidade, família, casamento, intimidade e amor. A pesquisa é baseada em entrevistas em profundidade e experiências de pessoas cisgênero que vivenciam relações poliamorosas com alguém do sexo oposto nas cidades de Lisboa (Portugal) e Belo Horizonte (Brasil). A pesquisa retrata aspectos centrais para a compreensão deste tipo de relacionamento, como sua crítica à norma monogâmica e ao amor romântico; ênfase nos acordos e comunicação aberta; interações entre as pessoas que amam alguém em comum; desafios; benefícios e dinâmicas de gênero. Também são ressaltadas semelhanças e diferenças entre o poliamor, a poligamia e outros modelos de não-monogamia consensual, como o swing, relacionamento aberto, relações livres e anarquia relacional. Esta tese também contribui para o debate acerca do significado e vivência da monogamia enquanto instituição social e expressão da afetividade e sexualidade, além de apontar transformações, ressignificações e convergências entre a heterossexualidade e outras sexualidades marginalizadas.

PALAVRAS-CHAVE: Não-Monogamia Consensual; Poliamor; Swing; Relacionamento Aberto; Anarquia Relacional; Relações Livres; Intimidade.

ABSTRACT

This thesis seeks to understand consensual non-monogamy focusing the analysis on polyamory, a model that advocates the possibility of having intimate, affective and/or sexual relations with more than one person simultaneously with the knowledge, agreement and acceptance of all involved. Polyamory is currently the only relational, social, and identity movement of international scope that defies compulsory monogamy. It is an emerging phenomenon of contemporary Western societies propitiated by the diffusion of the individualization process that raises important discussions on issues of gender, sexuality, family, marriage, intimacy and love. The research is based on in-depth interviews and experiences of cisgender people who experience polyamorous relationships with someone of the opposite sex in the cities of Lisbon (Portugal) and Belo Horizonte (Brazil). The research shows central aspects to the understanding of this type of relationship, such as its critique of the monogamous norm and romantic love; emphasis on agreements and open communication; interactions between people who love someone in common; challenges; benefits and dynamics. It also highlights similarities and differences among polyamory, polygamy and other models of consensual non-monogamy, such as swinging, open relationship, free relationships and relational anarchy. This thesis also contributes to the debate about the meaning and experience of monogamy as a social institution and expression of affectivity and sexuality; besides pointing out transformations, resignification and convergences between heterosexuality and other marginalized sexualities.

KEYWORDS: Consensual Non-Monogamy; Polyamory; Swinging; Open Relationship; Relational Anarchy; Free Relationships; Intimacy.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I – Não-Monogamia Consensual: da Utopia à Realidade	10
1.1 – Monogamia e “Seus Outros”	10
1.2 – Individualização e Relações Íntimas	17
1.3 – Comunidades Precursoras.....	23
1.4 – Da Década de 1960 aos Anos 2000.....	26
1.5 – A Partir dos Anos 2000.....	33
CAPÍTULO II – Poliamor.....	43
2.1 – Origem e Definição.....	43
2.2 – Perfil Sociodemográfico.....	46
2.3 – Formatos das Polirelações	48
2.4 – Vocabulário Poli.....	52
2.5 – Expansão e Visibilidade	54
2.6 – Poliamor no Brasil	58
2.7 – Poliamor em Portugal.....	65
2.8 – Poliamor, Sexo e Outros Modelos Relacionais.....	71
2.9 – Panorama Geral.....	77
2.10 – Particularidades.....	85
CAPÍTULO III – Poliamor e “Seus Outros”.....	89
3.1 – Swing.....	89
3.1.1 – Origem e Definição.....	89
3.1.2 – Panorama Geral.....	91
3.1.3 – Algumas Particularidades.....	94
3.2 - Relacionamento Aberto.....	99
3.2.1 – Origem e Definição.....	99
3.2.2 – Panorama Geral.....	101
3.2.3 – Algumas Consequências e Particularidades.....	103
3.3 – Anarquia Relacional.....	106
3.3.1 – Bases Ideológicas.....	106

3.3.2 – Origem e Definição.....	108
3.3.3 – Panorama Geral.....	111
3.4 – Relações Livres.....	114
3.4.1 – Definição.....	114
3.4.2 – Origem e Expansão.....	116
3.4.3 – RLi x Poliamor.....	119
3.5 – Algumas Semelhanças entre as Não-Monogâmias Consensuais.....	122
3.5.1 – Abertura Comunicacional e Estabelecimento de Regras.....	122
3.5.2 – Reinterpretação do Ciúme.....	124
3.5.3 – Preconceito e Marginalização.....	126
CAPÍTULO IV: Eu, Tu... <i>Ilus</i>: A Possibilidade de Vivenciar o Poliamor.....	131
4.1 – Esclarecimentos e Apontamentos Metodológicos.....	131
4.2 – Les Informantes.....	136
4.3 – Monogamia e Descoberta do Poliamor.....	140
4.4 – Monogamia, Mononormatividade e Amor Romântico.....	155
4.5 – Dinâmicas e Interações.....	163
4.5.1 – Diálogos, Regras e Acordos.....	163
4.5.2 – Amores do Amor e Rede de Relações.....	169
4.5.3 – ‘Mais’ Resulta em Adição.....	176
4.6 – Desafios e Dificuldades.....	179
4.7 – Benefícios e Vantagens.....	194
4.8 – (Hétero)Sexualidades Fluidas.....	210
4.9 – Questões de Género.....	223
4.10 – Poliamor e Individualização.....	240
4.11 – Poliamor em Belo Horizonte e Lisboa: Alguns Apontamentos.....	259
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	266
BIBLIOGRAFIA REFERENCIADA.....	272
BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR.....	280

INTRODUÇÃO

Diariamente, filmes, novelas, livros, músicas e propagandas reproduzem o ideal monogâmico de exclusividade afetiva e sexual. A relação entre *uma* mulher e *um* homem é mostrada não apenas como dominante, mas como única, verdadeira e símbolo de felicidade. As famílias são quase sempre representadas por *uma* mulher, *um* homem e pelo menos duas crianças: *uma* menina e *um* menino. A imagem do casal heterossexual demonstra o que é socialmente considerado “normal” e desejado em termos de família e relações amorosas nas sociedades ocidentais contemporâneas. Tudo que diverge deste modelo parece invisível ou inexistente apesar das significativas transformações ocorridas nas últimas décadas na esfera da intimidade. O paradigma predominante é sustentado por três princípios judaico-cristãos: indissolubilidade, heterossexualidade e monogamia. O primeiro já foi entretanto transposto com a legalização do divórcio. O segundo está sendo gradativamente ultrapassado através do reconhecimento das uniões homossexuais. A monogamia permanece, portanto, como o único valor relacional tanto em termos de instituição social quanto de expressão individual da afetividade e sexualidade.

Em sentido antropológico, ‘monogamia’ refere-se a contrair matrimônio com apenas uma pessoa de cada vez. O conceito não indica por si mesmo se uma sociedade tem regras sexuais restritivas ou permissivas (O’Neill e O’Neill, 1972) e também não necessariamente implica fidelidade sexual uma vez que os dois termos não são sinônimos (Fisher, 1992). Ao longo da história, diferentes configurações familiares coexistiram não somente em partes distintas do mundo, mas dentro de uma mesma sociedade já que não se trata de um fenômeno em seu estado acabado e imutável, mas sim de uma construção social regida por regras extremamente diferentes a partir de condições socioculturais, econômicas, religiosas, políticas e até ambientais (Segalen, 1999a). A família é a mais antiga e difundida das instituições, sendo central para a concepção da ordem social desejada juntamente com o sistema de casamento. Por isso, são temas denotados de conservadorismo social e devem ser vistos como locais onde direitos e vantagens correspondem a poderes (Therborn, 2004).

Esta tese não versa entretanto sobre os conceitos de família, parentesco ou casamento em seu caráter antropológico clássico, mas sobre relações não-monogâmicas consensuais (doravante designadas NMC), um fenômeno das sociedades ocidentais contemporâneas propiciado pela difusão e democratização do processo de individualização. Nesta nova realidade, valores, princípios, paradigmas, identidades, papéis de gênero dicotômicos e instituições tradicionais perdem força para a coexistência de estilos de vida e modelos

heterogêneos em diversas esferas sociais. Cada pessoa passa a ser responsável por suas próprias escolhas, experiências e decisões. As NMC são modelos de relacionamento que sustentam a possibilidade de envolvimento afetivos e/ou sexuais entre mais de duas pessoas com o conhecimento, concordância e aceitação de todas as partes envolvidas, como no caso do swing, relacionamento aberto, poliamor, anarquia relacional e relações livres (RLis). Cada um com suas características, trata-se de formas de vivenciar as relações, sexualidades e intimidade em que as pessoas optam por contrariar explicitamente e honestamente o princípio monogâmico de exclusividade afetiva e/ou sexual de modo a atender suas próprias definições, vontades, necessidades e expectativas.

O swing caracteriza-se como uma prática em que casais heterossexuais mantêm relações sexuais com outros casais na companhia da pessoa amada. As casas de swing são espaços próprios para isso. Os relacionamentos abertos também referem-se a envolvimento sexuais externos, mas, ao contrário do swing, cada pessoa do casal age de maneira independente. Já o poliamor pode ser definido pela ideia de que é possível amar mais de uma pessoa e manter múltiplas relações amorosas, íntimas e/ou sexuais ao mesmo tempo. A anarquia relacional, por sua vez, pode ser vista como um modelo dissidente do poliamor por considerar que sua versão predominante é uma espécie de “monogamia expandida” que ainda sustenta vários valores conservadores e hierárquicos acerca de gênero, sexualidade, amor e poder, com a diferença apenas de ter um número maior de relações. As relações livres (RLis) de um modo geral também fazem críticas semelhantes ao poliamor e procuram resgatar a ênfase na liberdade presente na noção de amor livre, sem no entanto focar somente nesse sentimento, mas na qualificação das próprias relações.

Iniciei a pesquisa focada em trabalhar o swing, relação aberta e poliamor. Sabia muito pouco sobre as RLi e nunca tinha ouvido falar em anarquia relacional. Com o tempo, constatei que estes pareciam ser os cinco modelos representantes das NMC na contemporaneidade e decidi abordá-los de maneira homogênea tanto em termos teóricos quanto empíricos através das experiências de pessoas que os vivenciam nas cidades de Lisboa (Portugal) e Belo Horizonte (Minas Gerais, Brasil). Os contextos geográficos não são entretanto relevantes em termos metodológicos por esta tese não se tratar de uma análise comparativa entre o fenômeno estudado nessas duas cidades ou as culturas dos países em que se inserem. A escolha dos espaços de pesquisa deve-se a razões exclusivamente pessoais: sou mineira, fiz faculdade de jornalismo e trabalhei alguns anos em Belo Horizonte. Já Lisboa é a cidade onde fiz mestrado e este doutoramento em antropologia financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT). As questões analíticas mais importantes dizem respeito ao

grupo de mulheres e de homens informantes de modo a compreender as dinâmicas e interações de gênero nas NMC. Mesmo assim, destaco pontualmente algumas características, semelhanças e diferenças oriundas dos dois contextos geográficos.

O acesso ao universo e informantes *swingers* já estava garantido pela investigação realizada para minha dissertação de mestrado que resultou no livro *Swing: Eu, Tu... Eles* (2014). À época, realizei etnografia em uma casa de swing na região de Lisboa e entrevistei seis casais. Para esta tese, entrevistei novamente algumas destas pessoas, incluí outras novas e fiz o mesmo procedimento investigativo em Belo Horizonte. Tive também a oportunidade de passar um feriado na praia com quatro casais. Dentre os cinco tipos de não-monogâmias consensuais estudados, pode-se dizer que o swing é o único vivenciado de maneira legítima e até institucionalizada devido à existência de locais específicos para a troca de casais. Diante disso, torna-se complicado uma etnografia sistemática e consistente acerca das outras NMC. Procurei acompanhar estes grupos e informantes em eventos e festas específicas ou que de certa forma tinham alguma correlação com a temática. Em Belo Horizonte, compareci a um encontro intitulado *Open to Love* organizado por uma entrevistada em um bar para mulheres trocarem experiências sobre relações abertas e também fui a uma confraternização na casa de um casal em processo de abertura do relacionamento onde ocorreu sexo grupal.

Em Lisboa, fui a 10 festas no *Mise en Scène*, clube libertino inaugurado em 2013 que segundo um proprietário é “um espaço que acolhe pessoas de todos os gêneros, sexos e sexualidades. Promove uma sexualidade livre de preconceitos e segura onde à partida não há regras definidas pela casa. Tem como condicionante a exigência do respeito pela diferença”. De acordo com Nogueira (2014), as sociedades libertinas tratam a liberdade sexual como filosofia, tem grande preocupação com a estética, são assumidamente exclusivistas e selecionam as pessoas com base na beleza, instrução e posição social. Também fui a uma sessão de prática de cordas BDSM¹, a dois piqueniques organizados por pessoas poliamorosas, à primeira edição do *Tantra Festival* de Lisboa e ao *International OpenCon Catalonia* (Espanha), evento poliamoroso que combina discussões, *workshops* e socialização. Adicionalmente, participei como ouvinte ou convidada de discussões e palestras com pessoas *swingers* e poliamorosas, temas sobre os quais também concedi diversas entrevistas para veículos de comunicação brasileiros e portugueses.

Ao todo, entrevistei 85 pessoas, sendo 48 mulheres e 35 homens que identificam suas relações com algum tipo de NMC; e uma mulher e um homem que configuram casos de

¹ ‘BDSM’ é a sigla que designa as práticas sexuais referentes a “*Bondage*, Disciplina, Dominação, Submissão, Sadismo e Masoquismo”. [Ver mais em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/BDSM>]

infidelidade masculina prolongada em que as mulheres envolvidas acabaram por aceitar a situação. As entrevistas com roteiro semiestruturado têm duração aproximada entre duas e cinco horas cada e exploram assuntos como família de origem e infância; vivências amorosas e sexuais; monogamia; não-monogamia consensual; dinâmicas, interações, conflitos e recompensas destas relações. Por fim, detinha um material extremamente vasto e rico que dificilmente conseguiria transformar em uma tese focada e sólida. Por isso, precisei delimitar o que deveria ser abordado². As próprias definições, características e dinâmicas dos modelos relacionais contribuíram para esta decisão.

O swing e a relação aberta desafiam a exclusividade sexual da monogamia, mas não o seu carácter de instituição social. Os principais ideais e pressupostos monogâmicos, como o amor romântico e o casamento entre duas pessoas, são mantidos e muitas vezes nem sequer questionados. Já o poliamor, as RLis e a anarquia relacional têm como questão de base exatamente a tentativa de ruptura com a imposição da monogamia e o reconhecimento legítimo da diversidade afetiva e sexual. Nestes três modelos, há um elevado nível de reflexividade, contestação e ativismo que busca transformar a vida privada e íntima em um processo político. Apesar das semelhanças e convergências entre os três grupos, as RLis e anarquia relacional são ainda bastante restritas. Das 85 pessoas entrevistadas, somente uma se auto-identifica como anarquista relacional e duas falam em amor livre sem no entanto se referirem ao movimento Rede Relações Livres surgido no sul do Brasil e abordado neste trabalho. Diante disso, o poliamor destaca-se atualmente como o único movimento relacional, social e identitário conhecido internacionalmente que coloca a norma monogâmica no centro do debate. Trata-se de um fenômeno emergente que já levanta discussões públicas importantes em diversos setores das sociedades ocidentais e, portanto, certamente é uma questão para a qual as ciências sociais devem se atentar.

Ao estabelecer o poliamor como tema central de análise, esta tese também contribui para o debate acerca do próprio significado e vivência da monogamia enquanto norma e expressão da afetividade e sexualidade. Como enfatiza Foucault (1988), a naturalização da monogamia em nossas sociedades principalmente a partir do século XVIII fez com que se tornasse praticamente desnecessário refletir sobre ela, fato que pode ser observado inclusive nas discussões das ciências sociais sobre gênero, sexualidade e conjugalidade. Neste processo de consolidação da monogamia, o autor ressalta que a sexualidade do casal heterossexual

² Em 13/06/2017 apresentei resultados parciais desta pesquisa em uma sessão aberta ao público no *Seminário de Doutorandos CRIA* (Centro em Rede de Investigação em Antropologia) com comentários da investigadora Ana Cristina Santos (CES-Coimbra) e do meu orientador Miguel Vale de Almeida (CRIA-IUL). Esta apresentação deixou evidente a necessidade de determinar o foco da tese e estabelecer o que seria mais relevante trabalhar.

transformou-se em regra e deixou de ser o centro das preocupações, submetendo as demais sexualidades a análises meticolosas.

Neste sentido, outra categoria importante nesta tese é a heterossexualidade. Heckert (2004) afirma que por causa de sua predominância dentro da hierarquia de orientação sexual e sua definição como “normal”, ela é presumida e constantemente visível a ponto de tornar-se invisível. Diante disso, o único critério inicial de seleção de informantes foi pessoas cisgênero heterossexuais que mantêm relações não-monogâmicas consensuais. Logo ficou evidente, porém, que não se pode tratar a heterossexualidade como algo fixo, homogêneo e totalizante. A partir de então, tendo como base a lógica binária, restringi o grupo a pessoas cis que mantêm relações íntimas, afetivas e/ou sexuais com outras do sexo oposto. Dentro deste critério, uma única mulher se auto-identificava como lésbica e foi cortada de modo a possibilitar uma análise focada na heterossexualidade, suas transformações, ressignificações e convergências com sexualidades e conjugalidades marginalizadas.

Este trabalho traz no primeiro capítulo uma breve contextualização de dispositivos socioculturais e históricos, tendo como foco o papel da Igreja e a implementação dos Estados-Nação, que contribuíram para a imposição da monogamia nas sociedades ocidentais e sua associação ao desenvolvimento e superioridade civilizacional em oposição a uma poligamia supostamente primitiva e atrasada de outros povos. Em seguida, ressalto como a disseminação do processo de individualização, o enfraquecimento do patriarcado e o acesso das mulheres ao espaço público desde os anos 1960 transformaram significativamente os valores e dinâmicas da intimidade. Posteriormente, analiso a consolidação das não-monogâmias consensuais como categoria de análise científica e possibilidade de vivência das relações e sexualidades contemporâneas. No segundo capítulo, faço uma revisão bibliográfica sobre o poliamor destacando suas origens, vocabulário, estruturação e particularidades, além de traçar uma historiografia deste movimento relacional, social e identitário no Brasil e em Portugal. Ressalto os discursos e estratégias utilizadas por pessoas poliamorosas para se diferenciarem da poligamia e de outras NMC. No terceiro capítulo, explico as características do swing, relacionamento aberto, relações livres e anarquia relacional apontando as principais diferenças e semelhanças entre os cinco tipos de NMC abordados.

No quarto e último capítulo, procuro articular as conceituações mais relevantes dos capítulos teóricos com as ideias e experiências das pessoas poliamorosas entrevistadas de modo a contribuir para a reflexão antropológica e das sociedades ocidentais como um todo acerca de formas contemporâneas de família, relações interpessoais, sexualidades e amor. Inicialmente esclareço mais algumas questões metodológicas e apresento de forma sucinta o

grupo de informantes. Em seguida, analiso detalhadamente os aspectos que se mostram centrais para a compreensão do poliamor, como a crítica à norma monogâmica e ao amor romântico; a ênfase nos acordos, diálogo e comunicação aberta; interações entre as pessoas que amam alguém em comum; desafios e benefícios deste tipo de relacionamento; e experiências e dinâmicas de gênero.

Esta tese é escrita em linguagem não sexista de gênero implementada gradativamente por governos de vários países principalmente desde 1979 após a adoção pela Organização das Nações Unidas (ONU) da *Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres*³. Pelo que averigui, existe atualmente em português dois tipos de linguagem com este objetivo. A primeira é geralmente denominada de “não sexista”, “inclusiva”, “neutra” ou “agênero” e vem sendo recomendada por órgãos e instituições públicas. Trata-se de uma linguagem fundamentada na norma gramatical portuguesa de existência de dois gêneros, feminino e masculino, tendo como objetivo principal acabar com a invisibilidade, desigualdade e exclusão do feminino devido ao emprego do masculino como representante universal, neutro e do próprio feminino. De acordo com os manuais, a língua portuguesa em si não é sexista enquanto sistema. O sexismo e a exclusão vêm do androcentrismo sociocultural que consolida, aceita e promove a desigualdade na ordem das palavras, no conteúdo semântico de alguns vocábulos e principalmente no uso do masculino como genérico. Contra isso, propõe-se a utilização de mecanismos já existentes na língua portuguesa de modo a não ser necessário transgredir suas normas gramaticais.

A Linguagem Inclusiva de Gênero consiste em dois recursos básicos de modificação de termos para garantir visibilidade e simetria: 1) especificação explícita do sexo como por exemplo “filhas e/ou filhos”; “pai solteiro e mãe solteira”; “todas as cidadãs e todos os cidadãos”; “os/as estudantes”; “o/a examinador/a”; e 2) neutralização ou abstração da referência sexual como por exemplo “as pessoas interessadas” em vez de “os interessados”; “a direção” em vez de “o diretor”; “requisitante” em vez de “o requisitante”, “À Presidência do Conselho” em vez de “Exmo. Sr. Presidente”; “Família Silvério” em vez de “Sr./a Silvério”; “quem requer deve” ou “se alguém requerer deve” em vez de “os requerentes devem”. Utilizo nesta Introdução e nos três capítulos teóricos da tese o recurso de adoção a termos neutros ou comuns de dois gêneros, como ‘pessoa’ e ‘jovem’, por serem mais adequados em textos

³ Portugal ratificou a Convenção em 1980 e o Brasil a assinou em 1981. Baseio-me em manuais linguísticos elaborados por quatro órgãos públicos, sendo três portugueses e um brasileiro, respectivamente: Ministério da Economia e do Emprego; Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género; Município de Valongo; e Governo do Estado do Rio Grande do Sul. Os guias são citados na bibliografia tendo estas instituições como autoria.

longos de modo a não aumentar ainda mais seu tamanho e não tornar a leitura demasiado cansativa com a utilização contínua do recurso de especificação explícita do sexo.

Na realidade, o mecanismo linguístico de neutralização ou abstração da referência sexual parece muitas vezes até passar despercebido para quem lê, embora exija esforço e atenção redobradas por parte de quem escreve. É interessante observar, por exemplo, o predomínio quase total de termos masculinos ou dos chamados “falso neutro” para designar a espécie humana tanto no singular quanto no plural: o homem; os homens; o ser; seres humanos; sujeito; indivíduo. Mesmo que algumas destas palavras possuam uma forma no feminino, nenhuma traz o mesmo sentido e pode até atribuir significado pejorativo, como no caso de ‘sujeita’ que é comumente usado como ‘mulher ordinária’. Diante disso, utilizo sempre o termo ‘pessoa’, mecanismo que entretanto parece muitas vezes empobrecer o texto em termos estilísticos e até mesmo de reflexões e discussões das ciências sociais.

A afirmação “a ocupação do espaço público as faz sentir pessoa em seu próprio direito”, por exemplo, soa menos profunda do que “(...) as faz sentir indivíduo em seu próprio direito”. Outro exemplo de adaptação da escrita é o termo “*metamour*” criado por pessoas poliamorosas e explicado em inglês como “*a partner’s partner*”. Em português, a tradução mais utilizada é “um parceiro de um parceiro”. Para evitar o sexismo, após muitas tentativas, escritas e reescritas, cheguei à seguinte definição: “*metamour* é o termo mais usado para designar as pessoas que se relacionam com alguém em comum, mas não possuem envolvimento afetivo-sexuais entre si”. Em casos em que as gramáticas divergem na norma, utilizo a que permite uma linguagem inclusiva mesmo quando não se refere a pessoas, como fazer a concordância com o último termo do sujeito composto. Por exemplo: “conflitos e características associadas” ou “textos e análises, sejam elas acadêmicas ou não”.

A outra linguagem não sexista em português parece ter sido criada há poucos anos aparentemente por pessoas trans ou envolvidas com movimentos identitários e inclusivos. O objetivo é romper com a noção de gênero a partir da invenção de uma forma única para referir-se a toda e qualquer pessoa, tanto no singular quanto no plural. Essa mudança não inclui animais e objetos. Ao que tudo indica, o primeiro recurso utilizado neste sentido é a “@”. Entretanto, o símbolo mostra-se ineficiente por não ser parte do alfabeto e continuar induzindo à leitura no masculino, como por exemplo “car@s amig@s”. Posteriormente, passa-se a utilizar o “x”, mecanismo ainda frequentemente adotado, como “prezadx investigadorxs”. O “x”, no entanto, também revela-se ineficiente por não condizer com a fonética da língua portuguesa e impossibilitar uma pronúncia adequada. De um modo geral, as pessoas utilizam essas duas formas somente para alterar os substantivos e adjetivos,

mantendo portanto as outras concordâncias na maneira convencional. Adicionalmente, nenhuma delas é adaptável à linguagem oral. Diante disso, surge a chamada “Linguagem Não-Binária ou Neutra” para possibilitar uma comunicação inclusiva tanto na escrita quanto na oralidade.

Utilizo no quarto capítulo e nas Considerações Finais esta linguagem cujas principais normas gramaticais⁴ são explicadas no tópico *Esclarecimentos e Apontamentos Metodológicos*. Para adquirir mais conhecimentos participei de um *workshop* de escrita não-binária com duração de cerca de três horas dinamizado por uma mulher trans e anarquista relacional na Associação ILGA Portugal – Intervenção Lésbica, Gay, Bissexual, Trans e Intersexo. Diferentemente entretanto da linguagem inclusiva oficial, a Linguagem Não-Binária parece exigir mais esforço de quem lê do que de quem escreve. Após algumas confusões iniciais, torna-se mais fácil apreender as novas regras gramaticais do que ter sempre que lembrar, adaptar e recorrer a mecanismos linguísticos de neutralização ou especificação do sexo, como por exemplo utilizar no título deste trabalho a expressão “Eu, Tu... *Ilus*” ao invés de “Eu, Tu... Elas e Eles” ou explicar o conceito de *metamour* simplesmente como “ume parceire de ume parceire”. O estranhamento e a confusão para quem lê podem ser duradouras, o que possivelmente dificulta um pouco a leitura e talvez até a compreensão desta tese. Diante disso, peço de antemão desculpas, paciência, receptividade e abertura para esta experimentação.

A opção por utilizar estas duas formas de linguagem é uma decisão ideológica e gesto político-acadêmico que vai de encontro à forma de pensar e de agir da maior parte das pessoas que participam direta ou indiretamente desta pesquisa através da concessão de entrevistas, compartilhamento de ideias, experiências e conhecimentos. O poliamor tem em sua base valores feministas e se interliga com diversas comunidades minoritárias que lutam por aceitação e inclusão social, como a LGBTQI+. Adicionalmente, a opção também corresponde às transformações e anseios das sociedades ocidentais contemporâneas e parece pertinente como proposta de experimentação e reflexão para o campo de estudos de gênero, sexualidade, conjugalidade e identidade. A língua é, afinal, uma construção social que forma e reproduz a maneira de pensar e perceber a realidade, reforçando as discriminações e exclusões socioculturais. Como destaca um dos manuais de comunicação não sexista, “a linguagem cria consciência, cultura, ideologia e modifica o pensamento das pessoas. Podemos, portanto, ao

⁴ ‘Guia de Linguagem Não-Binária ou Neutra’, disponível em 18/02/2018 em: «http://pt-br.identidades.wikia.com/wiki/Linguagem_n%C3%A3o-bin%C3%A1ria_ou_neutra»

mudar a forma de falar e escrever, modificar a mentalidade das pessoas, suas condutas e como consequência a própria sociedade”.

CAPÍTULO I – Não-Monogamia Consensual: da Utopia à Realidade

1.1 – Monogamia e “Seus Outros”

Os agrupamentos familiares estão presentes em todas as sociedades humanas de que se tem conhecimento. Não existe, porém, uma forma de organização e um significado universais. Cada povo, conforme a época, lhes atribui valores e regras variadas. A realidade que conhecemos hoje é o resultado da combinação de fatores socioculturais, econômicos, religiosos, políticos, jurídicos, demográficos, ambientais e ideológicos que ocorreram ao longo do tempo e são assimilados de maneiras, intensidades e velocidades distintas. Compreender os sistemas familiares ou matrimoniais exige uma compreensão das formas de organização e reprodução das sociedades. A família existe para que a sociedade exista e se reproduza de geração em geração, mas não há entretanto uma razão natural ou biológica minimamente necessária para a criação de uma família, de laços de parentesco, de afeto entre mãe, pai e crianças ou para a obrigatoriedade de uma relação sexual estável entre pessoas associadas para toda a vida (Zonabend, 1996).

Diante disso, a passagem do domínio da natureza para o da cultura efetua-se necessariamente no terreno da vida sexual, pois na primeira esfera a modalidade das relações entre os sexos é indiferente. A natureza impõe uma aliança entre os indivíduos, mas não determina como ela deve ocorrer. A cultura, por sua vez, define as regras e desempenha seu papel primordial: garantir a existência do grupo como grupo. Neste sentido, a proibição do incesto cria o passo fundamental onde se dá a passagem do fato natural da consanguinidade para o fato cultural da aliança. O sistema de casamento apresenta-se assim como um eixo central para a estruturação dos diversos tipos de relações sociais existentes. Trata-se de uma instituição que reúne um conjunto de obrigações recíprocas que exprime um caráter total, sexual, econômico, jurídico e social, o que a faz ser extremamente disputada e controlada. “Todo casamento é pois um encontro dramático entre a natureza e a cultura, a aliança e o parentesco” (Lévi-Strauss, 1982: 530) e deve portanto ser visto não apenas como uma instituição sócio-sexual específica pertencente à instituição da família, como também da ordem social como um todo (Therborn, 2004).

As sociedades organizam o sistema matrimonial através da monogamia (um casamento por vez) ou poligamia (vários casamentos simultâneos), sendo esta caracterizada como poliandria (uma mulher com dois ou mais maridos), poliginia (um homem com duas ou mais esposas) ou casamento grupal (número indeterminado de esposas e maridos). Em todos

estes casos, porém, a atividade sexual não necessariamente tem que estar restrita às pessoas unidas pelo casamento, sendo muitas vezes permitida e especificada pelas próprias sociedades, inclusive por algumas que permitem somente um casamento de cada vez (O'Neill e O'Neill, 1972). A poligamia, geralmente na forma de poliginia, é definitivamente a estrutura matrimonial mais recorrente em termos numéricos de sociedades ao redor do mundo que a permitem, mas não de pessoas que a vivenciam (Barker, 2013) já que somente um número muito restrito de homens dentro destas sociedades tem possibilidades de aceder a mais de uma esposa (Fernandes, 2009). O atlas etnográfico elaborado pelo antropólogo George Murdock, por exemplo, lista quase 1.170 sociedades ao redor do mundo. Cerca de 85% delas instituem algum tipo de multiplicidade de relações (Sartorius, 2004).

A pequena extensão da poliginia e sua limitação a uma área restrita está relacionada a diferentes razões demográficas, econômicas, estruturais e ideológicas. Além de ter que ser rico para casar e manter várias esposas, a porcentagem de mulheres e homens é geralmente equilibrada e faz com que a multiplicidade de cônjuges não possa existir em certos grupos, a não ser na sequência de uma alteração da situação demográfica de origem. Diante disso, a tendência para a monogamia no interior de um sistema poligâmico e posteriormente para a monogamia *strictu sensu* na realidade não é surpreendente (Alvarez-Pereyre e Heymann, 1999). Em suma, a poligamia é um privilégio das pessoas ricas e poderosas das sociedades em questão pois está diretamente relacionada à estratificação socioeconômica. A massa do povo é monogâmica e a poliandria é rara (Engels, (1984[1884]). Um dos exemplos é o caso das mulheres *Abisi* da Nigéria que se casam com três homens no mesmo dia, sendo dois arranjados e um por amor (Barker, 2013). Já as tribos indígenas *Kaingang* oriundas do sul do Brasil talvez apresentem o mais flexível e diversificado sistema de casamentos encontrado: 8% são negócios de grupo; 14% constituem uma esposa com vários maridos, 18% um marido com várias esposas e 60% são monogâmicos (Barash e Lipton, 2002).

Ao que tudo indica, até o ano 300 de nossa era, os modelos de parentesco e matrimônio das sociedades mediterrânicas do Ocidente, África do Norte e Oriente Médio apresentavam traços comuns entre si. Estes eram semelhantes aos que predominavam nas antigas Roma, Grécia, Israel e Egito, destacando-se as seguintes características: 1) monogamia; 2) casamento com parentes próximos; 3) com afins próximos ou com as viúvas de parentes próximos; 4) concubinato como forma de união secundária; 5) sistema de dote; e 6) transferência das crianças através da adoção (Goody, 1995). Quando o cristianismo primitivo inicia sua expansão pela parte ocidental do Império Romano no século I de nossa era, depara-se com religiões pagãs politeístas e variadas correntes filosóficas (Bergstrand e

Sinski, 2010). No ano 392, porém, o cristianismo triunfa sobre o paganismo ao ser adotado como religião oficial do Império Romano na Gália e no Ocidente (Rouche, 2009), passando assim a representar a macro teoria da moralidade que governa os outros domínios das culturas ocidentais ainda nos dias de hoje. Nossos valores, leis e éticas são formadas essencialmente pelo cristianismo (Runkel, 1998).

O primeiro livro das bíblias hebraica e cristã, *Gênesis* (2:24), explicita: “Portanto, deixará o homem o seu pai e a sua mãe, e apegar-se-á à sua mulher, e serão ambos uma só carne”. As proibições intrínsecas ao episódio da criação da mulher e do homem fomentam uma série de interpretações que denotam a preocupação, sublinhada pela tradição judaica, de organizar o casal e a família sobre bases sociais e morais. O homem deixa o pai e a mãe para unir-se à sua mulher, o que significa que a parceira não pode ser a mãe (proibição do incesto); é única (predomínio da monogamia); não pode ser outro homem (proibição da homossexualidade) e nem a mulher do próximo, o que implica a proibição do adultério. Tanto no período bíblico como no período talmúdico, a multiplicação das esposas é encarada de forma negativa, e numerosas passagens proféticas pressupõem uma sociedade monogâmica (Alvarez-Pereyre e Heymann, 1999).

Outro eixo teológico crucial a favor da monogamia é o paralelismo com o monoteísmo. A singularidade da divindade juntamente com a singularidade da relação da pessoa com esta divindade (exclusivismo) são extrapoladas para o casamento, caracterizando um princípio comum de singularidade. Em oposição, a multiplicidade é expressa como “desordem”, “devassidão” e deboche”. Posteriormente, o Novo Testamento irá exaltar a monogamia através da analogia marido-esposa = Cristo-Igreja. “Os cristãos monogâmicos⁵ passam gradualmente para um modelo evolutivo e triunfalista que sustenta que o cristianismo é mais avançado que outras religiões, e que a monogamia é mais ‘avançada’ que a poliginia” (Rycenga, 1995: 91). Todas as grandes religiões atuais do mundo, no entanto, são baseadas em conceitos patriarcais semelhantes que até fazem ser possível falar em uma “religião universal do Patriarcado” que antecede o mundo judaico-cristão. Diante disso, a monogamia, o casamento e a inferioridade das mulheres estão ligadas a um sistema patriarcal universal construído sobre o conceito de superioridade masculina (Stelboum, 1999).

Com a consolidação do cristianismo nas zonas ocidentais do Império Romano no século IV, novos decretos e leis começam a transformar as regras de casamento e parentesco chocando-se com o legado romano em que a instituição inicialmente se inspira. Muitas das

⁵ Optei por não utilizar a linguagem não sexista de gênero em citações para não gerar possíveis confusões com a versão original ou em comparação com outras traduções.

regras impostas pela Igreja não constam nos ensinamentos dos textos sagrados e são contrárias às existentes entre os povos convertidos. A persistente oposição da Igreja ao recasamento de pessoas viúvas, à união entre as consanguíneas, ao concubinato e à adoção é sobretudo por razões econômicas já que um traço comum importante destes costumes é o controle proporcionado às famílias sobre as estratégias hereditárias e de conservação do patrimônio. “Proíba-se o casamento entre parentes próximos, combata-se a adoção, condene-se a poligínia, o concubinato, o divórcio e o novo matrimônio, e 40 por cento das famílias ficarão sem herdeiros varões diretos” (Goody, 1995: 40).

Neste sentido, a acumulação de bens pela Igreja e o controle sobre os povos são fomentados através de sua intervenção no sistema de parentesco e nas estratégias matrimoniais, pois isso limita significativamente as possibilidades de casamento e sucessão familiar dentro de uma localidade. Ao insistir na universalidade das normas cristãs, a Igreja induz profundamente os processos de conversão e acumula bens alienados às famílias ou pessoas convertidas. Uma das principais mudanças associadas à introdução do cristianismo é a grande quantidade de propriedades transferida para a Igreja, transformando-a rapidamente na principal proprietária da época, condição mantida ainda nos dias de hoje. “Ao introduzir-se no tecido da vida doméstica, da herança e do casamento, a Igreja conseguiu exercer um amplo controle sobre os próprios fundamentos da sociedade. Não era só a realeza que lhe estava submetida, mas também os camponeses. A religião introduziu-se nas unidades básicas de produção e reprodução. O mundo inteiro pecava e pagava por isso” (Goody, 1995: 41).

A partir do século VIII, a monogamia e a indissolubilidade passam a ser impostas sistematicamente, propiciando uma alavancagem da família conjugal e do casal nas sociedades ocidentais (Toubert, 1997; Guichard, 1997; Barthélemy, 2009a). No século seguinte já não se vê referências à poligamia em nenhuma fonte do mundo galo-romano, podendo assim dizer que a monogamia e a indissolubilidade tornam-se práticas gerais tanto entre o povo quanto entre a nobreza no século X, consolidando a reprodução do modelo de união entre Cristo e a Igreja (Rouche, 2009). Este vínculo indestrutível e compulsivo pode ser considerado o fato mais importante da história da sexualidade ocidental (Ariès, 1983b). Diante disso, “muito antes da industrialização, a trama ideológica monogâmica parece pois ter sido tecida pela ação da Igreja, que visava quebrar as solidariedades entre as parentelas alargadas e preparou o advento do casal conjugal” (Segalen, 1999a: 328).

É entretanto somente no século XVI com a ruptura da Igreja que esta se posiciona explícita e organizadamente. O êxito da Reforma Protestante faz com que a Igreja Católica deixe de ser a oficial em muitos estados europeus e perca grande quantidade de fiéis. Para

frear a expansão do protestantismo e evitar que o mesmo ocorresse nas colônias da América, é implantada a Contra-Reforma de modo a reestruturar e reafirmar seus principais dogmas (Navarro, 2012a), além de tornar o funcionamento das instituições eclesiásticas mais eficazes (Carvalho, 2011a). Entre 1545 e 1563, o Concílio de Trento realiza numerosas sessões com este fim e, em novembro do último ano, elabora a doutrina oficial do casamento católico. Os cânones determinam a excomunhão de qualquer pessoa que discordar das seguintes normas:

O casamento é um sacramento (cânone 1), monogâmico (cânone 2) e indissolúvel (cânones 5 e 7); a Igreja tem competência exclusiva em matéria de questões matrimoniais (cânone 12), quer se trate de declarar os impedimentos ou não considerar alguns (cânones 3 e 4), autorizar em certos casos a separação de corpos (cânone 8) ou proibir a ‘solenidade das núpcias’ em certas alturas do ano (cânone 11); por último, os clérigos seculares e regulares não podem contrair matrimônio (cânone 9) e o estado de virgindade é superior ao estado de casado (cânone 10) (Lebrun, 1998b: 85).

A instituição do matrimônio é assunto de discussão inesgotável em toda a Europa durante os séculos XVI, XVII e XVIII. É um período caracterizado por um controle cada vez mais forte da Igreja e do Estado sobre a família (Lebrun, 1998b). O duplo controle assegura a autoridade paternal e a ordem social. Esta convergência faz da família um instrumento de moralização do tecido social, valorizando o casal e reprimindo toda atividade sexual extraconjugal, estabelecendo assim um espaço de intimidade no interior do qual o casal deixa de ser uma simples unidade de reprodução e passa a se tornar um pólo privilegiado de afeto e solidariedade (Burguière, 1998b). As leis jurídicas nacionais passam a exigir uma cerimônia civil para validar a religiosa, consolidando a transição do casamento de um sacramento para um contrato firmado entre as partes. “Todavia, como a organização e o controle dos casamentos não faz senão passar para as mãos do Estado o que estava nas mãos da Igreja, haverá uma grande continuidade entre o antigo sistema e o novo” (Segalen, 1999a: 135).

A era da codificação, portanto, transforma os códigos civis em verdadeiros estatutos de exclusão ao reconhecer apenas o modelo de família formado pelo casamento, elaborar um catálogo taxativo de impedimentos matrimoniais, estigmatizar crianças advindas de relações fora do casamento, dentre outros aspectos. Além disso, os códigos civis reforçam a crença de que o casamento representa uma parte normal do curso da vida de qualquer pessoa e que a monogamia é uma função ordenadora da família. Desta maneira, ela torna-se um preceito dotado de força normativa e impõe um verdadeiro “dever ser”, fazendo com que qualquer relacionamento íntimo, amoroso ou sexual que não esteja de acordo com ele seja interpretado como uma oposição ao próprio direito das famílias (Santiago, 2015).

No século XIX, a chamada Era Vitoriana na Inglaterra propicia a expansão do sistema de produção industrial para outras sociedades ocidentais, consolida a ascensão da burguesia e implementa definitivamente a segregação entre as esferas pública e privada. É estabelecida uma divisão social e sexual de gênero em que as mulheres são confinadas ao lar e os homens ocupam o espaço público. “Os papéis de gênero são a *base* da sociedade industrial (...) e sem uma distinção entre os papéis masculinos e femininos não haveria a família nuclear. E sem a família nuclear não haveria a sociedade burguesa com o seu padrão típico de vida e de trabalho” (Beck e Beck-Gernsheim, 1995: 23). Esta talvez seja a época em que se observa a segregação mais radical dos papéis, já que a sociedade desenvolve-se baseada nos valores de produtividade, eficácia, mecanização e robotização, sendo o trabalho doméstico altamente desvalorizado (Segalen, 1999a). A relevância dada à instituição familiar no século XIX faz com que historiadores sociais o considerem “o século da família” (Santana e Lourenço, 2011).

O período também marca a expansão e a consolidação dos impérios europeus, o apogeu da crença na ciência, a divisão evidente entre o natural e o social. Enquanto nova classe dominante, a burguesia precisa impor suas atitudes e valores puritanos. Por um lado, é preciso eliminar os princípios e comportamentos da nobreza, considerados duvidosos e questionáveis. Por outro, é preciso assegurar a superioridade das pessoas brancas do Ocidente. As disciplinas científicas contribuem para isso através de ideias marcadas pelo espírito da época. A antropologia dedica-se às perturbações causadas pela colonização e pela descoberta dos “povos primitivos”, focando-se na questão do casamento. O modelo vitoriano, definido como a “apropriação das mulheres por homens específicos e pelo conceito de fidelidade conjugal” (McLennan, 1865 apud Vale de Almeida, 2003: 4), é ressaltado como ideal.

O casamento vitoriano surge como a representação da sociedade evoluída e civilizada, em oposição aos estágios primitivos de promiscuidade seguidos por modelos matrilineares. Já o padrão poliândrico encontrado em algumas sociedades é assumido como uma metáfora da prostituição e da depravação moral das mulheres (Vale de Almeida, 2003). Desta forma, as ideias evolucionistas que norteiam a antropologia da época ajudam a reforçar o dominante modelo monogâmico e indissolúvel acrescentando um caráter patriarcal ainda mais severo. Os primeiros sociólogos da família também evocam tal padrão como o apogeu da civilização. Tudo que difere dele é classificado como um resquício de uma época mais primitiva (Fonseca e Cardarelo, 2010). Acredita-se que este modelo seria resultante da industrialização, representaria a forma acabada da instituição e logo se expandiria para outras civilizações do mundo conforme elas se “modernizassem”. Neste sentido, a ocidentalização das sociedades

deveria passar pela incorporação do modelo da família nuclear e dos valores de liberdade e individualismo que estão na sua base (Segalen, 1999a).

Outro grande propulsor da monogamia é a frenologia, ciência bastante popular na época que utiliza medidas e formatos do crânio e da cabeça para determinar as características e personalidade das pessoas. A disciplina desempenha um papel importante na legitimação do naturalismo científico, da biologização do amor monogâmico e das diferenças raciais e de gênero. Esta “ciência do casamento” garante que o impulso ou a inclinação para a monogamia são demonstradas através do próprio corpo, postulando que alguns grupos ou pessoas são mais predispostas pela natureza a alcançar a felicidade monogâmica. Especialistas afirmam, por exemplo, que pessoas com cabeça muito pequena têm menos probabilidade de vivenciar sentimentos de amor romântico, enquanto cabeças muito grandes demonstram propensão à libertinagem. Desta maneira, é construída a ideia de que o amor como precursor inerente ou razão para o casamento é um dado natural. Teorias ou razões alternativas são implicitamente interpretadas como um sinal de faculdades mentais mal desenvolvidas. As crenças da época podem ser resumidas da seguinte forma (Willey, 2006):

O amor do homem, se considerado pelo ponto de vista da civilização avançada, só pode ser de uma natureza monogâmica... A partir do momento em que a mulher foi reconhecida como a parceira do homem, quando a monogamia tornou-se a lei e foi consolidada por considerações legais, religiosas e morais, as nações cristãs atingiram uma superioridade mental e material sobre as raças poligâmicas e, especialmente, sobre o Islamismo (Krafft-Ebing, 1886, Willey, 2006: 531).

Desta maneira, o psiquiatra Richard von Krafft-Ebing assume a monogamia como o fundamento da civilização e faz uma ampla conexão entre as pessoas brancas e este modelo de casamento ao longo de diferentes períodos históricos. A monogamia é apresentada como uma norma sem significância racial apesar das pessoas não-brancas serem naturalmente menos inclinadas a ela. Em sentido oposto, a não-monogamia é racializada. Além disso, as mulheres brancas são apontadas como mais predispostas à monogamia do que os homens brancos, e o amor é apontado como algo entre uma mulher e um homem. “A instituição e regulação da monogamia heterossexual é entendida como essencial para a superioridade das ‘nações cristãs’ sobre as ‘raças poligâmicas’. (...) A monogamia é, assim, representada (e celebrada) como uma faceta central da superioridade branca” (Willey, 2006: 532).

Para além de todas estas questões, surge em finais do século XIX um movimento anti-poligâmico nos Estados Unidos cujo objetivo central é combater a poligamia praticada pelos homens mórmons a fim de eliminar a “aparência” de uma ordem não-monogâmica concorrente à vida doméstica do país. Ao se pronunciar sobre uma causa judicial, a Comissão

de Utah, por exemplo, alega estar tentando enfrentar o que considera um ataque consciente à “instituição mais querida de nossa civilização – o sistema monogâmico”. Segundo a Comissão, se o denominado casamento plural defendido por este movimento religioso for tolerado, ele pode se disseminar e enfraquecer a monogamia, razão mais importante para “o avanço da civilização em todos os lugares” (apud Rycenga, 1995: 96).

Uma estratégia central deste movimento anti-poligâmico é a aproximação e comparação do mormonismo a grupos fortemente racializados, como asiáticos, árabes e turcos, através da utilização de imagens e discursos orientalistas fictícios, ficcionalizados e supostamente verdadeiros (Willey, 2006). A Suprema Corte dos Estados Unidos declara em 1870 que a poligamia mormonista é ilegal. Vinte anos depois, a prática é oficialmente interrompida pelo movimento religioso (Stelboum, 1999). De um modo geral, está no “senso comum dos juristas a constatação de que [a monogamia] traduz um dogma, ou seja, uma verdade proclamada *a priori*, que necessita somente de construções argumentativas ou de justificação legitimadora para triunfar” (Santiago, 2015: 122). Muitas destas visões eurocêntricas, primitivistas e coloniais são usadas em discursos e definições contemporâneas contrárias à aceitação e reconhecimento das não-monogâmias consensuais, contribuindo para sua marginalização e incompreensão até mesmo entre pessoas que as defendem ou vivenciam.

1.2 – Individualização e Relações Íntimas

A ausência de rígidos princípios, padrões e modelos fixos desde os anos 1960 faz com que, pela primeira vez, as pessoas se transformem na unidade básica de reprodução social promovendo uma mudança fundamental na estrutura sociopolítica das sociedades ocidentais. Até então as biografias individuais são pré-determinadas por valores tradicionais, leis morais externas, instituições e estruturas de poder. Na chamada segunda modernidade, no entanto, as biografias passam a ser escritas a partir de escolhas e decisões individuais, fazendo com que o processo de individualização da era industrial deixe de ser algo restrito a pequenos grupos e se democratize, ganhando um carácter de massa. A individualização contemporânea, portanto, é muito mais do que um fenômeno complexo, múltiplo, contingente e ambíguo. Ela é uma transformação social caracterizada por um desequilíbrio institucionalizado entre pessoas desintegradas de seu próprio mundo social e problemas globais em uma sociedade de risco. “O tipo ocidental de sociedade individualizada nos diz para *encontrar soluções biográficas para contradições sistêmicas*” (Beck e Beck-Gernsheim, 2002: XXII).

Nesta realidade, os riscos e contradições continuam a ser socialmente produzidas e fluem em um espaço global, mas o dever de lidar com elas passa a ser individualizado. As atividades de cada pessoa consistem em uma remodelação e renegociação diárias de seus compromissos sociais fazendo com que a necessidade de “se tornar o que se é” seja a marca desta modernidade líquida. As pessoas já não nascem com identidades determinadas e são obrigadas a se autodeterminarem compulsivamente. A individualização, portanto, “consiste em transformar a ‘identidade’ humana de algo ‘dado’ para uma tarefa – e cobrar dos atores a responsabilidade por atuar essa tarefa e por suas consequências, incluindo os efeitos colaterais” (Bauman, 2002: XV). Diante disso, a própria vida e existência humana são desenvolvidas a partir de inúmeras opções que ampliam as possibilidades de escolha de cada pessoa exigindo um intenso trabalho de reflexão, contemplação e observação que culmina em um novo tipo de biografia, definida como “faça você mesmo”, autobiografia do *self*, biografia autoreflexiva, projeto reflexivo do *self* (Beck e Beck-Gernsheim, 2002; Giddens, 1996).

No âmbito da conjugalidade, predomina até então uma coesão familiar mantida de certa forma intacta em detrimento dos próprios interesses da mulher e de sua personalidade já que somente os homens tinham oportunidades para desenvolver seus potenciais (Beck e Beck-Gernsheim, 1995). Uma das características deste paradigma conjugal é o amor romântico, aquele em que já não existe contradição entre as paixões e a razão e almeja que o casal desabroche numa união de almas (Ranum, 2009) dando a sensação de complementaridade e totalidade com a pessoa amada e assumindo as qualidades de “para sempre”, “único e exclusivo”. O amor romântico é o amor no feminino, pois seu lugar é em casa e o espaço doméstico pertence às mulheres. Neste sentido, ele é totalmente assimétrico em termos de poder e suas ideias estão completamente aliadas à subordinação das mulheres (Giddens, 1996). O discurso amoroso de toda a era moderna não conta com as sublimidades da religião e se adapta às exigências da sociedade de consumo para reforçar a definição da mulher como um objeto precioso possuído pelo homem que a ama (Ranum, 2009). Além disso, o complexo do amor romântico consagra a interdependência entre sexualidade e amor, estreitando também a relação entre amor e casamento. “É a relação do indivíduo enquanto pessoa com o mundo o que está para além disto tudo. (...) Atribui-se a alguém este papel complementar de confirmação do mundo” (Luhmann, 1991: 23).

Com a expansão do processo de individualização, no entanto, mulheres e homens libertam-se dos papéis de gênero prescritos pela sociedade industrial moderna para a família nuclear. Os princípios burgueses de liberdade, igualdade e autonomia passam a fazer parte também da vida das mulheres rompendo assim com o modelo tradicional de biografia

feminina cujo casamento é a principal meta de vida. Agora, duas pessoas apaixonadas encontram-se ambas subordinadas às possibilidades, opções e obstáculos de uma biografia projetada por si próprias (Beck e Beck-Gernsheim, 1995). As transformações desafiam não somente a organização das práticas no seio familiar como também perturbam o campo dos valores e das próprias identidades de gênero. A participação pedida aos homens nas atividades domésticas e parentais surge cada vez mais em confronto com as exigências da ética do trabalho, da responsabilidade patriarcal e da autoridade. Tais características foram sempre associadas à uma masculinidade cuja lógica de dominação é marcada pela oposição com o feminino (Aboim, 2007).

A regra sociológica das relações na pós-modernidade é a mutualidade. Ao invés da noção de complementaridade típica do amor romântico, o casal é regido por princípios de igualdade e simetria, por um tipo de trocas em que a mesma dádiva dada é também recebida. As duas pessoas possuem os mesmos direitos e a demarcação de papéis de gênero é rejeitada, esperando-se que ambas contribuam financeiramente e com os trabalhos domésticos, inclusive o cuidar das crianças. Estas, aliás, já não são mais postuladas como a razão de existência do casal, que preza por sua singularidade e autoreferência, além da preservação da autonomia individual. A relação condensa um estilo de vida fundado em uma dependência mútua e em uma dada modalidade de arranjo cotidiano e não necessariamente doméstico já que a coabitação deixa de ser uma regra. O casal contemporâneo, assim, é o “casal igualitário” e estrutura-se em função do amor que atua como intermédio para um encontro intersubjetivo (Heilborn, 2004). Com a difusão da livre escolha da parceria afetivo-sexual e do credo do amor, cada vez mais as pessoas resistem a passar sua união do domínio privado para o público através de cerimônias ou legalização (Segalen, 1999a).

Em uma sociedade reflexiva que pressupõe o desaparecimento da divisão entre mulheres respeitáveis e as que de alguma maneira estão fora do âmbito da vida social ortodoxa, desenvolve-se o chamado “amor confluyente”. Este é contingente, ativo, possibilita abertura em relação à outra pessoa, presume igualdade na dádiva e contradádiva emocional, além de chocar com as características de “para sempre, único e exclusivo” do complexo do amor romântico (Giddens, 1996). Ao invés de espelhar na outra pessoa a sensação de totalidade e complementaridade, atualmente é o amor em si que representa esta sensação. O que se procura na outra pessoa é um prospecto de felicidade, a parceira “certa” que representa uma mistura da amada dos sonhos e da melhor amiga. A busca passa a ser por aquilo que é mais conveniente e condizente com os desejos e objetivos individuais (Beck e Beck-Gernsheim, 1995).

O amor confluyente também introduz pela primeira vez nas relações íntimas das sociedades ocidentais a *ars erotica*⁶, fazendo do prazer sexual recíproco um elemento-chave da união. Quanto mais este amor se consolida como uma possibilidade real, mais a descoberta de uma “pessoa especial” regride em prol de uma “relação especial”. Esta é a chamada “relação pura”, um laço emocional assumido em si mesmo e compreendido como a sua própria razão de existir. Ao contrário do ideal do amor romântico cuja durabilidade é tomada como adquirida, ela dura apenas enquanto as pessoas envolvidas sentirem que resulta e é satisfatória. Caso contrário, qualquer uma pode terminar a relação no momento que achar conveniente. A relação pura faz parte de uma sexualidade genérica reestruturadora da intimidade e emerge em outros contextos que não o do casamento heterossexual. Trata-se de uma relação de igualdade sexual e emocional assumida em si mesma onde a confiança não tem suportes exteriores e tem de ser desenvolvida com base na intimidade (Giddens, 1996).

Uma das características da relação pura é a possibilidade do desenvolvimento de uma “sexualidade plástica” sem relação com suas antigas funções de perpetuar a espécie humana, o parentesco e as gerações. Trata-se de uma sexualidade descentrada em que o prazer e o gosto sexual são os únicos determinantes, desligada portanto das funções reprodutivas e da subserviência ao poder diferencial entre os sexos. Neste aspecto, a sexualidade plástica está bastante relacionada à sexualidade homossexual por exprimir uma igualdade de gênero entre as pessoas, embora tenha surgido nas tendências iniciadas em finais do século XVIII para controlar a dimensão da família. É somente a partir dos métodos contraceptivos e, posteriormente, das novas tecnologias reprodutivas que a sexualidade plástica entretanto se desenvolve definitivamente pois as tecnologias de concepção artificial garantem à sexualidade sua autonomia total. “A reprodução pode ocorrer na ausência de atividade sexual, constituindo uma ‘libertação’ final da sexualidade, que pode assim tornar-se uma qualidade dos indivíduos e das suas transações mútuas” (Giddens, 1996: 19).

Os relacionamentos puros, no entanto, também podem ser considerados vínculos frágeis, efêmeros, frouxos e eminentemente revogáveis. Este tipo de relação dificilmente oferece possibilidades para que a confiança floresça, fazendo com que as pessoas talvez se sintam tão inseguras quanto se não estivessem na relação. Investir fortes sentimentos é tido como um enorme risco já que a qualquer instante a pessoa amada pode achar que não está

⁶ Foucault (1988) explica que existem historicamente dois procedimentos para a criação da “verdade do sexo”: *ars erotica* e *scientia sexualis*. O primeiro é característico de sociedades como China, Japão, Índia, Roma, árabes-muçulmanas etc, onde a “verdade do sexo” é extraída do próprio prazer. Este deve ser descoberto na atividade sexual e conhecido a partir de sua intensidade, duração, qualidade específica e reverberações no corpo e na alma. Já a *scientia sexualis* é um procedimento exclusivo do Ocidente e busca a “verdade do sexo” nos mecanismos de confissão, uma forma de “poder-saber”.

ganhando mais nada com o relacionamento e terminá-lo. Dedicar muito tempo e empenho para tornar os compromissos duradouros é visto sob uma ótica irrealista e não merecedora de grandes esforços. Diante disso, os vínculos sociais são marcados por uma inédita fluidez, fragilidade e transitoriedade em construção, tudo sob a noção de “flexibilidade”. As sociedades contemporâneas são imediatistas, individualizadas e detestam tudo o que é sólido, durável e não se encaixa na instantaneidade (Bauman, 2006).

Estas características são reforçadas e aceleradas pela cultura vigente do consumismo caracterizada não pelo acúmulo de bens, mas pelo uso e descarte imediato deles para abrir espaço para outros. A vida consumista favorece a velocidade e a leveza, promovendo a novidade e a variedade. O que mede o sucesso de *homo consumens* não é o volume de compras, mas sim a rotatividade. Tanto *homo consumens* como *homo sexualis* da contemporaneidade sofrem das mesmas agonias já que as pessoas nas relações íntimas tendem a tratar a outra como objeto de consumo adquirido para satisfação pessoal, sendo julgada pelo volume de prazer que é capaz de oferecer. “Neste processo, os valores intrínsecos dos outros como seres humanos singulares (e assim também a preocupação com eles por si mesmos e por essa singularidade) estão quase a desaparecer de vista. A solidariedade humana é a primeira baixa causada pelo triunfo do mercado consumidor” nesta modernidade líquida (Bauman, 2006: 101).

O espaço ocupado por cada pessoa na sociedade, porém, pode ser considerado como a razão para a precariedade das relações íntimas contemporâneas. As angústias e dificuldades enfrentadas por mulheres e homens ao tentarem viver junto não são um subproduto do egocentrismo demasiado, mas estão ligadas às definições modernas de amor, casamento e mercado de trabalho. “O que aparenta ser um fracasso individual, sobretudo culpa da mulher, é na verdade o fracasso de um modelo familiar que pode engrenar *uma* biografia do mercado de trabalho com uma biografia doméstica vitalícia, mas não *duas* biografias do mercado de trabalho”. Isto é, portanto, o resultado do interesse moderno de cada pessoa em ser si própria e trata-se de um evento social coletivo (Beck e Beck-Gernsheim, 1995: 6). Em outras palavras, se ao longo do século XIX era possível exaltar a família “normal” criada por um casamento monogâmico e apoiada em um casal estável em que os papéis sexuais são rigorosamente definidos e se encaixam nas certezas de uma sociedade capitalista e burguesa, o mesmo já não acontece desde os anos 1970 devido aos valores da sociedade pós-industrial e o novo estatuto feminino que já não correspondem ao modelo de casamento instaurado ainda no século VII (Segalen, 1999a).

Adicionalmente, em determinadas condições a relação pura pode criar um ambiente social que facilite o projeto reflexivo do *self*. A história partilhada desenvolvida por uma relação pode servir para expulsar as perturbações para o mundo exterior (Giddens, 1996). Diante disso, o amor nesta “Nova Era” passa a ser mais importante do que nunca e se transforma na melhor ideologia para contrariar os perigos da individualização por dar ênfase em “ser diferente” ao mesmo tempo que promete união a todas as pessoas solitárias. Quanto mais as normas, valores e preceitos se depreciam, mais as pessoas se sentem desorientadas e dirigem-se às relações íntimas em busca de felicidade e realização pessoal, aumentando o desejo por uma família. Esta é, aparentemente, o refúgio onde se pode encontrar estabilidade, segurança e a própria identidade. Mulheres e homens depositam suas esperanças no amor, já que este não depende de dinheiro, símbolos de *status* ou considerações legais. Ele é independente, não pode ser organizado e o seu único lugar é no coração das pessoas envolvidas, o que “faz dele uma religião não-tradicional, pós-tradicional da qual nós estamos pouco conscientes porque nós próprios somos os seus templos, e os nossos desejos são as suas preces”. Em suma, “a religião nos diz que existe vida após a morte; o amor nos diz que existe vida antes da morte” (Beck e Beck-Gernsheim; 1995: 176-177).

A relação pura, porém, apresenta uma contradição estrutural pois para se criar uma história partilhada e estimular o compromisso é necessário entregar-se à outra pessoa e oferecer alguma espécie de garantia de que o vínculo poderá desenvolver-se. Entretanto, uma característica constitutiva deste tipo de relacionamento é que ele pode ser terminado a qualquer momento por uma das pessoas que não se sente satisfeita (Giddens, 1996). É estabelecido, assim, um frágil vínculo que desperta sentimentos de insegurança e desejos conflituosos de apertar os laços ao mesmo tempo que se pode deixá-los frouxos devido aos padrões da cultura que prefere a satisfação instantânea (Bauman, 2006). Além disso, o mercado de trabalho exige velocidade, competitividade, mobilidade, rigorosidade, ambição e uma série de demandas contrárias àquelas desejadas nas relações interpessoais de diversos tipos, como família, amizade, casamento e parentalidade. Esses valores são levados para dentro de casa gerando tensão, irritação e uma busca recíproca por suporte emocional e compreensão, muitas vezes em vão (Beck e Beck-Gernsheim, 1995).

Diante disso, uma característica da individualização nas sociedades ocidentais contemporâneas é o estabelecimento de demandas contraditórias no âmbito das relações e da intimidade. Enfatiza-se a pessoa livre, autônoma e independente, mas as relações afetivas e sexuais, estabelecidas inevitavelmente com outras pessoas, são tidas como indispensáveis e devem ser igualitárias e recíprocas. Encontrar a parceria ideal parece cada vez mais

inalcançável, mas a possibilidade de romper as relações a qualquer momento contribui para uma busca obstinada. Os interesses do amor, da família e das relações se mostram, assim, opostos ao desenvolvimento de uma autobiografia (Beck e Beck-Gernsheim, 1995, 2002; Giddens, 1996; Bauman, 2006).

Na realidade, porém, tais contradições sempre existiram, mas não tinham condições de se manifestar na estrutura patriarcal da era industrial. “Embora o objetivo do amor moderno seja a reciprocidade e a complementaridade entre dois indivíduos, a individualidade de cada um ergue barreiras entre os dois, fazendo do outro algo de inatingível que é determinado pela individualidade” (Vaitsman, 1994: 34). Portanto, o próprio casamento burguês fundamentado no amor e na livre escolha da pessoa companheira possui um contra-senso que só é capaz de ser revelado quando a individualidade se estende também às mulheres na pós-modernidade (Beck e Beck-Gernsheim, 1995, 2002; Heilborn, 2004). Diante disso, as amplas transformações socioculturais e econômicas que propiciam a massificação do processo de individualização também possibilitam a erosão do patriarcado. As décadas de 1910 e 1920 assistem à primeira quebra real do domínio patriarcal em todo o mundo, mas os princípios de mudança concentram-se em três curtos períodos de encadeamento global: por volta da Primeira Guerra Mundial, na sequência da Segunda e como consequência das lutas e demandas do agitado ano de 1968 (Therborn, 2004).

O patriarcado tem duas dimensões intrínsecas, nesta ordem: o domínio do pai sobre a filha e o domínio do marido sobre a esposa. Neste sentido, trata-se de uma estrutura de poder que se refere às relações familiares de gênero tanto em âmbito geracional quanto conjugal. Provavelmente, nenhuma instituição social foi forçada a recuar tanto ao longo do século XX quanto o patriarcado em seu caráter da “lei do pai”. Até mesmo a secularização e democratização das sociedades ocidentais avançaram mais lentamente do que esse fenômeno que nem sequer possui uma designação apropriada, mas pode ser chamado de “despatriarcalização”. Pode-se dizer, assim, que “o século XX foi mais do que um século de mudança no reinado do patriarcado. A segunda metade do século XX, e seu último quarto em particular, foi o período de mudança global mais rápida e radical na história do gênero humano e das relações geracionais” (Therborn, 2004: 73).

1.3 – Comunidades Precursoras

Historicamente, insatisfações e críticas à monogamia levam a tentativas teóricas e empíricas de reformular as relações a partir de concepções não-monogâmicas consensuais

tendo como base sobretudo correntes libertárias, feministas e radicais sexuais. A chamada revolução sexual das décadas 1960-1970 talvez seja a grande responsável pelas concepções contemporâneas de NMC (Robinson, 1997), embora experiências ocorridas anteriormente, sobretudo nos Estados Unidos, são de grande relevância. Em princípios do século XIX, a região de Nova Inglaterra é palco do movimento filosófico e poético do transcendentalismo e de uma série de dissidências socioculturais. Em 1841, surge a cooperativa agrária *Brook Farm* com o intuito de propiciar um estilo de vida mais natural e saudável. Alguns anos depois, são incorporados questionamentos e princípios que contestam a monogamia (Anapol, 2010) e as doutrinas tradicionais cristãs do pecado e da indignidade humana, transformando a cooperativa em uma comunidade experimental de amor livre (Sheff, 2014).

A mais conhecida comunidade da época é Oneida, em Nova Iorque, fundada em 1848 e tida como o experimento religioso e social mais radical dos Estados Unidos do século XIX (Sartorius, 2004). A comunidade mantém um modelo de “casamento complexo” em que todas as mulheres são casadas com todos os homens, e todas as pessoas se consideram irmãs e irmãos. A monogamia é rejeitada por alimentar a exclusividade, o egoísmo e ameaçar a ordem comunitária. As pessoas adultas têm que tratar todas as crianças da mesma forma e são proibidas de demonstrar carinho especial pelas descendentes (Sheff, 2014). Os homens são os responsáveis pelo controle de gravidezes indesejadas através da contenção da ejaculação de forma a providenciar mais satisfação sexual para as mulheres. Em seu auge, a comunidade Oneida chega a ter 300 pessoas (Anapol, 2010). Apesar disso, há quem considere que a não-monogamia praticada é autoritária, heterossexual e não-feminista (Robinson, 1997).

Após um declínio no final do século XIX, as comunidades ressurgem nas décadas de 1960-1970 como uma forma de movimento contracultural. Uma estimativa da época fala da existência de duas a três mil comunidades somente nos Estados Unidos (Lano, 1995). De um modo geral, elas enfatizam o valor das relações íntimas, o crescimento pessoal, renascimento espiritual, retorno à natureza, cooperação ao invés de competição e rebeldia contra o sistema. Muitas incluem algum tipo de sexualidade atípica, desde celibato a amor livre (Sheff, 2014), frequentemente pautadas por críticas socialistas, feministas e homossexuais da família, monogamia e propriedade privada (Haritaworn, Lin e Klesse, 2006).

Fundada em 1967 na Califórnia, *Sandstone* reúne as ideias da psicologia humanista e de liberdade sexual, apostando no afrouxamento da rigidez do casamento monogâmico de maneira a contribuir com o crescimento e satisfação individual, bem como com a qualidade e profundidade das relações. Apesar de se ter desintegrado cinco anos depois, o grupo conta a participação de pessoas cujos trabalhos penetram a cultura ocidental da época (Anapol, 2010)

e fomentam o swing e o poliamor. As atividades na comunidade vão muito além de sexo e incluem socialização, aprendizado e estudos que resultam em amizades permanentes (Sartorius, 2004).

Já *Kerista*, na Califórnia, funciona entre 1971 e 1991, sendo talvez o experimento comunal mais rígido e inflexível da época. Aparentemente inspirado em Oneida e nos *kibutzs* israelenses, desenvolve um modelo de casamento grupal autodenominado “*Best Friend Identity Clusters*” (BFIC) em que predomina a regra de “polifidelidade”, ou seja, as pessoas membras de cada BFIC só podem estabelecer relações amorosas entre si. Além disso, há um cronograma rotacional que define quem dorme com quem de modo a evitar a formação de casais. No seu auge, *Kerista* teve 30 pessoas divididas em três casamentos grupais. O controle de gravidezes indesejadas é feito através de vasectomia (Anapol, 2010). Com o aparecimento da Aids, a comunidade introduz regras restritas inicialmente com abstinência sexual e posteriormente com a exigência de testes médicos antes da entrada em um BFIC. A comunidade não teve qualquer problema com doenças sexualmente transmissíveis (Sartorius, 2004).

Há ainda numerosas comunidades em que a diversidade sexual não é o foco, mas é tolerada ou até mesmo incentivada. A ecovila *Twin Oaks*, na Virgínia, foi fundada em 1967 e atualmente conta com cerca de 100 pessoas que moram, trabalham e partilham valores de igualitarismo, ecologia, não-violência e tolerância a diferentes formas de relacionamentos. No contexto europeu, *Komaja* é uma comunidade espiritual internacional criada na Croácia em 1978 e ativa até os dias de hoje com retiros em vários países do continente e também na Austrália e Estados Unidos. O objetivo principal é alcançar o desenvolvimento do amor através de uma forma de ioga tântrica desenvolvida por seu fundador. Muitas das mais de 350 pessoas do grupo praticam a autodenominada “*zajedna*”, uma forma de poliamor em que pelo menos duas pessoas, independente do sexo, estabelecem uma relação amorosa profunda em que estão abertas para aceitar em qualquer momento novas parcerias em condições de igualdade. Neste processo, orientação sexual e gênero perdem importância (Sartorius, 2004).

Embora as não-monogâmias consensuais muitas vezes sejam associadas à uma abordagem hedonista, egocêntrica e atéia, muitas comunidades são fundadas por pregadores cristãos que propiciam fundamentos espirituais e intelectuais para validar alternativas ao casamento monogâmico. Tanto no século XIX quanto no XX, o “clero poli” é crucial para quebrar o monopólio cultural da monogamia. Outra importante fonte de divulgação para uma visão de vida compartilhada e com liberdade sexual são os livros de ficção científica *Stranger in a Strange Land* (1961), *The Harrad Experiment* (1966) e *Proposition 31* (1968), *best-*

sellers que incentivam o surgimento de redes de pessoas dispostas a levar para a realidade as utopias retratadas nas obras (Anapol, 2010). Ainda hoje, estas ficções e muitas outras publicadas a seguir inspiram pessoas que mantêm relações não-monogâmicas.

Em 1999, o diretório de comunidades *Fellowship for Intentional Community* estima a existência de três a quatro mil comunidades, e possivelmente uma quantidade semelhante de pessoas vivendo comunitariamente em comparação a qualquer ano entre 1965-1975. Cerca de um terço destas comunidades seria religiosa ou espiritual e apenas 4% teriam como foco primordial a vida familiar, embora a diversidade permaneça ativa e tolerada. Ao invés de rejeitarem a maior parte dos valores socioculturais, como os grupos precusores, pode-se dizer que as comunidades contemporâneas complementam os valores predominantes com elementos próprios para possibilitar seu autodesenvolvimento (Rubin, 2001). Em Portugal, o diretório⁷ conta com cinco comunidades registradas, sendo Tamera⁸, fundada na Alemanha em 1978 e transferida para o Alentejo em 1995, a mais conhecida. No Brasil há 11 grupos listados.

1.3 – Da Década de 1960 aos Anos 2000

O que caracteriza o casamento e a família pós-moderna é a inexistência de um modelo dominante tanto no que diz respeito às práticas quanto a um discurso normatizador das práticas, prevalecendo a heterogeneidade, diversidade e pluralidade (Vaitsman, 1994). As décadas de 1960-1970 são catalisadoras do que é popularmente denominado na época de “estilos de vida alternativos”, ou seja, formas de vida e de família não-tradicionais que incluem coabitação sem casamento de casais heterossexuais; famílias monoparentais, formadas por madrasta ou padrasto; relações homossexuais, abertas e múltiplas; pessoas solteiras e comunidades. Todos esses modelos alternativos ao padrão do casal heterossexual reconhecido pela instituição do matrimônio fomentam o debate acerca do significado do casamento, da vida familiar, dos papéis de gênero e da sexualidade (Rubin, 2001). O discurso sobre a “crise” da família passa a referir-se às suas estruturas (Segalen, 1999a) e a perspectiva de queda ou dificuldades da instituição conjugal moderna também começa a tornar-se

⁷ Informação retirada do site do *Fellowship for Intentional Community*, disponível em 09/04/2017 em: <http://www.ic.org/directory/>

⁸ Ver mais informações sobre a vida em comunidades contemporâneas, mais especificamente Tamera, em: Pires, Cristiana do Vale (2017), *Ecotopias, ambientalismo e o cuidado como fator de sustentabilidade: contributos oriundos de comunidades intencionais, da permacultura e da mudança intencional de estilos de vida*, Lisboa, ISCTE-IUL. Tese de Doutoramento.

irreversível nas concepções da sociologia clássica, uma das disciplinas responsáveis pela promoção deste tipo de família (Torres, 2001).

Em finais do século XIX e início do XX, conforme a chamada “primeira vaga do feminismo” torna-se mais homogênea e unida, o então movimento anti-poligamia é reforçado. Influenciadas pelo imperialismo e o racismo, mulheres ativistas brancas, sobretudo nos Estados Unidos, reproduzem ideologias religiosas, culturais e científicas que lhes conferem papéis morais e políticos únicos por serem civilizadas. O discurso do direito das mulheres torna-se tão poderoso quanto o científico em associar a monogamia às pessoas brancas do Ocidente. A poligamia é apontada como fraudulenta, totalmente além da redenção e inapropriada como estrutura familiar. Já a monogamia, apesar dos problemas, ao menos oferece uma possibilidade de proteção às mulheres, fazendo com que o feminismo dominante focasse na reforma do casamento monogâmico e na rejeição da poligamia. “A superioridade inerente, natural e universal da monogamia foi construída como tão óbvia que requeria apenas poucos momentos de contemplação para tornar-se aparente para todos e qualquer um” (Willey, 2006: 539).

A partir da década de 1960, porém, as mulheres começam a colocar em destaque as consequências negativas do casamento monogâmico baseado na “cultura do dominador” em que é assumido que um gênero pode controlar o outro, e as relações são operadas de acordo com um conjunto de regras pré-definidas (Eisler apud Anapol, 2010). A chamada “segunda onda do feminismo” coloca como questão central a contestação da suposição de que aspectos pessoais e privados, como família, sexualidade e questões de gênero, pertençam a uma realidade completamente separada da esfera pública (Heckert, 2004). O lema “o pessoal é político” transforma-se na principal bandeira do movimento.

Até então, entre 75 e 80% das famílias estado-unidenses correspondem ao modelo tradicional do marido provedor, esposa dona de casa e pelo menos duas crianças (Anapol, 2010) representado pelo complexo do amor romântico. As feministas então passam a denunciar o casamento como um mecanismo patriarcal que garante aos homens direitos aos serviços sexuais, reprodutivos e domésticos de uma esposa; como uma instituição burguesa fundada em uma moralidade hipócrita ou como uma forma de proteção aos direitos de propriedade e herança dos homens da classe dominante. “É por isso que a crítica à monogamia nunca foi somente acerca da exclusividade sexual, mas da institucionalização do casal e da presumida ‘propriedade’ sobre outro indivíduo” (Jackson e Scott, 2004: 152). A ideia é de que a monogamia privilegia os interesses dos homens e do capitalismo através dos

mecanismos de exclusividade, possessividade e ciúme, todos filtrados pela lente cor-de-rosa do romance (Robinson, 1997).

A exclusividade e a possessividade são apontadas como violações à liberdade das mulheres e destruidoras de sua autonomia, empobrecendo suas relações sociais mais amplas. Além disso, há um certo consenso entre as feministas de que o casal monogâmico privatizado e a família nuclear desviam a atenção de questões e lutas políticas mais abrangentes. Portanto, a solução não seria aceitar a ideologia patriarcal e burguesa exigindo direitos iguais dentro dela, mas sim desafiar a própria ideologia. Tanto heterossexuais quanto lésbicas reformulam suas práticas e relacionamentos através do envolvimento com mais de uma parceria sexual e da rejeição da ideia de que “uma única pessoa” é o caminho para o verdadeiro amor e a felicidade. Ao transformar o pessoal em político, as mulheres desafiam relações heterossexuais opressoras e questionam respostas emocionais como ciúmes e insegurança, demonstrando os rumos que pretendem dar à sua vida (Jackson e Scott, 2004).

No mesmo período, surge uma corrente sociológica e psicológica humanista que começa a criticar, sobretudo nos Estados Unidos, os conceitos de matrimônio e compromisso monogâmicos. Os trabalhos reconstróem o modelo padrão religioso e legal a partir de pressupostos seculares com a intenção de promover a maturidade relacional e reformular objetivos interpessoais para o desenvolvimento de um *self* mais avançado e de satisfação no relacionamento (Finn e Malson, 2008). O casamento aberto, o swing e o sexo grupal transformam-se nos principais representantes das não-monogâmias consensuais, sendo tema de variados livros e estudos. Em 1971 acontece a *Groves Conference on Marriage and Family*, com o tema anual *O Futuro do Casamento e da Parentalidade*, possivelmente a primeira tentativa organizada de tentar catalogar as radicais transformações na família sob pontos de vista de teorias humanistas. As diferentes edições do evento reúnem as principais autoridades nos estilos de vida alternativos que apontam a monogamia como uma estrutura obsoleta e responsável pelo isolamento das pessoas, sugerem a legalização da bigamia, demonstram as características e vantagens das NMC e da vida comunitária, além de apresentar novas possibilidades para um modo de vida sem diferenciação sexual de papéis de gênero através de amizades íntimas e androginia (Rubin, 2001).

Apesar da retórica de abertura, flexibilidade e descoberta, pode-se dizer que as teorias humanistas têm como objetivo implícito assegurar a permanência, previsibilidade e estabilidade emocional dos casais heterossexuais, já que o “núcleo diádico” é sempre o foco. De certa forma, o que se postula é uma espécie de “casamento utópico” em que a monogamia é separada da fidelidade sexual, mas o vínculo emocional do casal não só é mantido como

reforçado pelas interações extra-conjugais exatamente pelo fato da relação ser tão profunda e estável que pode ser aberta para outras pessoas sem ser ameaçada (Finn e Malson, 2008; Finn, 2010). Adicionalmente, os prósperos estudos homossexuais da época também enfatizam que a não-monogamia praticada, sobretudo entre os homens, é contrabalançada por uma ligação diádica exclusiva. Desta forma, apesar dos humanistas contribuírem para a despatologização das NMC, lésbicas e gays, o processo desenvolve-se de modo a tornar tais estilos de vida aceitáveis de acordo com os padrões normativos, sem propriamente desafiá-los. “Assim, o enquadramento teórico e a narrativa popular das não-monogâmias da década de 1970, tanto no que diz respeito a casais homo quanto heterossexuais, foram desde o início moldados pelas crenças, costumes e expectativas hetero-românticas existentes” (Finn e Malson, 2008: 520).

Paralelamente, uma corrente do movimento feminista defende que a tolerância sexual é um reflexo do controle masculino sobre a sexualidade das mulheres (Robinson, 1997) e está longe de ser um momento de progressos. A suposta libertação sexual permitiria aos homens mais acesso a um número ainda maior de mulheres, ignorando suas experiências de brutalização, estupro e submissão (Fahs, 2014). Esse discurso é apontado como radical e recriador de uma moral sexual conservadora, tendo como principal representante o incipiente movimento anti-pornografia que denuncia a não-monogamia, o sexo casual, não-procriativo, em grupo, o BDSM, determinados comportamentos lésbicos, a maioria das práticas gay e muitas outras vistas como um resquício falocêntrico (Rubin, 2007). Isso leva a controvérsias e divisões profundas no movimento impactando diretamente a identificação de muitas mulheres com o feminismo. De um lado, estas consideradas radicais que adotam a postura pró-censura da pornografia e demais atividades tidas como desviantes (Klesse, 2010). De outro, a corrente pró-sexo que opõe-se a estes discursos considerados altamente repressivos e fortalecedores de uma ideologia conservadora centrada no Estado (Fahs, 2014).

Por causa disso, as feministas radicais muitas vezes são vistas como contrárias ao movimento de positividade sexual que propicia às mulheres liberdade para expandirem sua expressão e diversidade sexuais. No entanto, é possível considerar que o argumento comum de todas elas é o de que o acesso a mulheres é tido como garantido e frequentemente exercido sobre seus corpos e sexualidades. Neste sentido, as radicais defendem essencialmente que sem liberdade contra a opressão patriarcal, as mulheres não são realmente livres. A verdadeira liberdade sexual teria que incluir a liberdade das obrigações sociais de ter que fazer sexo, particularmente com homens, e a liberdade de deixarem de ser tratadas como objeto sexual (Fahs, 2014). “Porque a sexualidade é um nexos das relações entre os gêneros, muito da opressão das mulheres surge, é mediada e acontece dentro do campo da sexualidade”, fazendo

com que a relação entre feminismo e questões referentes a sexo seja complexa e com pontos de vista profundamente polarizados (Rubin, 2007: 165).

Em meio a todas essas questões ideológicas da época, intensifica-se na sociedade o discurso político explicitamente anti-feminista e anti-gay de “valores familiares” (Roseneil e Budgeon, 2004). O surgimento da Aids é usado inclusive por acadêmicas em conferências e artigos para reforçar a ideia de que uma relação monogâmica de longa duração é mais segura e moralmente favorável do que o sexo casual e comportamentos promíscuos (Robinson, 1997). Ao mesmo tempo, a mídia reforça a crença generalizada de que o casamento aberto não funciona através de matérias satíricas que mostram a vida muitas vezes confusa e dramática destes casais (Anapol, 2010). Instala-se um pânico moral que leva a uma espécie de “momento político do sexo” em que atitudes difusas são canalizadas em ações políticas contra determinados grupos com o objetivo de alcançar mudanças sociais (Rubin, 2007).

No contexto da “guerra dos sexos” dos anos 1980, a não-monogamia consensual é frequentemente associada à uma busca libertária, individualista e hedonista de variedade sexual, fazendo com que muitas lésbicas engajadas defendam o casal monogâmico. Feministas heterossexuais perdem uma fonte de apoio e começam a ter dificuldade para justificar a ideia de que dormem não apenas com um, mas com vários inimigos. Além disso, mudanças de vida, sobretudo relacionadas à carreira profissional, reduzem o tempo e a energia para dedicar-se às NMC (Jackson e Scott, 2004).

As pesquisas acadêmicas sobre swing, casamento grupal e comunidades também decaem por razões como falta de financiamento e suposição de que a Aids havia restringido este tipo de comportamento (Rubin, 2001). Alguns estudos, sobretudo com *swingers*, tentam determinar se seriam pessoas de famílias abusivas e desestruturadas, demonstrando uma aparente suposição de patologização (Bergstrand e Williams, 2000). A pesquisa psicológica de Duckworth e Levitt (1985), por exemplo, consiste na aplicação em 30 *swingers* do teste *Minnesota Multiphasic Personality Inventory* (MMPI), atualmente um dos mais utilizados na área da saúde mental em diversos países ocidentais. O teste é considerado um meio eficiente de detectar psicopatias, desvios de personalidade e transtornos mentais. Os resultados obtidos com *swingers* não apontam qualquer evidência de distúrbio (Silvério, 2014a). Dentre os aspectos examinados para verificar o bem-estar psicológico e as características de personalidade de pessoas em NMC encontram-se: autoritarismo, maquiavelismo, alienação, estabilidade de humor, depressão, hostilidade, ansiedade, satisfação pessoal e com o trabalho, capacidade de recusar uma bebida não desejada etc. Os resultados mostram não existir

divergências significativas entre pessoas monogâmicas, não-monogâmicas ou qualquer outro grupo de comparação (Rubel e Bogaert, 2015).

No mesmo período, a atenção da mídia volta-se para os estilos de vida alternativos que rapidamente tornam-se parte do cenário familiar estado-unidense, como coabitação, monoparentalidade e famílias em que tanto a mulher quanto o homem trabalham. Em 1981, ocorre a última *Groves Conference* e, no ano seguinte, a edição especial da revista científica *Marriage and Family Review* intitulada *Alternative to Traditional Family Living* não traz um único artigo sobre swing ou vida em comunidade. Já a revista *Alternative Life Styles: Changing Patterns in Marriage, Family, and Intimacy*, fundada em 1978, altera seu nome duas vezes na década de 1980 para, em 1992, transformar-se no *Journal of Family and Economic Issues* (Rubin, 2001).

A partir dos anos 1990, teorias feministas, *queer*, lésbicas, gay e bissexuais alcançam certa preponderância que propicia outros olhares sobre as não-monogâmias. A crítica ao pensamento conceitual dualista é um dos principais focos de diferentes correntes por, como mostra Heckert (2004), inibir as possibilidades de reconhecimento de posições políticas complexas que envolvem mais de uma forma de hierarquia. Rubin (2007) chama atenção para a necessidade de uma compreensão antropológica de diferentes culturas sexuais e de uma teoria radical do sexo que fuja da tradição essencialista que sustenta um sistema hierárquico de valores sexuais perpetuado por ideias religiosas, psiquiátricas ou populares que originam o que a autora chama de “Círculo Encantado”: no centro, as sexualidades consideradas boas, normais e abençoadas como a heterossexual, matrimonial, monogâmica, procriadora e privada. Fora do círculo, as sexualidades más, anormais e não-naturais como a homossexual, fora do casamento, promíscua, em grupo e comercial.

Um desses axiomas é o essencialismo sexual – a ideia de que o sexo é uma força natural que existe antes da vida social e molda as instituições. O essencialismo sexual está embutido na sabedoria popular das sociedades ocidentais que consideram o sexo como eternamente imutável, associal e trans-histórico. Dominado por mais de um século pela medicina, psiquiatria e psicologia, o estudo acadêmico do sexo reproduziu o essencialismo. Estas áreas classificam o sexo como uma propriedade dos indivíduos. Ele pode residir em seus hormônios ou psiques. Ele pode ser interpretado como fisiológico ou psicológico. Mas dentro dessas categorias etnocientíficas, a sexualidade não tem história e nem determinantes sociais significantes. (...) A sexualidade é um produto humano tanto quanto as dietas, os métodos de transporte, sistemas de etiqueta, formas de trabalho, tipos de entretenimento, processos de produção e modos de opressão. Uma vez que o sexo é entendido em termos de análise social e compreensão histórica, torna-se possível uma política mais realista do sexo (Rubin, 2007: 149).

Neste sentido, assim como a fome, o desejo de prazer sexual pode até ser inerente à condição humana. No entanto, o que se come, como se come, com quem e onde se come são socialmente definidos e não naturalmente determinados, o mesmo que ocorre com a

sexualidade (Heckert, 2004). As categorias binárias também são problematizadas por pensarem as identidades sexuais e de gênero como fixas e inalteradas, esta como reflexo daquela e ambas dependentes uma da outra. Porém, tanto o sexo quanto o gênero podem ser considerados construções discursivas e culturais, sendo o gênero derivado de significados assumidos pelo corpo sexuado, proveniente de uma sequência de atos e gestos performáticos que originam significados. Ele é, portanto, algo produzido e móvel que não implica qualquer relação necessária com o corpo. Neste sentido, o gênero transforma-se em um “artifício de livre flutuação com a consequência de que *homem* e *masculino* podem, tão facilmente, significar um corpo feminino como um masculino, e *mulher* e *feminino* podem com a mesma facilidade significar tanto um corpo masculino como um feminino” (Butler, 1990: 6).

Já o pressuposto existente até mesmo no discurso feminista dominante de que a heterossexualidade é natural e normal é criticado por esquecer a sexualidade lésbica. A heterossexualidade compulsória impede o reconhecimento de outras formas de compulsão inerentes à sua institucionalização, como por exemplo a imposição da monogamia para as mulheres. O reconhecimento da existência lésbica é apontado como crucial para as mulheres desafiarem as sociedades patriarcais e capitalistas que usam repressão direta e indireta para controlar as energias emocionais e eróticas das mulheres, impedindo que elas próprias determinem o significado e o lugar da sexualidade em suas vidas (Rich, 2007). Além disso, a heterossexualidade institucionalizada ajuda a sustentar a ordem de gênero que oprime não apenas as mulheres, como também os homens e todas as pessoas que não se encaixam perfeitamente em uma dessas duas opções (Heckert, 2004).

No mesmo período, a bissexualidade começa a se proclamar como uma identidade autoreconhecida em detrimento da invisibilidade reforçada tanto pelas comunidades lésbicas e gay quanto pela sociedade heterossexual (Anderlini-D’Onofrio, 2004). As NMC são apontadas como relações com potencial para que bissexuais transcendam as dicotomias de gênero e sexualidade através da possibilidade de uma mesma pessoa se relacionar com outras de diferentes gêneros de maneiras variadas (Pallotta-Chiarolli, 1995). “Tal diversidade legítima desafia o primado da heterossexualidade e da monogamia, bastiões de convenção que se mostram indispensáveis para aqueles que estão profundamente investidos nos privilégios que recebem por suas posições nas hierarquias das famílias patriarcais” (Sheff, 2011: 513). A ideologia monogâmica é acusada de obrigar todas as pessoas a se encaixarem em categorias bem definidas que não dão espaço para as diversas formas de se relacionar (Robinson, 1997).

Desta maneira, pode-se falar em tendências *queer* que contribuem para a fragmentação dos pensamentos binários, descentralização das heterorelações tanto em âmbito social quanto

pessoal e desestruturação do significado de família (Roseneil e Budgeon, 2004). A teoria *queer* também contribui para a problematização do campo dos direitos sexuais através das críticas aos discursos “verdadeiros” sobre o sexo e aos efeitos normalizadores das formações identitárias (Barbosa, 2015). Apesar da utilização mais comum do termo *queer* referir-se a todas as práticas sexuais que fogem do ideal heteronormativo convencional e sugerir não apenas desconstruções como reconstruções, podendo as não-monogâmias consensuais enquadrar-se instantaneamente nesta perspectiva (Wilkinson, 2010), o fato é que mesmo em uma era de mais liberdade sexual e transformação de valores, “a crítica à monogamia tornou-se tão muda a ponto de ser quase inaudível. Ela mal configura, por exemplo, os debates feministas dos anos 1990 sobre a heterossexualidade” (Jackson e Scott, 2004: 151). Os estudos de gênero, sexualidade, família e casamento continuam predominantemente focados em relações monogâmicas, diádicas, coresidenciais, principalmente hétero, particularmente nas que produzem descendentes ou nas mudanças relativas a estes tipos de relacionamentos (Roseneil e Budgeon, 2004).

1.4 – A Partir dos Anos 2000

Em 1998, a universidade de Toulouse, França, realiza um seminário europeu especificamente sobre o swing, aparentemente o primeiro e único evento científico sobre a prática. O resultado é o documento *Entre commerce du sexe et utopies. Actes du premier séminaire européen sur l'échangisme* (Weid, 2008). Dois anos depois, mais uma *Groves Conference* é realizada para retomar e relembrar o debate das conferências anteriores (Rubin, 2001), mas a falta de pesquisa sobre a temática é comprovada posteriormente pela dificuldade encontrada para organizar uma edição especial do jornal *Sexualities* (Barker, 2005), publicada somente em 2006. Dois anos antes, o livro *The State of Affairs* é considerado inovador por trazer dois artigos sobre NMC, sendo um sobre relações abertas gay e outro sobre poliamor. Até então, a não-monogamia é retratada em estudos das ciências sociais como infidelidade e relações secretas, e não como algo acordado (Barker e Langdrige, 2010), já que muita gente utiliza a não-monogamia como uma maneira de fazer a transição entre duas relações monogâmicas sem que as pessoas envolvidas saibam (Stelboum, 1999).

Em 2005 acontece a primeira *International Conference on Polyamory and Mononormativity* e, desde então, começam a surgir mais teses, artigos e livros relacionados às NMC, nomeadamente poliamor, relações abertas gay e swing, chegando a mais de 200 itens na coleção do *Instituto Kinsey* em 2009. No ano seguinte é lançado o livro *Understanding*

Non-Monogamies, o primeiro focado especificamente em pesquisas e teorias sobre a temática (Barker e Langdridge, 2010). Neste período, o debate sobre gênero e sexualidade enquanto questão política e não apenas pessoal devido a sua organização em sistemas de poder (Heckert, 2004) é retomado já que o “espaço da intimidade” define múltiplas formas de relações humanas e atua como mediador entre as pessoas e seus mundos. As intimidades criam espaços que definem e limitam as formas de relação, personificação e subjetividade que são vistas como legíveis, viáveis, éticas, legais e até mesmo reais (Rambukkana, 2010).

A monogamia é criticada por ser um sistema de opressão de gênero e manutenção da heterossexualidade institucionalizada que faz com que todas as formas de viver que não correspondam a este padrão sejam consideradas não-ideais (Jackson e Scott, 2004). A crítica estende-se também aos estudos de família e relações, pois grande parte das discussões baseia-se no “monocentrismo”, a suposição de que todo mundo é monogâmico e todas as relações românticas são de raízes diádicas (Sheff, 2011). Apesar de ter expandido suas análises para famílias homossexuais, a sociologia continua impregnada pelo imaginário heteronormativo e marginaliza o estudo do amor, intimidade, cuidado e sociabilidade para além do escopo da “família”. É provável, porém, que a vida afetiva tenha sempre ocorrido muito mais fora desta instituição do que as pesquisas sociológicas tenham reconhecido (Roseneil e Budgeon, 2004). Já a maior parte dos textos de psicologia ainda mostra que a formação do casal e o casamento são uma parte natural, inevitável, normal e saudável do desenvolvimento do ciclo de vida humano (Barker, 2013). Alega-se que em contexto de crescente reflexividade, individualização e desestabilização do binário hétero-homossexual, as práticas de intimidade e sexualidade não podem ser compreendidas somente através dos conceitos de hierarquia sexual, círculo encantado ou fora do limite (Ho, 2006).

O repensar conceitual das famílias e relações é em grande medida motivado pela vivência de mulheres e homens homossexuais que, como mostram Heaphy, Donovan e Weeks (2004), adotam “famílias de escolha” que incluem redes de amigas, ex-parcerias e pessoas sem relações de parentesco, caracterizando fronteiras não muito bem delimitadas entre os diferentes tipos de relação. Para homossexuais, explicam Roseneil e Budgeon (2004), as pessoas amigas tornam-se companheiras, estas viram amigas, muitas têm diferentes parcerias com graus de envolvimento variados e não necessariamente a pessoa mais importante é aquela com quem se tem relação afetivo-sexual ou se mora junto. Neste sentido, “a prioridade atribuída ao sexo, seu estatuto como ‘especial’, é algo que deve ser questionado. Por que o amor sexual deve ser considerado como mais exclusivo que qualquer outro tipo de amor?” (Jackson e Scott, 2004: 155).

Estatísticas mostram, por exemplo, que entre 20 e 30% das relações têm sexo menos de 10 vezes por ano, o que suscita o questionamento acerca do que realmente é uma relação amorosa e qual a diferença para uma relação de amizade (Veaux e Rickert, 2014). Além disso, também existe um mapeamento direto entre amor e relacionamentos que faz com que um implique o outro, que o amor seja suposto como um requisito para as relações e, caso não haja amor, não deva haver relacionamento (Mint, 2008). Desta maneira, em termos de experiência individual, quando a heterossexualidade é descentralizada, as redes de amizade tornam-se mais importantes na vida das pessoas, o nível de significado e investimento emocional colocado na união romântica do casal é reavaliado e as formas de relação amorosa e sexual são diversificadas. Neste processo, os fluxos de suporte e cuidado acontecem entre pessoas que não têm laços biológicos, legais ou sociais, e o espaço doméstico é desassociado do casal conjugal e da família nuclear, desafiando a ordem social hétero-relacional (Roseneil e Budgeon, 2004).

Diante disso, é retomada a ideia da sexualidade plástica de Giddens (1996) de que lésbicas e gays estão mostrando novas possibilidades a heterossexuais e propiciando o surgimento de padrões comuns entre estilos de vida hétero e homossexuais. Em ambos os casos, há uma tentativa de equilibrar satisfação sexual com envolvimento mútuo em busca de uma nova forma de democracia emocional. A sexualidade passa a ser vivenciada em termos de uma ética de amizade (Heaphy, Donovan e Weeks, 2004). Outra convergência entre estilos de vida hétero e homossexuais é a prática de relações sexuais com múltiplas parcerias, algo extremamente comum entre os gays (Sheff, 2011). Desta forma, as não-monogâmias consensuais poderiam ser uma alternativa em que as pessoas, sobretudo mulheres, se tornariam menos dependentes, menos isoladas, desvinculadas de seus laços de afeto e, portanto, mais livres e empoderadas (Jackson e Scott, 2004).

Diversos pressupostos do compromisso relacional são questionados por estar intimamente ligados às concepções de monogamia e amor, como a eternidade, a ideia de que a relação que dá certo é aquela que dura, que uma pessoa pertence à outra, que tudo será dividido e que o amor e o sexo estarão sempre presentes (Barker, 2013). As NMC despontam como modelos de relação que permitem vivências igualitárias fundamentadas pelos princípios de autonomia, igualdade, simetria e liberdade. Isso só ocorre, porém, como apontado no caso do swing, se mulheres e homens conseguirem anular a hierarquia de gênero presente nos relacionamentos afetivo-sexuais (Silvério, 2014a).

Outros fatores que impulsionam os estudos acerca do real conceito e vivência prática da monogamia são os elevados índices de divórcio, a diminuição nas taxas de casamento e a

infidelidade. A maior parte das pessoas nas sociedades ocidentais contemporâneas estabelece uma relação monogâmica por um determinado tempo, termina quando ela já não é mais satisfatória e posteriormente estabelece outra relação exclusiva com uma pessoa diferente, caracterizando o que é geralmente denominado “monogamia em série” ou “monogamia sucessiva”. De acordo com Anapol (2010), este fenômeno era até conhecido originalmente como “poligamia em série” já que esperava-se que a relação monogâmica fosse por toda a vida. Além disso, Bergstrand e Sinski (2010) falam em três tipos de monogamia: sexual; emocional; e prática. A primeira indica o compromisso de exclusividade sexual com a pessoa com quem se estabelece a relação. A segunda significa amar apenas ela, podendo ou não envolver monogamia sexual. Já a monogamia prática corresponde ao compromisso de dividir somente com a pessoa parceira as tarefas e responsabilidades domésticas diárias como sustentar a família, cuidar das crianças ou pagar as contas. Diante de todas estas questões, a antropóloga Margaret Mead afirma que a monogamia é a mais complicada de todas as combinações conjugais (apud Barash e Lipton, 2002).

Pesquisas sobretudo de âmbito sociológico e psicológico chamam atenção para os índices de adultério no casamento rondarem os 60 ou 70% (Barker e Langdrige, 2010), chegando às vezes a 90% no caso dos homens e 75% no das mulheres⁹. O grande abismo entre a moralidade pública e o verdadeiro comportamento íntimo que denuncia que do ponto de vista estatístico a infidelidade sexual é muito mais comum e difundida do que a fidelidade transforma-se em um dos pontos centrais das análises (Sartorius, 2004). Portanto, a fidelidade, seja ela feminina ou masculina, é muito mais um mito do que realidade (Barash e Lipton, 2002). “Certamente a norma é *proclamar* a monogamia, mas se a norma é *ser* monogâmico é uma outra coisa. (...) Podemos dizer que a não-monogamia é a regra na nossa cultura, mas geralmente sob a forma de infidelidades secretas e escondidas ao invés de algo abertamente conhecido por todos os envolvidos” (Barker, 2013: 99). Neste sentido, as pessoas na realidade experienciam a não-monogamia enquanto aparentemente continuam a aceitar a moralidade da monogamia (Jamieson, 2004).

A norma entre as classes elevadas de grande parte da Europa e dos Estados Unidos tem sido tolerar as relações extraconjugais desde que permaneçam discretas e não interfiram nas obrigações familiares (Anapol, 2010). Apesar disso, a visão generalizada é a de que o

⁹ De acordo com Morgan (2004), a tendência parece ser uma convergência cada vez maior entre mulheres e homens em termos de atitudes e reais práticas acerca de sexo fora do casamento. Uma diferença crucial, no entanto, seria que os homens relatam mais relações sexuais extraconjugais do que as mulheres. O autor também ressalta que evidências recentes sugerem que mulheres casadas estão tendo mais casos extraconjugais do que os homens, mas parecem ser melhores em esconder isso.

sexo extraconjugal deve ser socialmente condenado. Dos 24 países que participam do *International Social Survey Program* de 1994, somente 4% alegam que “não é de todo errado” as pessoas casadas terem relações sexuais com outras que não sejam a parceira. Já a média dos que consideram “sempre errado” é de 66% (Widmer, Treas e Newcomb, 1998). No Reino Unido, 80% da população avaliam o sexo extraconjugal “sempre” ou “na maioria das vezes” errado (Jamieson, 2004). Vários estudos mostram que a partir dos anos 1990 as relações extraconjugais passaram a ser mais desaprovadas nos países ocidentais do que nas décadas anteriores (Kontula e Haavio-Mannila, 2004). Nos Estados Unidos, por exemplo, esse número chega a nove em cada dez pessoas que consideram o adultério “sempre ” ou “quase sempre errado” (Cadima, 2003b).

Em Portugal, a infidelidade é interpretada de maneira diferente se cometida por mulheres ou por homens. Um inquérito nacional realizado em 1998 aponta que o adultério masculino é considerado inaceitável por 80% das pessoas e o feminino por 89,3%. Por outro lado, 15,4% consideram a infidelidade masculina aceitável contra somente 6,9% que toleram a feminina. Desta maneira, a sociedade portuguesa defende uma certa abstinência para garantir a virtuosidade e a respeitabilidade das mulheres, já que o adultério é visto como uma transgressão imperdoável. Em contrapartida, os homens são beneficiados por uma espécie de permissividade, pois a infidelidade masculina é tida como uma fraqueza, uma atitude lamentável, mas perdoável (Pais, 1998).

A infidelidade é a causa mais comum do término das relações em 160 sociedades (Fincham e May, 2017) e tem efeitos profundos nas pessoas diretamente envolvidas e nas que fazem parte de seus círculos íntimos. A pessoa traída pode desenvolver depressão, ciúme, raiva e humilhação, além de duvidar seriamente de sua capacidade de conseguir manter parcerias futuras. Já as crianças têm os sentimentos de segurança e de si próprias abalados. A traição por parte da mulher ou sua simples suspeita é a causa primária de violência doméstica e feminicídio conjugal (Vangelisti e Gerstenberger, 2004). “A lealdade e a fidelidade são, tipicamente, qualidades que os fortes exigem dos fracos. Assim, não nos surpreende que o padrão dúplice exija fidelidade da esposa, enquanto, tipicamente, faz vista grossa em relação ao comportamento do marido” (Barash e Lipton, 2002: 324).

Apesar de tudo isso, o adultério detém um certo privilégio na esfera pública e recebe reconhecimento social como parte de uma sexualidade normal através de uma indústria que inclui manuais de traição, páginas específicas na internet e, principalmente, pelo papel central que exerce nos filmes de *Hollywood* através de sua sentimentalização. O discurso mercantilizado da infidelidade a aproxima do individualismo capitalista heteronormativo e

reforça o imaginário do adultério como representante da não-monogamia (Rambukkana, 2010). Todas as grandes tradições literárias no Ocidente também parecem enfatizar a traição ou, em outras palavras, o fracasso da monogamia como expressão exclusiva de afetividade e sexualidade (Barash e Lipton, 2002). Mesmo assim, a tolerância social e individual ao adultério assegura a continuidade de aceitação do ideal monogâmico (Robinson, 1997).

Pode-se dizer que a monogamia é conceitualmente baseada na fidelidade sexual e numa série de outras dinâmicas de poder que eventualmente dependem desta fidelidade já que a definição legal de violação da monogamia sempre envolve infidelidade sexual (Mint, 2008). Muitas pessoas estabelecem uma falsa conexão entre fidelidade, compromisso e monogamia (Anapol, 2010) que sustenta a ideia de que ela é pré-requisito para o amor, as relações, o casamento e os filhos (Mint, 2008). As pessoas que são infiéis, por exemplo, são vistas de maneira mais positiva se a traição envolver não apenas sexo, mas também amor (Matsick *et al.*, 2014). A monogamia é vista como boa, apropriada, confiável, desejável, íntegra, livre de doenças sexuais (Mint, 2008) e fonte de benefícios sexuais (Ziegler *et al.*, 2014). Por isso, ela permanece altamente relevante como marcador de estabilidade na construção das relações heterossexuais contemporâneas (Heaphy, Donovan e Weeks, 2004). Diante disso, a não-monogamia é associada não apenas à infidelidade, como a outras características negativas relativas a ela: egoísmo, desonestidade, promiscuidade, irresponsabilidade, fonte de doenças etc. Isso faz com que muita gente tenha dificuldade em enxergá-la como uma possível escolha consciente (McLean, 2004; Mint, 2008).

Paralelamente, começa-se a falar em “nova monogamia” ou “monogamia gerenciada” para caracterizar relacionamentos que incluem algum nível de não-monogamia consensual. Os termos contribuem para amenizar nestas relações muitas das armadilhas conceituais que a cultura estabelece para marginalizar as NMC. Todas estas questões desempenham a importante função de proteger a monogamia de uma análise direta, evita que as pessoas se perguntem se ela realmente vale a pena ou negociem explicitamente no início da relação o significado da monogamia e seus limites. Além disso, se a monogamia é debatida, é através de seus desvios e não dela própria (Mint, 2008).

Quando as pessoas são questionadas com que frequência discutem sobre exclusividade sexual, muitas monogâmicas afirmam não sentir necessidade para isso (Frank e DeLamater, 2010). O fato, porém, é que existem definições flexíveis para a monogamia. Muitos casais, por exemplo, identificam suas relações como monogâmicas, mas fazem sexo a três (Heaphy, Donovan e Weeks, 2004). Outros não vêem problema no sexo casual desde que não haja envolvimento emocional, enquanto alguns consideram que pode haver amor e intimidade sem

que aconteça sexo. Há também pessoas que defendem que nem sequer se pode almoçar ou fantasiar com outra que poderia ser uma possível parceira sexual. Para algumas, a ênfase na monogamia refere-se a seu próprio comportamento e para outras está relacionada às atitudes da parceria (Heckert, 2010a). Algumas não vêem problemas em sexo *online* ou por telefone, pornografia, beijar alguém do mesmo sexo ou manter amizade com exs, enquanto outras consideram tudo isso inadmissível. Muita gente que se autodefine como monogâmica pode ter limites mais tênues do que outras que se identificam como não-monogâmicas (Barker e Langdridge, 2010).

Temos que ter atenção ao criar binários ou colocar a monogamia como contraposição a outros tipos de relacionamento. Enquanto isso pode ser apropriado quando se refere a um ideal, não é sempre adequado em termos de como as relações são realmente vividas e como a exclusividade social e sexual é praticada. Assim como a nossa terminologia teórica foi sendo aprimorada para referir-se às ‘não-monogâmias’ ao invés de ‘relações alternativas’, a ideia de monogamia também precisa ser aperfeiçoada. Afinal, a monogamia pode ser vivida de forma diferente pelos indivíduos (como um ‘porto seguro’ ou uma ‘prisão’, por exemplo), pelos casais ou até mesmo de ano em ano pelo mesmo casal. (...) Assim sendo, a construção da monogamia como uma categoria de pesquisa, análise ou comparação deve ser um processo consciente ao invés de algo tido por adquirido (Frank e DeLamater, 2010: 20).

Neste sentido, a monogamia pode ser vista como um contínuo ao invés de algo como “isso ou aquilo”. Trata-se não apenas de uma questão de decidir ser uma pessoa monogâmica ou não, mas sim em qual ponto do contínuo a relação está e se todas as envolvidas concordam. Uma das possibilidades do contínuo da monogamia é dividi-lo em “proximidade emocional/amor” e “sexo/contato físico”. No primeiro, as extremidades seriam “monoamor” e “poliamor”. No segundo, “monosexo” e “polisexo”. Apesar de frequentemente haver a ideia de que as duas pessoas estão no mesmo ponto, isso nem sempre acontece (Barker, 2013).

Pode-se dizer que as não-monogâmias consensuais têm sido teorizadas desde os primeiros trabalhos dos anos 1970 tendo como base a ideologia tradicional do casal que mantém um forte laço de exclusividade e ligação resistente a qualquer experimentação e modificação do relacionamento. Independente de qualquer coisa, é como se a relação primária fosse completa e tivesse que triunfar de forma inalterada. De certa maneira, a monogamia permanece naturalizada e privilegiada como a mais elevada das experiências relacionais humanas fazendo com que ela não seja verdadeiramente desafiada, mas sim continuamente reintegrada nas próprias alternativas que lhe são propostas (Finn e Malson, 2008). Até mesmo os movimentos que se propõem a enfrentar a heteronormatividade não questionam profundamente o privilégio da monogamia (Barbosa, 2015). Para muitas pessoas não-heterossexuais, por exemplo, a monogamia está tão intrinsecamente ligada à estabilidade da relação que o desejo de ter relações sexuais externas é visto como um indicador de problemas

no relacionamento (Heaphy, Donovan e Weeks, 2004). Vários estudos, como Matsick *et al.* (2014), também reproduzem a lógica do vínculo inabalável com a utilização de expressões como “diferentes tipos de ‘casais’ não-monogâmicos consensuais”.

O mesmo é notório nos discursos e práticas das próprias pessoas em NMC. Por mais que algumas embarquem nas campanhas contra o casal monogâmico, muitas têm pouca ou nenhuma crítica política a “ser um casal” e também querem manter relações de longa duração em que são “especiais” para ao menos uma pessoa. É como se a não-monogamia fosse uma maneira de manter o casal enquanto se busca autonomia sexual, pois outras regras de exclusão são criadas para manter a estabilidade e o carácter de relação “especial”. Os novos prazeres explorados são proclamados como aspectos do autodesenvolvimento e possibilidades de auto-expressão. “Estou impressionado com a extensão na qual histórias de não-monogamia são também principalmente histórias de ‘ser-um-casal’. (...) Relatos de diferentes maneiras de ser um casal são muito mais comuns do que narrativas de formas de intimidade alternativas ao casal” (Jamieson, 2004: 55). Neste sentido, as maneiras pelas quais as NMC são discutidas ou vivenciadas parecem ser limitadas em processo e multiplicidade, além de legitimarem perpetuamente práticas relacionais tradicionais e as restrições a elas inerentes (Finn, 2010).

Muitos trabalhos recentes focam nas regras, contratos e limites estabelecidos pelas pessoas não-monogâmicas para gerir suas relações (Barker e Langdrige, 2010). Outros analisam o bem-estar psicológico, as formas de lidar com o ciúme, a qualidade, estabilidade e satisfação com a relação. De um modo geral, a maioria das pesquisas aponta altos índices de contentamento e felicidade com as NMC, e as pessoas geralmente alegam que a abertura afetiva ou sexual fortalece a relação. Diante disso, Rubel e Bogaert (2015) afirmam que a ideia de que as relações não-monogâmicas consensuais são prejudiciais ao bem-estar psicológico ou da relação não é sustentada sob uma perspectiva teórica. As NMC têm variados efeitos nas pessoas dependendo mais delas do que necessariamente da estrutura da relação. A literatura sugere não haver diferenças significativas quando muitos aspectos das relações não-monogâmicas são comparados às monogâmicas.

De acordo com Sartorius (2004), pessoas da comunidade *Komaja* que praticam suas formas de tantra, por exemplo, são apontadas como tendo índices de saúde mental mais elevados do que a média da população e serem significativamente mais motivadas sexualmente. As mulheres seriam consideravelmente diferentes da norma feminina em aspectos como ser sexualmente mais assertiva, pensar mais em sexo e acreditar que questões sexuais da vida são determinadas por seu próprio controle. Já os homens seriam mais conscientes acerca de sua sexualidade e do impacto dela nas outras pessoas.

Em algumas pesquisas, as supostas vantagens da monogamia e as percepções positivas das pessoas a seu respeito são mostradas como empiricamente não-justificadas. Relações monogâmicas de longo tempo são apontadas como responsáveis por disfunções e baixo desejo sexuais das mulheres por seus parceiros, resultando em condições clínicas não observadas na população masculina (Ziegler *et al.*, 2014). Além disso, pessoas em relações monogâmicas que se envolvem em sexo extraconjugal utilizam significativamente menos preservativo, têm mais propensão para usá-lo de forma incorreta, realizam com menos frequência testes de doenças sexualmente transmissíveis (DSTs) e conversam menos sobre saúde sexual (Fleckenstein e Cox, 2015). Algumas pessoas poliamorosas, por exemplo, só iniciam atividades sexuais sem preservativo após comprovação de ausência de DSTs (Rubin, 2001).

Nota-se, assim, que ao contrário dos estudos da década de 1980 que apresentam certa tendência para patologizar as NMC, os trabalhos contemporâneos procuram normalizá-las, igualá-las à monogamia em certos aspectos ou mesmo superiorizá-las. Willey (2006) ressalta que essa tendência é reforçada pelo discurso de muitas pessoas e ativistas que ocasionalmente sugerem a naturalidade da não-monogamia, a desejabilidade universal e a pré-disposição das pessoas para esses tipos de relações. Finn e Malson (2008) mostram que em alguns casos a não-exclusividade sexual e/ou emocional é defendida como uma “melhor” alternativa à mononormatividade e uma forma efetiva de escapar dela por razões pessoais ou políticas. A monogamia é denunciada como algo não-natural e inexequível, um instrumento de restrição do desenvolvimento pessoal, sexual e da relação, além de ser apontada como combustível para a ruptura dos vínculos, a infidelidade e a desonestidade.

Desde 2010 ocorre uma crescente preocupação dos estudos sobre NMC em focar em questões relativas à igualdade de direitos, privilégios, cidadania, classe, raça etc. Rambukkana (2010) mostra que estes aspectos asseguram um “privilegio íntimo” decorrente da convergência de diferentes opressões e benefícios que fazem com que as grandes relações estruturais de intimidade sejam organizadas usando lógicas de privilégio. Navarro (2016) enfatiza que as NMC são marcadas por uma consistente exclusão de direitos referentes a relacionamentos e parentesco, falta de reconhecimento cultural e simbólico e desigualdades materiais e econômicas. Apesar disso, Sheff (2014) enfatiza que muitas dessas pessoas mobilizam privilégios socioculturais substanciais que as resguardam de uma série de possíveis consequências. Elas geralmente são brancas, de classe média ou alta, com níveis de formação essencial para determinados trabalhos, proprietárias de bens e imóveis. Por isso, não correm o risco de ser usadas como prova da falta de valores e morais de determinados grupos já marginalizados ou ser rejeitadas dentro de suas próprias comunidades étnicas. Essas são,

por exemplo, algumas das razões apontadas por pessoas negras poliamorosas para a sua ausência nas tais comunidades, além da possibilidade de estereotipação e objetificação.

De um modo geral, a literatura acerca das não-monogâmias consensuais pode ser dividida em duas categorias: “celebrativa” e “crítica”, o que muitas vezes reforça entendimentos parciais e dicotômicos sobre a temática. No primeiro grupo estariam muitos dos trabalhos feministas, marxistas, LGBT, de autoajuda poliamorosa e ciúmes por apresentar as NMC como um caminho radical, libertário, empoderador e/ou superior de vivenciar as relações, possibilitando mais autonomia pessoal, responsabilidade, autoconsciência, mutualidade, igualdade e negociação. Além disso, as maneiras nas quais essas pessoas têm construído alternativas positivas às compreensões e reações a emoções e sentimentos também são exaltadas. Na segunda categoria estariam trabalhos mais recentes que questionam essas análises, destacam as motivações amplamente apolíticas apontadas por algumas pessoas para o envolvimento em relações não-monogâmicas e demonstram os discursos normativos que prevalecem nos textos e conversas sobre o assunto (Barker e Langdrige, 2010).

Neste último grupo, destaca-se também uma visível alteração no foco das críticas tanto em âmbito teórico quanto ativista: até meados da primeira década do século XXI, fala-se sobretudo em “monogamia”. Depois disso, nota-se sistematicamente referências à “mononormatividade”, termo que, como explicam Barker e Langdrige (2010) é cunhado em 2005 por Robin Bauer e Marianne Pieper, responsáveis pela organização da primeira *International Conference on Polyamory and Mononormativity*. Mononormatividade diz respeito às suposições dominantes de normalidade e naturalidade da monogamia para toda a humanidade, o mesmo que acontece com a heterossexualidade. Desta maneira, a expressão é análoga à “heteronormatividade” e mostra a importância de direcionar o debate para a problemática da obrigatoriedade sociocultural da monogamia e não para a monogamia enquanto modelo relacional que sustenta a exclusividade afetiva e sexual.

CAPÍTULO II: POLIAMOR

2.1 – Origem e Definição

Os primeiros registros escritos que se tem conhecimento acerca da ideia de “poliamor” referem-se a adjetivos e não propriamente ao substantivo. Em 1921, um ensaio autobiográfico de Tommaso Marinetti descreve a relação entre italianos e sua pátria como “poliamorosa – incestuosa, santa – infernal e divina” em um contexto de pós-guerra e exaltação ao nacionalismo. Após 32 anos, o livro *Illustrated History of English Literature* caracteriza o rei Henrique VIII como “*polyamorist*” provavelmente por ele defender o divórcio e o recasamento (Pilão, 2017). Em 1969, a obra de ficção *Hind’s Kidnap: a pastoral on familiar airs* fala em “*polyamorous*” aparentemente remetendo ao fim da instituição familiar. Em 1971, Joséphine Grieder defende na publicação *XVIIe Siècle* que “ser politeísta é ser poli-amoroso”, termo também utilizado no ano seguinte na obra *Marriage: For & Against*, de Harold Hart (Cardoso, 2010).

Em contexto científico, Carol Motts retrata nos resumos do 7º Encontro Anual da Associação Americana de Antropologia (1975) um futuro no século XXIII dominado pelo *homo pacifis*, ser “individualístico, livre-pensador, poliamoroso, vegetariano”. Em seguida, o livro *The Gay Report: Lesbians and Gay Men Speak Out About Sexual Experiences and Lifestyles* (1979) refere-se a “poli-amoroso” como muitos tipos de relações amorosas com diferentes tipos de pessoas em uma tentativa de fugir à ideia de bissexualidade como sendo demasiado limitativa. Em 1986, a obra de ficção *The Disinherited* fala de “perversão poliamorosa” e, três anos depois, um artigo da revista *New Scientist* aborda um poema erótico do avô de Charles Darwin em que plantas são tratadas como pessoas, levando a cabo suas “tramas poliamorosas” (Cardoso, 2010). Em todos estes casos os termos utilizados ressaltam a multiplicidade amorosa sem necessariamente referir-se a envolvimento afetivo-sexuais ou indicam a possibilidade de amar mais de uma pessoa ao longo da vida, sem no entanto caracterizar o significado atual de poliamor (Pilão, 2017).

A definição não é estável e unificada sendo permanentemente negociada e contestada pelos que formam o movimento poliamoroso (Haritaworn, Lin e Klesse, 2006) já que a figura da pessoa é central e faz com que cada uma vivencie o poliamor de maneira distinta. Por isso, é difícil chegar a um conceito em nível diferente da descrição ou enumeração (Cardoso, Correia e Capella, 2009), mas praticamente todas as definições baseiam-se na ideia de que é

possível amar mais de uma pessoa e manter múltiplas relações amorosas, íntimas e/ou sexuais ao mesmo tempo de maneira consensual e honesta (Barker, 2005).

Os temas amor, intimidade, honestidade, comunicação e compromisso são centrais (Klesse, 2006) e algumas conceituações também englobam a ideia de estar aberto para, aceitar ou desejar esse modelo relacional, enfatizando diferentes formas de agência das pessoas envolvidas (Cardoso, 2017). Muitas que se autoidentificam como poliamorosas, por exemplo, nunca tiveram relações deste tipo principalmente devido à dificuldade de encontrar parcerias que aceitem vivenciá-las (Pilão, 2012). O poliamor também é muitas vezes caracterizado como um estilo “ético” e “responsável” de não-monogamia, reforçando a necessidade de todas as pessoas envolvidas concordarem com o aspecto não-exclusivo de seus envolvimento e afastando a ideia de promiscuidade geralmente associada a múltiplas relações (Klesse, 2006).

Independente da definição, é extremamente comum a utilização da contração “poli” (em inglês, “*poly*”) como um termo guarda-chuva que designa um substantivo – “ela é poli”; um adjetivo – “um evento poli” ou referente ao conceito de uma forma mais ampla – “eles são poli simpatizantes” (Sheff, 2006; Ritchie e Barker, 2006). Na acepção contemporânea, “poliamor” seria um desdobramento do termo “*polyfidelity*” (polifidelidade) criado pela comunidade Kerista (1971-1991) para caracterizar seu modelo de casamento grupal em que a fidelidade sexual às pessoas de cada grupo é uma regra. Muita gente envolvida com a comunidade, porém, por mais que usasse essa nomenclatura, não concordava com a imposição da fidelidade sexual (Sheff, 2014).

É a partir de então que, em maio de 1990, Morning Glory Zell-Ravenheart utiliza o adjetivo “*poly-amorous*” no artigo “*A Bouquet of Lovers*” para designar as pessoas que mantêm relações amorosas e sexuais simultaneamente com mais de uma pessoa, que quisessem fazê-lo ou que reconhecessem o direito de outras o fazerem. O artigo é escrito devido à fundação da Igreja de Todos os Mundos¹⁰ por seu marido e parceiro principal, Oberon Zell. Em agosto do mesmo ano, a Igreja teria organizado um glossário de termos relacionais para apresentar em um evento público na Califórnia quando então teria sido usado pela primeira vez o substantivo “*polyamory*” (Cardoso, 2010).

¹⁰ A *Church of All Worlds* (CAW) afirma ser a primeira igreja pagã fundada nos Estados Unidos em 1968 por Oberon Zell-Havenheart inspirado no livro de ficção *Stranger in a Strange Land*, de Robert Heinlein. A obra é sobre um humano que viveu em Marte e ao retornar à Terra cria uma religião que inclui a prática de relacionamentos não-monogâmicos. Oberon Zell e Morning Glory são os principais líderes espirituais da CAW e colocam em prática várias das ideias do livro, como a criação de comunidades e famílias extensas e a adoção de relacionamentos que expressam a sexualidade como uma prática divina. Os dois também praticam atividades como magia, bruxaria, xamanismo, criação de unicórnios e caça de sereias. Ver mais em Pilão (2017).

Neste caso, entretanto, não há registros escritos, diferentemente da versão que atribui a criação da palavra à Jennifer Wesp em 1992 no grupo de discussões da internet *alt.sex*, culminando em maio do mesmo ano no grupo *alt.polyamory*, ferramenta virtual mais relevante internacionalmente até 2008 para debater o poliamor. Até então, os termos existentes são considerados insuficientes para designar um ideal não-exclusivo de relacionamento que enfatizasse o amor. A expressão “não-monogamia” é vista como bastante abrangente e negativa já que afirma apenas aquilo que não é. “Amor-livre”, predominante nos anos 1970, não expressa de maneira explícita uma oposição à monogamia compulsória e refere-se sobretudo à tentativa de dissociação do prazer sexual do casamento reprodutivo. “Casamento ou relacionamento aberto” enfatizam a prática sexual extraconjugal e não múltiplas parcerias amorosas. Já “casamento em grupo” e “polifidelidade” são considerados mais adequados às comunidades dos anos 1970, e “poligamia” refere-se a casamento, sendo associada às sociedades vistas como inferiores e que não se baseiam na igualdade (Pilão, 2017). Destaca-se, portanto, o fato da palavra poliamor ser criada pelas próprias pessoas que se identificam como tal e estão interessadas em discutir sobre o assunto, ao contrário de outras identidades que surgem em contextos medicalizados e patologizantes, como a homossexual (Cardoso, 2017).

As versões para o provável surgimento da palavra poliamor em contextos radicalmente diferentes no intervalo de apenas dois anos demonstram duas perspectivas diferentes sobre o papel da não-monogamia consensual. A primeira caracteriza uma vertente religiosa neopagã, mística e espiritualista fundamentada na ideologia comunitarista preocupada com a constituição de laços interpessoais mais centrados no bem comum (Cardoso, 2017) e numa atitude de “renúncia do mundo social”. Essa “primeira onda” é remanescente ou influenciada pelo movimento contracultural dos anos 1960-70 (Pilão, 2017). A outra vertente tem a ver com a criação de um grupo de entajuda para lidar com problemas referentes nomeadamente ao indivíduo e à gestão de suas relações privadas como um desafio que remete à esfera emocional (Cardoso, 2017). Predomina nessa “segunda onda”, majoritária no poliamor contemporâneo, um ascetismo mais “intramundano” e menos “fora do mundo” como aquele baseado na formação de comunidades alternativas. A renúncia dessa nova geração formada por pessoas de classe média, cidadãs, consumidoras e profissionais influenciadas também

pelo movimento *punk* e pela cena *geek*¹¹ se dá dentro da sociedade urbana e virtual do século XXI e não em contextos paralelos (Pilão, 2017).

Diante disso, a emergência do poliamor nos Estados Unidos nos anos 1990 enquanto movimento, ideologia ou identidade e sua expansão gradativa para outros países na primeira década do século XXI estão relacionadas a uma série de transformações nos âmbitos da sexualidade e do gênero, como: intensificação de um ideário igualitário de conjugalidade; institucionalização e disseminação do divórcio; superação da dupla moral sexual e do amor romântico; aumento da legitimidade das relações conjugais entre pessoas do mesmo sexo; autonomização do sexo em relação ao casamento reprodutivo e da conjugalidade em relação ao parentesco; e a busca por dissociar liberdade afetivo-sexual de promiscuidade (Pilão, 2017).

Neste sentido, pode-se dizer que, em um primeiro momento, o poliamor é caracterizado por manifestações relacionadas literalmente à prática da não-monogamia consensual. Posteriormente, porém, tem-se uma identidade sociohistoricamente situada como continuação dos processos de individuação, sexualização e psicologização das sociedades ocidentais contemporâneas com um certo enquadramento social, econômico, político e tecnológico (Cardoso, 2017).

2.2 – Perfil Sociodemográfico

Os estudos mostram que mesmo com uma diversidade aparentemente crescente, de um modo geral, as pessoas poliamorosas são de classes média ou média-alta; com *status* socioeconômico relativamente elevado; brancas (chegando a 89% em Sheff (2011)); altamente escolarizadas e intelectualizadas; profissionais de áreas como tecnologia da informação, educação, academia, artística, aconselhamento ou terapia; que vivem em cidades ou áreas suburbanas e com idades entre o início dos 30 e o meio dos 60. Em outras palavras, pessoas que desfrutam de determinados privilégios sociais e que também são tidas como liberais, com “cabeça aberta” para mudanças socioculturais e dedicadas à justiça social. Além disso, há uma intensa sobreposição com outras comunidades minoritárias ou pouco convencionais, como LGBTQ, feministas, com visões políticas ou espirituais que abrangem a multiplicidade,

¹¹ ‘Geek’ é um anglicismo e gíria inglesa que refere-se a pessoas peculiares ou excêntricas, fãs de tecnologia, eletrônica, jogos eletrônicos ou de tabuleiro, histórias em quadrinhos, livros, filmes, *animes* e séries. [Ver mais em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Geek>]

anarquistas, libertárias, fãs de ficção científica, *geek*, adeptas de sexo *kinky*¹², BDSM¹³ (Sheff, 2006; 2011; 2014), *queer*, marxistas e pós-estruturalistas. Todos esses grupos influenciam a escolha pelo poliamor e o discurso político do meio em sua crítica à monogamia como uma estrutura do regime patriarcal e capitalista (Barker e Langdrige, 2010).

No Brasil, as pessoas poliamorosas também pertencem sobretudo às classes médias concentradas nas maiores e mais ricas cidades do país, e não às camadas sociais mais pobres ou às classes dominantes de grandes proprietários e empresários. De um modo geral, parecem ser jovens em torno dos 20-30 anos, com acesso à educação de nível superior, vida profissional instável e situação financeira precária. Muitas dependem da ajuda financeira de familiares, algumas moram com pessoas amigas ou parceiras e outras vivem com a família. Análises das postagens e enquetes em comunidades do Facebook e do extinto Orkut mostram pessoas que se identificam sobretudo como caucasianas ou multiétnicas; atéias, agnósticas ou com um lado espiritual independente de religiões; com posição política libertária ao extremo, socialista, esquerda liberal, anticapitalista ou apolítica. Muitas são das áreas das ciências sociais, filosofia e psicologia ou têm grande familiaridade com termos usados por cientistas sociais, fundamentando sua ideologia a partir destes saberes. Por isso, é comum observar críticas ao capitalismo, ao cristianismo e afirmações de que é impossível o poliamor se tornar majoritário em uma sociedade desigual como a brasileira. O entendimento é que isso só ocorreria em uma estrutura social de tipo comunista onde todas as pessoas pudessem definir de forma livre e sem barreiras econômicas com quantas iriam se relacionar (Pilão, 2012; 2017).

O poliamor não está ligado especificamente a um tipo de identidade sexual ou de gênero, abrangendo relações hétero, homo, bissexuais, entre pessoas cis e trans, às vezes em uma mesma rede de relações. Uma pesquisa realizada a partir de grupos, *mailing list* e fóruns *online* hospedados nos Estados Unidos, Austrália, Grã-Bretanha, Canadá e Nova Zelândia com 1.093 pols mostra que 623 se identificam como mulher; 412 como homem; 32 gênero *queer*; 6 transgênero; 9 “outros” e 11 não identificam qualquer gênero. Em relação à “preferência sexual”, 67,6% das mulheres respondem bi ou pansexual; 19,6% heterossexual; 3,9% lésbica e 9,3% “outras” (incluindo heteroflexível, homoflexível, *queer* e sem categoria). No caso dos homens, 61,4% heterossexual; 27,7% bi ou pansexual; 2,9% gay e 7,3% “outros” (Mitchell, Bartholomew e Cobb, 2013).

¹² ‘*Kinky*’ refere-se a práticas, atos, fantasias e desejos sexuais considerados excêntricos, estranhos e pouco convencionais. [Ver mais em: [https://en.wikipedia.org/wiki/Kink_\(sexual\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Kink_(sexual))]

¹³ ‘BDSM’ é a sigla que designa as práticas sexuais referentes a “Bondage, Disciplina, Dominação, Submissão, Sadismo e Masoquismo”. [Ver mais em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/BDSM>]

A porcentagem de bissexuais nos fóruns poliamorosos varia de 20 a 60% dependendo do contexto, o que não significa que todas as pessoas bissexuais sejam não-monogâmicas. Muitas preferem a monogamia (Mint, 2008) e consideram a recorrente associação entre bissexualidade e não-monogamia como um entrave para o processo de afirmação de sua identidade. Mesmo assim, a incidência da bissexualidade nas não-monogâmias e a quantidade de bissexuais poli é significativamente superior a qualquer outro meio. Há estudos que retratam que somente 16,4% das pessoas bissexuais pesquisadas vivem alguma forma de monogamia ou que 75% mantêm relações não-monogâmicas consensuais, sendo 44% destas poliamorosas (Pilão, 2017).

Essa realidade, no entanto, se deve nomeadamente às mulheres, já que todas as pesquisas mostram que a maior parte delas se identifica como bissexuais, e os homens como heterossexuais. No Brasil, a situação é a mesma, conforme mostra Pilão (2012; 2017). Das 135 respostas em comunidades de redes sociais, 55% das mulheres se dizem bissexuais, 20% hétero; 9% homo e 17% nenhum destes. Já os homens afirmam ser heterossexuais (55%); bi (22%); homo (9%) e nenhum destes (11%). Um dos participantes comenta que sua orientação sexual é “desorientada” e outro diz que após tomar conhecimento da escala sexual do pesquisador Alfred Kinsey, já não faz qualquer sentido falar em hétero ou homossexualidade.

De um modo geral, a ideia transmitida nos fóruns brasileiros de discussão poli é que as sexualidades possuem muitas variantes e que não se “encaixam” nestas categorias simplistas, embora a bissexualidade seja frequentemente valorizada e idealizada por abrir novas possibilidades e associar-se à liberdade, enquanto a hétero e homossexualidade são consideradas limitações das expressões da sexualidade e das possibilidades de amar (Pilão, 2017). Apesar da desproporção entre mulheres e homens hétero e bissexuais e da quase ausência de lésbicas e gay nas famílias e comunidades poli dominantes, a maioria considera que as pessoas poliamorosas são bem menos homofóbicas e mais tolerantes do que a sociedade em geral com homens que se envolvem em variadas atividades não-hegemônicas (Sheff, 2006; 2011).

2.3 – Formatos das Polirelações

As relações poliamorosas podem ser tão variadas quanto as pessoas que fazem parte delas. Algumas estabelecem regras e possuem estruturas mais rígidas, outras rejeitam qualquer tipo de limitação. Algumas são coabitantes, compartilham despesas e cuidados com as crianças, outras não. Os relacionamentos podem ser interconectados, totalmente

independentes, locais, à distância, com ou sem sexo. Enfim, “com alguma imaginação essa lista de arranjos poliamorosos pode ser infinitamente expandida e diferenciada” (Klesse, 2006: 571), aspecto que contribui para algumas divergências na comunidade e em publicações devido à utilização de uma definição muito abrangente que muitas vezes inclui tipos de relação que nem todo mundo considera poliamorosa.

O fato do conceito de poliamor ser algo recente e construído sobretudo pelas próprias pessoas que se identificam com ele faz com que muitos termos ou concepções variem conforme o local, o momento e as experiências. Apesar disso, é possível destacar algumas características que normalmente são usadas para designar os variados formatos das relações, como o número de pessoas envolvidas, os níveis de exclusividade, de intimidade e de comprometimento. Cada um desses aspectos influencia diretamente as dinâmicas dos relacionamentos.

Uma distinção central é entre vínculos abertos e fechados. No primeiro, existe a possibilidade de novos envolvimento afetivo-sexuais. Já no segundo, as pessoas concordam em restringir-se às parcerias já estabelecidas, prática denominada “polifidelidade” e semelhante a uma relação tradicional, entretanto com três ou mais pessoas. Não é raro ver referências a pessoas “polifíeis” como um grupo distinto das “poliamorosas” já que a exigência de fidelidade é considerada contraditória aos princípios poli e seria uma espécie de monogamia ampliada. De acordo com Sheff (2014), os dois grupos alegam representar a forma “real” de poliamor e consideram a prática do outro como defeituosa.

Existe, ainda, a diferenciação entre “relação em grupo” em que todas as pessoas se relacionam entre si e a “rede de relacionamentos interconectados” em que cada pessoa tem outras parcerias que não são mútuas. Muita gente descreve as uniões em grupo como a “perfeição”, “sonho”, “felicidade genuína”, experiência “libertadora” por possibilitar o rompimento definitivo com a monogamia e o amor romântico, ampliando as relações afetivo-sexuais para além do modelo de casal (Pilão, 2017).

Outra característica comum é a definição das relações como primárias, secundárias e até terciárias geralmente indicando uma hierarquia entre os diferentes vínculos ou o lugar ocupado por cada pessoa na vida da outra. De um modo geral, as parcerias primárias caracterizam um casal que tem uma relação estável de longo tempo, muitas vezes em coabitação e com crianças, considerando esse o vínculo mais importante. A hierarquização pode ocorrer de diferentes formas: as relações primárias devem ser prioritárias em termos de tempo, dedicação, sentimentos e decisões importantes; as férias devem ser passadas juntas; caso o relacionamento esteja com algum problema, os vínculos secundários podem ser

deixados de lado ou terminados até que a situação se resolva etc. De acordo com Ritchie e Barker (2006), muitas pessoas poliamorosas adotam o modelo primário/secundário e algumas páginas na internet até têm essa estrutura como base, apesar dela ser criticada por muitas por ser contrária aos dois principais valores poli: liberdade e igualdade (Pilão, 2017).

É neste modelo de relação que entram os chamados “caçadores de unicórnio”, casais formados por uma mulher bissexual e um homem hétero que procuram uma solteira também bi para suprir suas necessidades e viver em sua função, sem ter outras relações. Espera-se, ainda, que ela saia do arranjo quando o casal considerar conveniente e preferencialmente esteja disposta a cuidar das crianças ou a fazer trabalhos domésticos. O termo “unicórnio” é exatamente para exprimir a ideia de raridade das mulheres que queiram ou se dispõem a vivenciar esses relacionamentos. Já “caçadores” são bastante comuns e geralmente enfrentam oposições ríspidas nas comunidades poli (Sheff, 2014).

Muitos casais primários hierárquicos enxergam as necessidades e expectativas das parcerias secundárias como um problema e consideram sua estabilidade como uma provável ameaça à primária, muitas vezes acreditando ser impossível ter mais de um vínculo primário. Outros casais tendem a achar que a pessoa na relação secundária tem que necessariamente oferecer algo em troca para compensar o envolvimento com uma das pessoas da relação primária. As relações podem ser divididas em “prescritivas” ou “descritivas”. Nas primeiras, um casal primário decide previamente as limitações que podem ser aplicadas aos outros relacionamentos. O segundo caso descreve uma relação que desenvolve-se naturalmente mais do que as outras (Veaux e Rickert, 2014).

Um dos aspectos mais marcantes de algumas relações hierárquicas é o “poder de veto”. Isso significa que a pessoa pode exigir que a outra termine uma relação. Não se trata de uma negociação ou um pedido, mas uma “ordem” que será atendida. Nem todas as pessoas utilizam os termos “primário” e “secundário”, popularizados pelas primeiras gerações poliamorosas, com um sentido hierárquico (Veaux e Rickert, 2014), outras preferem nomenclaturas que não denotem uma suposta ordem de importância e algumas até recusam esse tipo de classificação por acreditar que cada pessoa tem o seu valor e todas as relações devem ser igualmente consideradas e ter liberdade para desenvolver-se conforme suas próprias dinâmicas.

Uma característica crucial para determinar as relações poli é a quantidade de pessoas envolvidas e como elas estão ligadas entre si, aspecto que pode ser denominado “poligeometria” (Sheff, 2014) e parece ser um dos mais variados em termos de nomenclaturas devido aos diferentes contextos e línguas. Uma relação grupal entre três pessoas pode ser uma

“tríade”, um “trio”, um “triângulo” ou um “trisal”, esse último aparentemente criado e preferido pelas pessoas poliamorosas no Brasil e inclusive já utilizado algumas vezes sem aspas em matérias jornalísticas. O termo “triângulo” não é muito usual, possivelmente pela denotação negativa propagada pela cultura mononormativa.

Já a relação em “V” é aquela entre três pessoas em que somente uma, a “pivô” ou “vértice”, se envolve com as outras duas, chamadas de “pontas” ou “braços”. Há ainda os “quartetos” ou “quadras” cujo nível de envolvimento pode variar. Todas as quatro pessoas podem se relacionar; dois casais em que somente uma pessoa envolve-se com uma do outro casal ou alguém com quatro vínculos independentes.

Outros termos comuns são “constelação”, “redes de relações”, “rede íntima” ou “família poli”, todos indicando o grupo de pessoas que pertence ao círculo de alguém ou que é considerado sua família, independente de envolvimento afetivo-sexuais ou coabitação. Uma forma eficiente utilizada pelas pessoas para explicar a geometria de suas relações é através de letras por estas ilustrarem de maneira clara as possíveis conexões: “M”, “N”, “W”, “X”, “Y”, “Z”. As letras “M” e “H” também são usadas para indicar se as pessoas são mulheres ou homens, como em um trio HMH ou um quarteto HMMH.

Outro tipo de arranjo que merece atenção por ser bastante comum é o “mono/poli” em que uma das pessoas é monogâmica, mas consente o poliamor da outra. Essa é uma das combinações mais difíceis de gerir por necessitar ainda mais comunicação, persistência, paciência e compaixão não apenas da pessoa poli, mas também de suas outras parcerias. De um modo geral, o principal problema é que as duas pessoas entram e continuam nesse tipo de relacionamento porque pressupõem que conseguirão mudar a outra. As duas dizem aceitar a “natureza” da outra, mas a monogâmica geralmente acredita que o poliamor é somente uma fase que vai passar assim que a pessoa perceber que encontrou o verdadeiro amor. Já a poliamorosa acha que a monogâmica irá ceder assim que se sentir segura, que começar a desejar variedade, testemunhar outras relações poli que deram certo ou simplesmente “enxergar a luz no fim do túnel”. Nos países de língua inglesa são utilizados os termos “*cowgirl*” ou “*cowboy*” para designar as pessoas monogâmicas que pensam que vão conseguir “enlaçar” as poliamorosas para fora destas relações. Apesar de não existir um termo para indicar a situação contrária (Veaux e Rickert, 2014), o fato é que as relações “mono/poli” são marcadas por conflitos e tentativas mútuas de convencimento e “conversão”, mas, por outro lado, não se envolver com pessoas monogâmicas implica uma grande limitação de possíveis parcerias (Pilão, 2017).

Diante disso, a quantidade de relações à distância é desproporcionalmente comum no poliamor, sendo muitas realmente profundas e de longa duração. Para além da dificuldade de encontrar outras pessoas em âmbito local, muitas se conhecem pela internet e fortalecem a relação *online*. O fato do poliamor não restringir a intimidade e o sexo a apenas uma pessoa, não necessariamente incluir expectativas de que elas irão morar juntas e ser interdependentes em vários aspectos faz com que as relações à distância sejam viáveis (Veaux e Rickert, 2014). Muitas pessoas valorizam particularmente este tipo de relacionamento por considerar que a proximidade seja um risco ao ideal de autonomia e à manutenção da identidade. A própria qualidade da relação estaria articulada à relativa ausência da pessoa, fazendo com que sua presença permanente não a coloque mais como uma possibilidade de conquista, mas como a expressão de um amor excessivo e limitador (Pilão, 2017).

Muitas pessoas poliamorosas que enaltecem a autonomia identificam-se como “*solo poly*” ou “*free agent*” (agente livre)¹⁴, conceitos usuais nas comunidades de língua inglesa e espanhola, mas ainda praticamente inexplorados no Brasil ou em Portugal. As “solo poli” são pessoas que procuram vivenciar as relações enquanto pessoas individuais autônomas que vinculam-se com outras pessoas também independentes e não como parte de um casal, trisal ou rede de relações. Neste sentido, elas não compactuam com os *scripts* sociais ou a chamada “escada rolante” dos relacionamentos que assumem de antemão que todos os vínculos afetivo-sexuais desenvolvem-se na mesma direção, ou seja, as pessoas se apaixonam, namoram, assumem uma relação mais séria através do casamento ou coabitação, constituem família etc. De certa forma, pode-se dizer que esta expectativa também é recorrente na comunidade poli.

Veaux e Rickert (2014) explicam que uma reclamação comum das pessoas “solo poli” é que muitas outras poliamorosas pressupõem que elas estão interessadas somente em sexo. Com frequência essas relações são tratadas como menos importantes, sérias ou legítimas do que as que assumem características tradicionais e são imediatamente submetidas à hierarquia de relações secundárias.

2.4 – Vocabulário Poli

A linguagem é considerada uma ferramenta crucial para moldar a maneira na qual as pessoas compreendem e vivenciam os aspectos de sua vida. O vocabulário monogâmico

¹⁴ Essa minha conceituação de “solo poli” é baseada nas explicações do blogue “*SoloPoly*”, disponível em 01/08/2017 em: <<https://solopoly.net/2014/12/05/what-is-solo-polyamory-my-take/>> e da página “*Amor Libre Argentina*”, disponível em 01/08/2017 em: <<http://www.amorlibre.org/glosario/>>

convencional das relações e sentimentos é considerado incapaz de expressar os potenciais do poliamor. Por isso, desde o início as pessoas têm criado ou readaptado palavras para lhes permitir uma caracterização mais apropriada entre suas experiências e a linguagem oral e escrita. Os novos termos tornam possíveis a identificação com identidades, práticas, relações e sentimentos poli inexistentes ou descritos com outro sentido pela linguagem mononormativa do amor (Ritchie e Barker, 2006).

Uma das primeiras reapropriações é com a palavra “*slut*” (puta, vadia, vagabunda) para intitular o livro considerado por muita gente como a bíblia do poliamor: *The Ethical Slut* (1997). As duas autoras feministas Dossie Easton e Catherine Liszt reclamam o termo como algo positivo e até carinhoso para identificar pessoas de qualquer gênero que vivenciam a sexualidade baseada na ideia de que o sexo é bom e prazeroso. Essa adaptação pode ser comparada à incorporação do termo “*queer*” pelas comunidades gay e posteriormente lésbicas, bissexuais e trans (Ritchie e Barker, 2006).

Em termos de sentimentos, o ciúme é um dos que mais recebe atenção pela relevância que possui na cultura monogâmica e por não ser considerado condizente com as emoções sentidas por muitas pessoas poli. Algumas no Reino Unido utilizam os termos “*wibble*”, “*wibbly*”, “*wobble*” (oscilação, hesitação) ou “*shaky*” (instável, trêmulo) para descrever o desconforto ou insegurança diante de outras parcerias das pessoas com quem se tem uma relação. Desta forma, as palavras expressam ansiedade, mas não carregam o sentido negativo de ciúme. Já “*compersão*” é criada exatamente para expressar o sentimento oposto ao ciúme, ou seja, a sensação de sentir-se bem e feliz com a alegria causada nas pessoas amadas por suas outras relações. A própria linguagem da “*compersion*”, entretanto, já foi reescrita por algumas pessoas no Reino Unido que a associam a “*compelled*” e “*coercion*” (compelido e coerção) e preferem “*frubbly*” (sem tradução) (Ritche e Barker, 2006). Já “NRE” (*new relationship energy*) é aquela sensação de entusiasmo e excitação característica do início dos relacionamentos (Sheff, 2014) e semelhante ao período de lua-de-mel.

A definição do tipo de relação entre as pessoas também é bastante discutida. O termo “*fluid bonding*” indica os relacionamentos em que existe envolvimento sexual sem preservativo após acordo explícito. A princípio, existe uma suposição básica na comunidade poli de que todo mundo mantém sexo seguro. A ruptura com esse pacto é tida como uma das mais graves porque pode colocar em risco uma série de pessoas. Já “*metamour*” é o termo mais usado para designar as pessoas que se relacionam com alguém em comum, mas não possuem envolvimento afetivo-sexuais entre si, como por exemplo em um arranjo em “V”. De um modo geral, elas se conhecem, convivem e são amigas, fato que faz com que Sheff

(2014) caracterize esse vínculo como “poliafetividade” por envolver uma relação emocional íntima entre elas, mas sem sexo. Há quem diga “OSO” (*other significant other*); “POP” (*partner’s other partners*) ou “co-lover” (Veaux e Rickert, 2014).

A primeira vez que esse tipo de relação é referenciado no blogue PolyPortugal é como “amor-cunhadx”, uma tradução da expressão “*love-in-law*”. Pouco tempo depois predomina “punalua”, termo também utilizado em outros países e derivado da “família punaluana¹⁵” descrita por Friedrich Engels no livro “A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado”. O próprio PolyPortugal demonstra como a linguagem vai sendo criada e adaptada conforme as necessidades das pessoas. Algumas expressões são incorporadas, outras vão sendo substituídas e há ainda aquelas usadas somente por quem as reapropria. Inicialmente, o coletivo português se autoidentifica como “poly Portugal”. Posteriormente, a grafia altera-se para “PolyPortugal”. Anteriormente fala-se em “picnic Poly”, depois em “PolyPicnic”. Já no Brasil a abreviação “poli” sempre respeita a ortografia portuguesa. Desta forma, as pessoas conseguem expressar que estão “politraumatizadas”, “polisaturadas” (temporariamente indisponíveis para novas relações devido à quantidade de parcerias já existentes ou à falta de tempo) ou que a razão de uma viagem é “poliamar”.

2.5 – Expansão e Visibilidade

Os primeiros grupos poliamorosos informais ou organizados surgem nos Estados Unidos ainda nos anos 1970, sendo o *Family Synergy* e o *Family Tree* os mais conhecidos. Na década seguinte, Deborah Anapol cria a *IntiNet* e Ryam Nearing inicia a *Polyfidelitous Educational Productions* (PEP). Em 1992 elas lançam, respectivamente, os livros *Love Without Limits* (reeditado em 1997 com o nome *Polyamory: The New Love Without Limits*) e *The Polyfidelity Primer*. Em 1995, as duas se unem para fundar a revista *Loving More* especializada em artigos, poesias e anúncios pessoais sobre e para pessoas poliamorosas (Anapol, 2010; Sheff, 2014). Atualmente, a *Loving More* é uma organização sem fins lucrativos cujos principais projetos são a revista, uma página na internet e duas conferências anuais nos Estados Unidos para apoiar, aconselhar, divulgar e legitimar o poliamor.

¹⁵ “De acordo com o costume havaiano, certo número de irmãs carnais ou mais afastadas (isto é, primas em primeiro, segundo e outros graus) eram mulheres comuns de seus maridos comuns, dos quais ficavam excluídos, entretanto, seus próprios irmãos. Esses maridos, por sua parte, não se chamavam entre si irmãos, pois já não tinham necessidade de sê-lo, mas ‘punalua’, quer dizer, companheiro íntimo, como quem diz ‘*associé*’. De igual modo, uma série de irmãos uterinos ou mais afastados tinham em casamento comum certo número de mulheres, com exclusão de suas próprias irmãs, e essas mulheres chamavam-se entre si ‘punalua’” (Engels, 1984[1884]:40).

De acordo com Pallotta-Chiarolli (1995), em 1993 existem ao redor do mundo pelo menos 12 associações com esse objetivo, sendo a *Beyond Monogamy* uma das mais relevantes. Entretanto, seis anos depois a revista *Time* já fala em possivelmente 250 grupos de apoio, a maioria através da internet (Rubin, 2001). Muitos até oferecem assistência financeira, assemelhando-se a redes de solidariedade formadas por quem frequenta uma mesma igreja (Sheff, 2014).

A internet é uma das grandes responsáveis pela visibilidade e expansão do poliamor por permitir a proliferação simultânea de comunidades em diferentes países sem depender da formação de grupos presenciais. Desta forma, ao invés de atingir apenas pequenos círculos comunitários, como nos anos 1970, agora o poliamor alcança de modo organizado um público muito mais abrangente, sendo possível encontrar grupos *online* sobretudo na Europa e Estados Unidos, mas também no Brasil, Argentina, Colômbia, México, Nova Zelândia, Japão e muitos outros. A maior parte das pessoas conhece o termo, aprofunda-se na temática e até mesmo contacta pela primeira vez possíveis parcerias ou amizades de forma virtual (Pilão, 2017). Dentre as páginas mais conhecidas estão a *More Than Two*, considerada um dos veículos mais importantes de divulgação, desmistificação e explicação teórica e vivencial sobre o poliamor; e a *Polyamory in the News*, blogue que desde agosto de 2005 documenta e analisa notícias sobre o poliamor inclusive em lugares como América Latina, China e Índia.

Uma das primeiras páginas de encontros voltadas especificamente para pessoas com interesse no poliamor parece ser a *PolyMatchmaker*, lançada ainda no ano 2000. A plataforma disponibiliza também um glossário, *links* variados, notícias e loja de livros sobre relações, sexualidade e tantra acessíveis para quem não tem cadastro. Em novembro de 2009 a ferramenta conta com pouco mais de 7.500 pessoas registradas, 16 das quais de Portugal. Em 15 de julho de 2017 já são 62.237.

Destaca-se também o *podcast* semanal mantido desde abril de 2005 por Cunning Minx, uma ativista e educadora poli e *kinky* com perspectivas de positividade sexual. A ideia é discutir questões relacionadas à comunicação, gênero, raça, sexo, família, gerenciamento de tempo, dentre outras para ajudar as pessoas em sua “jornada poli”. A página também oferece cursos *online*, traz uma lista de recursos, organizações, blogues e livros.

Outra ferramenta importante é a *Polyamory-Friendly Professionals Directory*, plataforma que lista várias pessoas de áreas como medicina, psicologia, psicoterapia, direito, serviço social, aconselhamento financeiro, acupuntura ou massagens cientes das especificidades da clientela poli. A maior parte da lista refere-se a profissionais dos Estados

Unidos, mas é possível encontrar nomes também na Áustria, Dinamarca, Grécia, Israel e Rússia.

Somente o *Yahoo* lista mais de 100 grupos em língua inglesa organizados por região e interesses. Há, ainda, uma série de eventos locais, nacionais ou internacionais como a *Poly Pride Day* (Dia do Orgulho Poli) organizado anualmente desde 2001 pela comunidade *Polyamorous NYC* (Sheff, 2014), encontros mensais planejados por grupos como o Poliamor Madrid que reúne mais de 100 pessoas ou o *International OpenCon Catalonia* realizado na região de Barcelona (Navarro, 2016).

Em meados de 2009, um pequeno grupo da *Grüne Freiheit*, setorial libertária do Partido Verde alemão, comparece a um dos encontros mensais organizados pela comunidade poli de Munique com o objetivo de entender mais sobre as causas do grupo e pedir a colaboração das pessoas. O partido tinha a intenção de levar ao Parlamento da Baviera a discussão acerca de como o debate sobre a regulamentação do casamento homoafetivo também é feito em cima da reprodução do modelo de relacionamento entre somente duas pessoas. O poliamor seria uma maneira de discutir quais conquistas e formas de luta deveriam ser colocadas na ordem dos trabalhos do partido no debate acerca dos privilégios da instituição do casamento e se faria sentido trazer essa salvaguarda para as relações não-monogâmicas. À época, porém, ninguém que participava dos encontros poli de Munique se dispôs a participar das discussões¹⁶.

O poliamor é o modelo de não-monogamia consensual que mais cresce e ganha visibilidade pública nos últimos anos. Já existe, inclusive, uma bandeira poliamorosa e algumas poucas referências na internet ao *National Poly Coming Out Day*¹⁷ associado ao *National Coming Out Day* (Dia Nacional da Saída do Armário) celebrado em todo 11 de outubro desde 1988 pela comunidade LGBTQ de vários países. A quantidade de resultados obtidos ao se buscar por “*polyamory*” no *Google* também é um indicativo dessa rápida expansão. Em março de 2005 são cerca de 170 mil conforme Ritchie e Barker (2006). Em novembro de 2010 já são mais de um milhão (Barker e Langdridge, 2010), podendo até ser superior a 1,8 milhão (Anapol, 2010)¹⁸. Os resultados em português são consideravelmente inferiores, sendo 23.900 em setembro de 2010 (Cardoso, 2010), mas com um crescimento

¹⁶ Essa informação foi retirada de uma postagem de 14 de Setembro de 2009 do blogue *PolyPortugal*, disponível em 30/07/2017 em: « <http://polyportugal.blogspot.pt/2009/09/va-para-fora-la-dentro-verdes-e.html>»

¹⁷ Ver mais sobre o *Coming Out Day* em: <http://www.polyamory.com/forum/showthread.php?t=147>

¹⁸ Estes números, entretanto, são bem diferentes dos encontrados por pesquisadores de Portugal e Brasil ao realizarem a mesma busca com a palavra em inglês. Cardoso (2010) encontrou 318 mil resultados em setembro do mesmo ano e Pilão (2017) fala em 688 mil em 24/11/2015. Realizei a busca em 22/06/2017 e obtive mais de 2,5 milhões de *links*.

exponencial no ano seguinte chegando a 157 mil *links*. Em janeiro de 2016 já são cerca de 370 mil (Pilão, 2017) e em 22 de junho de 2017 são 601 mil. Outro fator relevante é a inclusão dos termos “*polyamory*”, “*polyamorous*” e “*polyamorist*” no *Oxford English Dictionary* em 2006 e o reconhecimento oficial das palavras “poliamor” e “poliamoroso” em dicionários *online* de Portugal, como o *Priberam* e o *Infopédia*, em 2014. Três anos depois, a definição de “monogamia” na *Wikipedia* a compara ao poliamor.

A quantidade de livros publicados mais do que dobra na virada para o século XXI passando de cinco em 1999 para 13 em 2005, incluindo os dois mais influentes na comunidade poli ainda nos dias de hoje: *Polyamory: The New Love Without Limits*, de Deborah Anapol; e *The Ethical Slut*, de Dossie Easton e Catherine Liszt. A maior parte dessas obras é de autoajuda ou instrutiva inspirando-se nas experiências das próprias autoras, relatando como o poliamor é uma força revolucionária em suas vidas e oferecendo conselhos de como estabelecer relações ou famílias com múltiplas parcerias. Todos esses livros apresentam o poliamor de maneira favorável com quase nenhuma análise crítica (Noël, 2006) e acessível a todo mundo após um pouco de esforço e tempo, já que focam no controle individual de seu próprio destino (Wilkinson, 2010).

Atualmente, a maioria dos mais de 40 livros existentes é dos Estados Unidos e do Reino Unido, indicando a influência e o protagonismo do movimento poliamoroso desses dois países. Apesar disso, pode-se dizer que não ocorre em outros contextos simplesmente um processo de incorporação de conceitos e práticas criadas sobretudo por estado-unidenses, já que existem diferenças regionais (Pilão, 2017).

Em contexto acadêmico, as produções apresentam duas das principais características dos livros de autoajuda: o predomínio quase total da anglo-esfera e de pessoas ligadas à psicoterapia e outras formas de aconselhamento psicológico que utilizam perspectivas inspiradas em interpretações psicologizadas das pessoas. Desta forma, o campo da psicologia lidera a literatura sobre o poliamor através de abordagens essencialistas baseadas no “conhece-te a ti mesmo” e numa verdade última sobre cada pessoa (Cardoso, 2017). Destaca-se também nas primeiras publicações a incluir o poliamor, nomeadamente os livros *Breaking the Barriers to Desire* (1995) e *The Lesbian Polyamory Reader* (1999) uma relação com temáticas como identidades sexuais e AIDS (Pilão, 2017).

Uma característica importante acerca da produção de conhecimentos sobre o poliamor é que ela é feita majoritariamente por pessoas poliamorosas, sendo as mais influentes mulheres, e muitas das quais ativistas não apenas do poliamor, como de outros movimentos

correlacionados. Por isso, muitos dos conflitos e características associadas ao poliamor no sentido de comunidade também permeiam textos e análises, sejam elas acadêmicas ou não.

Outro aspecto que contribui para o aumento da visibilidade pública da prática é o debate acerca da legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo, principalmente a partir de 2004 no Reino Unido, estabelecendo o tipo e o enquadramento de histórias que devem ser relatadas pela imprensa. Na tentativa de conseguir aceitação cultural, pessoas poliamorosas começam a contar e recontar uma narrativa específica e particular que reforça hierarquias mononormativas (Ritchie, 2010). Já nos Estados Unidos, figuras públicas, conservadoras, especialistas e opositoras à legalização utilizam-se do argumento de que tal reconhecimento desencadearia uma série de outras consequências negativas, como adultério, prostituição, masturbação, incesto, pedofilia, bigamia, múltiplas relações e a destruição do próprio casamento monogâmico. O poliamor é colocado como pivô derradeiro da legitimidade de famílias e casamento homoafetivo que levaria a sociedade à devassidão e absoluto caos relacional (Sheff, 2011).

2.6 – Poliamor no Brasil

A principal responsável pela divulgação e visibilidade do poliamor no Brasil é a psicanalista Regina Navarro a partir do *best-seller* “A Cama na Varanda” (1997) que lhe garante notoriedade pública e midiática. Através de uma coluna dominical no “Jornal do Brasil” publicada pela primeira vez em março de 1998 ela começa a abordar criticamente o amor romântico, questionar a importância da fidelidade, sugerir experimentação de novas sensações e defender outras maneiras de amar. Apesar disso, ainda não há uma revisão do pacto monogâmico e tudo o que difere do amor a dois não recebe qualquer nomenclatura e é retratado como desconhecido ou inovador. O texto de 27 de julho de 1999 traz o título “Amar duas pessoas ao mesmo tempo” e fala sobre a possibilidade de se manter relações sexuais fora do casamento (Pilão, 2017).

A partir dos anos 2000 a abordagem de Regina Navarro começa a aproximar-se mais da defesa de relacionamentos não-monogâmicos e ela passa a publicar relatos de relações sexualmente não-exclusivas, escrevendo pela primeira vez sobre o swing em 24 de julho de 2004. Em março do ano seguinte ela afirma que a relação amorosa fixa e estável com uma única pessoa pode estar com os dias contados, mas a coluna se encerra no final do ano de 2005 sem ela falar em “poliamor” (Pilão, 2017).

Em 2007, porém, o tema é retratado pela primeira vez no livro “Fidelidades Obrigatórias e Outras Deslealdades”, escrito com Flávio Braga, e na reedição de seu *best-seller*. Já no prefácio a psicanalista afirma que o poliamor poderá transformar-se na mudança amorosa mais relevante desde os anos 1960-1970. Pode-se dizer que ao mesmo tempo em que Regina Navarro consolida-se como a protagonista da visibilidade do poliamor, seu discurso sobre casamento e sexualidade modifica-se consideravelmente com o surgimento do modelo relacional no país. Ela passa a incorporar elementos do próprio discurso poliamoroso, intensificando suas críticas à monogamia e defendendo relações não-monogâmicas consensuais. Mesmo assim, algumas pessoas criticam o fato dela privilegiar a dimensão sexual em detrimento do amor e simplificar alguns debates, podendo levar à ideia de que trata-se somente de relações hedonistas e pouco profundas (Pilão, 2017).

A reedição de “A Cama na Varanda” estimula a publicação do que aparenta ser a primeira matéria brasileira sobre o poliamor na revista “IstoÉ” de 18 de outubro de 2006. No ano seguinte são mais cinco matérias impressas e possivelmente a primeira discussão sobre o tema na televisão brasileira com a entrevista da autora para o programa de Jô Soares, na Rede Globo. Ao que tudo indica, a primeira utilização do termo “poliamor” no Brasil ocorre como sinônimo de swing em uma matéria de 22 de junho de 2002 do jornal “O Globo”, fato que se repete cerca de dois anos depois no mesmo veículo. Em 2003 a palavra é usada pelo renomado romancista Rubem Fonseca como sinônimo de sexo grupal em seu livro “Diário de um Fescenino” (Pilão, 2017).

Outro precursor é o também psicanalista Roberto Freire, autor de livros como *Utopia e Paixão* (1984), *Sem Tesão Não Há Solução* (1987) e *Ame e dê Vexame* (1990), este último apontado por muitas pessoas poliamorosas como sua principal influência para uma visão diferenciada das relações e sexualidade. Antes mesmo de existir um movimento não-monogâmico no Brasil, o psicanalista defende que as relações devem garantir liberdade, espontaneidade, criatividade, naturalidade e imprevisibilidade, opondo-se a uma ética amorosa rigorosa pautada em relacionamentos negociados, regrados e autoritários em que as pessoas podem controlar as ações da outra. Para ele, esse modelo transforma o amor em um negócio ou uma associação de interesses mútuos sendo característico de uma “ideologia do sacrifício” e do “autoritarismo capitalista familiar”. Roberto Freire também é conhecido pela invenção da Somaterapia, um processo terapêutico-pedagógico anarquista inspirado em Wilhelm Reich e também na Pedagogia Libertária, na *Gestalt*-Terapia, na Antipsiquiatria e na Capoeira Angola (Pilão, 2017). Em suma, o autor defende que o jeito mais rápido e fácil de destruir uma relação afetivo-sexual é torná-la exclusiva, isolada e fechada (Navarro, 2012a).

Entre 2009 e 2011 observa-se uma multiplicação de representações sobre o poliamor e suas primeiras críticas através da expansão do debate para outras coletividades, como na área da psicologia, feminismo, militância LGBT e pessoas pregadoras da igreja evangélica. A partir de 2010, as matérias jornalísticas começam a abordar o tema cada vez mais com relatos pessoais. Neste mesmo ano é lançado o documentário “Poliamor” de José Agripino com depoimentos de seis pessoas. O vídeo é um dos que possui mais circulação e frequentemente é usado por pessoas poliamorosas como forma de introdução ao assunto, sendo atualmente divulgado inclusive em grupos não-monogâmicos de outros países devido à inclusão de legenda em inglês (Pilão, 2017).

O ano de 2011 marca a consolidação de iniciativas para se criar uma identidade poliamorosa e um movimento social com objetivos, discursos e conceitos unificados em âmbito nacional através do surgimento do grupo “Pratique Poliamor Brasil”. A ideia é aumentar a visibilidade da prática e romper com seus significados negativos, possibilitando um caminho legítimo às pessoas que não se sentem confortáveis com a monogamia. Para isso, o grupo definido como uma “rede de apoio, conhecimento e militância” organiza debates, rodas de conversa, palestras e poliencontros de socialização no Rio de Janeiro e em São Paulo, os dois estados onde a prática tem mais expressão (Pilão, 2017).

Entre 2011 e 2012 a Pratique Poliamor Brasil conta com coordenações nestes locais e planeja a expansão para outros estados, objetivo logo descumprido devido à inoperância do grupo em São Paulo e ao pequeno número de pessoas dispostas a atuar de forma mais regular (Pilão, 2017). O grupo do Rio de Janeiro passa então a utilizar o nome Pratique Poliamor RJ e mantém a missão inicial de apoio através da troca de conselhos e experiências em comunidades virtuais e encontros presenciais; de conhecimento através de esclarecimentos e informações sobre o tema; e de militância a partir de ações de divulgação, desmistificação e luta contra a polifobia e outros tipos de opressão.

Ao contrário dos Estados Unidos e da anglo-esfera onde o poliamor é herdeiro direto das comunidades da cena contracultural dos anos 1960-1970 e influenciado pelo espiritualismo, esoterismo, autoajuda, neopaganismo e ficção científica, no Brasil ele sofre influências mais visíveis do socialismo, anarquismo, feminismo, ateísmo e agnosticismo. Diante disso, pode-se dizer que desde a emergência do poliamor no país em 2005, o amor, a repressão sexual e a monogamia não são tratadas a partir de um discurso abrangente e abstrato, como na “primeira onda” da anglo-esfera, mas sim com visões mais regularmente articuladas às estruturas e instituições sociais como o capitalismo e o cristianismo. O Estado e a religião são apontados como os principais responsáveis pela imposição da monogamia e por

isso devem ser enfrentados coletivamente. Outra diferença é que o movimento brasileiro possui menos variedade geracional, predominando pessoas nascidas na década de 1980. A expansão do poliamor no país especialmente após 2012, porém, contribui para mais heterogeneidade e uma presença mais acentuada de pessoas não-alinhadas a discursos políticos de esquerda e com enfoque mais individual, indicando uma aproximação ideológica com o movimento anglo-americano original (Pilão, 2017).

O ápice da visibilidade e interesse público pelo poliamor dá-se a partir de agosto de 2012 devido a dois acontecimentos: a oficialização em cartório da primeira união estável poliafetiva entre duas mulheres e um homem em 13 de fevereiro de 2012; e a exibição da novela da Globo “Avenida Brasil”¹⁹ com um personagem que inicialmente mantém relacionamentos concomitantes escondidos, mas posteriormente consensuais com três mulheres (Pilão, 2017).

A grande exposição, porém, é considerada desfavorável por muitas pessoas poliamorosas por reforçar a ideia de desigualdade de gênero e privilégio masculino nas duas situações. À época, elas quase não participam das discussões públicas e as representações são elaboradas por jornalistas e especialistas distanciando da imagem que as pessoas poliamorosas gostariam de transmitir. Alguns debates sobre a primeira união poliafetiva, por exemplo, mesmo tendo sido uma das principais conquistas da Rede Pratique Poliamor Brasil, acontecem a partir das noções de infidelidade e poligamia sem sequer incluir o conceito de poliamor. O fato das três pessoas envolvidas na união optarem na época por não revelar sua identidade ou conceder entrevistas contribui para as representações negativas. De qualquer maneira, esses acontecimentos são tão relevantes para a visibilidade do poliamor que, em 2014, um dos encontros de socialização realizado em um parque do Rio de Janeiro e divulgado pela imprensa reúne mais de 200 pessoas. Nos anos anteriores, alguns poliencontros não contam nem com 10 (Pilão, 2017).

As uniões estáveis poliafetivas fazem com que a esfera jurídica seja responsável pelo aprofundamento do debate público acerca do poliamor (Pilão, 2017), transformando o Brasil em um dos países onde as questões jurídicas relacionadas ao assunto mais avançam. Além

¹⁹ A telenovela foi exibida no país entre março e outubro de 2012, consagrando-se o programa de maior audiência daquele ano, conquistando cerca de 46 milhões de telespectadores no Brasil. É a novela mais exportada pela Rede Globo, tendo sido licenciada por 150 países e dublada em 19 línguas. Foi exibida em Portugal entre setembro de 2012 e setembro de 2013, sendo líder de audiência do horário e o segundo programa mais assistido do país. O último episódio em que o personagem se casa com as três mulheres na mesma cerimônia foi visto por mais de 1,8 milhão de espectadores em Portugal. Ver mais em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Avenida_Brasil_\(telenovela\)#Exibi.C3.A7.C3.A3o](https://pt.wikipedia.org/wiki/Avenida_Brasil_(telenovela)#Exibi.C3.A7.C3.A3o)

disso, a produção de trabalhos acadêmicos²⁰ nesta área parece ser superior a dos Estados Unidos e de vários países europeus (Cardoso, 2017). Matérias publicadas²¹ em diferentes jornais informam que em maio de 2016 já haviam sido registradas 10 uniões poliafetivas no Brasil, sendo uma entre duas mulheres e três homens, outra entre três mulheres, além da que parece ter sido a primeira realizada por pessoas de Minas Gerais em 20 de janeiro de 2015 envolvendo duas mulheres e um homem. Pelo menos sete destas uniões foram oficializadas pela mesma tabeliã em um cartório de Tupã, interior de São Paulo, tendo como base de argumentação a decisão de 2011 do Supremo Tribunal Federal que equipara a união estável homoafetiva ao casamento heterossexual respaldada no princípio da dignidade humana e de que o conceito de família é plural e aberto.

Apesar das uniões poliafetivas ainda não serem legalmente válidas, a intenção é deixar claro as vontades das pessoas envolvidas em caso de futuros problemas entre elas ou questionamentos externos. Assim, o documento seria uma tentativa de estimular o reconhecimento público, social, econômico e jurídico destes relacionamentos de forma a garantir os direitos e deveres da família poliamorosa em questão. Para isso, são especificadas, por exemplo, a vontade das pessoas em termos de divisão de bens, herança, destino de pensões ou outros benefícios e desdobramentos em caso de falecimento de uma delas. Os debates acerca destas uniões são cada vez mais acirrados no Brasil e fizeram com que o Conselho Nacional de Justiça sugerisse aos cartórios em maio de 2016 que suspendessem este tipo de escritura até a regulamentação do tema. Em junho de 2017 o assunto volta a ganhar destaque mundial, desta vez devido ao reconhecimento legal da primeira família poliamorosa na Colômbia constituída por três homens cerca de um ano após a legalização do casamento homossexual no país.

As relações socioafetivas não-monogâmicas consensuais são tratadas legalmente no Brasil como prática de concubinato impuro, ou seja, um vínculo estabelecido entre uma pessoa casada e uma outra, tida como amante. O próprio entendimento legal do concubinato, entretanto, é por si só uma demonstração de que a multiplicidade de relações é uma realidade social consumada (Barbosa, 2015). Do ponto de vista do debate jurídico, pessoas contrárias à legitimação das uniões poliamorosas tendem a utilizar termos como poligamia, adultério e

²⁰ Em uma busca no Google Acadêmico com os termos “poliamor direito” realizada em 27/06/2017 obtive 290 resultados, sendo os trabalhos mais antigos aparentemente de 2009.

²¹ Ver mais em “Casais' de 3 ou mais parceiros obtêm união com papel passado no Brasil”, disponível em 27/06/2017 em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2016/01/1732932-casais-de-3-ou-mais-parceiros-obtem-uniao-com-papel-passado-no-brasil.shtml>> e “CNJ pede suspensão de registro de 'trisal'”, disponível em 27/06/2017 em: <<http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,cnj-pede-suspensao-de-registro-de-trisal,10000052712>>

bigamia fazendo associações com práticas tradicionais conservadoras, atrasadas, machistas e muçulmanas. Já as que se posicionam favoravelmente enfatizam que o direito deve acompanhar as transformações socioculturais de maneira a garantir direitos e proteções a modelos familiares que são uma realidade independente das leis, além de destacarem que a família é um conceito amplo, aberto e mutável que se pauta no afeto. Utiliza-se portanto termos como poliamor e poliafetividade para transmitir a ideia de avanço social em relação aos limites da tradição monogâmica (Pilão, 2017).

A notoriedade pública do poliamor no Brasil faz com que em poucos anos lhe seja atribuído diferentes significados, usos e abordagens midiáticas, partindo de descrições como uma prática exótica, distante, incrível, o relacionamento do futuro, para algo mais próximo e familiar explicado pelas próprias pessoas protagonistas. Uma das responsáveis por essa transformação é a série documental *Amores Livres* dirigida por João Jardim e exibida pelo canal por assinatura GNT entre agosto e setembro de 2015. Os 10 episódios de cerca de 20 minutos dedicam-se a mostrar histórias, rotinas e pontos de vista de várias pessoas que vivenciam diferentes formas de não-monogamia consensual, como relações abertas, livres, poliamor e swing. Isso contribui para o rompimento da tendência inicial das pessoas omitirem sua identidade nas matérias jornalísticas e para a notoriedade e consolidação de algumas como referência no movimento não-monogâmico brasileiro (Pilão, 2017), incentivando a criação de comunidades e páginas na internet com fotografias, vídeos e relatos do cotidiano destas relações. Destacam-se, por exemplo, o casal de profissionais da música Bardo e Fada cujo trabalho inclui canções autorais sobre não-monogamia e liberdade afetivo-sexual; Sharlenn Carvalho, criadora do blog *3P: Philo-sofia, Política e Poliamor*; e a página do *Facebook Trisal-Poliamor* mantida por Paulinha, Klinger e Angélica com quase 19 mil seguidores que posteriormente incentivaram a criação de perfis também no *Instagram* e *YouTube*.

O crescimento do poliamor brasileiro na internet é significativo. A primeira comunidade a ser criada é a *Poliamor Brasil* no extinto *Orkut* em maio de 2004. Cerca de quatro anos depois surge a página *Poliamor Brasil* pelas mãos de Charô Lastra, posteriormente uma das ativistas responsáveis pela criação da rede *Pratique Poliamor Brasil*. A página encerra-se em 2012 com 70 postagens. Outro importante veículo é o blogue *Poliamores* criado em 2009 e com 11.121 acessos até finais de junho de 2011. Apesar deste ter sido o último ano de atualização do conteúdo, em meados de abril de 2015 o blogue conta com 90.355 visitantes. Em 22 de maio de 2011 a *Pratique Poliamor Brasil* cria o primeiro grupo do *Facebook* tornando-se a principal ferramenta poliamorosa do país no ano seguinte,

posição até então ocupada pela comunidade do *Orkut* que reunia 1.791 pessoas, além de outros 26 grupos (Pilão, 2017).

Em março de 2010 surge até um agregador de todos os blogues em português, o *Parada Poli*, ferramenta entretanto já desativada. O *Facebook* parece ser atualmente o principal veículo de ligação entre pessoas poliamorosas no Brasil abrigando em finais de junho de 2017 vários grupos com títulos como *Poliamor e Diversidade* (23.586 pessoas); *Poliamor Trisal* (14.233 pessoas); *Poliamor e Mentes Livres* (10.252); “Poliamores – Não Monogamia em Debate” (2.879); *Poliamor Gay* (1.177); *Poliamor Tinder – Encontros* (1.404); *Poliamor Belo Horizonte* (698) e *Poliamor Brasil Feminista* (651 membros).

Em contexto acadêmico, a primeira menção ao poliamor parece ter sido em 2008 através da psicóloga de família e casal Terezinha Féres-Carneiro que se propõe a estudar o tema, mas não encontra nenhum caso em seu trabalho clínico. No mesmo ano, também no campo da psicologia, Eliana Piccoli Zordan e Adriana Wagner citam o poliamor como uma das práticas que contribui para a transformação do modelo de casamento e surgem as primeiras discussões sobre o “poliamorismo” no Direito da Família (Pilão, 2017). Em 2010, a Universidade Federal da Paraíba sedia o debate “Poliamor: Uma Forma Nada Egoísta de Amar” com a participação da psicóloga Sandra Elisa de Assis Freire que defende em 2013 a tese de doutorado “Poliamor, uma forma não exclusiva de amar: correlatos valorativos e afetivos”.

Em 2012 o tema é abordado pela primeira vez nas ciências sociais por Antonio Cerdeira Pilão na dissertação de mestrado “Poliamor: Um Estudo Sobre Conjugalidade, Identidade e Gênero”, dando origem a alguns artigos científicos e participação em eventos acadêmicos. Em abril do ano seguinte o antropólogo cria o grupo de pesquisa “Sexualidades e Conjugalidades não-monogâmicas” vinculado ao Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, mas encerrado em 2015. Dois anos depois ele defende a tese de doutorado ““Por que somente um amor?”: Um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil” (Pilão, 2017). Antonio Pilão é atualmente uma das mais importantes referências no país para o crescente número de pesquisas de faculdade, mestrado ou doutorado sobre o tema, como também para a imprensa e para as próprias pessoas poliamorosas que utilizam suas ideias para legitimar seus pontos de vista. Pelo que averigui, esta parece ser também uma das poucas literaturas antropológicas focadas no poliamor, inclusive em âmbito internacional. Por estas razões, o trabalho de Antonio Pilão figura também como uma das principais referências para esta tese.

2.7 – Poliamor em Portugal

A expansão do poliamor em Portugal²² dá-se de maneira diferente à do Brasil em vários aspectos, ocorrendo desde o início uma convergência entre consolidação, visibilidade e ativismo. Em 2003, Lara, uma arquiteta e professora escolar da área de artes, à época com cerca de 25 anos, cria a página “www.poliamor.pt.to”, tida como a primeira do país especificamente sobre o tema. A página conta apenas com uma definição pessoal de poliamor e um conjunto de recursos para quem quer mais informações, como o *email* de contato “poliamor@gmail.com”.

Paralelamente, Lara começa algumas iniciativas para organizar encontros informais em Lisboa. Em 26 de setembro de 2004, outra pessoa cria uma *mailing list* no *Yahoo Grupos* para discussão, autossuporte e intervenção propiciando a formação de uma comunidade poliamorosa que alguns anos depois viria a designar-se “PolyPortugal”. Em 14 de dezembro de 2005, a ativista poliamorosa e LGBTQ, Ann Antidote, também autora do blogue “*Our Laundry List*” criado em janeiro do mesmo ano no qual o poliamor é um dos principais temas, junta-se à *mailing list* demarcando o momento de consolidação do ativismo poliamoroso organizado em Portugal.

Antidote tem como base o ativismo “faça você mesmo” de fazendas biológicas auto-organizadas, sem hierarquias ou lideranças, além de fortes conexões com as cenas lésbica, transgênero e poliamorosa da Alemanha, sendo a criadora da primeira página de internet em língua alemã sobre o poliamor voltado para mulheres e pessoas trans. Em 2006, Antidote começa a organizar no Porto encontros poli mensais de discussão e autossuporte com a ajuda de Paula Valença, ativista bissexual e fundadora do grupo “Ponto Bi”. Paula tem familiaridade e conexões com a comunidade poli de Londres devido à grande participação de bissexuais neste grupo. Neste mesmo ano, a já mencionada Lara é a primeira portuguesa a juntar-se ao recém-criado grupo de poliamor da Espanha. Desta forma, pode-se dizer que o poliamor enquanto movimento organizado em Portugal tem desde o princípio interseções com o ativismo de outros países europeus.

²² Todas as informações aqui citadas foram recolhidas a partir da análise de todas as postagens do blogue “PolyPortugal” (<http://polyportugal.blogspot.pt/>); de diversas matérias jornalísticas sobre o poliamor; de algumas postagens do blogue “*Our Laundry List*” (<http://laundrylst.blogspot.pt/>) da ativista e poliamorosa Ann Antidote; da troca de informações com o ativista e poliamoroso Daniel Cardoso, da análise de sua página pessoal (<http://www.danielscardoso.net/index.php/pt/>) e de sua apresentação na primeira “*International Conference Queering Partnering*” em 30 e 31 de março de 2016 em Coimbra, disponível em 07/07/2017 em: «<http://www.danielscardoso.net/index.php/pt/academia/conferencias/77-ptwebsite/academia/206-queerpartcoimbra2016>».

Em fevereiro de 2006, o brutal assassinato de Gisberta, uma transexual e trabalhadora do sexo de origem brasileira, estimula vários grupos a se unirem para fundar a primeira Marcha do Orgulho LGBT do Porto. A partir da participação de Antidote, o PolyPortugal torna-se um dos fundadores e organizadores do evento, posição que se mantém nos anos seguintes. Já em Lisboa, é somente em 2010, após a legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo, que o PolyPortugal consegue afirmar-se como um dos organizadores da Marcha.

Nos anos anteriores, grupos de ativistas e organizações LGBT são contrárias à inclusão do termo poliamor ou qualquer referência à não-monogamia no manifesto do evento de modo a não confundir a opinião pública no auge das discussões sobre a aprovação do casamento homoafetivo. Essa divergência é até destacada em uma matéria do jornal Público de 28 de junho de 2008 cuja legenda da fotografia afirma: “Só o grupo Poliamor, contra a monogamia, não foi bem acolhido na marcha LGBT”. Desde então, o caráter ativista do grupo torna-se cada vez mais intenso através de debates, tertúlias e *workshops* sobre o tema, bem como participação e apoio a diferentes causas relacionadas sobretudo a questões LGBTQ e feministas.

Pelo que se tem registrado, o poliamor possivelmente começa a aparecer na imprensa portuguesa em 2007. Em 03 de fevereiro, a Revista Tabu, integrante do semanário Sol, traz a matéria “Amor sem Limites” em que dá voz a cinco pessoas poli com nomes fictícios. Em 18 de julho, o programa Prova Oral da rádio Antena 3 aborda exclusivamente o tema através da participação de três pessoas. O programa é transmitido ao vivo durante uma hora para todo o país, garantindo grande visibilidade ainda nos meses seguintes com pessoas que contactam o grupo interessadas no assunto. Ainda em 2007 são publicadas outras três matérias nas revistas Maria, Máxima e na já inexistente Grazia, todas com depoimentos de pessoas poliamorosas que não revelam sua identidade.

Em 19 de outubro do ano seguinte o Jornal de Notícias publica a Reportagem de Domingo com chamada de destaque na capa: “Histórias de amores múltiplos e sem tabu. Poliamor é um novo modelo de relação aberta, sem exclusividade emocional e sexual”. Em três páginas, sete pessoas poliamorosas, um sociólogo e uma psicóloga retratam o poliamor de maneira bastante positiva. Ao que tudo indica, é a primeira vez que duas pessoas, Álvaro Maia e a parceira alemã Caren, expõem a identidade inclusive com fotografia fora de contextos específicos ou ativistas. A chamada de capa faz com que o poliamor tenha grande visibilidade ao ser comentado também nas revistas de imprensa das televisões, resultando em mais procura e adesões ao grupo.

Em setembro de 2008 a comunidade poli começa a organizar em Lisboa encontros inicialmente semanais e depois mensais, passando logo a somente alguns piqueniques esporádicos. Em 26 de junho do ano seguinte, o grupo dá um grande passo ao lançar o blogue “PolyPortugal” com cinco pessoas colaborando regularmente: Ann Antidote, Alistair, Daniel Cardoso, Lara Poly e Luís Miguel Viterbo, além de algumas convidadas. A apresentação do blogue traz a seguinte mensagem: “PolyPortugal é um grupo de discussão e auto-apoio para pessoas que se interessam e/ou praticam o poliamor, e para quem Portugal ou a língua portuguesa é de algum modo uma referência. Alguns dos membros interessam-se também por tornar, activamente, a sociedade mais amistosa para com o poliamor em particular e para com a diversidade em geral. Por outras palavras, alguns de nós definem-se como activistas.”

Muito mais do que histórias pessoais, as postagens divulgam as ações do grupo e eventos internacionais, citam livros, filmes e trazem discussões sobre relações, sentimentos, casamento, família, sexualidade, monogamia, mononormatividade, patriarcado, capitalismo e muitas outras geralmente embasadas em teorias filosóficas, sociológicas, ativistas e feministas. Somente entre junho e dezembro de 2009 são 175 postagens, quantidade que entretanto vai diminuindo consideravelmente ao longo dos anos. Entre 04 de julho de 2016 e 11 de julho de 2017 o blogue fica completamente parado, data em que as postagens são retomadas.

O crescimento do interesse pela temática pode ser verificado pela quantidade de acessos na página desde sua criação em junho de 2009: cerca de três anos depois são 44.600 visitantes. Em 11 de julho de 2017 são 86.109, número que aumenta em quase 100 no dia seguinte devido à nova postagem e alcança a marca de 122.300 visualizações um mês depois. Já o grupo de discussão do *Yahoo* reúne 130 pessoas entre setembro de 2004 e novembro de 2010. O grupo PolyPortugal no *Facebook* passa de 139 pessoas em 14 de novembro de 2010, ano de sua criação, para 220 cerca de dois anos depois e chega a 796 participantes em 12 de julho de 2017, apresentando nos últimos anos crescimento médio de mais de 100 pessoas.

O ano de 2009 marca o momento em que o poliamor em Portugal começa a ganhar um rosto de referência: Daniel Cardoso, à época com 22 anos, ativista, feminista e professor da Universidade Lusófona. Em 24 de maio ele participa pela primeira vez de um programa de televisão, “Sete Palmos de Testa”, da RTP 2, reprisado em abril do ano seguinte, cujo tema é família. Em 20 de dezembro é veiculada a edição de janeiro de 2010 da revista masculina FHM com a matéria “Eu tenho três amores” que ocupa quatro páginas, três das quais com uma entrevista com Daniel. Em 24 de outubro de 2010, o PolyPortugal ganha um novo rosto

público através da matéria veiculada no Jornal Nacional da TVI: Inês Rôlo, ativista poli e LGBTQIA, lésbica, à época com 22 anos e uma das parceiras de Daniel.

Em finais de setembro de 2011 o tema ganha grande exposição quando um participante do *reality show* Casa dos Segredos 2, exibido na TVI, afirma que “sofre de poliamor”. Pela primeira vez, muitas pessoas no país ouvem falar deste modelo relacional e procuram o PolyPortugal para mais informações. Em 2012 ocorre um grande aumento da visibilidade do tema e ele começa a ser abordado publicamente por pessoas de diferentes áreas de atuação, nomeadamente medicina, psicologia e sexologia. Até então, o discurso sobre o poliamor é emitido praticamente apenas por pessoas poliamorosas, fato que não necessariamente garante uma representação fidedigna ao que elas gostariam. Muitas são as postagens no blogue do grupo que criticam os erros, imprecisões e descontextualizações de jornalistas e possibilitam interpretações divergentes sobre o tema, principalmente no sentido de privilégio masculino, reprodução de valores patriarcais e ênfase na variedade sexual. O fato do principal representante do grupo ser um homem com três ou até quatro parceiras reforça esse imaginário. Entre 2010 e 2016, Daniel Cardoso só não aparece em quatro das cerca de 30 matérias jornalísticas escritas ou de audiovisual com personagens poliamorosas. Já em âmbito ativista, ele aparentemente só não representa o PolyPortugal em dois eventos.

Com a multiplicação das representações, o poliamor passa a ser muitas vezes retratado de maneiras bastante negativas. Em março de 2012, por exemplo, o psicólogo e professor Quintino Aires aborda o poliamor em duas edições do programa “A Hora do Sexo” na rádio Antena 3, com duração de cinco minutos cada. Os argumentos utilizados transmitem a ideia de que a espécie “*Homo sapiens sapiens*” não é monogâmica, mas a humana sim devido ao desenvolvimento do seu cérebro, acesso à linguagem e inteligência, sendo o poliamor uma expressão que representa bem as pessoas que ainda não atingiram esse estado de desenvolvimento. Dois anos depois, em uma matéria da revista Saber Viver, Quintino Aires volta a associar essa orientação relacional com a imaturidade psicológica e incapacidade de criar vínculos emocionais. Em novembro de 2012, o tema é abordado no programa “Mais Mulher” do canal SIC Mulher com comentários do diretor da revista masculina *Men’s Health*. O texto de apresentação disponível na página da internet indaga se “é possível amar várias mulheres ao mesmo tempo”; afirma que “surge um novo perfil de homem, o ‘poliamor’”; e que “trata-se de ter mais do que uma mulher com pleno consentimento de todas as partes envolvidas”.

O auge de exposição do poliamor no país ocorre em 2014 no âmbito das comemorações dos 40 anos do 25 de Abril. O canal SIC e o jornal Expresso exibem a série de

reportagens “Mural da Liberdade” em que histórias de oito pessoas representam diferentes formas de ser livre em decorrência do fim do regime ditatorial. Daniel Cardoso é convidado para ser uma dessas personagens, e a equipe de produção afirma ter interesse em dar visibilidade também às mulheres que vivenciam relações poli. Diante disso, três das quatro parceiras na época concordam em participar com a condição de que também seriam entrevistadas e não apenas exibidas nas imagens. Ao longo dos vários dias de filmagem, entretanto, somente Daniel dá depoimentos, situação que gera diversos conflitos, ameaças de cancelamento da reportagem e uma conversa séria com a equipe de jornalistas para que pudessem entender a relevância de dar voz às mulheres envolvidas. É somente no último dia que Inês Rôlo e Rita Cardoso dão seus depoimentos, exibidos de forma intercalada nos últimos dois minutos de uma reportagem com duração de pouco mais de 10 minutos.

É também em 2014 que ocorre o episódio que dá origem ao que parece ser o primeiro processo na justiça portuguesa envolvendo uma questão poliamorosa. O médico e sexólogo Manuel Damas, então presidente da Associação CASA (Centro Avançado de Sexualidades e Afectos) aborda exclusivamente o poliamor no programa de quase uma hora “Sexualidades, Afectos e Máscaras” exibido em 16 de julho no canal por assinatura MVM. Além de repetir várias vezes que é “profissionalmente contra o poliamor”, designado pelo sexólogo em diferentes momentos como “coisa” ou “coiso”, ele afirma que “é impossível amar mais do que uma pessoa ao mesmo tempo”; que trata-se de “prostituição emocional e dos afetos”; que as relações poliamorosas baseiam-se na exploração psicoemocional de pessoas com problemas clínicos de autoestima e dependência afetiva; que o homem é sempre “soberano” e “domina” nestas relações; que as mulheres são “servas, fazem parte de um harém” e levantam dúvidas se estão “no perfeito juízo e na posse das capacidades de análise”. Manuel Damas também garante que o poliamor “faz mal à população” e que é melhor cortar os pulsos, acrescentando a explicação gestual de que isso deve ser feito na longitudinal e não como mostrado nos filmes.

Diante do conteúdo, o PolyPortugal elabora uma Carta Aberta²³ dirigida à Entidade Reguladora para a Comunicação Social, Ordem dos Médicos, Canal MVM e Associação CASA. Além do grupo poliamoroso, outras 11 associações ligadas nomeadamente às questões LGBTQ, como Panteras Rosa, Não Te Prives, Braga Fora do Armário, Clube Safo e até mesmo a brasileira Poliamor Bahia, assinam o documento.

²³ Disponível na íntegra em 13/08/2017 em: <<http://polyportugal.blogspot.pt/2014/07/>>. A Entidade Reguladora para a Comunicação Social e a Associação CASA não deram qualquer resposta à carta; a Ordem dos Médicos considerou que Damas não deveria ser penalizado porque emitiu apenas uma opinião não-profissional e o Canal MVM declinou dar acesso ao direito de resposta.

Adicionalmente, por mais que o médico e sexólogo em momento algum refira qualquer nome durante o programa, ele fala algumas vezes de “uma criatura” e faz referências ao uso de óculos e cabelos compridos. O ativista Daniel Cardoso, que apresenta essas características, entra ainda em 2014 com uma queixa-crime por difamação agravada contra o profissional. O Ministério Público considera não haver material suficiente que caracterize tal acusação, e o caso é levado adiante por via do direito privado. O acusado não comparece a uma única sessão, não justifica as ausências e as testemunhas de defesa não são ouvidas em tribunal. Em 11 de julho de 2017, a juíza delibera a sentença: não existe provas que a pessoa em questão seja mesmo o autor do processo; que as afirmações sejam de caráter difamatório; que a pessoa tivesse sido insultada, injuriada ou afetada em seu nome ou reputação. Manuel Damas é absolvido a partir do entendimento de que trata-se de liberdade de expressão.

Em contexto acadêmico, o tema do poliamor ainda é praticamente inexistente. A primeira menção parece ter sido em 2008 quando o antropólogo Miguel Vale de Almeida fala em “poliamor” e “poliamoria” na apresentação “De vermelho a violeta e vice-versa” no Congresso Feminista em Lisboa no âmbito da discussão sobre a legalização do casamento homoafetivo. No ano seguinte, o antropólogo utiliza o termo “poliamoria” mais uma vez como definição do que hoje é entendido como poliamor no *working paper* “Ser mas não ser, eis a questão”. Neste mesmo ano, o poliamor é citado como uma forma de casamento aberto em que existe um envolvimento sentimental complementar na dissertação de mestrado de psicologia “A Relevância da Prática do Swing na Conjugalidade de um Casal: Estudo de Caso”, de Sónia Rodrigues Bértolo.

Em 2010, Daniel Cardoso defende a dissertação “Amando Vári@s – Individualização, Redes, Ética e Poliamor” no mestrado em Ciências da Comunicação da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa dando origem ao único trabalho de pós-graduação sobre o poliamor existente no país ainda nos dias de hoje. No ano seguinte é publicado seu primeiro artigo sobre o tema na revista *online Interact* e apresentada a comunicação “Experiências de Poliamor no Espaço Público: Auto e Hetero Escrita Etnográfica” em conjunto com Paulo Jorge Vieira no VIII Congresso Português de Geografia. A partir de então, Daniel Cardoso aborda o tema em algumas conferências internacionais e artigos em inglês.

Em fevereiro de 2012, o Núcleo de Estudantes de Psicologia da Universidade de Évora organiza a palestra “Poliamor e Psicologia”, provavelmente o primeiro debate acadêmico específico sobre o tema e aberto ao público em geral. Em 2013 o poliamor é conceituado e comparado ao swing e à relação aberta de maneira não muito profunda em minha dissertação

de mestrado, publicada no livro *Swing: Eu, Tu... Eles* (2014). É neste mesmo ano que o tema entra definitivamente nas ciências sociais portuguesas através do projeto *Intimate* com duração de cinco anos sobre cidadania íntima LGBTQ em Portugal, Espanha e Itália sob a coordenação da socióloga Ana Cristina Santos no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Outro acontecimento importante é a realização da primeira conferência *Non-Monogamies and Contemporary Intimacies* em setembro de 2015 na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa com a presença de importantes pessoas que investigam e atuam como ativistas poli na Europa, Brasil, Austrália, Estados Unidos e até Coreia do Sul. Adicionalmente, esta tese de doutoramento é a primeira em Portugal de qualquer área científica a abordar especificamente o poliamor.

2.8 – Poliamor, Sexo e Outros Modelos Relacionais

Uma característica relevante do poliamor é sua própria etimologia, formada pela junção pouco convencional de duas palavras de raízes distintas, sendo “poli” do grego e “amor” do latim. Isso mostra o quão central é o amor para o discurso poliamoroso que costuma enfatizar que a razão de ser deste modelo relacional é ter a possibilidade de amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo sem necessariamente envolver sexo (Klesse, 2006). De acordo com Anapol (2010), uma das autoras mais influentes no meio, a essência do poliamor está na liberdade de render-se ao amor e deixar que ele determine a forma mais apropriada para cada relação e todas as partes envolvidas. O aspecto mais importante não é o número de parcerias que cada pessoa tem, mas sim a atitude interna de deixar que o amor se desenvolva sem expectativas ou maneiras determinadas.

Neste sentido, alega-se que esse amor pode ser somente emocional, espiritual, sexual ou reunir a combinação de qualquer um destes (Cardoso, 2010), embora o foco primordial seja em envolvimento emocional. As relações poliamorosas podem ser de longo ou curto prazo (Sheff, 2014), ter mais ou menos intensidade e diferentes âmbitos de afinidade. Embora não exista a ideia de que um amor deva ser semelhante ou superior ao outro, nota-se a valorização da possibilidade de estabelecer mais de um vínculo igualmente íntimo, profundo e intenso (Pilão, 2012).

A centralização do amor e da intimidade no discurso poliamoroso caminha junto com a tentativa de distanciamento do sexo e da busca por prazer sexual. A tendência é valorizar o sexo dentro das relações afetivas e duradoras, menosprezando encontros sexuais mais breves e estabelecendo, assim, uma diferenciação entre “nós”, as “boas” pessoas poliamorosas e

“elas”, interessadas principalmente no sexo por prazer. Desta maneira, “o poliamor parece estar posicionado ambigualmente na conjuntura de diversos discursos normativos e contra-normativos sobre sexo e relações”, reforçando padrões da moral sexual vigente (Klesse, 2006: 579) como a percepção da promiscuidade como algo imoral, sinal de subdesenvolvimento e imaturidade. Além disso, tal discurso reforça a ideia de que as ligações emocionais primárias têm que ser com as pessoas com quem se têm sexo, não contesta a santidade do sexo e a posição dos relacionamentos românticos acima de todos os outros e coloca o amor emocional como inquestionavelmente bom. A invenção do termo “*sexuallove*” por Deborah Anapol para referir-se às relações poli caracteriza bem essas questões (Wilkinson, 2010).

O medo de ser sexualizado, criticado devido à moralidade sexual e submetido a um enfoque bastante negativo (Cardoso, 2010) faz com que a dicotomia sexo e amor seja usada como uma espécie de válvula de escape conceitual para que o poliamor não seja caracterizado pela cultura dominante como uma sexualidade desviante. Afinal, o desvio dá-se pelo amor, algo valorizado e positivado. Embora essa válvula de escape contribua para mais aceitação e respeito, ela inibe o progresso no âmbito do poder interpessoal, transforma o poliamor em algo como um poliamor platônico ou mesmo como a monogamia, além de retirar um pré-requisito essencial para a maior parte das operações de poder do movimento poli no enfrentamento à monogamia: o potencial do sexo com múltiplas pessoas. Adicionalmente, relegar o aspecto sexual também obscurece outras subculturas ou identidades sexualizadas sobrepostas ao poliamor, como bissexuais, BDSM, trabalhadoras do sexo, sexualidade sagrada ou tântrica (Mint, 2008). Em contrapartida, várias páginas na internet ou livros sobre o poliamor dedicam seções inteiras a regras e conselhos sobre sexo seguro (Cardoso, 2010).

Esse aspecto é um dos pontos mais controversos da comunidade poliamorosa e suscita uma série de críticas de ativistas e outros grupos não-monogâmicos, já que muitas pessoas poli defendem a não-exclusividade sexual, a prática de orgias e o sexo casual. De um modo geral, são as defensoras da polifidelidade que mais utilizam a noção de promiscuidade e desvalorizam o sexo sem amor por considerá-lo banal e profano, enquanto as pessoas que não procuram limitar seus envolvimento opõem-se nomeadamente à objetificação das outras e à despersonalização do ato sexual, e não à quantidade de parcerias sexuais. Nota-se também uma constante preocupação nas redes virtuais em separar as pessoas poliamorosas “verdadeiras” das “falsas”, sendo essas últimas as mulheres que se submetem aos desejos do companheiro e os homens que procuram sexo fácil ou são poli somente com a parceria de outras pessoas (Pilão, 2012; 2017).

Outra característica é a definição de poliamor como uma não-monogamia “ética” ou “responsável”, estratégia discursiva que representa a prática como uma forma superior de não-monogamia consensual e reforça a marginalização e percepção de outras formas de relação como promíscuas, excessivamente sexualizadas, irracionais e patológicas. Neste sentido, o que parece ser fomentado é a dicotomia entre as pessoas “poliamorosas éticas” e as “más *swingers*” ou “*queer* promíscuas”, dificultando o potencial dos discursos poliamorosos para fundamentar uma ética sexual verdadeiramente pluralista que pode incluir a diversidade de práticas íntimas não-monogâmicas (Klesse, 2006).

Em comparação com pessoas *swingers* ou em relações abertas, as poliamorosas são vistas pela sociedade em geral como mais morais, menos voltadas para si próprias e mais motivadas pelo dever e não pelo prazer. Além disso, elas são consideradas mais aptas a demonstrar emoções do que pessoas em relações abertas e mais maduras, convencionais e complacentes do que as *swingers* (Matsick *et al.*, 2014).

Muitas pessoas poliamorosas nos Estados Unidos também evitam a linguagem do “amor livre” devido à associação desta prática à promiscuidade durante os anos 1960-1970 (Anapol, 2010). No Brasil, por sua vez, o terror da promiscuidade e da irresponsabilidade não é tão forte, fazendo com que as definições de não-monogamia “ética ou responsável” não sejam sequer empregadas. Muitas vezes o termo “amor livre” é usado como sinônimo de relações não-exclusivas ou do próprio poliamor. Algumas pessoas, inclusive, preferem falar em “poliamor livre”. As que recusam o antigo termo o fazem devido à ambiguidade e falta de clareza em relação a crítica à monogamia e à possibilidade de múltiplas parcerias. De um modo geral, a preocupação maior das pessoas poli brasileiras é na oposição entre “ser livre” ou “ser reprimido”, fazendo com que elas demonstrem uma posição bem mais favorável à ideia de liberdade sexual e amorosa do que as anglo-americanas (Pilão, 2017).

Mesmo assim, a preocupação em demarcar as diferenças em relação a outras formas de não-monogamia, especialmente o swing, é generalizada. Grande parte das explicações sobre o poliamor ressalta que “não se trata de ter mais sexo”; “não é como o swing”. As principais críticas recaem sobre o caráter do sexo recreativo, da percepção da outra pessoa como objeto de prazer sexual e da falta de interesse em ligações emocionais.

As pessoas poliamorosas sentem-se ofendidas quando são comparadas às *swingers*, pois estas são consideradas machistas por privilegiar os desejos masculinos e tratar as mulheres como objetos sexuais. Por isso, o swing também não seria tão igualitário e a ideia de “liberdade consentida” é vista como um contrasenso (Pilão, 2012). Adicionalmente, o enraizamento do swing na heterossexualidade, sobretudo para os homens, (Weid, 2008) e os

padrões de consumo envolvidos na prática também são questionados e criticados (Frank e DeLamater, 2010).

Ao contrário do swing e das relações abertas em que o elo afetivo-sexual entre o casal é prioritário e deve sempre estar acima de todos os outros envolvimento, o poliamor geralmente questiona a hierarquia entre amores em que o casal e a esfera do lar são considerados sagrados, locais de profundidade emocional. A possibilidade de estabelecer múltiplos vínculos indica que muitas relações podem ser especiais e singulares independente das demais. Por isso, para as pessoas poli, esta seria uma forma de relação mais honesta do que as outras e que permitiria mais sinceridade consigo própria, pois não é necessário moldar-se à parceria, dirigir o amor a somente uma pessoa e ter que escolher entre seguir o desejo dela ou o próprio (Pilão, 2017).

É difícil, porém, encontrar uma pessoa poliamorosa que não tenha vivenciado primeiramente uma relação amorosa primária que permitisse vínculos sexuais externos, fazendo com que o swing e o relacionamento aberto ocupem um lugar de transição na “carreira” poliamorosa. Além disso, muitas famílias poli procuram casais ou outras pessoas para relações sexuais sem qualquer interesse de que elas façam parte do grupo. Essas interações são denominadas “*poliswingers*” (Pilão, 2017) e em inglês também é usado o termo “*swolly*” para designar as várias interseções entre o swing e o poliamor (Sheff, 2014). Muita gente identifica-se com ambos os modelos relacionais e algumas pessoas poli participam de convenções *swingers* por elas serem normalmente realizadas em locais mais sofisticados e com mais serviços, mais divertidas e menos introspectivas do que os eventos poli (Anapol, 2010).

O tipo de compromisso que define cada parceria poliamorosa não deve ser tido como subentendido, sendo necessário deixar claro as características de cada relação. Se muitos casais podem “experimentalmente” a não-monogamia e, a qualquer momento, decidir voltar para uma relação fechada, no poliamor isso é mais difícil pois envolve sentimentos, emoções, desejos e vontades de uma série de pessoas (Veaux e Rickert, 2014). Além disso, por mais que a duração das relações seja valorizada, ela não deve vir a qualquer custo pois os vínculos devem ser mantidos enquanto forem satisfatórios. O projeto de “para sempre” é visto pelas pessoas poliamorosas como um sacrifício, uma abdicação da própria liberdade e das parcerias (Pilão, 2012).

O poliamor desafia a ideologia de que cada pessoa tem somente “um verdadeiro amor” (Matsick *et al.*, 2014) e envolve uma recusa explícita de se enquadrar nos ideais do padrão da monogamia e fidelidade, sendo apresentado como algo muito diferente da monogamia

convencional (Barker, 2005). Por isso, o primeiro passo na “carreira” poli é a passagem da responsabilização individual pelos problemas enfrentados na relação para uma crítica à estrutura monogâmica (Pilão, 2017).

Muitas pessoas poliamorosas enxergam as monogâmicas como menos evoluídas, cabeças-fechadas, aprisionadas, sofredoras, menos realizadas e mais fracas para enfrentar as questões de autoconsciência que a vida poli pode exigir (Sheff, 2014). O poliamor seria, assim, uma maneira melhor de se relacionar ou pelo menos mais realista (Barker, 2005), um aprimoramento da já ultrapassada instituição da monogamia considerada menos desenvolvida por envolver mais ciúme, competição, controle, posse, mentira, hipocrisia, desonestidade e preferência pelo adultério ao invés do questionamento da regra de exclusividade. De maneira oposta, o poliamor é visto como um vínculo mais livre, honesto, cooperativo, tolerante, igualitário em termos de gênero e marcado pelo combate ao machismo e ao duplo padrão de moral sexual (Pilão, 2017).

Existe, porém, uma divergência fundamental nos discursos críticos à monogamia: algumas pessoas opõem-se nomeadamente à obrigatoriedade da instituição e defendem a busca por igualdade entre todas as formas de conjugalidade. Outras enxergam que não apenas a norma, mas o arranjo em si é um mal a ser combatido e defendem que o poliamor é um modelo superior que deve afirmar-se como a nova estrutura legítima de relacionamentos. Diante disso, é estabelecida uma hierarquia de valores poliamorosos em que os modelos de relacionamento são vistos em uma espécie de escala evolutiva. Tanto o swing quanto as relações abertas são consideradas mais livres e representam um avanço em relação à monogamia, mas são menos livres e um retrocesso em relação ao poliamor, configurando estados intermediários. “Nesta lógica, funda-se um binarismo identitário onde a monogamia é o ‘outro absoluto’ do poliamor e o relacionamento aberto e o swing o ‘entre lugar’, reunindo características contraditórias de ambos” (Pilão, 2012: 69-70).

Outra grande preocupação do poliamor é deixar claro suas diferenças em relação à poligamia, termo muito mais conhecido e frequentemente usado como sinônimo de poliamor. É comum muitas pessoas identificarem-se inicialmente como polígamas antes de conhecer o outro termo. A distinção é feita sobretudo através da ênfase no aspecto igualitário que permite múltiplas relações tanto para as mulheres quanto para os homens. Adicionalmente, também é destacado que o poliamor não está ligado ao casamento, admite a possibilidade do amor em grupo e de envolvimento com pessoas do mesmo sexo (Pilão, 2012).

Assim, é defendido que o poliamor rompe com padrões culturais de controle, direitos de propriedade, sentimento de posse e competição por e entre parcerias (Anapol, 2010). Pode-

se dizer, porém, que os discursos poliamorosos estão reproduzindo o colonialismo ocidental ao enfatizarem um poliamor “branco” igualitário em oposição a uma poligamia, geralmente de tipo religioso, imposta às mulheres. Isso demonstraria uma forma de xenofobia, racismo e islamofobia que reproduz privilégios e não atua no combate à opressão, um dos ideais de base do poliamor (Vasallo, 2015).

Essas questões mostram que o termo “poliamor” fornece um rótulo identitário às pessoas e segue a tendência de outros grupos que reivindicam direitos e cidadania com base em suas identidades sexuais (Ritchie e Barker, 2006). Há, também, alguma literatura acadêmica que equipara o poliamor a uma forma de orientação sexual como estratégia antidiscriminatória (Cardoso, 2017). O processo de construção identitária, seja ela individual ou de grupo, constitui-se a partir das semelhanças e diferenças; das oposições entre “*self*” e a “outra” pessoa; “nós” e “elas” (Heckert, 2004). Para além da classificação de práticas, tipos de relacionamentos e sentimentos, o que está em jogo no poliamor é a definição de pessoas. Desta forma, existe um lugar individual equivalente ao ocupado pelas identidades sexuais e de gênero, criando distinções e hierarquias entre as pessoas e buscando as verdades sobre elas (Pilão 2017).

O reconhecimento do poliamor como identidade, porém, não é unânime dentro do próprio grupo. Um dos debates recorrentes é se a multiplicidade afetiva e sexual é uma parte natural da humanidade ou algo que se faz, um comportamento livremente escolhido que pode ser gradualmente trabalhado (Barker, 2005). Algumas pessoas criticam a necessidade de enquadramentos e categorizações, questionando inclusive identidades sociais como as de gênero ou sexualidade. Para elas, toda pessoa é potencialmente única e capaz de produzir uma história singular em que gostos e identidades podem ser redefinidos constantemente. Os “rótulos” são vistos como um perigoso englobamento de práticas e pessoas que são colocadas em uma estrutura hierárquica e de oposição (Pilão, 2017).

Muitas pessoas poli, portanto, recusam definições como “casamento” e “namoro” por considerá-las um contrato prisional que restringe elas próprias, as relações e os sentimentos, demonstrando assim uma tendência para o esvaziamento de sentido do papel social diferenciado de cônjuge. Como alternativa, elas são identificadas como “parceiras” ou “companheiras”. Outras pessoas, porém, consideram categorias como “mulher”, “homem”, “homo” ou “bissexualidade” formas de identificação necessárias para se combater o machismo, a hétero e mono normatividade. Neste sentido, as identidades “poli” e “bissexual” são vangloriadas por representar a “libertação” do amor para que ele possa ser vivenciado independente dos sexos das pessoas e da existência de outros relacionamentos (Pilão, 2017).

Nota-se, portanto, que o processo de construção da identidade poli é paradoxal por envolver pessoas que valorizam a singularidade, a autenticidade e a possibilidade de ser o que se é ou se deseja de modo a se “desencarcerar” dos padrões sociais. Desta forma, a única igualdade seria a diferença, mas para se afirmarem socialmente e atuarem politicamente sentem a necessidade de assumir a identidade poli em nome da unidade do grupo, rompendo assim com as singularidades (Pilão, 2012). Apesar do discurso da identidade natural surgir cada vez com mais força e permitir que as pessoas rejeitem alegações de que poderiam se comportar de forma diferente (Barker, 2005), a própria contradição existente na comunidade acerca de quem pode ser definida como poli dificulta a atuação como identidade política. Além disso, o poliamor é um estilo relacional tão fluido que muitas pessoas preferem focar no seu bem-estar emocional e no desenvolvimento de mecanismos para vivenciar as múltiplas relações (Sheff, 2014).

A compreensão do poliamor como uma identidade individual e de grupo é uma diferença crucial entre ele, o swing e o relacionamento aberto, ambos vistos como um estilo de vida ou uma maneira de vivenciar as relações. O que está por trás destes dois modelos relacionais é apenas uma busca particular dos casais em incrementar o relacionamento, aspecto normalmente vivido em segredo. Diante disso, casais *swingers* e em relações abertas costumam manter publicamente e legalmente a fronteira reconhecida socioculturalmente do que significa os laços afetivo-sexuais.

O poliamor, por sua vez, questiona a definição do Estado acerca de família e casamento, luta por direitos civis, reconhecimento público e mudanças sociais. Existe, ainda, uma série de interseções entre discursos e ativismos poliamorosos com os de outros grupos ou movimentos sociais ausentes no swing e nas relações abertas. Caso isso ocorra nestes dois grupos é uma característica individual e não de uma comunidade organizada em torno de objetivos comuns. Essas questões fazem com que a permanência “no armário” seja aparentemente muito mais penosa para as pessoas poliamorosas, pois pode significar a renúncia de grandes partes da vida. Atividades do dia-a-dia que podem ser realizadas normalmente por casais *swingers* ou em relações abertas, como eventos familiares, profissionais ou receber visitas em casa tornam-se muito mais complexas.

2.9 – Panorama Geral

O poliamor pode ser considerado uma reiteração do processo de individualização tal como aplicado às relações íntimas interpessoais (Cardoso, 2017). As pessoas poliamorosas

recusam a constituição de uma identidade em comum e a “fusão” entre as pessoas amadas, pois todas são consideradas “completas”. Por isso, elas apenas se “complementam”, compartilham experiências e emoções. A proposta não é a constituição de si a partir da outra pessoa e tampouco alcançar uma unidade entre elas. O vínculo deve manter e ressaltar as diferenças individuais a fim de preservar a autonomia, já que defende-se a possibilidade de amar sendo fiel a “si mesma”. Neste sentido, a valorização da liberdade recusa o amor como propriedade privada (Pilão, 2017). Adicionalmente, pode-se dizer que existe uma forte correlação entre os princípios do poliamor ressaltados nos livros de autoajuda e as componentes essenciais de estruturação da relação pura: confiança e consentimento mútuos; acordo voluntário; abertura dialógica; disposição para revelar-se intimamente e tomadas de decisão igualitárias (Haritaworn, Lin e Klesse, 2006).

As relações poli fundamentam-se basicamente em quatro ideais: liberdade para se relacionar com quem desejar; igualdade de possibilidades para todas as pessoas envolvidas; sinceridade entre elas e predomínio de vínculos amorosos íntimos e profundos em detrimento dos superficiais e sexuais. Emerge, assim, uma tensão entre dois grupos de ideais estruturantes do discurso poliamoroso: de um lado, liberdade, espontaneidade, singularidade e diferenciação. De outro, igualdade, reciprocidade, identidade e negociação. Nesta divisão manifesta-se também o conflito entre honestidade à outra pessoa ou a si própria (Pilão, 2017).

Esses paradoxos parecem sustentar divergências importantes entre as comunidades poliamorosas: na Europa e nos Estados Unidos a ênfase seria sobretudo na igualdade; mutualidade; negociação e discussões da relação; troca; sinceridade e dedicação à outra pessoa e seus desejos. No Brasil, por sua vez, esses valores também seriam centrais, mas são problematizados por limitar a expressão mais autêntica da pessoa, levar a anulações individuais e sacrifícios. A ênfase seria, portanto, principalmente na liberdade; autenticidade; espontaneidade; honestidade a “si própria” e seus desejos; sendo preferível que cada pessoa se contente com a liberdade, singularidade e vontades das outras sem necessidade de concessões. As práticas conjugais, entretanto, apontam limites em torno desses binarismos, inclusive dos que se referem à monogamia, já que poucas pessoas poli no Brasil têm ou já tiveram efetivamente uma relação poliamorosa (Pilão, 2017), realidade que diverge da europeia e estado-unidense cujos relatos são quase sempre de quem vivencia o poliamor.

Nota-se, assim, no discurso poliamoroso brasileiro a busca por legitimar a própria liberdade de amar. As falas referem-se à possibilidade de amar como, quem e quantas pessoas quiser, sendo raras as menções que expressam o amor por alguém. O mais importante é desfrutar do poder gerado pela liberdade poli e não pelas relações em si, aspecto que faz com

que o eixo central do amor poliamoroso seja a própria pessoa. “Ama-se mais a ‘liberdade’, a ‘possibilidade’ e o ‘incerto’ do que seus próprios ‘objetos’. As possibilidades são, na realidade, o verdadeiro amor poliamorista – pois atendem aos anseios de se libertarem dos valores sociais que impõem a necessidade de se escolher uma única pessoa e a ela destinar seus afetos mais nobres” (Pilão, 2017: 49).

As relações poliamorosas tendem a ser fluidas, flexíveis e em constante mudança. De um modo geral, as pessoas mantêm conexões entre si, mas o tipo de vínculo entre elas muda ao longo do tempo (Sheff, 2014). Diante disso, a noção de rompimento pode não fazer sentido, já que os amores podem ser conjugados. As transformações nas relações poli normalmente são vistas como contingências que não necessariamente precisam resultar no término da união, pois o poliamor possibilita buscar em outra pessoa o que não se encontra na relação. Além disso, as próprias pessoas também são concebidas como mutantes, proporcionando constantes rearranjos nos relacionamentos que, ao contrário do amor romântico, não são sustentados pelo ideal de eternidade (Pilão, 2017). Assim como a relação pura, o poliamor baseia-se em princípios relacionais incertos, pouco definidos e com hierarquias variáveis (Cardoso, 2010).

O fato do discurso sociocultural acerca dos relacionamentos ser centrado no amor faz com que um movimento não-monogâmico também focado no amor propicie a revisão de grande parte das estruturas relacionais. Neste sentido, o poliamor desafia uma série de instituições monogâmicas como os arranjos parentais, os casamentos, as situações de coabitação (Mint, 2008) e as fronteiras entre amizade e conjugalidade, categorias compreendidas como mutuamente exclusivas na versão dominante da heterossexualidade. Qualquer pessoa que não seja “a parceira” pertence então à categoria “amiga”, geralmente considerada menos importante do que a outra, já que a amizade entre duas pessoas que é confundida com a conjugalidade pode ser facilmente esclarecida com um “apenas” amigas (Barker, 2013). O discurso poliamoroso, entretanto, assim como o das comunidades LGBTQ, concentra-se particularmente na amizade e enfatiza a ideia de amizades íntimas, sejam elas sexuais ou não (Klesse, 2006). O que diferencia os arranjos poli de outras relações conjugais contemporâneas não é a aproximação entre amizade e sexo, mas sim entre amor e amizade (Pilão, 2017).

As amizades sexuais não são sobrecarregadas com todos os condicionamentos e expectativas associadas às relações conjugais, fazendo com que elas muitas vezes sejam mais íntimas e menos voláteis do que os vínculos afetivo-sexuais (Anapol, 2010). As amizades não são regidas por contrato, representam um elo sem possessões que pressupõe autonomia,

intimidade, durabilidade e permanência, além de possibilitar o estabelecimento ilimitado de vínculos. Diante disso, a amizade sintetiza o ideal de conjugalidade de muitas pessoas poliamorosas que tentam conciliar interesses tradicionalmente vistos como antagônicos, ou seja, o estabelecimento de relacionamentos íntimos e profundos sem abrir mão da autonomia. O anseio é poder amar sendo elas próprias, de modo que o “nós” se conjuga com o verbo “estar” e não com o “ser”. Mesmo assim, o casal mantém-se como a estrutura predominante do poliamor inclusive para a formação de um grupo que geralmente ocorre a partir da inclusão de novas parcerias à relação diádica. “É, portanto, dos limites da vida a dois que emana essa busca por vivenciar experiências mais amplas e abrangentes” (Pilão, 2017: 31).

A comunidade poliamorosa apresenta várias similaridades com a LGBT em decorrência da necessidade do desenvolvimento de estratégias em resposta às mesmas circunstâncias sociais. Os dois grupos precisam inovar as formas de interação com a família “biolegal” e criam famílias de escolha a partir de uma mistura de parentes, pessoas amigas e parceiras atuais e/ou antigas, desafiando assim a categorização convencional de família, demonstrando a utilidade adaptativa do parentesco escolhido e inovando nos papéis, opções e configurações das relações (Sheff, 2011).

Os discursos LGBT também são apropriados pelas pessoas poli para legitimar o movimento e explicar suas opressões e sofrimentos. Apesar disso, existe uma diferença importante: o discurso LGBT incide centralmente na afirmação de uma igualdade à heterossexualidade do ponto de vista hierárquico. Já o poliamoroso opera a partir da crítica à monogamia e da afirmação de superioridade. Neste sentido, o discurso poli de que a monogamia é um mal a ser combatido não é ecoado pelo LGBT em relação à heterossexualidade. Há ainda uma relação desigual entre as duas comunidades na medida em que a luta poliamorosa inclui o combate ao preconceito e à marginalização LGBT. Neste grupo, porém, a posição em relação à NMC é de ambiguidade, sendo alvo de admiração e respeito por parte de algumas pessoas, mas também de condenação por parte de outras. De um modo geral, a monogamia é problematizada a partir do discurso de defesa da liberdade sexual e não da multiplicidade afetiva (Pilão, 2017).

Outra diferença é a posição acerca da legalização do casamento civil, bandeira central para a comunidade LGBT de muitos países nos últimos anos apesar de algumas divergências internas. Nos grupos poliamorosos há um desinteresse quase generalizado pela questão resultando na ausência de uma luta coletiva pela legitimidade de uniões múltiplas. Este posicionamento pode ser em parte explicado pelo passado cultural das comunidades poli que enfatizam relações livres, fluidas, quase utópicas entre pessoas que desconfiam de

instituições, desprezam a homogeneidade dominante e igualam os aspectos públicos oficiais do casamento a direitos legais que regulamentam e limitam as relações levando à submissão a uma ordem social arcaica, rígida e indesejável. Outra possível razão para a indiferença é o acesso de pessoas poli ao casamento monogâmico heterossexual, recurso inalcançável por homossexuais e que pode até garantir mais meios de manobras sociais do que as relações lésbicas e gay reconhecidas (Sheff, 2011). Muitas pessoas poli optam por oficializar a união entre um casal para garantir direitos a pelo menos uma parte da família (Navarro, 2016).

Nas redes sociais brasileiras, portuguesas e entre as pessoas entrevistadas para esta tese parece predominar a preferência pela coabitação informal e um discurso contrário à instituição do casamento. Muitas enfatizam que é injusto garantir direitos tendo como base o estado civil pois isso exclui não somente quem vivencia outros tipos de relações, mas também outros grupos, incluindo pessoas solteiras ou que já não pertencem à instituição do casamento. Neste sentido, defende-se que ao invés de se ampliar o acesso ao casamento, seria mais pertinente definir outros critérios de base para garantir determinados direitos, privilégios e benefícios a toda e qualquer pessoa independente de um contrato de união civil. Algumas pessoas ativistas e poliamorosas sugerem a abolição da instituição do casamento e de outras formas estatais de reconhecimento das relações íntimas.

A monogamia pertence à estrutura de base de uma cidadania constitucional excludente que faz com que pessoas reconhecidas pelo casamento ou união estável sejam elevadas a uma unidade especial que lhes garante uma série de proteções e benefícios institucionais, jurídicos, sociais, econômicos, previdenciários, de herança, mobilidade, como por exemplo permissão de residência e nacionalidade, e até mesmo de parentesco. Tudo isso demonstra a maneira na qual as fronteiras da cidadania são estruturadas a partir da monogamia, fazendo com que a mononormatividade seja uma fonte de violência estatal que atua de forma decisiva para o estabelecimento de cidadãos de primeira categoria (Navarro, 2016). Diante disso, a equipe do Projeto *Intimate*²⁴ defende a ideia de “cidadania relacional não-monogâmica” para englobar as disjunções e possibilidades de reenquadramento da forma como as pessoas percebem, representam e gerem suas vidas íntimas frente ao Estado.

A história de um trio estado-unidense formado por uma mulher e dois homens em coabitação mostra como o casamento contribui para negar direitos e proteções a determinadas pessoas. A mulher é casada legalmente com um dos homens e tem com ele duas crianças.

²⁴ Informação obtida no Relatório Anual 1 *Queering Partnering* (2015-2016), disponível em: http://www.ces.uc.pt/intimate/documentos/research_brief/Intimate_research_112016_PT_AF_1.pdf

Posteriormente, ela e o parceiro não-legal decidem ter uma bebê. Os dois a acompanham durante o parto, deixam claro quem é o pai e expressam a intenção de coparentalidade. Mesmo assim, a bebê não é registrada pelo pai biológico porque uma lei do Estado onde vivem determina que o marido de uma mulher é o pai legal de suas crianças, independente de provas contrárias (Sheff, 2011). Alguns dos debates acerca do reconhecimento das uniões poliamorosas giram em torno de duas possibilidades: um casamento único ao mesmo tempo envolvendo todas as pessoas interessadas ou a constituição de “redes diádicas” distintas. Este último caso é aparentemente menos complexo pois requer menos mudanças no sistema atual, como a revisão das leis de proibição da bigamia, possibilita acesso a uma quantidade mais variada de famílias em momentos distintos de seu percurso e também apresenta vantagens em casos de divórcios de somente alguns pares da rede de relações (Anapol, 2010).

O poliamor também assimila profundamente a crítica feminista ao patriarcado, às relações de poder, gênero e heteronormatividade associadas aos relacionamentos afetivo-sexuais e a outras questões como corpo, autonomia e compreensão da pessoa sobre si mesma (Cardoso, 2010). Uma das características mais distintas das relações poli é exatamente sua ênfase na igualdade de gênero que garante também às mulheres o acesso a múltiplas parcerias. Grande parte do pensamento e do movimento poli é historicamente liderada por mulheres tanto em âmbito de comunidades quanto de círculo acadêmico (Sheff, 2014). A crítica aos papéis sociais tradicionais de gênero pode ser dividida em duas posições: uma que defende o feminismo e a conquista de direitos das mulheres; e outra pós-feminista que critica a distinção entre as categorias de gênero e luta contra a definição de pessoas através dessas identidades, ressaltando termos como “*queer*”, “transgênero” e “androginia”. Desta maneira, mesmo com a manifestação de variados feminismos, é inegável que o poliamor só existe dentro de um ideário igualitário (Pilão, 2017).

Na militância virtual brasileira, a superação da opressão feminina e do machismo é vista como uma condição necessária ao poliamor. Por isso, muitas vezes há um rigoroso monitoramento da condição masculina nos grupos não-monogâmicos, nomeadamente dos homens cis-hétero, considerados de antemão opressores e responsáveis pelos problemas que afetam as relações amorosas e sexuais. O machismo funciona como uma categoria de acusação patrulhada permanentemente não apenas pelas mulheres, mas também pelos homens através de um processo de diferenciação que identifica os machistas, afastando de si o risco de ser alvo de tal acusação. “Nada é mais desmoralizante para um homem poliamorista do que ser rotulado de machista, todo o ideal de eu, valorizado, ético, superior, desmorona com essa poderosa e perigosa palavra” (Pilão, 2017: 75-76).

Ao mesmo tempo, porém, os recorrentes argumentos feministas e o discurso de valorização da liberdade intensificados pela forte conexão entre os grupos não-monogâmicos, feministas e LGBTQ fazem com que muitas mulheres se sintam pressionadas a multiplicar seus envolvimento afetivos e sexuais de modo a não se considerarem atrasadas, inadequadas e machistas que se submetem ao domínio patriarcal da monogamia. Não é incomum ser mencionado em grupos virtuais feministas que para ser verdadeiramente feminista é preciso ser poliamorosa. Algumas bissexuais que mantêm relações com homens e procuram outras mulheres para sexo a três, por exemplo, reclamam que são vistas como assujeitadas, silenciadas e movidas pelo interesse dos parceiros. Já outras afirmam que o seu “não” é sempre questionado e apontado como incoerente com sua posição libertária (Pilão, 2017).

Essas questões suscitam o debate no meio de que a liberdade sexual feminina serviria somente aos homens e, portanto, o poliamor seria mais um instrumento de ampliação da dominação e do privilégio masculino. Algumas mulheres defendem que seria preferível a monogamia e outras afirmam até que seria ainda melhor não se relacionar com homens por se tratar de uma condição inevitavelmente opressiva (Pilão, 2017). Enquanto pessoas genderizadas crescidas em uma sociedade patriarcal, as mulheres podem correr o risco não apenas de uma potencial não-monogamia exploradora e coercitiva, como também de estarem mal preparadas para lidar com as possíveis perdas pessoais, sociais ou econômicas decorrentes da escolha pela NMC (Pallotta-Chiarolli, 1995).

Pode-se dizer que os homens poliamorosos constroem e expressam sua masculinidade de maneiras múltiplas e muitas vezes incongruentes, fazendo com que a masculinidade hegemônica seja simultaneamente desafiada e mantida. A maior parte do grupo ocupa posições convencionalmente privilegiadas em termos de classe, raça, gênero e orientação sexual. Outros ainda se encaixam em padrões como hipermasculinidade, hipersexualidade e/ou competitividade, muitas vezes embasados em narrativas sociobiológicas essencialistas de sistemas de dominação. Paralelamente, porém, todos fazem parte de uma subcultura que sobrevaloriza a igualdade de gênero, a sexualidade feminina e as relações íntimas profundas, aspectos que levam a um confronto direto com duas das principais características da masculinidade hegemônica: o controle masculino sobre a sexualidade feminina e a resistência a emoções e sentimentos. O intenso trabalho emocional exigido nas relações poli faz com que os homens tenham que ouvir e se abrir intimamente não apenas para suas parcerias, mas frequentemente também para as outras pessoas com quem elas se relacionam. O estabelecimento de conexões emocionais íntimas com *metamour* homens também vai contra a masculinidade hegemônica (Sheff, 2006).

De um modo geral, observa-se entre os homens poli uma tentativa acentuada de romper com os padrões de masculinidade hegemônica e de manter vínculos igualitários, embora algumas dinâmicas patriarcais e papéis de gênero sejam reproduzidos nas relações. Diante disso, pode-se falar da idealização de uma certa “masculinidade poli-hegemônica” que representa a “masculinidade cúmplice” conceituada por Raewyn Connell: reconhece os privilégios do sistema patriarcal, mas beneficia-se dele sem as tensões do risco de estar na linha de frente do patriarcado. Na pior das hipóteses, os homens poli compactuam com a hegemonia dominante. Na melhor, derrubam ativamente algumas das restrições, aumentam suas opções de expressões masculinas e ampliam suas capacidades transgressivas. “Mesmo que alguns pareçam ser soldados de infantaria do patriarcado, a personificação das masculinidades destes homens poli representa acima de tudo outra fissura na armadura da masculinidade hegemônica”, fazendo da resistência a principal característica de suas masculinidades (Sheff, 2006: 639-640).

Uma questão que contribui para a masculinidade poli-hegemônica é a relação entre gênero e bissexualidade, tão complexa quanto a relação entre homem e masculinidade. Assim como nas culturas monogâmica e *swinger*, a bissexualidade feminina é altamente valorizada e a masculina representa um estado inferior visto como uma ameaça à heterossexualidade dos outros homens e pouco atraente para as mulheres. O tipo de arranjo sexual mais procurado por homens nos grupos de apoio, fóruns *online* e anúncios pessoais é um trio entre duas mulheres bi e um homem hétero, desejo denominado nas comunidades poli de “*Hot Bi Babe*” (HBB). A maior parte, entretanto, não consegue acesso regular a sexo com mais de uma mulher, mantendo a busca às vezes por mais de uma década. Alguns que conseguem afirmam que não corresponde a suas idealizações e percebem que frequentemente não são o centro da atenção (Sheff, 2014). De um modo geral, homens com expectativas sexistas tendem a abandonar os meios poliamorosos, e os hedonistas costumam se encaixar bem, misturando suas variadas práticas sexuais com sua socialização poli (Mint, 2008).

A bissexualidade feminina garante diferentes possibilidades no poliamor não apenas em termos sexuais como também de diversidade de arranjos afetivos. Uma pesquisa com 1.093²⁵ pessoas mostra que 61,4% das mulheres relatam ter duas relações primárias com homens; 21,2% um vínculo primário com um homem e um secundário com uma mulher; 8,1% uma parceria primária feminina e uma secundária masculina e 4% têm duas relações primárias com mulheres. No caso dos homens, 86,6% relatam ter duas relações primárias com

²⁵ A designação por gênero não corresponde a 100% porque algumas pessoas não identificam o gênero daquelas com quem mantêm relação ou não as identificam de maneira binária.

mulheres; 4,9% um vínculo primário com uma mulher e um secundário com um homem; 4,6% têm duas relações primárias com homens e 1,2% uma parceria masculina primária e uma feminina secundária (Mitchell, Bartholomew e Cobb, 2013). Em países como os Estados Unidos e a Austrália, as famílias poli parecem ser formadas sobretudo por uma mulher e dois homens (Sheff, 2014; Pallotta-Chiarolli, 1995). Já no Brasil, relações em grupo envolvendo mais de uma mulher geralmente são mais recorrentes e as que incluem mais de um homem tendem a ser estritamente homossexuais (Pilão, 2012).

Por mais que sejam comuns alegações de que existe nas comunidades poli muito mais tolerância e aceitação com homens que mantêm variadas atividades não-hegemônicas do que na sociedade em geral, os bissexuais mantêm-se cautelosos com sua orientação sexual. O duplo padrão pode levar à homofobia, estigmatização e também transformá-los em objetos de desejo sexual de outros homens que não pretendem estabelecer com eles relações íntimas profundas (Sheff, 2014). O perigo de “feminilização” é muito mais evidente entre os homens do que o de “masculinização” entre as mulheres, fazendo com que a bissexualidade masculina represente um risco de ruptura com a identidade de gênero dos homens. Já entre as mulheres é algo visto como um “adereço” a sua identidade e a ruptura seria até considerada um aprimoramento de sua condição feminina (Pilão, 2017). Diante dessas questões, os homens bi nas comunidades poli tendem a ser inexistentes, raros ou invisíveis (Veaux e Rickert, 2014).

2.10 – Particularidades

Um dos discursos mais enfatizados pelas pessoas para fundamentar sua busca pelo poliamor é a vontade de “ser si própria”. A ideia predominante é de que o *self* é múltiplo e o poliamor possibilitaria a exploração desta variedade de modo a propiciar a descoberta de “eu mesma” (Barker, 2005). Desafiar as normas sociais acerca das relações é apenas uma parte da reestruturação da biografia do *self*. O objetivo é deter a verdade e o controle sobre “si mesma” a partir de um processo de aperfeiçoamento, de reconhecimento da outra pessoa, mas ao mesmo tempo sem deixar que ela influencie na construção do Eu. “O poliamor pode então, por fim, ser visto menos como um modelo relacional e antes como uma alternativa moral de relação entre o sujeito, o seu *ethos*²⁶ e a sua verdade” (Cardoso, 2010: 66).

²⁶ O termo *ethos* é utilizado pelo autor conforme a definição de Michel Foucault que, de forma simples, pode ser explicada como a “maneira de o sujeito fazer as coisas”.

Desta maneira, existe um constante questionamento acerca de tudo aquilo que é imposto, sendo a monogamia uma dessas imposições que deve portanto ser eliminada. A possibilidade de ter mais de um amor é uma das maneiras mais significativas de alcançar a almejada evolução pessoal. A construção de “eu” vai sendo lapidada a partir da articulação entre os valores de liberdade e igualdade conforme as imposições vão sendo rompidas, como por exemplo através das oposições “Eu monogâmico x Eu poliamorista”; “Eu ciumento x Eu compersivo”; “Eu condenável x Eu justo” (Pilão, 2012).

O poliamor parece representar uma aspiração, corrente entre os pesquisados, de vitória dos indivíduos sobre a sociedade. Há uma representação do social como prisão e uma busca por afirmar a singularidade e a liberdade. Para ser “eu mesmo”, nesta perspectiva, é necessário refletir sobre tudo aquilo que foi até então naturalizado. Há um segredo do sujeito, uma verdade que as normas obscurecem, sendo necessário negá-las para acessar a “chave” perdida do eu. A liberdade é apenas o meio necessário a um projeto maior, o de se descobrir, de se fazer original e autêntico. É a partir do poliamor - apesar de não apenas dele - que os pesquisados procuram se constituir como sujeitos únicos (Pilão, 2017: 39).

O autoconhecimento é descrito nos influentes textos de autoajuda sobre o poliamor como condição *sine qua non* para relações de sucesso, juntamente com a honestidade, abertura, técnicas comunicacionais focadas nas parcerias e disposição para negociações permanentes. Neste sentido, o poliamor é traçado como um modelo relacional universal (Haritaworn, Lin e Klesse, 2006) alcançável através da agência e do controle individuais. Tendo em consideração os fenômenos de individuação, sexualização e psicologização que fundamentam este pensamento, pode-se dizer que é colocada sobre as pessoas poliamorosas uma tripla imposição: elas têm que ser alguém, com sexualidade e psicologicamente constituídas (Cardoso, 2017). Esta chamada “primeira onda” predominante nos Estados Unidos constitui-se de abordagens espiritualistas e neopagãs com caráter utópico e messiânico que designam o poliamor como uma forma de evolução ética e espiritual (Pilão, 2017).

Trata-se, portanto, de uma agenda política simplista de identidade que ignora privilégios sistêmicos relacionados à nacionalidade, etnia, classe, nível educacional, língua, capacidade física, idade, gênero e sexualidade, fazendo com que o discurso poliamoroso não seja igualmente acessível a todas as pessoas. Na realidade, ele assume uma audiência branca estado-unidense, europeia, de classe-média e bem educada que não apenas oferece uma alternativa isolacionista que reforça os privilégios dessa pequena minoria e segrega as pessoas poliamorosas, como também impede uma conexão significativa com outros grupos que compartilham o interesse por variadas formas de relações e estruturas familiares culturalmente e politicamente reconhecidas (Noël, 2006). Neste sentido, a ênfase em um individualismo abstrato que exalta a habilidade e livre escolha postula um modelo relacional universalista que

facilmente se alia à narrativa imperialista do Ocidente como sexual e emocionalmente superior (Haritaworn, Lin e Klesse, 2006).

Paralelamente, esse discurso também parece ser apenas sobre o amor e a intimidade nas relações afetivo-sexuais, reforçando o imaginário de que esse é o vínculo mais importante na sociedade. Enfatiza-se a possibilidade de “amar muitas pessoas”, “amar de maneira diferente” ao invés de focar-se nos “vários tipos de amor” que permeiam as diferentes formas de relação. Surge, assim, uma espécie de “poliromanticismo” que retrata as pessoas poliamorosas como maravilhosas e com a incrível capacidade de manter vários amores (Wilkinson, 2010). Tais narrativas normalizam e celebram essas pessoas que conseguem romper com as imposições e os sistemas ao mesmo tempo que parecem responsabilizar as que não conseguem fazê-lo, ignorando o fato dos desejos e das emoções serem socialmente construídas em contextos culturais e históricos específicos (Haritaworn, Lin e Klesse, 2006). Diante desta agenda neoliberal e apolítica do poliamor, pode-se falar em uma “polinormatividade” análoga à “homonormatividade” que cria um estilo de vida lésbico e gay monolítico normalizado e cuja política tem sido reduzida à uma agenda assimilacionista que sustenta instituições tradicionais ao invés de desafiá-las (Wilkinson, 2010).

Embora o espiritualismo ainda tenha importância, predomina na última década um discurso e um ativismo de “segunda onda” que critica a ideia de evolução e adota uma postura mais política e crítica ao próprio poliamor, denunciado por perpetuar as mesmas exclusões e opressões dominantes na sociedade monogâmica ocidental (Pilão, 2017). Enfatiza-se a necessidade de produção de relatos e saberes verdadeiramente situados que levam em consideração as variadas maneiras nas quais os fenômenos socioculturais ocorrem e se interagem nas diferentes culturas e contextos (Cardoso, 2017) e como a “multiplicidade de marginalidades” interfere na possibilidade de vivenciar o poliamor (Pallotta-Chiarolli, 1995).

Ressalta-se também a importância de se retomar o debate que evidencia a relação entre capitalismo, monogamia e degradação ambiental, aspecto que possibilitaria passar de uma política de identidade para uma de afinidade de forma a estabelecer demandas comuns com grupos cujo modo de vida pode desafiar a mononormatividade ainda que suas práticas sexuais sejam consideradas normativas, como por exemplo coabitação colectiva, não-sexual e parentalidade solteira (Wilkinson, 2010). Nota-se que essa inclinação para colocar o poliamor em um contexto mais amplo de mudanças sociais é mais forte no movimento europeu do que no estado-unidense. Além disso, também parece que as comunidades LGBTQ da Europa e Austrália são mais propensas a incorporar as demandas poli em seu ativismo e pesquisa, resultando em muito mais discussões acadêmicas do que nos Estados Unidos (Anapol, 2010).

As críticas à percepção do poliamor enquanto pessoas livres, iguais e capazes de negociar de maneira justa e racional também estão cada vez mais presentes na análise de outros grupos. Dois textos publicados na internet por jovens feministas tiveram grande repercussão nas comunidades poli de língua portuguesa. O primeiro, *Poliamor é para pessoas ricas e bonitas*²⁷, escrito em inglês em janeiro de 2014 e traduzido para português, compara o poliamor a uma alimentação saudável e afirma que as duas são formas de privilégio. O problema não é colocado no poliamor propriamente dito, mas na falta de democratização que faz com que ele seja acessível apenas a pessoas ricas, bonitas e com tempo livre. Já um texto²⁸ em primeira pessoa publicado em um perfil do *Facebook* em março de 2015 e rapidamente reproduzido em outros meios afirma que mulheres negras, gordas, trans e com deficiência não se inserem no debate sobre o poliamor, pois não são sequer vistas como “amáveis”. A autora defende que para ir além da monogamia é necessário primeiro ser digna dela, realidade alheia a essas mulheres que são excluídas do mercado matrimonial e vivem relacionamentos abusivos em que dependem economicamente dos parceiros (Pilão, 2017).

Neste sentido, para efetivamente desafiar a monogamia heteronormativa e transformar estruturas sociais, relacionais e familiares opressivas, as pessoas poliamorosas precisam comprometer-se em termos teóricos, ativistas e de vivência com as questões de desigualdades sistêmicas e com diretrizes inclusivas. Somente assim poderá emergir um poliamor colaborativo e progressivo capaz de “transformar coletivamente as estruturas sociais, políticas e legais que regulam as relações e estruturas familiares”, cumprindo assim o seu verdadeiro potencial revolucionário (Noël, 2006: 617).

²⁷ Disponível em 10/08/2017 em: «<http://blogueirasfeministas.com/2014/02/poliamor-e-para-pessoas-ricas-e-bonitas/>».

²⁸ Disponível em 10/08/2017 em: «<https://negrasolidao.wordpress.com/2015/06/03/sobre-poliamor/>».

CAPÍTULO III – “Poliamor e “Seus Outros”

Apesar das não-monogâmias consensuais (NMC) muitas vezes serem retratadas de maneira generalizada, o fato é que existem diferentes modelos definidos tanto em termos teóricos quanto de vivências e experiências. Isso não significa, porém, que estas categorias sejam compreendidas exatamente da mesma maneira pela literatura ou vivenciada de forma idêntica por todas as pessoas. Estas, por sua vez, não necessariamente rotulam seus relacionamentos, têm conhecimento das diferenças entre os grupos ou permanecem fixas em apenas um modelo de NMC. Uma das principais características de diferenciação, sobretudo tendo como base de análise um casal, é a extensão na qual a monogamia é rompida: em seu aspecto sexual, emocional e/ou prático. A seguir, são destacados os aspectos mais relevantes para a compreensão e diferenciação de outros quatro modelos de não-monogamia consensual: swing, relacionamento aberto, anarquia relacional (AR) e relações livres (RLi).

3.1 – Swing

3.1.1 – Origem e Definição

O swing, também conhecido como troca de casais, pode ser definido como uma prática em que casais heterossexuais mantêm relações sexuais com outros casais na companhia da pessoa amada (Silvério 2014a; 2014b; 2014c). É importante para os casais *swingers* que a pessoa com quem mantêm a relação participe do ato sexual e também seja cúmplice da escolha da outra pessoa com quem ocorrerá o envolvimento. Caso não esteja presente fisicamente, a participação é alcançada pelo relato detalhado do desenrolar do encontro (Weid, 2008). Trata-se de uma prática relacionada a casais heterossexuais, já que as casas e festas são voltadas para este público (Silvério 2014a). Um casal homossexual feminino, por exemplo, pode ter acesso como se fosse duas mulheres solteiras. Já o masculino é impedido de entrar ou tem que desembolsar duas vezes o valor cobrado ao homem solteiro, que por si só já é o dobro ou triplo do preço do casal (Nogueira, 2014).

O objetivo do swing é o sexo casual por prazer através de um envolvimento não íntimo, fortuito, arbitrário; uma resposta a uma demanda exclusivamente fisiológica para satisfação momentânea; uma forma de viver o desejo sexual livremente (Weid, 2008). Nas palavras de um adepto, “sem hipocrisias, tudo começa em volta do sexo, essa é a principal razão para se ser *swinger*. O que depois se acrescentar a isso tanto melhor em termos de

amizades, convívio etc” (apud Bértolo, 2009: 63-64). Por causa disso, a prática é comumente retratada como uma atividade social cuja interação sexual com outras pessoas é considerada recreativa para o casal (Bergstrand e Sinski, 2010) que enxerga as outras como objetos de prazer sexual e não pessoas íntimas (Finn e Malson, 2008). Todas concordam com o aspecto de que as outras estão ali para serem usadas e muitas adotam termos como “*play*”; “*play-space*”; “*playmates*” para se referir à atividade sexual ou às outras pessoas do meio. Algumas até chegam a falar que “usam umas as outras como dildos vivos” (McDonald, 2010: 78).

A razão de ser do swing é a própria relação afetivo-sexual do casal, sua estabilidade, manutenção, aprimoramento e fortalecimento. Diante disso, uma das principais características da prática é a separação entre sexo e amor. Essas pessoas se consideram “amorosamente monogâmicas e sexualmente poligâmicas” (Silvério 2014a; 2014b; 2014c), trazendo para dentro do relacionamento a diversificação das relações sexuais sem abrir mão do ideal de exclusividade amorosa. Desta forma, a transgressão para a realização das fantasias sexuais ocorre dentro do limite do próprio casal e as experiências são vividas somente se forem permitidas pela parceria. “A diferença fundamental e possível contradição dos casais *swingers* é justamente a de querer realizar esta busca pelo prazer e satisfação enquanto casal, não só preservando, mas também valorizando o vínculo do casamento” (Weid, 2008: 112). Em outras palavras, “é um meio que usa caminhos heterodoxos para preservar uma instituição que ele considera sagrada: o casamento monogâmico entre um homem e uma mulher” (Nogueira, 2014: 56).

De acordo com a versão mais difundida, o swing teria surgido durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) entre pilotos da força aérea estado-unidense cuja taxa de mortalidade é de um a cada três. Por causa disso, eles teriam estabelecido uma espécie de rede de proteção que determina que a família do militar morto em combate deveria ser cuidada por algum colega. O pacto faz surgir uma comunidade com regras de conduta específicas que realiza na base militar as chamadas “*key parties*” (festas da chave). Os maridos depositam suas chaves dentro de um chapéu e as esposas pegam uma delas aleatoriamente. O dono da chave escolhida será o parceiro sexual da mulher durante aquela noite. Em meados da década de 1950, esses clubes já haviam se espalhado das bases aéreas para os subúrbios adjacentes acompanhando o aparecimento do sexo grupal entre o movimento *Beatnik*. O termo “*key club*” passa a ser utilizado para referir-se a estabelecimentos onde casais se encontram para fazer sexo com outros casais (Nogueira, 2014).

Quando a imprensa descobre os *key clubs*, a prática transforma-se em um verdadeiro escândalo e é apelidada de “*wife swapping*” (troca de esposas) (Bergstrand e Williams, 2000).

Posteriormente, as próprias pessoas *swingers* questionam o termo por considerá-lo androcêntrico e ultrapassado, subentendendo que as esposas não tinham escolha e que a prática não era consensual. Além disso, o termo não abrangia todas as atividades sexuais que podiam ser realizadas (Weid, 2008). Nos anos 1960 a prática é denominada “*swinging*” (balançar, oscilar, girar) provavelmente em associação ao famoso estilo musical que permite grande liberdade de movimentos (Nogueira, 2014). Já o *swinger* e autor do livro “Swing”, Júlio Morgado, especula que a palavra teria surgido devido a um pastor de igreja que declarava às pessoas de sua congregação que havia muita gente estranha que se balançava de cama em cama como se fossem primatas. Nos anos 1980, as próprias praticantes começam a dizer simplesmente “*the lifestyle*”(estilo de vida) na tentativa de minimizar a visão estereotipada e negativa. A ideia do swing como um estilo de vida ainda predomina na comunidade internacional, embora algumas pessoas o considerem uma filosofia de vida ou uma forma de estar (Silvério, 2014a).

Diferentes estudos realizados até a década de 1990 indicam tratar-se sobretudo de pessoas brancas, casadas há alguns anos, com crianças, de classes média e média-alta, com nível de instrução e salarial elevado, posições profissionais estáveis ou em cargos de gerência. Os dados mais divergentes dizem respeito à faixa etária, mas pode-se concluir que tratam-se sobretudo de pessoas maduras, com mulheres acima dos 30 e homens acima dos 35 anos. Atualmente o perfil é muito mais heterogêneo e abrange pessoas de diversas classes sociais, níveis educacionais e profissionais, além de jovens na faixa dos 20 anos. Mesmo assim, as características encontradas nas décadas anteriores ainda parecem prevalecer (Silvério 2014a; 2014b; 2014c). De um modo geral, é muito difícil identificar *swingers* fora dos ambientes onde se reúnem (Nogueira, 2014), pois exceto pela questão da não-monogamia sexual, são extraordinariamente comuns nos demais aspectos de suas vidas (Fernandes, 2009).

3.1.2 – Panorama Geral

Bauman (2006) avalia que é possível traçar paralelos entre o swing e a cultura do consumismo que se caracteriza não pelo acúmulo de bens, mas pelo uso e descarte imediato destes bens para abrir espaço para outros. A vida consumista favorece a velocidade e a leveza, promovendo a novidade e a variedade. Desta maneira, o que mede o sucesso do *homo consumens* não é o volume de compras, mas sim a rotatividade. Pessoas *swingers* teriam semelhanças com *homo consumens* na medida em que as outras são geralmente tratadas como objetos de consumo para satisfação pessoal, sendo julgadas pelo volume de prazer que são

capazes de oferecer. O autor ressalta que as regras do swing ajudam a evitar a espera para satisfazer os desejos, tal qual os cartões de crédito, encurtando a distância entre um impulso e sua satisfação e evitando que alguém exija mais benefícios do que os permitidos no encontro episódico. A nítida separação entre sexo e amor é um exemplo de como tentar evitar a consequência indesejada de desenvolver sentimentos pelas outras pessoas.

Pesquisas que comparam a percepção social acerca do swing, relacionamento aberto e poliamor mostram que as pessoas *swingers* são avaliadas mais negativamente em dimensões que englobam maturidade, responsabilidade e personalidade. Elas são vistas como mais *kinky*, mais sujas, radicais, aventureiras e assustadoras, além de menos responsáveis e que despertam mais sensação de desconforto (Matisick *et al*, 2014). Dentro do meio não-monogâmico, o swing é geralmente apontado como o modelo relacional mais próximo ao ideal do casal convencional, mais heteronormativo, apolítico (Barker e Langdrige, 2010) e com pessoas mais conservadoras do que o poliamor (Sheff, 2014).

Essas percepções podem ser reforçadas pelas pessoas que participaram de minha pesquisa. Perguntei a todas entrevistadas em Lisboa e Belo Horizonte “qual é a sua opinião sobre a monogamia?”. Somente entre *swingers* houve casos de pessoas que responderam “o que você quer dizer com isso”?; “explique melhor o que isso significa”, demonstrando falta de conhecimento acerca do significado de monogamia. Um homem português que não define sua orientação relacional, mas vive com três companheiras e tem uma criança com uma delas, comenta o fato da seguinte maneira: “perguntar para *swingers* esse tipo de coisa é como perguntar a um peixe ‘como é viver fora d’água?’. Ele nunca esteve fora d’água e simplesmente não consegue conceber isso”.

Não existe no meio uma visão política homogênea, sendo possível encontrar apoiantes do liberalismo, socialismo, ideologias conservadoras ou mesmo sem qualquer opinião política (Fernandes, 2009). Um estudo nos Estados Unidos mostra que 32% das pessoas *swingers* se declaram conservadoras, 41% moderadas e 27% liberais (Jenks, 1998). Outro aspecto é o fato da afiliação religiosa aparentemente não interferir na disposição para envolver-se no swing. Pessoas adeptas à atividade são apontadas como mais propensas que as não-*swingers* a pertencer a organizações religiosas. (Fernandes, 2009). O movimento *online Liberated Christians*, por exemplo, defende práticas sexuais livres e não-monogâmicas por considerar que o sexo não deve ser visto como algo errado ou pecaminoso e que não existe evidências bíblicas para a monogamia (Durão, 2015). Já no Brasil, a presença de pessoas de igrejas evangélicas não é incomum. Uma *swinger* de Belo Horizonte, por exemplo, chega a afirmar que cerca de 70% das pessoas que ela conhece no meio têm alguma relação com a igreja,

algumas até com cargos importantes. Outro aspecto aparentemente não muito raro é de pessoas que viram evangélicas na tentativa de abandonar o “vício” da prática do swing.

A ausência de comprometimento de *swingers* com um senso de comunidade, a falta de estratégias e tentativas conjuntas de solução dos problemas também são criticadas por outras pessoas não-monogâmicas, nomeadamente as poliamorosas. Um casal *swinger* que aparenta não estar bem deve resolver suas pendências por conta própria e é considerado um risco pelos outros (McDonald, 2010). “O casal deve sempre preocupar-se consigo, porque este meio é igual ao mundo lá fora: cada casal por si”, explicam gerentes de uma casa de swing portuguesa (apud Durão, 2015: 75).

Neste sentido, a causa *swinger* sustentada por umas poucas pessoas consiste apenas na luta contra o preconceito e na vontade de que elas se assumam publicamente (Nogueira, 2014), tarefa complicada já que muitas alegam que o sigilo e o risco de ser “descoberta” são aspectos que tornam a prática ainda mais excitante (Weid, 2008; Silvério, 2014a). Já um casal português considera que se o swing algum dia virar a norma sexual, irá perder grande parte de seu encantamento. “A adrenalina de estar a fazer algo ‘proibido’ pela sociedade hipócrita em que vivemos. Esperemos bem que não. E esse é um dos motivos porque somos contra o swing nos media. Estamos a ser egoístas? É provável...” (apud Bértolo, 2009: 68-69). Um informante português de minha pesquisa resume a questão da seguinte maneira: “as pessoas não estão ali para mudar o mundo. Elas querem apenas sexo”. Em contrapartida, muitas afirmam que não se identificam com as escolhas políticas e estéticas das poliamorosas e consideram a desaprovação do sexo casual como um reflexo do conservadorismo cultural (Frank e DeLamater, 2010). Pode-se também dizer que o swing provavelmente está à frente do poliamor no que diz respeito ao repensar das dinâmicas de poder do sexo em grupo (Mint, 2008) e expõe as restrições ocultas colocadas pela matriz mononormativa do desejo que impede o desenvolvimento de pessoas sexualmente autônomas (Phillips, 2010).

É interessante observar que enquanto parte da construção da identidade poli é pautada pela diferenciação ou negação do swing, muitas pessoas que frequentam o universo *swinger*, pelo menos em Belo Horizonte e Lisboa, nem sequer conhecem o conceito de poliamor ou que existe um movimento organizado em prol desta causa. Os casais costumam ser enfáticos em afirmar que a natureza humana não é monogâmica, aspecto que justificaria a não-exclusividade sexual, mas paralelamente não concebem a ideia de que seja possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo. Além disso, pode-se dizer que dentre todas as formas de não-monogamia consensual, o swing é a única que, de certa forma, pode ser vivenciada de maneira legítima e até institucionalizada devido a existência de locais específicos para a

prática. Neste sentido, McDonald (2010) enfatiza que o swing proporciona locais e oportunidades para os casais experimentarem práticas sexuais públicas sob a proteção do anonimato sem portanto se colocarem realmente em qualquer tipo de perigo de julgamento moral associado a tais atividades.

3.1.3 – Algumas Particularidades

O lema “onde tudo é permitido e nada é obrigatório” está estampado em páginas da internet, *slogan* de clubes e até no discurso de *swingers* de diversos países, indicando uma prática liberal e hedonista. Entretanto, tal aspecto esbarra naquilo que é um dos principais tabus do swing: a bissexualidade masculina. Embora não exista uma norma proibitiva explícita, todo mundo do meio sabe que somente a bissexualidade feminina é aceita e bem-vinda, ao menos na frente das outras pessoas. As justificativas podem ser agrupadas da seguinte maneira: quem diz não conhecer a razão, mas saber apenas que ‘é assim’; as que afirmam que é feio e agressivo ver dois homens juntos enquanto duas mulheres é bonito e delicado; e as que consideram tratar-se do reflexo dos valores culturais do macho, caracterizando-se como uma contradição e hipocrisia do meio (Silvério, 2014a; 2014b; 2014c). Em um encontro de discussão sobre o swing em uma casa no Rio de Janeiro, um participante questiona se alguma mulher teria o desejo de ver dois homens se relacionando sexualmente. A reação imediata das pessoas foi fazer brincadeiras, dar risadas e dizer que isso é “viadagem”, e eles não são gay (Weid, 2008).

Pode-se dizer que no swing os homens desafiam uma das principais ameaças à masculinidade: a infidelidade da mulher. A traição constitui um ataque frontal à identidade masculina e pode reduzi-lo ao equivalente moral do “viado”. Outra grande preocupação que colocaria em jogo a qualidade de “macho” é a possibilidade de não ter ereção no momento necessário, sobretudo para os novatos. Por isso, a sexualidade masculina no swing parece focalizada somente no pênis ereto e seu bom funcionamento. Neste sentido, o preconceito com a demonstração do desejo masculino por pessoas do mesmo sexo parece ser o que demarca a masculinidade e garante que exista somente um comportamento de risco em relação à possibilidade de serem acusados de “cornos”. Os homens não apenas enfatizam que não se relacionam sexualmente com outros homens como também evitam qualquer contato físico que tenha alguma conotação sexual, postura sustentada também pelas mulheres que dizem não ter vontade que os parceiros se envolvam com outros homens (Weid, 2008).

Apesar disso, tanto mulheres quanto homens dizem já ter testemunhado ou vivenciado histórias sobre atos homossexuais masculinos, mas sempre com “os outros” e nunca com eles próprios. Na realidade, algumas pessoas dizem que com o passar do tempo e a proximidade entre os casais, é possível perceber que trata-se de uma curiosidade recorrente, mas sempre demonstrada de forma velada. Em âmbito privado e com pessoas de confiança, no entanto, muitos contornam a norma compulsória e os ideais masculinos hegemônicos a fim de atender aos desejos homoeróticos (Silvério, 2014a; 2014b; 2014c). Desta maneira, o comportamento e a orientação sexuais dos homens são exclusivamente ativo e heterossexual, demonstrando a reprodução da separação masculina em duas categorias estanques: hétero e homossexual. Para defender essa postura ativa e provar que são homens, eles precisam se comportar e se vestir de certa forma e não de outras. Até mesmo o fato de quase não existir fotografias masculinas nos anúncios e perfis de casais é justificado como uma medida para evitar atrair outros homens e serem acusados ou confundidos com gay (Weid, 2008; Silvério, 2014a).

Neste sentido, a heterossexualidade compulsória atua no ambiente *swinger* com muito mais força sobre os homens do que sobre as mulheres (...) e a correlação sexo-gênero-desejo-prática é evidente. A ruptura em público com esta ligação leva à apenas uma possibilidade: a identidade homossexual. Até mesmo a demonstração de desejos que fogem a essa correlação representa uma ameaça. (...) Ao contrário das mulheres, os homens *swingers* ainda precisam afirmar e reafirmar a sua masculinidade para si próprio, para a companheira e todos os outros. O fato de estarem com a esposa não significa que são ‘homens de verdade’ e, portanto, uma série de fantasias, curiosidades ou possibilidades são aniquiladas ou vivenciadas às escondidas (Silvério, 2014a: 244 e 252).

Já no caso das mulheres, é muito comum envolver-se em atos homossexuais sem ter sua condição de mulher questionada por si própria ou pelas outras pessoas. O feminino está presente nas roupas, no corpo e talvez no fato de estarem acompanhadas do parceiro. Existe uma variedade de práticas que não afeta seu papel feminino e ultrapassa o enquadramento do comportamento sexual na oposição binária hétero e homossexual. Elas podem, por exemplo, ser tanto passivas e heterossexuais quanto passivas com homens e mulheres. Outra alternativa é serem passivas ao se relacionarem com homens, mas ativas (fazer sexo oral) ou passivas (apenas receber sexo oral) nos envolvimento com mulheres. Desta forma, elas têm mais liberdade para atravessar certas barreiras e muitas relatam, inclusive, que nunca tinham estado com outras mulheres antes de entrar para o swing (Weid, 2008). Neste sentido, a bissexualidade feminina aparenta estar associada principalmente ao desejo e à prática, e não à identidade sexual. O fato de desejar ou envolver-se com outras mulheres não significa uma ameaça à heterossexualidade ou à feminilidade, demonstrando flexibilidade e fluidez das identidades e categorias afetivo-sexuais (Silvério, 2014a; 2014b; 2014c).

Diante disso, no universo de liberdade controlada do swing as mulheres têm a possibilidade de ultrapassar certas restrições que encontram no mundo social e vivenciar a sexualidade de forma mais hedonista. O meio permite experimentar práticas e atos sexuais, como sexo com vários homens na mesma noite, que fora daquele contexto seria uma ameaça à reputação feminina. Ali, a respeitabilidade e virtuosidade esperadas das mulheres são deixadas de lado e elas desfrutam da permissividade que socioculturalmente pertence ao universo masculino. E se do lado de fora o marido em muitos casos é o principal interessado em uma “mulher respeitável”, no swing ele é o grande incentivador e cúmplice de uma sexualidade feminina vivenciada com mais liberdade. Isso possibilita uma descoberta que tem como resultado mais conhecimento do próprio corpo, desejo e prazer. Neste sentido, os homens parecem muito mais resistentes ou têm mais dificuldade em romper com a lógica do seu papel de “macho dominador” e parecem ser as principais vítimas da masculinidade hegemônica no que diz respeito à rigidez das identidades, desejos e práticas sexuais (Weid, 2008; Silvério 2014a; 2014b; 2014c).

A elevada incidência da bissexualidade feminina em comparação com a masculina também suscita a questão se o desejo parte das próprias mulheres ou dos companheiros. Os estudos apontam que na maioria das vezes é o homem que tem o interesse inicial pelo envolvimento entre duas mulheres (Silvério, 2014a). Bergstrand e Sinski (2010) mostram que 88% das mulheres *swingers* relacionaram-se homossexualmente pela primeira vez por incentivo de outras pessoas do meio. Já 86% foram encorajadas pelo parceiro; 62% viram outras mulheres em tais práticas e sentiram-se motivadas; e 40% discutiram sobre o assunto e decidiram experimentar. Em contrapartida, 36% foram pressionadas pelo companheiro. Silvério (2014a; 2014b; 2014c) afirma que, independente da razão para o envolvimento inicial com outras mulheres, de um modo geral, as *swingers* afirmam que continuam com estas práticas porque sentem prazer e gostam da experiência.

A motivação para a entrada e permanência no swing também é um ponto de análise acerca da possível dominação masculina neste universo. Todos os estudos mostram que a iniciativa é quase sempre masculina. É comum ouvir das próprias pessoas *swingers* que tanto a motivação para as práticas homossexuais entre mulheres quanto para a entrada neste universo é para satisfazer a vontade do marido ou porque as mulheres têm receio do relacionamento terminar (Silvério, 2014a). Há quem diga que grande parte do swing se reduz a casais cujos maridos exercem pressão sobre as esposas e elas acabam aceitando com relutância (Cadima, 2003a).

A submissão ao desejo masculino por medo de ficarem sozinhas aparece sobretudo em casais em que a mulher é muito mais jovem. É como se elas tivessem que aprender a se comportar como homens para entrar em um meio onde a lógica dominante é a do sexo por prazer sem envolvimento afetivo. Adicionalmente, os anúncios de internet quase sempre mostram fotografias sensuais de mulheres em posições diversas ou até se relacionando com outras mulheres (Weid, 2008). Em muitos blogs elas são chamadas e se nomeiam carinhosamente de “putas” ou “putinhas” (Nogueira, 2014). A prática do *ménage*²⁹ feminino é muito mais recorrente e costuma ser a primeira realizada pelo casal. Alguns homens resistem ao sexo a três com outro homem mesmo quando a parceira deixa claro que tem essa fantasia (Silvério, 2014a). Diante disso, diferentes estudos enxergam estas dinâmicas como parte de uma tendência geral de objetificação sexual das mulheres que confere uma aparência de liberdade e empoderamento a práticas machistas. As mulheres *swingers*, entretanto, não enxergam a situação desta maneira (McDonald, 2010).

Apesar de todas essas questões, após a inserção no meio, é a mulher quem escolhe com quem o casal vai se envolver, como e quando as atividades sexuais vão ocorrer (Durão, 2015). Posteriormente, mesmo que os homens queiram abandonar a prática, muitas esposas têm mais probabilidade de querer continuar no meio (Fernandes, 2009), pois passam a considerar o swing mais agradável do que seus maridos. As descobertas e novas experiências sexuais propiciadas pelo estilo de vida são apontadas como explicações para isso (Bergstrand e Sinski, 2010), além do fato delas se sentirem admiradas, cobiçadas, objeto do desejo de outros homens e da inveja de outras mulheres. Um dos mantras mais repetidos no swing e no universo das orgias é que a mulher detém o controle. Pode-se dizer, porém, que isso é uma meia verdade. De fato, são elas que fazem as abordagens e têm poder de veto sobre pessoas que não as agrada, mas “se afastarmos um pouco a lente, vamos observar que a dinâmica da relação entre os sexos não difere muito daquela existente no mundo ‘lá fora’. O meio *swinger* é tão machista quanto qualquer outro” (Nogueira, 2014: 144).

O corpo feminino é usado como uma forma de propaganda do casal, uma espécie de “cartão de visitas” e “vitrine” através das fotografias postadas na internet, das roupas sensuais e dos *strip-teases* realizados por muitas nas festas. A exibição dos corpos femininos não difere muito da lógica patriarcal de operar como uma demonstração do poder masculino. O desejo de ver a parceira se relacionar com outro homem, fantasia extremamente comum no meio, também pode ser visto como uma prova deste poder através da revelação da

²⁹ *Ménage à trois* refere-se a sexo entre três pessoas, caracterizado como feminino quando envolve duas mulheres e um homem (MHM) ou masculino quando envolve uma mulher e dois homens (HMH).

performance sexual da esposa. O fato de ela ser considerada atraente, fonte de tentação, aumentaria o poder do marido, pois ele é o “escolhido”, o “dono” do objeto de desejo. O homem, assim, parece claramente ser o sujeito do desejo e a dominação masculina parece imperar. “No entanto, a solução desta equação não parece ser simplesmente a oposição entre dominação e submissão, senhor e escravo, alzo e vítima. (...) Seria um tanto simplista interpretar a atitude destas mulheres como uma simples reprodução do modelo de submissão patriarcal, não tendo vontade própria” (Weid, 2008: 64 e 96).

Os casais que se orientam por preceitos conjugais patriarcais encontram um ambiente em que conseguem reproduzir e perpetuar estes princípios. Paralelamente, os que se guiam pelos valores contemporâneos de igualdade, liberdade, reciprocidade, respeito e comunicação aberta conseguem usufruir da prática de forma mais equilibrada e não-hierárquica. Neste sentido, pode-se pensar o swing como uma espécie de modelo relacional intermediário que não se iguala completamente à monogamia convencional, não se distancia muito do complexo do amor romântico, mas tampouco é muito próximo dos outros tipos de relações não-monogâmicas consensuais em muitos dos seus principais valores. Embora as pessoas *swingers* afirmem que não seja possível encontrar em uma única pessoa a totalidade e a complementaridade prometidas pelo amor romântico, elas estão dispostas a ir atrás deste preenchimento somente na companhia daquela que um dia julgaram ser capaz de lhe oferecer tudo o que buscavam (Silvério, 2014a).

O swing, portanto, pode ser visto como algo ambíguo e paradoxal. Ao mesmo tempo que possui características liberais e permissivas, também reflete elementos de convencionalidade sociocultural e heteronormatividade. Ao mesmo tempo que sustenta valores das relações puras, também estimula a manutenção de princípios do amor romântico como uma possível interdependência entre as pessoas e a crença de que a outra é única e complementar por dividir um estilo de relação especial, fomentando o desejo de indissolubilidade da união. Por um lado, permite a ressignificação de determinados aspectos tidos como tipicamente femininos ou masculinos, mas por outro reproduz e nega alguns deles. As mulheres envolvem-se sexualmente, mas atos homossexuais masculinos são verdadeiros tabus. A iniciativa para a prática é predominantemente dos homens, porém as mulheres são apontadas como as mais satisfeitas com o meio (Silvério, 2014a). Por um lado, existe um comportamento herdado da cultura machista em que o homem manda, a mulher obedece; o homem é o sujeito do desejo e a mulher é o objeto. Por outro, surge uma mulher dona do seu corpo e desejo, sujeita de seu próprio prazer e com mais poder devido à possibilidade de

vivenciar a sexualidade de maneira mais livre e experimental. “É a estranha força dos antagonismos em equilíbrio” (Weid, 2008: 73).

3.2 – Relacionamento Aberto

3.2.1 – Origem e Definição

O conceito de casamento aberto surge durante a chamada revolução sexual a partir de questionamentos de intelectuais acerca das bases estruturais do matrimônio tradicional. Apesar da ideia original ser pautada na necessidade de se repensar uma série de padrões conjugais, incluindo os rígidos papéis de gênero, Rubin (2001) explica que a mídia dos anos 1970 populariza a noção de casamento aberto como sinônimo de permissão entre o casal para relações sexuais extraconjugais. Diante disso, ainda nos dias de hoje o conceito tem variadas interpretações entre praticantes e especialistas, mas a mais comum é mesmo a difundida pela imprensa. De acordo com Veaux e Rickert (2014), o termo relacionamento aberto muitas vezes é empregado para se referir a diferentes tipos de NMC cujos arranjos permitem envolvimento sexual e/ou emocionais com outras pessoas, incluindo o swing e o poliamor. Especialistas responsáveis pelo conceito, porém, defendem que não necessariamente tem que ocorrer relações sexuais externas e enfatizam que chama-se casamento “aberto” exatamente porque as opções estão livres para serem incorporadas ou não.

Robert Francoeur, sexólogo, biólogo e padre que obteve autorização do Vaticano para se casar sem ser excomungado, é uma das importantes pessoas defensoras da necessidade de variedade de escolhas sexuais e conjugais. Em finais dos anos 1960, ele e a esposa, Anna Kotlarchyk, afirmam que mudanças de atitudes em relação ao amor e ao sexo são um imperativo evolutivo e propõem a ideia de *flexible monogamy* (monogamia flexível). Para o casal, um casamento de longa duração que permite relações sexuais extraconjugais é mais estável e condizente com as pressões do dia-a-dia do que vários casamentos monogâmicos de curta duração. Em 1974, o casal lança o livro *Hot and Cool Sex* em que os conceitos de fidelidade, ciúme e sexo pós-patriarcal são reavaliados (Anapol, 2010). A cultura do “*hot-sex*” seria aquela dominada pelos homens, sustentadora de duplos padrões, obcecada com o sexo penetrativo, orientada para a propriedade e claramente estereotipada em suas imagens sexistas. Já a cultura do “*cool-sex*” seria igualitária, com um único padrão, sexualmente difusa e orientada através da intimidade e de relações sinérgicas abertas. O novo modelo de

casamento, portanto, seria a ramificação do lento movimento de passagem da cultura do “*hot-sex*” para a do “*cool-sex*” (Francoeur e Francoeur, 1974 apud Knapp, 1976).

Pouco antes da difusão das ideias da dupla Francoeur, porém, o casal de antropologistas Nena e George O’Neill dão notoriedade internacional ao termo *open marriage* (casamento aberto) através do *best-seller* homônimo lançado em 1972. A expressão é usada em oposição ao modelo de casamento monogâmico fundamentado no amor romântico e denominado *closed marriage* (casamento fechado) por ser concebido como um estado estático e imutável cujas promessas e ideias são consideradas irrealis, como por exemplo: expectativa de que a outra pessoa irá oferecer todo tipo de suporte necessário (emocional, intelectual, sexual, físico, econômico) para o crescimento individual; a fidelidade é uma medida verdadeira do amor entre o casal; exigência de exclusividade em todos os aspectos; e cada pessoa possui um papel diferente no casamento designado por características biológicas de ser mulher ou homem.

De acordo com O’Neill e O’Neill (1972: 40), o problema não é esperar que exista alguém com quem se possa dividir a mais profunda intimidade, mas sim acreditar que o casamento tradicional seja o meio para atingir esse objetivo. “A teoria está certa, mas o método está errado. A distinção vital a ser feita é entre as expectativas realistas de uma *relação* frutífera e um *método* irrealista para alcançá-la”. As “cláusulas” do casamento fechado são apontadas como impedimentos para o desenvolvimento da personalidade e auto-expressão da unicidade de cada pessoa; suprimem a autonomia individual e tornam a comunicação honesta extremamente difícil, já que a identidade pessoal é renunciada em prol da preservação da “*fronte*” do casal. O’Neill e O’Neill (1972) explicam que no modelo convencional de união, “crescer junto” significa abrir mão de potencialidades e desejos individuais para dar espaço aos que são mútuos. Em nome do amor, as particularidades de cada pessoa são eliminadas pois o casal não existe sob a premissa de “um-mais-um”, mas sim pela aspiração de que é necessário fundir-se em uma entidade única: “o casal”.

O casamento aberto, portanto, seria uma revisão completa do modelo de união conjugal tendo como base as necessidades de cada pessoa do casal e não pressupostos tradicionais do passado. Ao invés de algo vivenciado como estático, trata-se de um processo em que as realidades e expectativas de esposa e marido estão em constante interação e mudança. A premissa básica é escrever o próprio contrato de relação levando em conta as diferenças, desejos, habilidades e particularidades individuais e mútuas em vez de se submeter ao contrato fechado que requer que todos os casais sejam iguais. A ideia de impor uma norma cultural na relação entre uma mulher e um homem é considerada inerente ao modelo antigo e

caracterizada como uma coerção. A relação aberta, por sua vez, seria uma escolha, uma maneira do casal olhar para dentro do próprio relacionamento e perceber o que pode ser alterado de acordo com as demandas de cada pessoa e não um conjunto de regras instituídas que determina o que o casal pode ou não fazer. Nestas circunstâncias, amor, sexo e fidelidade são entendidos como componentes importantes da relação e não como diretrizes básicas, já que muitos dos problemas dos relacionamentos convencionais advêm de um falso conceito do papel que estes elementos desempenham (O'Neill e O'Neill, 1972).

O casamento aberto significa uma relação honesta e aberta entre duas pessoas, baseada na igualdade de liberdade e identidade de ambos os parceiros. Envolve um compromisso verbal, intelectual e emocional ao direito de cada um crescer como indivíduo dentro do casamento. O casamento aberto é uma relação não-manipuladora entre homem e mulher (...) e baseia-se, assim, na ideia de sinergia – que um mais um é igual a mais de dois. (...) É uma monogamia expandida que mantém os aspectos gratificantes e recompensadores de uma relação íntima profunda com o outro, mas que elimina as restrições que antigamente nos fizeram acreditar que eram parte integrante da monogamia (O'Neill e O'Neill, 1972: 41 e 43).

3.2.2 – Panorama Geral

Apesar da ideia de casamento aberto ter sido desenvolvida por casais heterossexuais, à época os únicos socialmente legítimos, grande parte da literatura produzida a partir dos anos 1990 foca em casais homossexuais. Sheff (2011) explica que relacionamentos sexuais com múltiplos parceiros são tão comuns entre gay que eles até rejeitam a necessidade de uma identidade adicional ou de um grupo organizado separadamente em torno da não-monogamia consensual. Um estudo de 1983 com 3.574 pessoas casadas mostra que 65% dos casais gay têm uma compreensão que permite a NMC em algumas circunstâncias. Entre as lésbicas, o número cai para 28% e entre a amostragem geral varia de 15-26% (Rubin e Adams, 1986).

Os envolvimento externos nas relações abertas podem ser casuais ou duradouros, sendo considerados secundários e por isso recebem menos tempo, dedicação e prioridade. A relação do casal tem sempre precedência e nenhuma outra pode atingir seu grau de importância. Um dos importantes aspectos disso é a sensação de segurança de que não haverá o abandono de alguém pois as outras relações são consideradas secundárias. “O modelo primário/secundário é popular porque é o mais parecido com o casamento tradicional e não ameaça a primazia do casal. Para a maioria dos casais, não é um estiramento tão grande ter relações externas desde que eles saibam que o compromisso mais importante é com o parceiro primário”. As regras são estabelecidas pelo casal e as parcerias secundárias não negociam o que querem e praticamente não têm poder sobre as decisões tomadas (Labriola, 1999: 220),

sendo desenvolvidas várias estratégias para garantir a estabilidade, segurança e exclusividade emocional do casal primário (Barker e Langdridge, 2010).

Neste sentido, a relação aberta assemelha-se ao swing na medida em que o casal é mantido como eixo central e as relações extraconjugais funcionam como um meio de fortalecer e melhorar a relação principal (Silvério, 2014a). A ideia de que sexo só deve acontecer no contexto de uma relação amorosa é contestada nestes dois modelos (Matsick *et al.*, 2014), fazendo com que a diferenciação entre sexo e amor também seja uma característica comum entre eles. No swing, porém, o ideal é que os envolvimento sexuais sejam praticados em conjunto pelo casal e o acordo é o mesmo para as duas pessoas. Já nas relações abertas há mais liberdade para negociações, e o casal pode se relacionar separadamente ou junto, participando por exemplo de *ménage* ou sexo grupal.

Knapp (1976) mostra que a maioria dos casais em relação aberta não é a favor do swing para eles próprios nomeadamente devido à falta de comprometimento emocional, perda de liberdade individual e sexo mecânico. Atualmente, porém, ao menos nos contextos brasileiro e português, parece haver mais interação entre esses dois grupos já que muitos têm curiosidade ou frequentam o meio *swinger*. Em Portugal o termo “relação liberal” é muito mais utilizado do que “relação aberta” e muitos casais da região de Lisboa adeptos ao swing não se identificam como tal por se considerarem “mais liberais” que *swingers* por permitirem envolvimento extraconjugais separados.

Grande parte das pessoas que mantêm relações abertas alega que trata-se de uma forma de viver suas filosofias e crenças, já que estão convictas de que não se deve esperar que uma única pessoa preencha a outra em tudo (Knapp, 1976), percepção semelhante a de *swingers*. Nos relacionamentos abertos, entretanto, há mais aceitação para a possibilidade de não-monogamia emocional, apesar de também não ser algo muito comum. Esse tipo de relação é mais abrangente do que o swing em termos de identidade e orientação sexuais, podendo envolver simultaneamente hétero, homo, bissexuais, travestis etc. Nestes aspectos, portanto, a relação aberta está mais próxima ao poliamor, à anarquia relacional e às relações livres. Outra característica comum a estes quatro tipos de relação e oposta ao swing é que eles surgem, enquanto conceito e não como prática social, a partir de contestações socioculturais e ideológicas do modelo conjugal dominante. Paralelamente, a regra “*don't ask, don't tell*” (não pergunte, não conte) parece ser adotada com mais frequência nas relações abertas do que em qualquer outro tipo de não-monogamia consensual, sem no entanto ser vista como uma infração aos princípios do vínculo amoroso, pois pode ser considerada a maneira de garantir a liberdade, autonomia e estabilidade almejadas.

3.2.3 – Algumas Consequências e Particularidades

O modelo de relação aberta pode ser apontado como a forma de NMC mais simples e fácil de ser organizada logisticamente já que a união do casal é sempre prioritária e as pessoas agem de forma independente, características que exigem menos mudanças radicais no estilo de vida ou pontos de vista (Labriola, 1999). Mesmo assim, o processo de abertura exige intenso trabalho que pode levar anos e abalar a relação. Muitas pessoas passam por experiências ruins; sentem-se inseguras (McLean, 2004) e ocasionalmente culpadas; têm ciúme e ressentimento acerca do papel das parcerias externas devido às diferenças de expectativas. Organizar o tempo e achar locais para os encontros também são apontadas como dificuldades já que muitos casais mantêm o estilo de vida em segredo e têm receio de encontrar pessoas conhecidas durante as saídas (Knapp, 1976).

Além disso, as pessoas constantemente são incapazes de compreender e analisar suas próprias relações de maneira a propiciar a ruptura permanente com a monogamia (O’Neill e O’Neill apud Rubin, 2001); muitas vezes entram em conflito com a necessidade de priorizar a relação mais antiga e ter sua aprovação para novos vínculos; além de sofrerem com a impossibilidade de estabelecer relacionamentos afetivos com outras parcerias. Diante disso, a relação aberta expressa a ambiguidade existente nos desejos do casal que ao mesmo tempo valoriza a autonomia e também anseia pelo controle da pessoa amada, fazendo com que os acordos estabelecidos para exercer a liberdade individual e conjugal se manifestem de forma tensa (Pilão, 2012).

Ser livre no relacionamento aberto, no entanto, não significa fazer o que quiser sem qualquer responsabilidade, mas sim ser livre para crescer através do amor até a capacidade do potencial individual. E um dos aspectos desse amor é também se preocupar com o bem-estar e crescimento da outra pessoa, e não impedir isso através de concepções possessivas. Ao contrário do casamento fechado, a ideia é que o amor não seja encarado como uma propriedade da outra pessoa abrindo assim espaço para que a liberdade possa ser a base da intimidade. A partir de então pode-se alcançar igualdade na relação, sendo esta igualdade de personalidade, de responsabilidade consigo e de consideração e cuidado com a outra pessoa. A relação aberta deve basear-se no pressuposto de que cada pessoa tem necessidades, valores, expectativas e capacidades distintas porque são pessoas diferentes e não porque uma é mulher e a outra é homem. Diante disso, a igualdade não é no sentido de mesmices para ambas, pois cada uma é única e vai mudar ao longo do tempo (O’Neill e O’Neill, 1972).

As relações sexualmente e às vezes emocionalmente abertas são frequentemente apresentadas como uma reivindicação dos altos índices de intimidade que podem ser atingidos em um relacionamento dependendo da confiança compartilhada entre as pessoas (Heaphy, Donovan e Weeks, 2004). Um dos grandes inconvenientes é que as relações externas não são fáceis de prever ou controlar. Envolver-se sexualmente com alguém pode transformar-se em uma ligação afetiva que não se encaixa nas fronteiras estabelecidas pelas parcerias primárias, gerando uma crise ou mesmo a ruptura da relação (Labriola, 1999). Por mais que a abertura seja principalmente no âmbito sexual, de um modo geral as pessoas buscam vínculos com quem possuem compartilhamento intelectual e social, preocupando-se com o bem-estar emocional e psicológico de todas. Muitas preferem sexo com intimidade e afeto ao invés de sexo por sexo (Knapp, 1976). Caso não haja uma regra entre o casal acerca dos critérios de definição das parcerias externas, estas podem já fazer parte do ciclo de convivência e ser uma pessoa conhecida, amiga, colega de trabalho e até mesmo ex-companheira. Além disso, nem todos os casais estabelecem ser necessário compartilhar detalhadamente os envolvimento. Diante dessas questões, é difícil monitorar ou tentar impedir a possível ameaça da parceria primária desenvolver sentimentos por outra pessoa considerada secundária.

Muitos casais que começam com esse modelo acabam eventualmente mudando as regras estabelecidas para a relação de modo a permitir que os vínculos secundários se tornem iguais ao primário (Labriola, 1999). Em muitos casos, porém, a possibilidade de cruzar essa fronteira enquanto casal é impensável e as pessoas começam a se comportar “monogamicamente”, exigindo atenção exclusiva. Já outras querem explorar seu anseio por liberdade para amar e questionam a necessidade do vínculo primário ter que ser sempre o mais forte. Nestes casos, a vivência frustrada de relações abertas apresenta-se como um processo para a “conversão” poliamorosa, como o momento limítrofe entre a monogamia e o poliamor (Pilão, 2012). O fim do relacionamento do casal não necessariamente significa “jogar fora” a relação, mas sim o reconhecimento do fim do compromisso tal qual estabelecido ou da realidade da situação para cada pessoa envolvida. Mesmo assim, pode ser que a ênfase na independência facilite a saída da relação e a ênfase na abertura dialógica aumente o risco de ruptura (Heaphy, Donovan e Weeks, 2004).

Os poucos dados disponíveis, porém, sugerem que não há diferença na duração de relacionamentos abertos ou monogâmicos (Anapol, 2010). Um estudo longitudinal mostra que os participantes em casamento aberto não apresentam mais probabilidade de se separar após cinco anos do que aqueles em casamento fechado. Outra pesquisa mostra que os 38 casais em casamento aberto ainda estavam juntos após dois anos (Rubel e Bogaert, 2015).

Adicionalmente, o percurso comum é começar uma relação exclusiva e somente depois abrir. Portanto, caso não dê certo, não tem como ter a certeza de que o problema advém do novo modelo sem levar em consideração a relação monogâmica inicial. Diante disso, “algumas das ‘falhas’ dos casamentos abertos são na realidade falhas em restaurar um casamento exclusivo já fracassado” e os problemas são causados por outros fatores que independem da abertura da relação (Rubin e Adams, 1986: 318).

As pessoas negam a suposição recorrente de que a relação aberta seja um meio de facilitar o início do término do relacionamento e afirmam que não estão dispostas a voltar para a monogamia sexual, pois as vantagens da relação aberta superam consideravelmente as dificuldades. Normalmente, os conflitos são vistos como oportunidades para mudar e explorar novas facetas da relação e muitas afirmam preferir estar solteiras do que manter um relacionamento fechado tradicional. Os benefícios mais destacados são: realização das necessidades pessoais; mais excitação devido às novas experiências sociais e sexuais; aumento da comunicação e satisfação sexual no vínculo primário; diminuição do ciúme, da possessividade, da ameaça de infidelidade e conseqüente instabilidade ou desintegração da unidade familiar; sensação de liberdade combinada com segurança e de alívio por não ser mais a única pessoa responsável pelas necessidades emocionais da outra pessoa; possibilidade de ser si própria plenamente e não ter que representar papéis (Knapp, 1976).

As mulheres demonstram-se especialmente satisfeitas com a eliminação do duplo padrão que tolera determinados comportamentos para os homens, mas não para elas e sentem que alcançam igualdade de direitos sociais e sexuais com os parceiros. A oportunidade de se envolver em outras relações de forma independente as faz sentir pessoas em seu próprio direito, possibilita ajustar seu ritmo de vida nos âmbitos social e sexual, algo normalmente não coincidente com o companheiro, e as permite dar e receber afeto de diferentes pessoas, necessidade frequentemente não preenchida na relação primária. Em muitos casos é a mulher que sugere a relação aberta, que tem o primeiro envolvimento externo mesmo quando não toma a iniciativa e que consegue ter mais experiências em menos tempo. Existe uma tendência para mais conflitos em relações em que uma das pessoas possui consideravelmente mais envolvimento externo do que a outra (Knapp, 1976).

Uma pesquisa com 502 estado-unidenses com mais de 55 anos que se envolvem em relações abertas compara os índices de saúde, frequência sexual, felicidade pessoal e relacional com 723 pessoas de mesma faixa etária que participam da *General Social Survey* (2012). O primeiro grupo relata significativamente mais parcerias e frequências sexuais com interações aparentemente de mais qualidade; melhor saúde e muito mais probabilidade de

realizar exames de HIV. À exceção dos homens casados que apresentam o mesmo índice de felicidade da população geral, todos os outros subgrupos da amostra sexualmente não-exclusiva expressam níveis de felicidade consideravelmente superiores. No caso de pessoas atualmente não-casadas, a diferença entre os dois grupos é ainda mais acentuada. Para os sexualmente não-exclusivos, a frequência sexual tem significativa correlação com saúde e felicidade. Já na população em geral, somente rendimento e felicidade são importantes para a saúde e esta é o único preditor relevante para a felicidade (Fleckenstein e Cox, 2015).

A pesquisa tem como motivação resultados de diversos estudos que indicam que a diminuição da frequência sexual está correlacionada com uma série de questões, como insatisfação individual com a relação e com a outra pessoa; mais probabilidade de conflitos entre casais que possuem diferentes níveis de desejo sexual; aumento do risco de problemas cardiovasculares, depressão e tristeza entre os homens mais velhos; e falta de interesse sexual como o problema sexual mais comum entre mulheres de todos os grupos etários. Diante disso, para pessoas mais velhas casadas e insatisfeitas com sua frequência sexual devido à indisponibilidade da outra, doenças ou efeitos do envelhecimento, o modelo de não-exclusividade sexual é apontado como uma opção viável para uma vida mais saudável, feliz e sexualmente ativa. Cada pessoa é capaz de acrescentar algo de si mesma e absorver singularidades das outras pessoas fazendo com que os envolvimento propiciados pelas relações abertas sejam considerados muito mais do que meramente a soma de parcerias, conquistas e mais saciedade (Fleckenstein e Cox, 2015).

Já uma pesquisa com 329 pessoas heterossexuais com idades entre os 18 e 68 anos que estão registradas na *Second Love*, página na internet voltada para quem possui relação estável e busca envolvimento sexuais externos, mostra que as 122 pessoas com relação aberta sentem-se mais satisfeitas com seus relacionamentos do que as que fazem sexo sem o conhecimento e consentimento da pessoa amada (Rodrigues, Lopes e Pereira, 2017). “Quando a relação primária é aberta, ela tem uma força na qual as companhias de fora tornam-se aditivas ao invés de competitivas” (O’Neill e O’Neill, 1972: 180).

3.3 – Anarquia Relacional

3.3.1 – Bases Ideológicas

É difícil definir o anarquismo³⁰, já que as próprias pessoas que o defendem referem-se a ele de maneiras distintas: uma ideologia; um discurso; uma cultura política; uma filosofia utópica ou até uma “tendência definitiva” na história da humanidade (Heckert, 2010b). Independente da conceituação, o anarquismo tende a ser visto como símbolo do caos social ou como uma ideologia política revolucionária ultrapassada que fracassou na criação e sustentação de uma sociedade revolucionária. Surgida nos movimentos sociais da Europa do século XIX com foco na luta de classes e nos locais de trabalho, a ideologia tem como base a palavra grega “*anarkhos*” (*an* = sem; *arkhos* = poder, líder, chefe) indicando oposição à aceitação de relações sociais coercitivas, hierarquias rígidas, dominação (Heckert e Cleminson, 2011), exploração, opressão e desumanização. Diante disso, as bases estruturantes do anarquismo são: liberdade, igualdade, solidariedade e comunidade (Bowen, 2004).

Historicamente e teoricamente, pessoas anarquistas basearam suas estratégias nos pontos de vista da natureza humana e da hierarquia política, levando a uma obsessão em evitar qualquer tipo de liderança e rejeitar perspectivas políticas para o futuro. Atualmente, porém, tais estratégias precisam ser reavaliadas, pois não são aplicáveis ao tipo de política de alianças e ativismo comunitário necessários ao anarquismo contemporâneo. Para proporcionar verdadeiras transformações é essencial evitar o sectarismo, dogmatismo e preconceito, engajando-se em múltiplas intervenções culturais, sociais, políticas e econômicas de modo a perceber o impacto das formas de poder e hierarquia sobre as pessoas e o planeta. O anarquismo, assim, não deve ser visto como um objetivo ou um produto final, mas sim como um processo que envolve mudanças nas relações das pessoas umas com as outras, com as instituições, a tecnologia e o meio-ambiente. “A ênfase no dia-a-dia como uma base organizacional para o anarquismo, portanto, baseia-se nas noções de ‘ajuda mútua’ (...) combinadas com o legado do feminismo, de modo a que é impossível separar o pessoal do político” (Bowen, 2004: 119).

A hierarquia, afinal, não existe apenas de modo formal na esfera pública especialmente no âmbito do Estado e do mercado, como tem sido o foco anarquista. Uma das forças desta ideologia é a sua ênfase na ética: por que algumas pessoas têm acesso a mais recursos do que outras; tomam decisões pelas outras ou devem ser mais valorizadas? (Heckert, 2004). Comprometer-se radicalmente com a igualdade envolve um processo contínuo de empoderamento para que todas as pessoas estejam mais preparadas para contribuir com a mudança. Ao contrário de uma noção individualista de liberdade em que

³⁰ O objetivo desta tese não é apresentar uma análise aprofundada sobre o anarquismo, mas sim destacar alguns dos principais pontos para a compreensão de seus princípios enquanto base de um modelo relacional.

uma pessoa é livre às custas da outra, a ideia de liberdade do anarquismo é relacional: a liberdade de uma pessoa é inseparável da liberdade da outra. Neste sentido, o anarquismo defende uma organização horizontalizada ou uma fluidez de poder em que ninguém está em posição de liderança por um longo período, e esta liderança não envolve comandar, mas sim seguir. Por fim, a anarquia enquanto prática diária significa envolver-se com uma ética do cuidado e não do controle, incluindo aquele disfarçado de cuidado (Heckert e Cleminson, 2011).

Diante de todas essas questões, qualquer tentativa para construir uma sociedade que inclua entre os seus valores organização não-hierárquica, apreciação da diferença, comodidade com os corpos e eliminação das divisões sociais por categorias tem que tratar da sexualidade como um fenômeno político. A organização social da sexualidade é em si própria hierárquica e opressiva, estando interconectada e contribuindo para a manutenção de outras formas de desigualdades sociais como gênero, orientação sexual, classe e etnia. O anarquismo também deve reconhecer que a atual organização social da sexualidade não é ética, pois o sexo é considerado uma força perigosa e alguns atos consensuais são mais aceitos socialmente que outros. Adicionalmente, ansiedades em relação às outras pessoas, a si própria, ao sexo e à sexualidade são usadas para promover o consumismo, justificar a violência estatal e desencorajar a solidariedade, dificultando a organização de uma sociedade em que as pessoas sejam capazes de cooperar e comunicar (Heckert, 2004). A sexualidade, assim, deve ser compreendida como uma força que reconsidera o poder, a igualdade e a liberdade; um processo em que a interação entre as pessoas importa muito mais do que objetivos orientados para um fim específico (Fahs, 2014).

3.3.2 – Origem e Definição

A invenção do conceito anarquia relacional (AR) é atribuída à Andie Nordgren, uma jovem *queer* sueca produtora de programas e jogos de ficção científica *online* e uma das fundadoras da *GeekGirl Meetup*, rede voltada para mulheres interessadas em tecnologia, design e empresas *startups*. Entre 2004 e 2008, Andie Nordgren mantém uma página na internet onde explora com a colaboração de outras pessoas suas ideias acerca das relações afetivo-sexuais. Em 2006, quando tem cerca de 25 anos, ela publica o “Breve Manifesto Instrucional para a Anarquia Relacional”³¹, traduzido na íntegra em português pelo “Grupo

³¹ O manifesto é originalmente em sueco. A tradução adaptada em inglês foi feita pela própria Andie Nordgren. Em espanhol existem algumas diferenças nas traduções. As versões na íntegra foram acessadas em 14/08/2017:

Mulheres Livres”³². O panfleto é dividido em nove tópicos³³: 1) o amor é abundante, e cada relação é única; 2) amor e respeito ao invés de direito pressuposto; 3) encontre o seu conjunto básico de valores relacionais; 4) o heterossexismo está em todos os lugares, mas não deixe o medo lhe guiar; 5) prepare-se para o deliciosamente inesperado; 6) finja até conseguir; 7) confiar é melhor; 8) mude através da comunicação; 9) personalize seus compromissos.

O primeiro tópico apresenta a ideia geral do conceito:

A anarquia relacional questiona a ideia de que o amor é um recurso limitado que só pode ser verdadeiro se for restringido a um casal. Você tem capacidade para amar mais de uma pessoa, e uma relação e o amor sentido por essa pessoa não diminuem o amor sentido por outra. Não classifique por ordem de valor ou compare as pessoas e as relações – aprecie cada pessoa e sua conexão com ela. Uma pessoa em sua vida não precisa ser nomeada primária para que a relação seja verdadeira. Cada relação é independente e é uma relação entre indivíduos autônomos³⁴ (Trecho do Breve Manifesto Instrucional para a Anarquia Relacional, Andie Nordgren (2006), tradução livre).

Apesar de o poliamor e a anarquia relacional aparentarem ser a mesma coisa sob um ponto de vista monogâmico, Andie Nordgren explica que a criação de um novo conceito é exatamente devido à necessidade de identificar uma atitude relacional que ela considera suficientemente diferente do poliamor dominante. Para ela, o poliamor ainda é uma variação do paradigma monogamia/casamento já que, ao focar-se no número de parcerias, sustenta a crença de que o amor “normal” é somente entre duas pessoas. Essa ideia é esclarecida por Andie Nordgren através de uma comparação com uma postura da comunidade *queer*: por mais que muitas pessoas se envolvam com outras do sexo feminino e do masculino, elas recusam o termo bissexual por ele indicar que só existem dois gênero e três orientações

«<https://theanarchistlibrary.org/library/andie-nordgren-the-short-instructional-manifesto-for-relationship-anarchy>» e «<http://elbosqueenelquevivo.blogspot.pt/2013/12/manifiesto-corto-e-instructivo-para-la.html>» ou <http://el-librerio.blogspot.pt/2014/01/el-manifiesto-del-anarquismo-relacional.html?m=1>.

³²Relacionamentos Anárquicos em 8 Pontos. Disponível em 14/08/2017 em: <https://amoreslivres.wordpress.com/2013/07/20/relacionamentos-anarquicos-em-8-pontos/>

³³ A seguir, os tópicos em inglês com duas adaptações em espanhol: 1) Love is abundant, and every relationship is unique; 2) Love and respect instead of entitlement; 3) Find your core set of relationship values; 4) Heterosexism is rampant and out there, but don't let fear lead you; 5) Build for the lovely unexpected; 6) Fake it til' you make it; 7) Trust is better; 8) Change through communication; 9) Customize your commitments // 1) El amor es abundante, y cada relación única / Podemos amar a muchas personas y cada relación es única; 2) Amor y respeto en lugar de derecho / Amor y respeto en lugar de derechos; 3) Encuentra tu conjunto básico de valores de relación / Encontremos nuestro conjunto básico de valores; 4) El heterossexismo está muy presente ahí fuera, pero no dejes que el miedo te lleve / El heterossexismo está por todas partes pero no dejemos que eso nos asuste; 5) Construye para lo encantador inesperado / Espontaneidad en lugar de obligación; 6) Finge hasta que lo consigas / Imaginémoslo hasta conseguirlo; 7) Confiar es mejor / La Confianza ayuda; 8) Cambia a través de la comunicación / Cambiemos a través de la comunicación; 9) Personaliza tus compromisos / Diseñemos los compromisos a nuestra medida

³⁴ Versão em inglês: “Relationship anarchy questions the idea that love is a limited resource that can only be real if restricted to a couple. You have capacity to love more than one person, and one relationship and the love felt for that person does not diminish love felt for another. Don't rank and compare people and relationships — cherish the individual and your connection to them. One person in your life does not need to be named primary for the relationship to be real. Each relationship is independent, and a relationship between autonomous individuals.”

sexuais. Segundo ela, a comunidade poli ainda sustenta vários valores ultrapassados acerca de gênero, sexualidade, amor e poder, além de reivindicar que são tão normais quanto qualquer outra pessoa, com a diferença de ter um número maior de relações (*apud* Anapol, 2010).

Andie Nordgren também ressalta que o poliamor dominante dedica-se bastante à definição de temas como parcerias primárias, ciúme e gerenciamento do tempo, traçando uma nítida diferença entre as pessoas com quem se mantém variados tipos de relações e as que são ‘apenas’ amigas. A anarquia relacional, por sua vez, acredita que a fronteira entre o amor e a amizade é tão turva que não pode ser delimitada, defendendo a não-institucionalização das diferenças entre as pessoas parceiras e as não-parceiras. A ideia é escapar da noção de que o amor precisa de regras e instituições para sobreviver. Diante disso, a própria concepção da quantidade de parcerias não faz sentido na anarquia relacional e pode até ser ofensiva. Outra crítica apontada é que o poliamor, pelo menos na Suécia, está fortemente ligado à comunidade BDSM, universo pautado pelos jogos de poder, dominação e submissão (*apud* Anapol, 2010).

A anarquia relacional, portanto, pode ser vista como um modelo de relacionamento dissidente do poliamor que busca superar aqueles que são considerados seus principais erros e paradoxos: necessidade de hierarquização e categorização das pessoas, relações e sexualidades; prevalectimento de normas, pressupostos, obrigações e direitos relacionais; restrição da liberdade e autonomia; falta de igualdade e espontaneidade. De certa forma, pode-se dizer que o princípio anarquista de organização social não-hierárquica é inerente a todos esses questionamentos. Tanto na cultura mononogâmica quanto na poliamorosa, as relações afetivo-sexuais são priorizadas, fato que emerge como um dos principais questionamentos da anarquia relacional por levar à hierarquização de quase todos os outros aspectos da vida.

Na perspectiva da anarquia relacional, movimento ainda muito pouco expressivo em somente alguns países, todas as pessoas e relações devem, de fato, ser consideradas como iguais, independente de ser um vínculo familiar, amoroso, sexual, profissional ou esporádico. A ideia é permitir que as diferentes relações construídas continuamente ao longo da vida possam desenvolver-se por si só de maneira livre, autônoma, fluida e espontânea. Diante disso, questiona-se o por que de somente um tipo de vínculo ser digno de ser caracterizado como “amoroso” em meio a essa vasta rede de relacionamentos. Busca-se, também, retirar da sexualidade a qualidade de critério crucial para a definição da intimidade, do amor e de hierarquização das relações. Como enfatiza Heckert (2004:115), “o anarquismo deve trabalhar para eliminar todas as divisões sociais.”

A principal referência deste modelo relacional é Emma Goldman (1869-1940), ativista anarco-feminista que dedicou sua vida à igualdade, independência e direitos das mulheres,

sendo apontada como uma das principais responsáveis por levar para o debate político questões de liberdade sexual e direitos reprodutivos. A ativista também era uma importante defensora do amor livre, termo atribuído a John Noyes, fundador da comunidade Oneida em 1848, cuja ideia original implica liberdade para as mulheres da propriedade masculina através da instituição do casamento. Emma Goldman, assim como outras anarquistas da época, defendiam que o amor deveria seguir um fluxo livre sem qualquer tipo de estrutura, regra, imposição ou definições mentais, condição possível apenas com a igualdade entre os gêneros (Anapol, 2010). O termo amor livre ainda é utilizado por muitas pessoas que consideram as outras nomenclaturas, como poliamor, incapazes de designar sua maneira de conceber as relações. Esse é o caso do Brasil onde o termo anarquia relacional não é conhecido nem por aquelas que se identificam ideologicamente como anarquistas.

3.3.3 – Panorama Geral

Discorrer sobre as dinâmicas dos relacionamentos a partir das vivências e experiências das próprias pessoas anarquistas ainda não é possível devido à aparente inexistência de pesquisas acadêmicas em qualquer área ou mesmo de relatos pessoais com esse foco. O escasso material disponível ainda está voltado para idealizar e explicar os princípios que estruturam esse modelo relacional. Além disso, muitas pessoas que sob uma perspectiva das ciências sociais poderiam ser consideradas anarquistas relacionais não se autoidentificam como tal, a exemplo das “solo poli”, “*free agent*” e defensoras do amor livre. Das 85 entrevistas que inicialmente realizei para essa tese, somente uma pessoa portuguesa de gênero *queer* define-se como anarquista relacional. Já no *International OpenCon Catalonia 2017*, evento poliamoroso que combina discussões, *workshops* e socialização, a quantidade foi de quatro em um total de cerca de 60 participantes.

Uma das questões que emerge como central é a dificuldade das outras pessoas reconhecerem que os vínculos com as anarquistas também podem ser profundos, sérios e comprometidos. Pelo fato de não se pautarem por regras ou obrigações e sobrevalorizarem a não-hierarquização, autonomia, liberdade e igualdade, as anarquistas relacionais tendem a ser vistas como pessoas desinteressadas em estabelecer compromissos ou despertam dúvidas acerca do que realmente sentem ou querem com as parcerias.

No *International OpenCon Catalonia 2017*, três pessoas espanholas organizaram um *workshop* intitulado de maneira irônica “Eu sou anarquista relacional e tenho medo de compromisso” com o objetivo de desmistificar a questão entre as pessoas poliamorosas. Um

dos focos foi mostrar que os compromissos “padronizados” tanto da monogamia quanto do poliamor são estabelecidos a partir de estruturas de poder que beneficiam quem detém os privilégios e desfavorecem as pessoas oprimidas. O poliamor, assim, foi definido como uma “*refor-monogamy*”, ou seja, uma espécie de não-monogamia com mentalidade monogâmica. Já a anarquia relacional foi caracterizada como um verdadeiro exemplo de não-monogamia por romper com todos os aspectos da monogamia. A ideia de incapacidade de comprometimento é tão presente que faz com que o último tópico do Manifesto para a Anarquia Relacional seja dedicado exatamente a essa questão:

Customize seus compromissos: (...) A anarquia relacional não é sobre nunca se comprometer com nada – é sobre desenhar seus próprios compromissos com as pessoas que estão ao seu redor e libertá-las das normas que ditam que certos tipos de compromissos são um requerimento para o amor ser verdadeiro ou que alguns compromissos como criar crianças ou morar junto têm que ser guiados por certos tipos de sentimentos. Comece do zero e deixe explícito que tipo de compromisso você quer fazer com as outras pessoas (Trecho do Breve Manifesto Instrucional para a Anarquia Relacional, Andie Nordgren (2006), tradução livre)³⁵.

Com frequência, porém, não são as pessoas com quem as anarquistas se relacionam que entendem mal o seu vínculo, mas sim as *metamour*, ou seja, as outras parcerias das pessoas amadas, incentivando a banalização e subvalorização destes relacionamentos. Na realidade, as anarquistas relacionais enfatizam a necessidade de negociações e benefícios mútuos ao invés da ideia de que existe uma maneira “normal” ou “correta” de se fazer relações. A diferença está na prioridade dada aos diferentes fatores do processo de tomada de decisão, já que as pessoas anarquistas acreditam que a responsabilidade de agir e lidar com as consequências é individual. Essa questão pode ser explicada a partir de uma situação habitual: se alguém tem interesse em iniciar uma nova relação, todas as pessoas com quem há um envolvimento devem deixar claro seus sentimentos, preocupações, necessidades, desejos. Entretanto, a decisão de seguir adiante cabe à pessoa que pretende começar o novo vínculo (Veaux e Rickert, 2014). Valoriza-se a espontaneidade, o que não é o mesmo que nunca fazer planos ou pensar antes de agir, mas sim construir as relações sem demandas e deveres (Levitte, 2009). “Não se pode ter uma verdadeira liberdade sem ambas a liberdade para fazer o que queremos e a liberdade de ter que fazer o que os outros nos dizem para fazer” (Fahs, 2014: 269).

³⁵ Versão em inglês: *Customize your commitments: (...) Relationship anarchy is not about never committing to anything — it's about designing your own commitments with the people around you, and freeing them from norms dictating that certain types of commitments are a requirement for love to be real, or that some commitments like raising children or moving in together have to be driven by certain kinds of feelings. Start from scratch and be explicit about what kind of commitments you want to make with other people.*

Pode-se dizer que tanto o empoderamento individual quanto a organização coletiva dependem fundamentalmente das relações: consigo, com as outras pessoas e seres, com a terra. Diante disso, o anarquismo pode ser pensado como uma ética das relações aplicável a todos os tipos de relacionamentos: interpessoal, de classe, gênero, etnia, entre espécies, ecológico, social, corporal, simbólico. Na realidade, todas as relações são pautadas por uma ética, mas ela às vezes é prescritiva e determina de antemão a maneira de se relacionar. Existem regras, procedimentos, protocolos e princípios que devem ser seguidos e dão origem a um contrato social no qual se consente sem sequer levar em consideração os desejos das pessoas envolvidas. Neste sentido, a ética é imaginada como precedente às relações sociais. O anarquismo como ética das relações, entretanto, estabelece uma ética que não é imaginada como origem ou conclusão, mas sim como um processo íntimo que nunca termina e é construído continuamente no presente a partir de três preceitos básicos: ouvir, cuidar e tornar-se (Heckert, 2010b).

Ouvir significa um compromisso ético em envolver as pessoas o máximo possível nas decisões que afetam suas vidas ao invés de falar por elas ou em nome delas. O processo começa com o aprendizado de ouvir a si própria, suas experiências, conhecimentos e corpo. Somente se conhecendo profundamente é que alguém consegue ouvir às outras pessoas e se abrir a suas histórias e pontos de vista. Já a ética anarquista do cuidado enfatiza igualdade, mutualidade, personificação e interdependência. Mais uma vez, é preciso começar pelo cuidado próprio, pois as pessoas que não desenvolvem autocuidado são incapazes de cuidar das outras. Cuidar de si é uma prática de liberdade. Priorizar as outras pessoas significa imaginar que não existe uma interdependência no ato de cuidar, rejeitando assim a reciprocidade. Por fim, tornar-se pode ser visto como o processo em que as pessoas aprendem a se autogovernar, a serem autosuficientes, pois autonomia significa tornar-se. “Mudar a nós próprios muda a nossa percepção da ‘realidade’ e, conseqüentemente, o que pode ser realista” (Heckert, 2010b: 200).

Um elemento crucial para essas transformações é a chamada “resistência afetiva”, instrumento anarquista que procura fornecer uma crítica às relações sociais e políticas como algo instrumentalista, impessoal e utilitário. A resistência afetiva começa com a percepção de que, em última análise, nunca se pode separar as questões de eficácia da organização política de seus interesses relacionados à afetividade. Em outras palavras, deve-se focar na busca por maneiras de politizar as conexões e relações do dia-a-dia (Shukaitis, 2011). Apesar das semelhanças entre esse “nomadismo íntimo” e o conceito de relação pura, existem diferenças

cruciais, nomeadamente no fato de que a noção de transformação da intimidade depende da igualdade de gênero em um contexto de capitalismo global (Heckert, 2010a).

Pode-se dizer, portanto, que o que a anarquia relacional parece tentar fazer é implementar, de maneira efetiva e em todos os tipos de relação, as transformações ocorridas nas últimas décadas nos relacionamentos afetivo-sexuais propiciadas pelos grupos feministas, LGBTQ e não-monogâmicos. Diante de todas as contradições e realidades apontadas, porém, uma questão para qual parece difícil encontrar resposta é: como conseguir, de fato, não-hierarquizar as pessoas e as relações, um dos princípios cruciais da anarquia relacional?

3.4 – Relações Livres

3.4.1 – Definição

A ideia de relações livres, referenciadas por quem a vivencia simplesmente como “RLi” e pronunciadas “érreli”, surge no Rio Grande do Sul em 2001 e expande-se para outros estados do Brasil uma década depois. É difícil chegar a uma definição concisa, pois muito de sua conceituação baseia-se em explicações variadas do que elas não são ou do que defendem. Além disso, Barbosa (2015) chama atenção para a perda da memória do movimento RLi devido à quase inexistência de registros escritos das práticas, histórias de vida, fortalecimento ou enfraquecimento de conceitos, alianças, mudanças de percurso ou transformações políticas nos primeiros dez anos de existência do grupo. Atualmente, as informações sobre esse modelo relacional estão reunidas no blogue oficial *Rede Relações Livres (RLi)*³⁶, no *Amores Livres*³⁷ e no livro *Relações Livres: uma Introdução*, lançado em 2017 por cinco integrantes do movimento.

O termo relações livres tem como objetivo resgatar a ênfase na liberdade presente na noção do amor livre, sem no entanto colocar o foco em somente esse sentimento, mas sim na qualificação das próprias relações (Pilão, 2017). A abertura do blogue RLi explica que trata-se de “uma rede social no mundo real com o desafio de desatar o nó da monogamia. Vivemos a multiplicidade sexual e afetiva e pensamos isto como um direito humano.” Tal explicação, porém, não descreve de forma aprofundada esse movimento explicitamente feminista que tem como premissa o fim do patriarcado e caracteriza-se como anticapitalista, contrário a qualquer

³⁶ Disponível em 24/08/2017 em: <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/>

³⁷ Disponível em 24/08/2017 em: <https://amoreslivres.wordpress.com/>

forma de monogamia ou mononormatividade, à instituição do casamento, ao amor romântico, à família nuclear e à propriedade privada³⁸.

A ideia é garantir condições de não dependência entre as pessoas que se relacionam, promovendo assim plena liberdade coletiva, empoderamento, autonomia e emancipação individual, em especial das mulheres, mas também de pessoas trans, não-binárias e sexo-diversas, todas marginalizadas pelo sistema que garante aos homens cis-héteros mais meios para independência financeira, intelectual, emocional e sexual. Diante disso, a negação enfática da RLi à monogamia, compreendida como a base e um “tabu máximo” da sociedade burguesa capitalista, não é o ponto de partida, mas uma consequência da luta contra qualquer tipo de opressão. Todos esses princípios ético-políticos, derivados da constituição original da RLi como um movimento social, fazem com que as pessoas enxerguem as relações livres não apenas como uma proposta de novo modelo relacional ou um estilo de vida pessoal, mas sim como uma ideologia ou uma política de posições libertárias. A partir disso, alega-se:

RLis não negociam sua liberdade sexual-afetiva, o único imperativo de nossos relacionamentos é o desejo (sexual e/ou afetivo) e, assim, não há regras ou acordos de nenhum tipo. Não existe, jamais, hierarquia entre os relacionamentos e todos são necessariamente abertos. O grau de intimidade, a duração e a configuração de cada relação são determinados única e exclusivamente pelos sentimentos e emoções que se conjugam entre xs parceirxs, nos deixamos guiar pela atração sexual, a paixão ou o amor e julgamos que comportamentos derivados destes sentimentos e sensações não são passíveis de nenhum tipo de regulamentação (Trecho do texto “Diferenças entre Poliamor e Relações Livres – delineando alguns conceitos”)³⁹.

Enfatiza-se que a liberdade é plena antes, durante e depois de qualquer relação. Por isso, é necessário eliminar a noção de direito de propriedade privada e obrigações inerentes às relações monogâmicas de maneira a garantir que não haja qualquer tipo de gerência sobre a vida e a sexualidade das pessoas e que todas se relacionem ou deixem de o fazer porque assim desejam. Não existe a ideia de que as pessoas precisam se completar e satisfazer todas as expectativas das outras, pois as relações são vistas como soma, doação, cooperação e companheirismo, independente dos envolvimento serem de apenas algumas horas ou vários anos. As oposições entre encontro casual e relação estável; pessoas solteiras e casadas; amigas e companheiras deixam de fazer sentido diante da concepção de que todo contato humano é uma experiência única e valiosa. A estrutura RLi não se pauta pelo contingente ou duradouro, pelo afetivo ou sexual, mas pela livre combinação destas experiências ou de quaisquer outras

³⁸ As informações aqui citadas fazem parte do conteúdo das postagens dos blogues “Rede Relações Livres (RLi)” (<https://rederelacoeslivres.wordpress.com/>) e Amores Livres (<https://amoreslivres.wordpress.com/>).

³⁹Disponível em 25/08/2017 em: <https://amoreslivres.wordpress.com/2013/07/24/diferencas-entre-poliamor-e-relacoes-livres-delineando-alguns-conceitos/>

possibilidades infinitas de vínculos, permitindo a vivência simultânea de várias relações. A maior dificuldade, entretanto, é que esta visão pressupõe que as pessoas sejam livres, autônomas, não possessivas e não ciumentas, aspectos opostos à ordem relacional e cultural das sociedades e apontados como motivos para que somente um número limitado de pessoas possa vivenciar plenamente as RLi. Outra dificuldade apontada é abrir mão dos privilégios da monogamia.

Somos contra a moral que exige que não se possa ter mais que uma companhia afetiva e sexual. Queremos o fim da miséria monogâmica. Liberdade para amar é incompatível com o número máximo de 1 da monogamia. Não toleramos subnutrição amorosa e carência afetiva; temos múltiplos amores, beijamos com prazer muitas pessoas e nos apaixonamos no plural. (...) Quando denunciamos a monogamia, mostramos a pobreza emocional e relacional desta vida aprisionada; mostramos o grito de desconforto e sufoco emocional que sai pelas janelas cerradas das casas.⁴⁰ (...) A cultura monogâmica opõe obsessivamente “é namoro ou é amizade?”; é “profundo ou casual”; é “amor ou prazer sexual”. Queremos namoro regido pelos princípios da amizade; relações profundas e eventuais; amor e sexo. Tudo livre, ao mesmo tempo e com várias pessoas. O sexo não deve ser prisioneiro do amor. Nem depende dele para poder se dar. As pessoas podem vivenciar potencialidades da sexualidade sem estar pré-condicionadas ao amor. (...) Queremos sexo livre e amor livre. Sexo múltiplo e amor múltiplo... pois nós somos ricos, as pessoas são singulares! Pensamos que a vida sexual plenamente livre, absolutamente não conjugal, organizado sob as formas de relação livre, onde o sexo é múltiplo, diversificado, com pessoas livres e casais livres (sem amarras de enclausuramento), torna-se algo absolutamente simples... mas simples também podendo ser o apego, o afeto, a gratidão... o vínculo⁴¹ (Trechos de textos do blogue “Rede Relações Livres”).

3.4.2 – Origem e Expansão

As relações livres são o único modelo de não-monogamia consensual analisado nesta tese que surge em um contexto de militância político-partidária. Tudo tem início em janeiro de 2001, conforme mostra Barbosa (2015), com um debate sobre formas de família fora do arranjo monogâmico organizado pelo grupo *Família e Feminismo* no 1º Fórum Social Mundial realizado em Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul. O grupo havia sido fundado no ano anterior por um casal, sendo ele um cientista social que lutou contra a ditadura militar no início dos anos 80 e membro da corrente Democracia Socialista do Partido dos Trabalhadores (PT). Pilão (2017) acrescenta que o *Família e Feminismo* é formado na época por pessoas da mesma corrente política, a maioria entre os 35 e 60 anos, casada e sem grande experiência prática não-monogâmica, mas com certo aprofundamento teórico sobre o assunto.

⁴⁰Trechos do texto “O que são relações livres”, disponível em 25/08/2017 em: <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/essencial/>

⁴¹ Trechos do texto “O que é ‘Relações Livres’: Uma nova visão de Sexo, Prazer e Afetividade”, disponível em 25/08/2017 em: <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/2010/07/05/ferramentas-%E2%80%B9-rederelacoeslivres-blog-%E2%80%94-wordpress/>

Em 2004, um grupo de onze militantes com cerca de 18 anos de idade do Movimento de Esquerda Socialista (MES) e que mantêm relações afetivas e sexuais sem exclusividade saem do PT para participar da fundação do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). A postura não-monogâmica destas pessoas é censurada constantemente por outras do PT (Pilão, 2017), partido esse cujas alas da juventude, feminista e LGBT já tinham negado diversas vezes a possibilidade de discutir internamente o tema das não-monogâmias consensuais. A mesma postura seria sustentada por outros grupos de juventude, inclusive anarquistas. Já no PSOL, uma das jovens dissidentes cria a Frente Única de Libertação Sexual (FULS) exatamente com o objetivo de debater a questão (Barbosa, 2015). No final de 2005, participantes do Família e Feminismo e da FULS começam a ter contato a partir de publicações sobre monogamia na antiga rede social *Orkut*. Os dois grupos partilham informações sobre os modelos conjugais alternativos e concluem que nenhum deles contempla aquilo que pretendiam, uma forma de relação que não enfatizasse o amor e nem pressupusesse a formação de casais (Pilão, 2017). Diante disso surge, em 2006, o *Grupo Relações Livres* (Barbosa, 2015).

As poucas pessoas que participam da fundação do grupo ou aderem a ele logo depois atuando como coordenadoras têm um histórico de militância política geralmente iniciada na adolescência por meio dos movimentos estudantis. Além disso, são integrantes do PT, do PSOL e de movimentos sociais dedicados nomeadamente à luta feminista, pela terra, por moradia, por políticas públicas para a juventude e contra a discriminação racial. Destaca-se, ainda, que inicialmente as relações afetivas e sexuais do grupo são praticamente endógenas (Barbosa, 2015). Nos três primeiros anos são realizadas reuniões presenciais regulares onde se discute a definição de RLi, monogamia e outras formas de relações não-monogâmicas. Os debates são embasados em questões teóricas sendo Karl Marx e Friedrich Engels as principais referências, aspecto que faz com que as pessoas fundadoras do grupo se reconheçam como seguidoras do materialismo histórico. Diante disso, o grupo não se identifica com explicações sobre o mundo consideradas pós-modernas, *queer* ou ditas subjetivistas (Pilão, 2017). Outras referências frequentemente citadas não só por pessoas RLi, como também poliamorosas e anarquistas relacionais são Simone de Beauvoir, Emma Goldman, Frances Wright, Charles Fourier, Errico Malatesta, Robert Owen e José Ângelo Gaiarsa.

Além dos encontros internos, o grupo realiza ações políticas e sociais como uma oficina no acampamento do Fórum Social Mundial (2010), palestras, panfletagens, festas, viagens e produção de um blogue, sempre defendendo a multiplicidade sexual e afetiva como um direito humano (Barbosa, 2015). O êxito na divulgação do conceito leva, em 2009, à alteração do nome do grupo para *Rede Relações Livres*. Enquanto “rede”, a ideia é descrever

também uma forma de relacionamento de modo a não ser mais necessário fazer parte de um grupo coeso para se afirmar RLi. Neste mesmo ano, ocorrem as primeiras iniciativas de criação de coletivos em outras cidades, como Belo Horizonte, Rio de Janeiro, São Paulo, Curitiba, Florianópolis e Salvador. Diante disso, pessoas com diferentes visões políticas e teóricas aderem à RLi fomentando a busca por uma integração entre os grupos regionais sem no entanto tirar o protagonismo do movimento de Porto Alegre (Pilão, 2017).

Mesmo com a expansão, a RLi enfrenta grande dificuldade em estabelecer alianças com outros grupos e movimentos, inclusive os de afirmação de identidades e sexualidades que também se propõem a enfrentar a heteronormatividade. Alega-se que o privilégio da monogamia é pouco questionado até nestes meios e que as lutas que não estão inseridas numa identidade de classe são consideradas secundárias pelos movimentos de esquerda. Logo após a criação da Rede, por exemplo, uma organização feminista de Porto Alegre que também milita por relações não-monogâmicas reúne-se com o grupo para elaborar uma possível parceria, mas desiste pelo fato de haver homens participando da RLi. Neste sentido, pode-se dizer que as fragmentações produzidas pela escolha da identidade reduzem a capacidade de ação dos movimentos de resistência levando a um processo de “guetificação” que exclui as pessoas ou grupos que não apresentam os mesmos “regimes de verdade” (Barbosa, 2015).

A estratégia de crescimento da Rede Relações Livres inclui a realização, em 2010, de dois encontros intitulados *Universo Livre: a convergência das culturas não-monogâmicas*. O primeiro é agendado estrategicamente para ocorrer como uma atividade paralela ao Fórum Social Mundial e incluiria até uma vídeoconferência internacional com o PolyPortugal que entretanto não se realiza por falta de contato entre os grupos. Já o segundo ocorre no Diretório Central dos Estudantes da Universidade Federal de Santa Maria, caracterizando-se como o primeiro encontro da RLi fora de Porto Alegre. A planejada vídeoconferência com o Poliamor Brasil também não acontece (Barbosa, 2015).

Em junho de 2011, porém, ocorre a primeira versão nacional do encontro em Porto Alegre com a participação de lideranças da RLi, do moderador da comunidade Poliamor Brasil do *Orkut*, da autora da já extinta página na internet Poliamor Brasil e do então organizador dos encontros poli do Rio de Janeiro. Ao contrário da RLi que funciona enquanto movimento presencial formado por pessoas da mesma cidade e com relativo acúmulo de posições políticas, conceituais e ideológicas, o movimento poliamoroso caracteriza-se pela interação de centenas de pessoas de diferentes regiões do país através das redes sociais sem uma organização centralizada que permitisse falar em nome de todas. O encontro parece ter contribuído para aumentar as divergências e disputas entre os dois grupos em vez de

possibilitar a convergência das culturas não-monogâmicas. Em novembro de 2012 realiza-se no Rio de Janeiro o segundo evento nacional que na realidade dá início à ruptura e fracasso da tentativa de se construir uma unidade identitária (Pilão, 2017).

A questão de definições conceituais para RLis e poliamoristas é de extrema relevância e se a distinção da monogamia é fácil para ambos, por se tratar de uma relação de oposição completa, não se pode afirmar o mesmo sobre a diferenciação entre eles. Isso se explica também pelo fato de serem os dois únicos grupos em que há defensores públicos e militâncias organizadas no Brasil. Os monogâmicos, os *swingers*, os praticantes de relacionamento aberto e os poligâmicos, não entram nesses debates de maneira organizada, confrontando as suas visões com uma identidade coletiva. Isso implica afirmar que a arena política é dominada por poliamoristas e relações livres. Nesse sentido, mesmo que se vejam como aliados no combate à monogamia compulsória, suas vozes quase solitárias disputam hegemonia e controle do movimento não-monogâmico, procurando mostrar deter a melhor solução para a superação da exclusividade afetivo-sexual (Pilão, 2017: 61).

3.4.3 – RLi x Poliamor

Um aspecto recorrente no discurso RLI é a caracterização de sua identidade. No blogue oficial do grupo, afirma-se: “podemos estar num certo momento sem ninguém e somos livres: não abstermos. Podemos estar com só uma outra pessoa e somos livres: não monogâmicos. Podemos estar com duas outras pessoas e somos livres: não bígamos⁴².” De acordo com Barbosa (2015), a criação de uma identidade RLI exclui qualquer possibilidade de relacionamento com as pessoas consideradas “não-livres”. Por mais que muitas vezes as relações livres e o poliamor sejam afirmados como sinônimos ou as pessoas demonstrem desconhecimento das diferenças, sobretudo as novatas nos dois movimentos, há um esforço contínuo da RLi de afirmar sua autonomia identitária e ideológica. Para isso, mantém-se um constante jogo de hierarquizações, oposições e negações conceituais e de princípios relacionais (Pilão, 2017).

O processo de construção de diferenciação passa por constantes mudanças de explicação que geram inúmeros conflitos, pois RLis precisam determinar o que é o poliamor, muitas vezes atribuindo definições recusadas pelas próprias pessoas poliamorosas. Durante algum tempo, a RLi sustenta que o poliamor implica polifidelidade, argumento que aos poucos perde espaço para outras críticas. A definição padrão de poliamor é vista como muito abrangente, pouco cuidadosa com questões-chave, além de englobar um enorme número de arranjos às vezes contraditórios entre si. A tentativa poli de equilibrar princípios relacionais opostos, como por exemplo restrição e liberdade, é considerada uma forma de não se

⁴²Trecho do texto “O que são Relações Livres”, disponível em 27/08/2017 em: <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/essencial/>

posicionar claramente acerca de seus ideais. Outra característica criticada é que o poliamor libertaria do controle monogâmico somente o amor, sustentando a problematização sobre a livre expressão da sexualidade. RLi, por sua vez, não precisam do amor para justificar suas relações e defendem que tal sentimento não pode ser um problema para o sexo, assim como o sexo não pode ser um problema para o amor. Diante disso, afirma-se que o poliamor compreende somente parte do que é ser RLi (Pilão, 2017).

Um aspecto muitas vezes apontado como a principal diferença entre os dois modelos relacionais é a questão política. Alega-se que apesar de muitas pessoas poliamorosas serem feministas e de esquerda, não há um carácter de atuação e combate às opressões, ao capitalismo e ao machismo. Nas RLi, no entanto, a questão política é um pré-requisito. Uma pessoa só pode se considerar RLi se for feminista. Alguns acordos estabelecidos em relações poli, como a mulher bissexual só poder ficar com outras mulheres ou a busca do casal por uma unicórnio são entendidos como cláusulas machistas intoleráveis nas RLi devido a seu carácter de oposição a qualquer forma de restrição à liberdade e autonomia. Conforme explicado em um dos blogues, “se por um lado há relações bastante cuidadosas quanto a questões de poder e opressão, não há também nada que impeça uma relação poliamorosa de carregar todos os fardos da monogamia e do patriarcado, incluindo o machismo, as cobranças, a dependência emocional etc⁴³”. Além disso, Barbosa (2015) acrescenta que as relações livres não reivindicam uma integração ao Estado ou a instituições sociais fortemente estabelecidas, como a família e o casamento, assumindo uma postura radical de ruptura.

As pessoas poliamorosas, por sua vez, defendem que essa busca por diferenciação é um desserviço na luta contra a monogamia e na construção de uma identidade não-monogâmica, alimentando disputas contraproducentes que retiram o foco do inimigo comum. Na visão poliamorosa, as RLi perdem demasiado tempo e energia tentando dizer que são uma outra coisa, mas, na realidade, também estariam englobadas no conceito e no fenômeno prático do poliamor. Afirma-se, ainda, que tais relações são apenas uma maneira descompromissada, irresponsável e neoliberal de romper com a monogamia defendida por pessoas excessivamente individualistas, egoístas e que priorizam seus desejos e autonomia em detrimento do companheirismo e das parcerias. Uma pessoa poliamorosa afirma em um grupo no *Facebook*: “O RLi é um movimento sectário por definição. Ele só existe no Brasil e para se sustentar ele precisa ‘atacar’ o poliamor, pois senão é facilmente engolido por ele, já que

⁴³ Trecho do texto “Não-monogamia: formatos vs. Ideologias”, disponível em 27/08/2017 em: <https://amoreslivres.wordpress.com/2014/11/02/nao-monogamia-formatos-vs-ideologias/>

faz parte dele. (...) O RLi sempre vai querer se diferenciar e destacar, pois é concebido para isso” (apud Pilão, 2017: 68).

As alegações poli que associam liberdade ao liberalismo fazem com que muitas pessoas RLis passem a considerar a utilização de tal palavra problemática para a construção de sua identidade. A expansão da RLi teria levado a uma descontextualização de suas ideias que saem de círculos restritos ao pensamento de esquerda em que liberdade pressupõe igualdade e alcançam um público mais vasto em que a liberdade tem um sentido liberal de falta de cuidado, descompromisso e “cada pessoa por si”. Outra mudança no discurso RLi propiciada pelas críticas poliamorosas diz respeito à questão dos acordos nas relações. Passasse a ressaltar que os vínculos podem ou até devem ser negociados, desde que não haja qualquer tentativa de controlar ou restringir a liberdade sexual e afetiva de ninguém, já que ela é considerada um direito inalienável. Diante disso, atualmente RLis e polis concordam parcialmente que a negociação das liberdades é o principal mecanismo de diferenciação entre os dois modelos. “A luta do Poliamor é a multiplicidade afetiva, a luta da RLi é a liberdade sexual e afetiva. Pode haver multiplicidade afetiva sem liberdade e pode haver liberdade sem multiplicidade” (Grupo Rede Relações Livres, Facebook, apud Pilão, 2017: 63).

Esse conflito identitário, juntamente com divergências internas e entre os grupos regionais RLis contribuem para a dissolução de vários deles a partir de 2014, incluindo o de Porto Alegre. De acordo com algumas pessoas, o motivo da separação seria um desgaste contínuo causado por “disputa de egos” e busca por liderança. Mesmo que isso tenha sido determinante, porém, parece que a ruptura efetiva do grupo precursor é resultado de divergências políticas em relação ao feminismo. Por um lado, mulheres da organização relatam machismo e acobertamento de assédios por parte da principal liderança masculina. Por outro, homens enfatizam uma radicalidade feminista excessiva e até mesmo uma opressão contra eles (Pilão, 2017). Um dos blogues do grupo destaca que atitudes machistas e discriminatórias não são aceitas sob hipótese alguma, atitude que incomoda os chamados “machos libres” que ignoram a autonomia das mulheres e as objetificam, utilizando tais grupos apenas para buscar sexo. “Já vi (homens cis hétero) acusarem grupos RLi de terem uma postura misândrica, por não aceitarem que eles se coloquem da forma que bem entendem nestes espaços. Misandria não existe, não é uma opressão social, isso faz tanto sentido quanto racismo reverso e heterofobia⁴⁴”.

⁴⁴Trecho do Texto “Esclarecendo Pontos Sobre o RLi”, disponível em 28/08/2017 em: <https://amoreslivres.wordpress.com/2014/05/06/esclarecendo-alguns-pontos-sobre-o-rli/>

Apesar da extinção de alguns grupos dar margem para interpretações de um possível fracasso do movimento RLi, as pessoas que o fundaram afirmam que a Rede cumpriu o seu papel de iniciar um debate público sobre as alternativas à monogamia que não existiria no Brasil no começo dos anos 2000. Além disso, sua atuação também teria contribuído decisivamente para a politização dos espaços poliamorosos (Pilão, 2017). O encerramento de alguns grupos, porém, não significa o fim do movimento ou da identidade RLi. O conceito é cada vez mais conhecido e difundido pela imprensa, além dos vários grupos de *Facebook* dedicados ao tema. Uma matéria⁴⁵ do jornal Estadão de novembro de 2015 afirma que a Rede ainda conta com núcleos presenciais em oito estados brasileiros.

3.5 – Algumas Semelhanças entre as Não-Monogâmias Consensuais

3.5.1 – Abertura Comunicacional e Estabelecimento de Regras

As questões demonstradas tanto na literatura quanto no discurso das pessoas evidenciam algumas características comuns às diferentes NMC. Um dos aspectos que se sobressai é a necessidade de comunicação sincera, honesta e aberta entre todas as pessoas envolvidas. Heaphy, Donovan e Weeks (2004) explicam que o compromisso com o diálogo e a auto-reflexividade são apontados como ingredientes essenciais para o estabelecimento da confiança mútua que propicia o alto grau de intimidade atribuído a esses relacionamentos. Desta maneira, a “confiança reflexiva”, elemento-chave das narrativas não-monogâmicas, é alcançada a partir da abertura dialógica que envolve muita conversa, negociação e “trabalho emocional” intenso. Anapol (2010) enfatiza que enquanto no antigo paradigma relacional é considerado apropriado manter segredos, guardar certas informações e até mesmo dizer mentiras para garantir a estabilidade do relacionamento, no novo valoriza-se a “revelação”.

Isso implica passar por um explícito processo de negociação e estabelecimento de limites que demarcam as situações nas quais cada pessoa fica confortável ou considera inaceitável, os tipos de atividade, envolvimento e emoções extra-diádicas permitidas, as características relacionais exclusivas ou que podem ser compartilhadas e como monitorar o próprio comportamento e o das parcerias em prol da manutenção da relação (Frank e DeLamater, 2010). Assim como lésbicas e gay precisam construir suas relações sem recorrer a

⁴⁵Matéria intitulada “Outras formas de se relacionar”, disponível em 28/08/2017 em: <http://emails.estadao.com.br/noticias/moda-e-beleza.outras-formas-de-se-relacionar.10000001334>

diretrizes pré-definidas devido à ausência de modelos socioculturais ou históricos de uniões homossexuais (Heaphy, Donovan e Weeks, 2004), pessoas em NMC também necessitam inventar seus próprios arranjos através de regras e acordos que asseguram a estabilidade e segurança da relação (Barker e Langdrige, 2010). “Aqueles de nós que foram criados em uma família onde a monogamia era a norma têm uma vida de condicionamento como guia. Sabemos o que esperar de um parceiro. Sabemos quando algo não é como deveria ser. Consequentemente, se fazemos parte de um casal monogâmico, nossos relacionamentos poderão sobreviver em piloto automático por um tempo sem grandes mal-entendidos” (Anapol, 2010: 65).

As regras englobam quase todas as potenciais situações de envolvimento: fora da cidade; somente sexo a três; encontros mensais; “não pergunte, não conte”; na cama do casal é proibido; não pode ser com pessoas amigas, colegas de trabalho ou chegar ao orgasmo com as outras; apenas com alguém do mesmo sexo (Frank e DeLamater, 2010). Pode haver uma clara distinção entre amor e sexo; definição de atos sexuais que só podem ocorrer com a parceria primária; esta tem que estar presente fisicamente, senão, deve saber de tudo detalhadamente (Silvério, 2014a). Cada relação mantém atividades, locais ou períodos exclusivos de modo a demonstrar que ela é especial; apenas pessoas em relações primárias moram juntas ou mesmo ausência de regras para que as decisões sejam tomadas com base na confiança e crença de que todo mundo fará o que considera melhor para a constelação (Barker, 2013).

Há ainda relações em que é permitido mentir para ocultar outros vínculos bem como manter um silêncio opcional sobre os detalhes para não minar o sentimento de que a pessoa é especial; não deixar os outros relacionamentos interferirem no vínculo primário; separação ou integração total de todas as pessoas envolvidas e seus mundos sociais etc. De um modo geral, é mais comum estabelecer regras de confiança do que de silêncio, pois é considerado mais consistente com a honestidade necessária para a confiança (Jamieson, 2004). Independente do acordo, a maioria das pessoas não-monogâmicas consensuais afirma ser importante evidenciar alguma forma de singularidade em cada relação (Barker, 2013).

Diante destes fatores, pode-se argumentar que a liberdade de contrato das NMC pode criar casais ainda mais normatizados e regulamentados do que o padrão mononormativo. A premissa subjacente e último propósito desta liberdade de contrato é projetar a relação para um futuro permanente, final e certo (Finn, 2010). O fato de ter ultrapassado as regras tidas como adquiridas da monogamia pode levar à tentação de agarrar com ainda mais força algum conjunto de princípios estabelecido para a NMC (Barker, 2013). Paralelamente, por mais que

tudo isso possa parecer excessivo, limitador ou até patriarcal, representa para as pessoas liberdade e oportunidade com a sensação de segurança (McDonald, 2010). Elas enfatizam que as relações são imprevisíveis e isto propulsiona o reconhecimento de que os desejos e necessidades individuais também mudam. O compromisso com a própria liberdade e com a das parcerias é que facilita a disposição para experimentar maneiras de “fazer” intimidade e desafiar os pressupostos das relações diádicas (Heaphy, Donovan e Weeks, 2004).

Por isso, as regras são estabelecidas, quebradas e renegociadas ao longo do tempo devido à fluidez dos arranjos, práticas e identidades (Frank e DeLamater, 2010) de modo a não desestabilizar as relações. Algumas pessoas, inclusive, estipulam datas periódicas para analisar seus acordos e determinar se eles ainda são pertinentes ou se precisam ser alterados (Veaux e Rickert, 2014) e outras preferem detalhar tudo por escrito (Barker e Langdrige, 2010). A ruptura com o combinado, o pacto de confiança, concordância e abertura comunicacional é considerada a grande traição das não-monogâmias consensuais, já que supostamente não há razão para tal. Se isso ocorre, as pessoas tendem a enxergar como ainda mais grave do que a infidelidade na relação monogâmica (Silvério, 2014a; 2014b; 2014c).

3.5.2 – Reinterpretação do Ciúme

Uma das funções das regras é minimizar sentimentos dolorosos, nomeadamente o ciúme, aspecto muitas vezes imaginado como o grande desafio das NMC. O que muitas pessoas não-monogâmicas normalmente dizem, porém, é que a principal dificuldade é o “gerenciamento do tempo” (Barker, 2013). De um modo geral, a exclusividade é tida como uma maneira de evitar o ciúme, sentimento assimilado não como um atributo negativo, mas como indicador de compromisso e amor (Ziegler *et al.*, 2014). Estudos sugerem, no entanto, que não há mais incidência de experiências de ciúme em relações não-monogâmicas consensuais do que em monogâmicas e que pessoas do primeiro grupo não se vêem como menos ciumentas do que as outras (Rubel e Bogaert, 2015). Em uma pesquisa com 835 mulheres e 444 homens de classes médias urbanas do Rio de Janeiro, por exemplo, o ciúme é apontado como o principal problema vivido nos relacionamentos (Goldenberg, 2003).

O ciúme é interpretado nas nossas sociedades como uma resposta “natural” a qualquer ameaça à relação, sendo os possíveis envolvimento fora dela o seu maior risco. A linguagem do amor é apresentada com somente duas opções: monogamia ou infidelidade, esta última levando inevitavelmente ao fim do relacionamento (Ritchie e Barker, 2006). O ciúme, porém, pode ser considerado uma consequência das inseguranças e dependências geradas pelos

sentimentos de posse e exclusividade criados pela união monogâmica. Não se trata, portanto, de algo inerente ao amor, mas sim de uma resposta que é ensinada a partir de atitudes culturais (O'Neill e O'Neill, 1972) que mantêm a ordem social e econômica da monogamia, contribuindo para sua posição hegemônica dominante (Ritchie e Barker, 2006; Ziegler *et al.*, 2014). Desta maneira, o ciúme seria a base de sustentação do amor romântico e de seu ideal de que a pessoa pertence somente a nós e não deve ser dividida com mais ninguém, afastando as mulheres umas das outras devido à competição pelo homem dos sonhos (Bergstrand e Sinski, 2010). Muitas pessoas poliamoras, por exemplo, enxergam o ciúme como um sentimento de dor pela frustração de não ter a exclusividade da pessoa amada, uma tentativa de controle sobre ela ou uma defesa contra o “medo primário” do abandono (Pilão, 2012).

Diferentes testes psicológicos mostram que nenhum gênero é rotineiramente mais ciumento que o outro, embora mulheres e homens lidem com isso de forma diferente. Pessoas que se sentem inadequadas, inseguras ou superdependentes das parcerias tendem a ter mais ciúme (Fisher, 1992). As mulheres, porém, são as mais atingidas pelas consequências diretas das formas de manifestação desta emoção, como violência doméstica e sexual, reforço da dependência por suporte emocional, financeiro e comportamento possessivo, controlador e ameaçador do companheiro com a intenção de evitar uma traição. Um levantamento feito por instituições que lidam com homens que agredem as parceiras mostra que o ciúme é a segunda causa para isso, atrás do alcoolismo. Já uma pesquisa com estudantes de nível universitário demonstra que o grupo classifica os maridos que são ciumentos e violentos como mais amorosos do que aqueles que são violentos sem apresentar ciúme. Além disso, em episódios de traição, o grupo também apóia fortemente o ciúme dos maridos. “Deste modo, evidência experimental mostra que o ciúme tem sido usado como uma desculpa para comportamentos violentos e abusivos contra mulheres em relações monogâmicas” (Ziegler *et al.*, 2014: 7).

No entanto, por se tratar de uma estratégia de poder dentro da relação, os mecanismos do ciúme podem ser administrados e desvanecidos, diminuindo assim o exercício de controle sobre a outra pessoa. As subculturas não-monogâmicas, por exemplo, mesmo com constantes dificuldades, tentam descobrir o que desencadeia esses mecanismos para evitar ou resistir a seus gatilhos. Uma estratégia é reconhecer que o ciúme é o resultado da reação de diferentes componentes, como medo, insegurança, baixa auto-estima ou qualquer outro problema na relação. Uma maneira de combatê-lo é trabalhar cada um destes componentes fora do contexto conceitual do ciúme. Muitas pessoas em NMC também tentam lidar com a questão em conjunto, buscando soluções baseadas nas análises de todo mundo que está envolvido na relação. Algumas até hesitam descrever seus sentimentos como ciúme (Mint, 2010).

Há ainda quem enxergue o ciúme como uma experiência saudável que pode contribuir para o desenvolvimento pessoal e aproximação do casal. Frequentemente, pessoas em NMC afirmam que esse sentimento diminui com o tempo, como resposta à abertura da relação (Rubel e Bogaert, 2015) ou uma melhor comunicação, além de uma atitude mais autônoma e independente em relação à parceria também atuar como um fator redutor (Cadima, 2003a). A experiência de ciúme sem confiança ou potencial para uma comunicação aberta que geralmente é apontada como fonte de destruição ou discórdia (McDonald, 2010). Uma pesquisa com 1.015 *swingers* estado-unidenses mostra que somente 6,1% têm muita dificuldade em controlar tal sentimento durante a troca de casais; 26,1% dizem ter pouca dificuldade e 67,8% alegam não ter qualquer problema (Bergstrand e Sinsk, 2010).

Uma das maneiras disso acontecer é transformar receio, medo e insegurança, sentimentos ensinados como negativos para uma relação afetivo-sexual, em algo positivo, fonte de prazer, estímulo e excitação. Muitas pessoas *swingers*, por exemplo, explicam que são mais ciumentas fora deste ambiente porque as ameaças e riscos à relação são mais elevados. No swing, todo mundo sabe que o ciúme prejudica a dinâmica e pode ser destrutivo para a relação, além de existir um acordo explícito entre todas as pessoas de que a “posse” de uma pode ser usufruída por outras sem qualquer prejuízo. O sentimento negativo, portanto, é moldado para se encaixar ao contexto em que se está inserido (Silvério, 2014a; 2014b).

Outra estratégia é fazer com que a pessoa ciumenta assuma a responsabilidade sobre seu sentimento e como lidar com ele, já que a essencialização do ciúme faz com que ele seja visto como uma reação biológica fora do controle de quem o sofre. Diante disso, pessoas ciumentas geralmente não precisam justificar sua postura com a noção de que é algo inevitável, além de culpar a pessoa amada ou mesmo outras terceiras por seu próprio ciúme. “A responsabilidade cultural de consertar o ciúme recai sobre o parceiro. Normalmente, esperamos que o parceiro de uma pessoa ciumenta ajuste seu comportamento para amenizar, até certo ponto, o ciúme”. Diante de todas estas questões, o ciúme permanece um problema nas NMC, mas um problema gerenciável e não uma força esmagadora. O poder de controle deste sentimento é eliminado em favor da multiplicidade de relações (Mint, 2010: 203).

3.5.3 – Preconceito e Marginalização

Outro ponto comum destas relações é o fato de serem amplamente associadas à promiscuidade, “putaria” ou qualquer outro termo que denote inferioridade moral (Pilão, 2012) e resulte em sua patologização, marginalização e demonização em âmbito social

(Barker e Langdrige, 2010). Várias pesquisas indicam que as NMC são vistas como relações negativas, irresponsáveis, de baixa qualidade e consideradas inferiores à monogamia tanto por pessoas em relações monogâmicas quanto por algumas em não-monogâmias (Matsick *et al.*, 2014). Além disso, elas também são vistas como uma ameaça à instituição do casamento e à unidade familiar (Fernandes, 2009) e como relações que não possibilitam o estabelecimento de vínculos, levando a dramas e caos emocionais (Anapol, 2010).

Diante disso, quando comparadas com pessoas monogâmicas, as não-monogâmicas são frequentemente imaginadas como neuróticas, insatisfeitas ou até mesmo com problemas mentais (Rubel e Bogaert, 2015), percepção também sustentada por um terço de terapeutas, além de um quinto que as enxerga como tendo personalidade anti-social (Knapp, 1976). Os julgamentos negativos são estendidos a características completamente arbitrárias como incapacidade para passear com cachorros (Matsick *et al.*, 2014) ou pagar as contas em dia, além de nível de inteligência considerado abaixo da média (Grunt-Mejer e Campbell, 2015).

Isso é explicado pela chamada “teoria do etiquetamento social” que argumenta que quando uma pessoa é rotulada com traços indesejáveis em determinado aspecto, as pessoas também a associam a outras características negativas (apud Jenks, 1998). Em psicologia isso é denominado “efeito *horn*” e tem como oposto o “efeito *halo*”, ou seja, um único atributo positivo faz com que uma pessoa seja vista favoravelmente em outros aspectos. Uma das causas mais fortes do “efeito *horn*” é a falta de moralidade, acarretando em julgamentos muito mais negativos do que outros traços indesejáveis, como por exemplo a falta de inteligência (Grunt-Mejer e Campbell, 2015). As NMC desafiam e contradizem construções dominantes da história, cultura, ciências e outras verdades e ideologias (Pallotta-Chiarolli, 1995), levando a rupturas de normas sociais que guiam e limitam os comportamentos dentro da sociedade. Quando alguém quebra as normas e faz algo incomum ela é rotulada de “desviante” (Sheff, 2014). Neste sentido, pessoas desviantes sexuais são automaticamente vistas como desviantes sociais.

Estudos acerca da percepção de diferentes tipos de não-monogâmias consensuais mostram que o poliamor é o mais bem avaliado. Em Grunt-Mejer e Campbell (2015) as relações abertas e o swing são classificadas igualmente, mas em Matsick *et al.* (2014) os relacionamentos abertos são percebidos um pouco mais positivamente do que o swing e este é significativamente mais negativo do que o poliamor. As duas pesquisas ressaltam que as pessoas entrevistadas acreditam mais fortemente que sexo e amor devem andar juntos do que na ideia de que só é possível amar uma pessoa de cada vez. Diante disso, se a NMC também incluir amor, ela é mais bem avaliada. Já envolver-se sexualmente fora da relação sem a

presença de afeto é a principal razão para julgamentos negativos. Mesmo assim, Mitchell, Bartholomew e Cobb (2013) mostram que 43% das pessoas poliamorosas participantes de uma pesquisa estado-unidense disseram já ter sofrido preconceito.

Uma análise com mais de 100 não-*swingers* e mais de 300 *swingers* mostra que este grupo é visto como usuário de álcool, maconha e outras drogas, além de pessoas que necessitam de orientação psicológica, externalizando a imagem não apenas de “desviantes específicos”, mas de “desviantes gerais”, ou seja, em áreas totalmente sem relação com o swing (Jenks, 1985). Além disso, 17% de terapeutas tentariam desencorajar as pessoas a manter NMC, especialmente o swing (Knapp, 1976). Diante disso, pode-se dizer que esta prática “ainda se mantém como uma das subculturas mais estigmatizadas e mal compreendidas na nossa sociedade” (Bergstrand e Sinski, 2010: 13). Mesmo assim, uma possível acusação de desvio recai sobre o swing em si e não diretamente sobre as pessoas que o praticam, já que estas são invisíveis para o restante da sociedade. As *swingers* não fazem demarcação pública em termos de reivindicações sociais ou identidade política, marginalizando a prática e não pessoas específicas (Weid, 2008).

O estigma da dissidência erótica cria atritos em todos os outros níveis da vida cotidiana e faz surgir variados riscos como perder o emprego, não poder seguir a carreira desejada, sofrer restrições econômicas, perder a custódia das crianças, ter problemas com a família e as amigas, não conseguir alugar ou ser expulso de casa por parentes ou vizinhança. Geralmente, quanto mais importante e influente o cargo profissional, menos tolerante é a sociedade com as pessoas consideradas desviantes (Rubin, 2007). Há quem especule, por exemplo, que até poderia ser menos prejudicial politicamente para essas pessoas admitir apologeticamente um caso de infidelidade do que assumir-se publicamente como pessoa poliamorosa (Anapol, 2010). Por isso, a maior parte das que possuem relações NMC mantém segredo sobre seus vínculos e as poucas que se abrem nem sempre recebem apoio das pessoas de confiança (Jamieson, 2004).

No caso do swing, muitas ressaltam que optam por não admitir o estilo de vida porque “é uma questão muito particular do casal”; “isso não interessa a mais ninguém”; “é um segredo nosso, é a nossa cumplicidade... o nosso íntimo... é uma coisa pessoal” (apud Silvério, 2014a: 202). Neste sentido, a ocultação também ocorre pela vontade de fazer do estilo de vida algo “especial” do casal, mais um elo de ligação entre ele. Já no caso das outras NMC, sobretudo no poliamor, anarquia relacional e relações livres, a motivação principal é o medo de discriminação e suas consequências. Diante de tudo isso, Anapol (2010) afirma que as NMC talvez sejam a última minoria sexual a ter que “sair do armário”.

Para além da dificuldade de interlocução com outras pessoas e casais, o preconceito também leva a agressões físicas, conforme ocorrido por exemplo com três pessoas RLis expulsas de um bar e agredidas física e psicologicamente por profissional de segurança após a mulher dar um beijo simultâneo em seus dois namorados (Barbosa, 2015). Uma postagem que circulou nas redes sociais pedia ajuda financeira para uma mulher estado-unidense proprietária de uma escola de música conseguir arcar com os custos de um processo judicial liderado por profissionais da instituição que utilizaram sua vida poliamorosa como desculpa para violar contratos trabalhistas, tirar estudantes da escola e porventura fechá-la. A mulher já havia enfrentado com vitória outro processo em que seu ex-marido pedia a guarda das crianças principalmente devido a seu envolvimento com o poliamor. De acordo com Anapol (2010), mesmo que a custódia não venha a ser uma questão de conflito, as crianças podem ser excluídas por colegas ou demais responsáveis que proíbem visitas ou contato com famílias poli, além de possíveis patologizações por parte de professores ou vizinhaça. Pilão (2012) ressalta que algumas pessoas poliamorosas dizem ser impedidas de doar sangue no Brasil.

As mulheres costumam sofrer muito mais preconceito e críticas severas do que os homens devido ao duplo padrão de moralidade (Veaux e Rickert, 2014). Diante disso, elas têm ainda mais dificuldade em sair do armário devido à resistência da família, das parcerias, das amigas que acreditam que elas tentarão roubar seus namorados e dos homens em geral que tendem a enxergá-las apenas como uma oportunidade para sexo fácil (Pilão, 2017). Elas também são vistas como oferecidas; libertinas; vadias ou putas que não sabem com quem querem ficar e por isso andam com todo mundo; não sabem amar; não gostam de compromisso; são manipuladas ou coagidas. Há ainda a percepção das mulheres em NMC a partir da ideia de excesso, por exemplo de desejo, masculinidade ou vontade de sofrer, bem como de ausência, por exemplo de auto-estima, maturidade emocional ou autonomia intelectual (Cardoso e Ribeiro, 2016).

Já as percepções negativas acerca dos homens incluem a ideia de que são malucos, infantis, incapazes de amar, sem carácter, tarados, cornos mansos, galinhas e pilantras que sacaneiam mulheres (Pilão, 2017). Há também os amigos que sentem mais confiança em contar para eles sobre seus casos de traição por suporem que serão compreendidos e apoiados. Acrescenta-se, ainda, o aumento do risco de assédio ou violência sexual como no episódio em que uma mulher, sua namorada e seu namorado RLis compareceram a um evento do movimento de luta por moradia e uma delas foi apalpada deliberadamente. Neste mesmo evento, o homem foi perguntado por alguns colegas se eles também poderiam se envolver

com uma das duas mulheres, demonstrando uma percepção social que confere ao homem o poder de decisão sobre as mulheres que o acompanham (Barbosa, 2015).

Tanto no caso das mulheres, como dos homens, um dos contextos mais propensos à rejeição é exatamente com uma parceria cuja relação tenha começado monogâmica. Mesmo que o compromisso de exclusividade não tenha sido violado, o simples fato de compartilhar os desejos não-monogâmicos pode levar a reações hostis e indignadas. Por isso, algumas pessoas vivem ativamente a não-monogamia sem as parceiras o saberem, omissão que contribui para a associação destes tipos de relações à traição, falta de confiança e sofrimento. Estas situações também influenciam outras pessoas não-monogâmicas a relutar identificarem-se como tal, a não abrir suas relações, a não ter disposição para mantê-las (Anapol, 2010) ou a voltar para um compromisso exclusivo diante de qualquer dificuldade já que a monogamia dá a sensação de segurança e estabilidade.

CAPÍTULO IV: Eu, Tu... *Ilus*: A Possibilidade de Vivenciar o Poliamor

4.1 – Esclarecimentos e Apontamentos Metodológicos

A partir deste capítulo a tese é escrita com a chamada “Linguagem Não-Binária ou Neutra”, aquela que rompe com a noção de gênero e cria uma única forma de comunicação oral e escrita para referir-se a toda e qualquer pessoa, tanto no singular quanto no plural. Utilizo as normas contidas em um manual disponibilizado na internet atribuído a Cari Rez Lobo e V. Gaigaia⁴⁶. O guia original está dividido em duas partes: sistema gramatical e sistema de reformulação de frases. A seguir, apresento as principais regras do sistema gramatical⁴⁷ seguidas de alguns exemplos:

1) Sistema “Ilu”: criado a partir do pronome neutro do latim “*illud*”. Pronomes: ilu; ilus; dilu; dilus; nilu; nilus; aquel e aquels. (Pronuncia-se “ílu”; “dílu”; “nílu”). Exemplos: Ilu bebeu muito vinho. / Onde está o casaco dilu? / Aquels ali são amigues.

2) Uso da vogal “e” ao invés de “o” ou “a” no final de palavras. Exs.: queride(s); linde(s); cansade(s); todes.

3) Quando a palavra termina em “-go”, “-ga”, “-co”, “-ca”, adiciona-se “-gue” ou “-que” no lugar. Exs.: amigue(s); antropólogue(s); não-monogâmique(s).

4) Quando a palavra termina em “-ão” no masculino e “-ã” no feminino, substitui-se por “-ane”. Exs: irmane; anfitriane; órfane

5) Substituição dos pronomes possessivos “meu(s)” e “minha(s)” por “minhe(s)”. Exs.: Minhe namorade não tem nada contra isso./ Minhes informantes são todes adultes.

6) Substituição dos pronomes possessivos “teu(s)”; “tua(s)”; “seu(s)”; “sua(s)” por “tue(s)” e “sue(s)”. Exs.: O nome de sue namorade é Ariel? / Quais são tues irmanes?

7) Substituição dos pronomes possessivos “nosso(s)”; “nossa(s)”; “vosso(s)”; “vossa(s)” por “nosse(s)” e “vosse(s)”. Exs.: Vosses amigues estão presentes? / Quem são nosses representantes?

8) Uso dos pronomes pessoais oblíquos “-ne” e “-le” ao invés de “-o”; “-a”; “-no”; “-na”;

⁴⁶ Linguagem Não-Binária ou Neutra, disponível em 18/02/2018 em: <http://pt-br.identidades.wikia.com/wiki/Linguagem_n%C3%A3o-bin%C3%A1ria_ou_neutra>

⁴⁷ O guia apresenta três opções de sistemas gramaticais: 1) Sistema “El” (pronuncia-se “éu”); 2) Sistema “Ilu” (pronuncia-se “ílu”); e 3) Sistema “Elu” (pronuncia-se “êlu”). Optei pelo sistema “Ilu” por ser o único que foge à norma da língua portuguesa e, portanto, impossibilita assimilações em termos de escrita ou de pronúncia de pronomes no feminino ou no masculino. Além disso, em alguns casos o guia oferece duas possibilidades de regras gramaticais. Transcrevo aqui apenas a que optei por seguir. Alguns exemplos explicativos não estão no guia original e foram elaborados por mim.

“-lo” ou “-la”. Exs.: Chamaram-me de bobinhe. / Vou avisá-lo sobre isso.

9) Substituição dos pronomes demonstrativos “essa(s)”; “esse(s)”; “esta(s)”; “este(s)” por “est(s)” em todos os casos. (Pode ser pronunciado como “ést”). Exs.: Est aqui é minhe sobrinhe. / Ests entrevistades não quiseram responder à pergunta.

10) Substituição de “própria(s)”; “próprio(s)”; “mesma(s)”; “mesmo(s)” por *próprie(s)*. Exs.: Eu mesma não sei fazer isso. / A casa foi construída por *ilus próprios*.

11) Quando necessário, substituição dos numerais “um”; “uma”; “dois”; “duas” por “*ume*” e “*dues*”. Exs.: Somente *ume* informante não concorda com a afirmação. / Chegaram *minhes dues* querides. / Isso depende de cada *ume* de nós.

12) Substituição dos artigos definidos “a(s)”; “o (s)” por “*le*” (s). Exs.: *Le* antropólogo está finalizando seu trabalho de campo. / *Les* meninos estão cansades.

Todes *minhes* entrevistades identificam-se como pessoas cisgênero e não utilizam as regras da linguagem não-binária para referir-se a si *própries* ou a *outres* na comunicação oral. Apesar disso, reparei nas entrevistas que muitas utilizam com frequência o termo ‘*pessoa(s)*’ de maneira a não indicar o gênero de *sues* parceiros e também romper com a lógica heteronormativa das relações. Já em suas redes sociais *online*, praticamente todes fazem uso da “@”; “x” ou alguns mecanismos explicados anteriormente. Também é notória a proximidade de muitas *dilus* com os debates ou ativismo *queer*. Diante de tudo disso, utilizo a linguagem não-binária somente nos casos de generalização e referências no plural a um conjunto misto de pessoas. Para designar um grupo exclusivamente de mulheres ou de homens, indicar *ume* entrevistade especifique ou reproduzir citações, utilizo a linguagem binária convencional. De todes informantes, somente uma mulher afirma relacionar-se com alguém que não se define em termos de gênero. Neste caso, optei pela linguagem não-binária para referir-me a essa pessoa mesmo quando se trata de uma citação de modo a respeitar sua não-identificação com algum gênero.

O grupo pesquisado é formado por 23 pessoas, sendo 13 mulheres (oito em Belo Horizonte e cinco em Lisboa) e 10 homens (seis em Belo Horizonte e quatro em Lisboa). Nem todes são naturais destas cidades, mas ambas são importantes no processo de socialização de cada *ume*. Uma mulher da região de Lisboa não é portuguesa, mas vive no país há cerca de uma década. Trata-se de uma pesquisa qualitativa não necessariamente representativa da totalidade das pessoas poliamorosas. No grupo português, somente uma mulher não se auto-identifica como *poli*, definindo sua orientação relacional como ‘amor livre’, embora com a seguinte ressalva: “amor livre é uma redundância. É como dizer ‘pedra

dura'. Todo amor para mim é livre". Já o conjunto brasileiro é formado tanto por pessoas que se auto-identificam como poli, tanto por informantes que usam termos como 'relações abertas' ou 'não-monogâmicas'. Nestes casos, a inclusão na categoria 'poliamor' foi feita por mim seguindo as definições mostradas nos capítulos anteriores e um critério básico: pessoas que no momento da entrevista mantinham múltiplas relações íntimas, afetivas e/ou sexuais ou que faziam parte de uma rede poli a partir deste tipo de envolvimento de parceire. Essa divergência entre o grupo brasileiro e português será aprofundada mais adiante.

Somente uma informante de Lisboa foi indicada por outra informante. Todas as outras eu já conhecia pessoalmente antes da entrevista devido, exclusivamente, ao meu percurso acadêmico em Portugal. Nenhuma delas, porém, faz parte do meu ciclo de amizade ou convivência. Já em Belo Horizonte, não conhecia pessoalmente ninguém que se auto-identificava ou mantinha relações poliamorosas. Diante disso, o primeiro método utilizado foi solicitar a participação de voluntárias através de mensagens postadas em duas comunidades do *Facebook* que faço parte. Uma delas é o grupo fechado "Poliamor" (atualmente denominado "Poliamor e Diversidade") e o outro é um grupo secreto criado por algumas amigas, nomeadamente de Belo Horizonte, com o intuito de partilhar entre mulheres conteúdos referentes à libido sexual. Rapidamente, porém, a comunidade cresceu e tornou-se uma importante rede de sororidade⁴⁸ e troca de informações sobre variados assuntos com um viés feminista e inclusivo.

A partir de então, utilizei com as entrevistadas o método "bola de neve", estratégia de pesquisa pertencente aos denominados "métodos em cadeia" bastante adotados para se ter acesso a populações ocultas ou sub-representadas. O método bola de neve consiste em solicitar a uma pessoa previamente localizada que indique outras que se enquadrem nos critérios definidos para a investigação (Fernandes e Carvalho, 2000). Somente uma informante foi indicada por alguém que não pertence a essa rede poliamorosa. Por coincidência, eu já conhecia um dos homens, embora não tivéssemos qualquer tipo de contato.

As entrevistas em profundidade foram gravadas em áudio e combinam duas técnicas: história de vida e roteiro semiestruturado. O método da história de vida permite localizar o ator social em um contexto sociohistórico do qual ele é parte, possibilita a articulação entre

⁴⁸ Nos últimos anos, o termo 'sororidade' tem sido bastante utilizado em círculos feministas brasileiros. Apesar de pouco usual em Portugal, grande parte de minhas informantes em Lisboa conhece a expressão devido ao acompanhamento de grupos de discussão do Brasil. O termo é definido no dicionário *online* Priberam como: 1- Relação de união, de afeição ou de amizade entre mulheres, semelhante à que idealmente haveria entre irmãs; 2- União de mulheres com o mesmo fim, geralmente de cariz feminista.

processos macrossociais e experiências microssociais (Vaitsman, 1994), além de propiciar a le pesquisadore preencher algumas lacunas deixadas pela possível ausência de uma observação mais sistemática (Heilborn, 2004). Já o roteiro semiestruturado consiste na elaboração prévia de questões que idealmente serão abordadas com todes entrevistades, sem no entanto ter a obrigação de seguir rigidamente o roteiro. Les informantes têm liberdade para dar ritmo, espaço e rumo próprios às respostas de maneira a construir sua história conforme o que consideram relevante ou apropriado, muitas vezes conferindo um certo caráter de conversa informal. A entrevista cobriu assuntos como família de origem e infância; vivências amorosas e sexuais; monogamia; processos de descoberta do poliamor; dinâmicas, interações, conflitos e recompensas destas relações; questões de gênero e identidade sexual.

As entrevistas em Lisboa foram realizadas entre outubro e dezembro de 2015 e em Belo Horizonte entre janeiro e maio de 2016, tendo duração aproximada entre duas e cinco horas cada. Em somente dois casos, por questões pessoais des informantes, a conversa não foi individual, sendo feita simultaneamente com duas pessoas de uma mesma constelação. Em um destes casos, uma informante foi posteriormente entrevistade sozinhe. Houve uma única pessoa cuja entrevista foi dividida em dois dias por razão de falta de tempo. Nas duas ocasiões, o ambiente prejudicou a qualidade da gravação, fazendo com que a primeira entrevista não fosse integralmente compreensível e somente alguns trechos da segunda fossem aproveitados. O conteúdo é complementado com materiais adquiridos em outras fontes, nomeadamente textos postados na internet. Em outro caso, o gravador deu problemas fazendo com que somente 52 minutos da conversa fossem gravados. Apesar destes problemas técnicos e outros eventuais, como ruído externo e baixo tom de voz, em todas as situações o conteúdo é reforçado pelas anotações feitas durante e após as entrevistas, destacando as ideias e falas mais importantes, impressões, reações e emoções não captadas pelo aparelho de gravação, como olhos cheios d'água e lágrimas derramadas por algumes.

Conforme explicitado na Introdução, adicionalmente às entrevistas fiz trabalho de campo em eventos poliamorosos ou correlacionados ao tema, como participação no *International OpenCon Catalonia* (Espanha); em discussões e palestras; em dois *PoliPicnic*; *Tantra Festival* de Lisboa; 10 festas em um clube libertino e uma sessão de prática de cordas BDSM. Na tentativa de ter ainda mais acesso à intimidade e dinâmicas relacionais do grupo pesquisado, solicitei a algumes que fazem parte de uma rede relacional em que as pessoas convivem entre si para acompanhar sua rotina e atividades como almoço em família, ida ao cinema ou outras formas de interação conjunta. Porém, nenhum entrevistade concordou.

Também realizei etnografia virtual em blogs, páginas e redes sociais através do pertencimento a comunidades brasileiras e portuguesas do *Facebook* voltadas para o poliamor e assuntos interligados já que a internet é uma importante plataforma de discussão e afirmação das identidades e relações poli. Além disso, participo de forma não-ativa (quase sempre apenas observando o conteúdo compartilhado) de três grupos de *Whatsapp* focados em poliamor e NMC, dois deles da região de Belo Horizonte e outro da de Lisboa. Les membres dos grupos geralmente se conhecem pessoalmente ou são amigas de amigas. Tode les informantes entrevistades já eram ou passaram a ser minhes amigas de *Facebook*, possibilitando-me acompanhar de maneira não-assídua as transformações em suas vidas, relações, opiniões e visões de mundo. Pontualmente, também utilizo o conteúdo postado por ilus na internet para complementar as questões abordadas nas entrevistas⁴⁹.

Toda esta etnografia foi extremamente relevante para a minha compreensão acerca do poliamor, do universo das não-monogâmias consensuais como um todo e para conhecer melhor algunes informantes, mas entretanto não se mostrou consistente como método central de análise. Diante disso, optei por utilizar este material e as outras 62 entrevistas realizadas somente pontualmente como método complementar. Considerei mais pertinente basear a análise quase que exclusivamente nas entrevistas com pessoas poliamorosas por elas propiciarem um material de análise suficientemente rico e profundo. Apesar de algumas questões também abordarem aspectos biográficos que permitem uma contextualização da vida de les informantes com suas famílias, amigas, trabalho ou planos futuros, optei por focar as reflexões em tópicos diretamente relacionados às vivências e experiências da multiplicidade de parceiros afetivos e sexuais.

Mesmo que não haja critérios sociodemográficos específicos para a seleção do grupo, como idade, classe social ou escolaridade, pode-se dizer que ilus apresentam uma homogeneidade sociocultural baseada em um discurso compartilhado elaborado a partir de valores, aspirações, estilos de vida e auto-reflexões desenvolvidas como parte de uma visão de mundo comum. Trata-se, portanto, de informantes que “caracterizam-se mais pelo ponto de chegada do que pelo ponto de partida” (Vaitsman, 1994: 83). Eram comuns nas entrevistas referências a autores, teorias, livros, filmes, trechos de música e até poemas. O capital intelectual des entrevistades demonstrado por um elevado nível de discursividade,

⁴⁹ Solicitei autorização para le respective informante somente nos casos de reprodução *ipsis litteris*. Optei por não identificar a origem ou a data do conteúdo de maneira a não possibilitar a identificação da pessoa.

reflexividade e análises baseadas inclusive nas ideias das ciências sociais me fez questionar em diversos momentos o que de fato eu poderia trazer de contribuição para a temática.

O informante Raimundo, por exemplo, enfatiza: “a minha formação acadêmica não está desamarrada da minha formação pessoal, da minha formação emocional, da forma como eu me relaciono... Eu não consigo separar. Eu não chego em casa depois da aula, tiro a roupa de sociólogo e vou dormir. Eu acho que isso tem uma presença significativa em como eu interpreto essas relações e como que me posiciono em relação a isso”. Klesse (2006) até utiliza o termo “parceire de entrevista” para designar seus informantes por considerar que a produção de conhecimento no contexto de entrevistas qualitativas é um trabalho conjunto e de colaboração ativa entre pesquisador e participantes da pesquisa.

Por fim, esclareço que para garantir o anonimato prometido a todos os entrevistados, utilizo nomes fictícios escolhidos aleatoriamente mesmo para aqueles poucos que afirmam não ter problemas com a revelação de sua identidade. Ao longo do texto, muitas vezes não cito nem mesmo o nome fictício de maneira a garantir ainda mais privacidade, nomeadamente entre o próprio grupo de entrevistados. Pela mesma razão, também omito outras informações que eventualmente facilitam a identificação, incluindo o nome da cidade na descrição inicial de cada um.

4.2 – Les Informantes:

A seguir, apresento a descrição de cada informante com algumas informações que possibilitam uma visão geral do grupo, começando pelas mulheres e seguindo a ordem das mais jovens para as mais velhas. Serão mencionadas somente as relações narradas sob a perspectiva convencional de “estável”, entendida aqui simplesmente como um envolvimento fixo e contínuo com a mesma pessoa. Os parceiros estáveis que não foram entrevistados não serão referenciados por nome próprio.

Raquel: 23 anos; negra; estudante universitária de nutrição; coordenadora-geral do diretório de estudantes da instituição. Está há sete meses em sua primeira relação poli à distância com Jair que também está com outra companheira também à distância.

Antonieta: 23 anos; universitária de artes plásticas; formada em teatro; uma das criadoras de um coletivo artístico de mulheres plurais. Envolveu-se de forma não-

monogâmica consensual (NMC) com dois parceiros há cerca de dois anos. Ainda está com um deles, mas no momento nenhum tem outra relação.

Bia: 23 anos; licenciada em biologia; estudante de ilustração científica; fundadora de um coletivo ativista para a visibilidade assexual e aromântica. Está há cerca de dois anos em sua primeira relação poli com Geraldo que também está com outras duas companheiras, totalizando uma rede de relações que envolve sete pessoas.

Pietra: 24 anos; arquiteta; criada na zona rural até os 10 anos de idade. Está em sua primeira relação poli há cerca de seis meses com Guilherme que também está com Cecília.

Marina: 24 anos; negra; formada em engenharia ambiental. Atualmente está em sua primeira relação poli com três parceiros: um há um ano e meio, outro há oito meses e uma companheira há dois meses. Nenhum de seus parceiros tem outras relações no momento.

Bruna: 25 anos; estudante de arquitetura; participa da produção de festas LGBTTQ. Envolveu-se pela primeira vez em NMC aos 21 anos com um casal formado por uma mulher e um homem. Atualmente está com dois parceiros, um à distância há cerca de dois anos e meio que também está em outras relações e Pedro com quem está há aproximadamente seis meses e no momento não está com mais ninguém.

Ana: 29 anos; formada em psicologia. Aos 18 anos, até então sem “ter tido aqueles namoricos de andar a dar beijinhos”, iniciou uma relação poliamorosa com Geraldo que durou aproximadamente 11 anos. Vivenciaram um trisal com mais uma companheira e uma coabitação de cerca de três anos com outra parceira dele, configuração que persiste atualmente mesmo com o término da relação com Geraldo há poucos meses. Faz parte de uma constelação com oito pessoas que inclui o novo companheiro com quem está há dois meses, mas não se identifica como poli e nem tem contato com as outras pessoas.

Cecília: 30 anos; formada em design de produto; atua profissionalmente em diversas áreas, incluindo docência em moda e comunicação visual; e projeto fotográfico que visa desconstruir o padrão estético imposto às mulheres. Envolve-se de maneira NMC desde sua primeira relação aos 16 anos quando ela e uma amiga namoraram o mesmo rapaz. Atualmente

está em duas relações: com Guilherme há dez anos sendo três de coabitação e ele também está com Pietra; e há cerca de sete meses com outra pessoa que não está com mais ninguém.

Lorena: 32 anos; doutoranda; formada em música; fundadora de um coletivo ativista para a visibilidade bissexual. Começou a ter relações NMC há cerca de dois anos, já tendo estado com duas mulheres e dois homens ao mesmo tempo. Está em uma relação poli à distância com um companheiro há pouco mais de um ano, mas atualmente nenhum tem outro parceiro. Quase todas as suas relações poli foram à distância.

Ermelinda: 33 anos; formada em educação física; atuação profissional nomeadamente no terceiro setor; produtora de eventos culturais; fotógrafa. Já passou por dois casamentos; tem três filhos. Teve uma relação a três com uma parceira e um parceiro por volta dos 23 anos após se separar do primeiro marido. Está há cerca de um ano e meio em um trisal com Bernardo e sua esposa com quem ele já estava há cerca de 10 anos. O trisal e duas de suas filhas moram juntas desde o início da relação.

Irene: 35; terapeuta ocupacional; estudante de ciência da comunicação; cuidadora de cachorros. Está em uma relação com três “queridos”, maneira usada para referir-se aos parceiros. Com um iniciou-se em NMC há mais de 12 anos; com Raimundo está à distância há cerca de dois e ele também tem outras relações; e com o mais recente está há um ano e ele é casado.

Conceição: 47 anos; trabalhou como conselheira fiscal de uma grande empresa por cerca de 12 anos; há mais de uma década optou por não ter trabalho fixo, atualmente ministrando *workshops* e atuando com culinária vegetariana. Teve sua primeira relação NMC aos 22 anos quando namorou com um homem que também estava com outra parceira. Tem quatro filhas; três do ex-marido e uma de João, sendo esta configuração sua primeira experiência de coabitação poli que durou um ano e meio. Está com João há cerca de 10 anos, tendo vivenciado com ele diferentes constelações poli, incluindo coabitação entre cinco adultos e quatro crianças. No momento, nem ela e nem o companheiro têm outras relações.

Eliana: 52 anos; terapeuta psicocultural com atuação em situações familiares. Seus primeiros envolvimento, ainda adolescente, foram relações abertas, embora em alguns casos “abertas na realidade somente para eles”. Já passou por dois casamentos; tem três filhos. Está

há três anos e meio em uma relação com Milton concebida desde o princípio como poli, mas nem ela e nem ele já se envolveram com outra pessoa. Considera-se poli, mas lamenta nunca ter vivenciado uma relação como gostaria.

Ricardo: 23 anos; estudante de engenharia civil; considera que tem uma família e criação bastante atípicas para seu meio por ter dois irmãos por parte de mãe, sendo um 16 anos mais velho e outro 14. Considera-se poli, mas nunca teve relacionamentos muito duradouros, nem mesmo monogâmicos. No momento não está com ninguém.

Geraldo: 28 anos; professor universitário doutorado; criado na zona rural até a adolescência. Iniciou seu primeiro relacionamento com Ana aos 17 anos já como poliamoroso. Estiveram juntos por cerca de 11 anos, vivenciando um trisal com outra parceira e uma coabitação de mais de três anos com mais uma companheira, convívio que ainda se mantém. Atualmente faz parte de uma constelação poli de sete pessoas e está com três parceiras: uma há cerca de sete anos que também está com outra companheira; outra há cerca de quatro anos que está com outro parceiro à distância; e Bia há cerca de dois anos que não tem outra relação.

Guilherme: 29 anos; arquiteto. Teve sua primeira relação aberta por volta dos 16 anos. Atualmente está com duas parceiras: Cecília há 10 anos com quem vive junto há três e também tem outra relação; e Pietra há cerca de seis meses que não está com mais ninguém.

Pedro: 29 anos; publicitário e DJ. Está há cerca de seis meses em sua primeira relação NMC com Bruna que também tem outro parceiro à distância.

Eduardo: 30 anos; formado em fisioterapia; trabalha como artista. Atualmente está com quatro “amigas”, termo usado para referir-se às parceiras, nenhuma delas há mais de um ano. Está com uma há cerca de seis meses que também está em outras relações e há cerca de um mês está morando na casa dele.

Raimundo: 34 anos; professor universitário pós-doutorado; membro do programa de pós-graduação. Envolveu-se efetivamente pela primeira vez em NMC à distância alguns anos atrás com uma parceira que tinha outras relações. Está atualmente com duas companheiras: Irene em uma relação à distância há cerca de dois anos e outra há alguns meses.

Bernardo: 34 anos; formado em ciências sociais; trabalha como gestor e produtor cultural, também atuando com fotografia. Está em sua primeira relação NMC há cerca de um ano e meio, quando ele e a esposa com quem já estava há aproximadamente 10 anos, sendo sete de casamento, se envolveram com Ermelinda. O trisal e duas filhas dela moram juntas.

Jair: 36 anos; negro; desenhista para a construção civil. Aos 17 anos começou um relacionamento que totalizou 16, sendo cinco de casamento. Iniciou os envolvimento NMC com essa companheira quando tinha cerca de 25 anos. Atualmente está com duas parceiras: uma há cerca de dois anos sendo a maior parte do tempo à distância e ela também tem outras relações; e Raquel também à distância há cerca de seis meses que no momento não está com mais ninguém.

Milton: 39 anos; licenciado em belas artes; trabalha como massagista. Considera-se não-monogâmico há algum tempo, mas nunca vivenciou uma relação como gostaria. Está em um relacionamento concebido como poli há cerca de três anos e meio com Eliana, mas nenhum dos dois já se envolveu com outras pessoas.

João: 45 anos; músico e optometrista. Considera-se poliamoroso desde os 29 anos. Está com Conceição há cerca de 10 anos com quem tem uma filha e vivenciou sua primeira família poli coabitando com ela, seu ex-marido e seus filhos dilus. Também já morou com Conceição e mais uma companheira com quem tem uma criança da mesma idade que a que tem com Conceição. Já vivenciou com ela diferentes formatos de constelação poli.

4.3 – Monogamia e Descoberta do Poliamor

A passagem da monogamia para o poliamor é geralmente descrita por diferentes autores como um processo que se inicia com a sensação de não adequação à norma conjugal de que só é possível amar uma pessoa de cada vez. De um modo geral, atribui-se a essa transição situações dolorosas que envolvem muitos riscos (Pallotta-Chiarolli, 1995) e acontece de maneira gradual ao longo de anos. Primeiramente, a pessoa reconheceria que a monogamia não necessariamente corresponde à sua forma de amar para em seguida definir o que se pretende e aprender a se aceitar desta maneira (Anapol, 2010). A busca por alternativas é normalmente fundamentada pela vontade de descobrir-se, ser si próprio e explorar a

multiplicidade de *self* (Barker, 2005). A crítica à mononormatividade seria, assim, o primeiro passo para a “conversão” poliamorosa (Pilão, 2012).

Pelo menos sete de minhas informantes relatam que sofreram com a sensação de que não se enquadravam no modelo predominante de relacionamento. Irene explica que desde nova achava estranha a ideia de ter uma única pessoa para o resto da vida, mas sempre ouvia dos outros que quando se apaixonasse “de verdade” iria compreender. “Só que eu me apaixonei uma, duas... quinhentas vezes e nunca aconteceu. Daí eu decidi que ia tentar me adequar... Era o padrão. Então eu fiz a tentativa de ser monogâmica e frustrei. Eu não dei conta! Falhei no meu objetivo e traí meu companheiro”. Na relação seguinte, mais uma tentativa de se moldar e novamente a sensação de fracasso. Apesar desta vez ter sido fiel, sentiu-se extremamente insatisfeita com a relação e optou por terminá-la. “Eu sempre questioneei a monogamia. Só tentei porque eu achei que eu tinha a obrigação de tentar. (...) Eu nunca senti vontade de ficar monogâmica. Às vezes que tentei, foram por pressão do cara. E foi uma bosta”.

Irene explica que estabelece ligações muito facilmente e isso era um problema constante em sua vida. “Para mim também era muito difícil esse negócio de ser infiel no relacionamento monogâmico porque... ‘tá bom, eu vou ali, pulo a cerca. E depois? Eu construo um vínculo com aquela pessoa e faço o que com esse vínculo?’ Não tem jeito de continuar escondendo”. Diante disso, ela optou por tentar algo diferente em seu terceiro relacionamento, por volta dos 23 anos de idade: “eu falei... ‘não! Vai ser do meu jeito! Não quero esse negócio de ‘meu’, ‘é minha’... não tem isso não! A gente vai estar um com o outro, mas cada um com a sua vida, cada um com o seu jeito. E cada um com sua liberdade.” O então parceiro, que vinha de uma longa relação monogâmica, achou a ideia válida, e ambas estão juntas há pelo menos 12 anos.

Bia lembra-se que desde suas primeiras paixonetas, o interesse pelas pessoas nunca foi direcionado a apenas uma de cada vez. Mesmo assim, quando começava um namoro, permanecia somente com aquela pessoa até descobrir-se interessada por mais alguém, gerando mal-estar consigo própria, angústias, sentimentos confusos e pensamentos de culpa. “Isso era o que eu sentia nas minhas relações: ‘se estou com essa pessoa e estou a gostar de outra, então não gosto de verdade dessa pessoa e não é certo estar com ela.’ Esse era o meu raciocínio. (...) E é isso que a sociedade ensina, não é?”. A jovem, então, terminava a relação e começava a se envolver com a outra pessoa até sentir-se atraída novamente por mais alguém. Bia acrescenta, porém, que às vezes seu sentimento não era correspondido e ela

acabava por ficar sem nenhuma das pessoas de quem gostava. “Isso durou bastante tempo. Eu tive uns quatro ou cinco namorados e com todos eles isso aconteceu”.

Durante mais de dez anos, Bia acreditava que talvez pudesse ter algum problema fisiológico ou psicológico por não se sentir “como é suposto”, não se identificar com aquilo que “é vendido como ‘amor verdadeiro’”, suscitando dúvidas sobre a sua própria capacidade de amar. Segundo ela, tudo isso gerava a sensação de que deveria se obrigar a certas coisas até conseguir “ser normal”. “Foi um bocado como se eu sempre tivesse sabido, mas sempre em negação. Ehhh... eu estava em auto-negação”. Quando tinha cerca de 18 anos, deparou-se pela primeira vez com a palavra “poliamor”, mas não conseguiu compreender muito bem o que era, considerando aquilo uma grande tolice. Cerca de três anos depois, leu em um grupo feminista do *Facebook* uma discussão sobre o assunto e comentou que não sabia se daria conta de vivenciar isso, pois “já é difícil manter uma relação, imagina mais...”. Após conversar com algumas pessoas, “basicamente, a minha reação foi: ‘ok, isso é o nome daquilo que tenho sentido esses anos todos, só que não sabia’”. Foi uma autodescoberta muito importante para mim. Foi bastante revolucionário mesmo, a nível pessoal, porque foi a primeira vez que eu percebi que, de fato, não havia nada de errado comigo”.

Neste período, Bia passava por outros processos de reflexão, desconstrução e análises críticas ligadas sobretudo ao feminismo. “Então, o poliamor reapareceu nesse momento em que eu já estava diferente, com outra receptividade... Eu era outra pessoa, pronto”. Conforme foi se aproximando de Geraldo, uma das pessoas com quem debatia sobre o poliamor, o interesse romântico foi surgindo. Apesar de estar em uma relação monogâmica, começava a se identificar como poli. “Falei com o meu namorado e ele disse: ‘agora escolhe. Ou eu ou ele’. Pronto... típico! E desta vez eu bati o pé e disse que não ia fazer o mesmo que tinha feito das outras vezes todas. Desta vez, vou ser verdadeira com aquilo que quero e que sinto, que é... os dois.” O namorado não aceitou e a relação teve fim. Menos de um mês depois ela começou a se envolver com Geraldo.

Bruna relata que também se sentia bastante descontraída nas duas relações monogâmicas que teve porque apesar de ser apaixonada, se interessava por outras pessoas e isso não diminuía o sentimento que tinha pelas namoradas. Em diferentes momentos, ela tinha a sensação de estar “presa e sufocada”, além de ser “cobrada no sentido de não gostar o suficiente ou apenas por conversar com alguém que elas achassem que queria algo comigo... Excesso de ciúmes... controle... enfim... Essa obrigatoriedade de estar junto o tempo inteiro, de ir nos compromissos familiares, dos amigos etc também me incomodava”.

Durante a segunda relação, Bruna teve a oportunidade de fazer um intercâmbio universitário. “Eu via muita gente ir para fora e ficar sofrendo lá, preso ao relacionamento e não aproveitando a experiência. E eu não queria isso para mim. Eu tinha vontade de estar com outras pessoas lá fora”. Diante disso, propôs um relacionamento aberto em que não haveria necessidade de contar sobre os envolvimento, pois “dói menos. (...) Mas ela não conseguia e questionava... vinha perguntar. (...) Ela às vezes até pegava meu celular, via as mensagens e dizia ‘essa menina é claramente a fim de você’”. Após um ano e meio de relação, sendo seis meses à distância, o namoro acabou.

Quando estava no intercâmbio, Bruna começou a sair com um casal em que era o terceiro elemento, mas enfatiza que a relação não era baseada somente em sexo. Muitas vezes ilus se encontravam para conversar, cozinhar juntas ou sair para dançar. “Eu vi neles uma relação que eu gostaria de ter para mim. Não com eles, mas com outra pessoa. Eu vi neles a relação ideal. Eles nitidamente se amavam muito, eram muito carinhosos um com o outro... e comigo também... e não tinham essa coisa de posse e de controle para manter a relação”. Apesar de todes saberem desde o início que a relação seria passageira porque iriam embora em breve, a experiência de cerca de três meses a marcou muito. “Eles têm o relacionamento mais incrível que já vi e convivi... se apoiavam em qualquer experiência e tinham uma parceria incrível. (...) Isso na verdade foi o que me fez não querer uma relação monogâmica nunca mais. E a partir disso não tive mais relações monogâmicas”.

Já Marina explica que teve três relações monogâmicas “tranquilas, sem problemas” e começou a pensar em não querer mais se envolver monogamicamente somente quando estava no quarto namoro, há cerca de três anos. “Nosso relacionamento era muito bom. Daí é aquela coisa: ‘se a gente está bem, para que você quer outra pessoa?’ ... ‘Ué... porque rola atração, rola afinidade.’ E ele não conseguia entender isso. Ele não conseguiu diferenciar as coisas e a gente acabou terminando”. Apesar da certeza de querer estar com outras pessoas, ela explica que é “um processo um pouco complicado falar ‘não, não sou monogâmica’... E para todas as pessoas que você vai contar... vai se relacionar... É complicado também colocar isso para as pessoas”. Durante todo o processo, Marina contou com o apoio de um grande amigo que posteriormente declarou-se para ela e recebeu como resposta que ela não estava pronta para ter um relacionamento, a não ser que ilus pudessem se relacionar também com outras pessoas. O namoro começou com esta condição.

Algum tempo depois, Marina viu-se interessada por alguém. “Então, cinco anos atrás eu não imaginava isso... Na verdade, dois anos atrás. Menos ainda porque eu só fui imaginar isso de poliamor, pois antes era relacionamento aberto, há uns oito meses. Eu não imaginava

que ia conseguir equilibrar tudo... que ia conseguir ser feliz...”. Alguns meses depois, mais um período de dúvidas, ansiedades e confusões sentimentais ao começar a gostar de outra pessoa. “Eu estava me julgando já, entende? Eu estava me sentindo mal. Então, foi um processo mais demorado.” [Se julgando como?]⁵⁰: ““Eu estou louca! O que eu estou fazendo? Eu já me relaciono com duas pessoas maravilhosas, por que eu vou envolver mais uma terceira pessoa para talvez fazer ela sofrer também?” Eu tenho muito esse medo de fazer as pessoas sofrerem, sabe?”. Após longas conversas com os dois parceiros e a pretendente, Marina começou a admitir que “as coisas acontecem e você vai se descobrindo... se aceitando da forma que você é. Essa é a melhor forma. (...) Eu nunca imaginei estar com três pessoas e querer estar com essas três pessoas... ter sentimentos por elas... Eu não imaginei”.

Eduardo, por sua vez, avalia que sua relação com as mulheres “sempre foi muito estranha”. Ao longo de toda adolescência se achava fisicamente muito feio e tinha uma péssima auto-estima, razões que o fizeram ter quatro ou cinco paixões platônicas não reveladas, mas que considerava traição “até mesmo olhar para outra”. Ele explica que por volta dos 20 anos era “completamente virgem” e “obviamente antes de começar a ter relações, na minha cabeça, seria uma relação monogâmica, aquela seria a mulher da minha vida, eu ia casar, ter filhos e morrer ao lado dela... Mas quando dei o primeiro beijo, tive a primeira namorada, apercebi-me que as coisas não são bem assim...”. Eduardo teve uma relação monogâmica de três anos e outra de dois com coabitação desde o princípio. Segundo ele, “não correram bem, foram uma decepção”. [Por que correram mal?]: “O que correu mal? Não sei... Não sei... Mas tem algo interessante, que não sei se é de mim ou das relações em geral... Ao fim de cerca de um ano, há uma altura que deixa de haver sexo”. Posteriormente, ele teve outros quatro relacionamentos monogâmicos, todos também fiéis, mas com duração de menos de três meses. Eduardo então declara:

Eu sempre fui mais feliz entre as relações. (...) Notei que de fato eu sou muito, muito mais feliz quando eu tinha essa postura aberta de dizer que tinha outras pessoas, que fico com várias pessoas. Eu me sentia muito mais completo... Eu cheguei a começar a fazer terapia por causa disso. Até bem pouco tempo eu fazia terapia. O que acontecia era: eu dizia às miúdas que não queria namorar, mas depois as tratava como namoradas. Ou seja, eu sou extremamente carinhoso, adoro fazer surpresas, fazer as mínimas coisas... Mas eu não fazia isso só com elas. Eu gosto de fazer isso com várias pessoas, mas é claro que com algumas eu sinto mais afinidade, sou mais fofinho... E há algumas pessoas que é algo mais sexual e não puxa pra esse lado tão afetivo... O fato é que havia uma série de pessoas com quem havia mais carinho e isso depois confundia, pois eu dizia que não queria namorar... Isso puxava também o lado monogâmico delas, pois era estranho para elas... Mas essa sempre foi minha maneira de ser e eu comecei a me sentir mal com isso... com o que eu causava nas mulheres. (...) Nas duas relações de longa duração ocorreu o mesmo padrão: eu estava com várias amigas coloridas e depois alguma delas que estava muito envolvida,

⁵⁰ Optei por colocar as perguntas realizadas por mim no decorrer das respostas dos informantes ou acrescentar complementos e esclarecimentos entre colchetes de maneira a não interromper a fluidez da conversa.

dizia: ‘como é que é, vamos começar a namorar? Se não, eu não consigo mais, pois isso já está muito intenso para mim...’. Mas eu nunca me senti extremamente tentado para relações monogâmicas. Aconteceu-me com elas porque... pá, elas que... Eu gostava muito delas, não me apetecia perdê-las e então... ‘ok... se calhar faz sentido, vamos lá ter uma relação.’ Mas isso é um ponto importante: nunca partiu de mim querer namorar com aquela pessoa. Se elas não tivessem tomado a iniciativa, eu nunca teria tomado. Teria continuado com minha vida feliz...

Apesar dos diferentes relatos de sofrimento, angústias, confusão sentimental, frustração e perda de pessoas amadas, nem todos os processos de descoberta da não-monogamia envolvem grandes conflitos e questionamentos prévios acerca da identidade e/ou orientação relacional. Raquel, por exemplo, afirma que não gostava de criar vínculos ou laços que a pudessem prender “porque já tinha na minha cabeça que a relação de namoro tinha uma supremacia masculina muito grande... E eu sempre gostei de sair com as minhas amigas, me divertir... E achava que se eu comesse a namorar, iria perder isso”. Ela explica que saía com os rapazes algumas vezes e simplesmente desaparecia quando começava a ficar sério. “Era algo meio que cafajeste mesmo, sabe?”.

A jovem enfatiza que tal comportamento também era motivado pela grande dificuldade em demonstrar carinho e afeto “porque quando a gente é mais nova, a gente vê essas revistas em que tudo gira em torno da relação da mulher com o homem e não do casal... ‘Como fazer para conquistar o homem’; ‘eu briguei com minha amiga por causa de um homem’”. Além de não concordar com essas abordagens, Raquel também tinha muito medo de se apaixonar porque “toda novela e todo filme tem a menina que sofre. E eu não queria isso para a minha vida, eu não queria sofrer, não queria ser a parte frágil. Então, foi um dos aspectos que me fez fechar para relacionamentos também”. Diante dessas questões, ela define duas das três relações que teve na adolescência como “namoros obrigados” com a ressalva que “não fui obrigada porque ninguém colocou a faca no meu pescoço, mas...”.

No primeiro caso, aos 16 anos, o menino com quem saía apareceu sem avisar em sua casa na noite de Natal. “O que eu ia falar? ‘Pai, esse aqui é um amigo?’ [risos]. Meu pai ficou sem conversar comigo uns três dias e o namoro durou só duas semanas”. No segundo, ela saía com um colega de escola de quem gostava muito e toda semana ele estava em sua casa com um grupo de amigos para assistir filmes. Um dia, sem falar nada antes com ela, o jovem perguntou a seu pai se eles podiam namorar. “Aí, sabe toda aquela pressão social e todo mundo batendo palmas e não sei o quê?... E eu aceitei... Foi aí que a gente já começou a desandar porque eu me sentia invadida, mas não sabia explicar que eu estava sendo invadida”. Raquel afirma que também sentiu-se culpada porque achava que “tinha que gostar daquilo...”.

‘Poxa, o cara está sendo romântico, está me valorizando...’ Eu tinha que amar isso! Mas na realidade eu não sentia isso”. Ela terminou a relação cerca de três meses depois.

O primeiro contato de Raquel com o poliamor veio somente alguns anos depois enquanto assistia no *Youtube* diversos vídeos sobre cabelo afro. Ela estava em seu processo de autoconhecimento e afirmação enquanto mulher negra e não queria mais utilizar produtos químicos para alisar os cabelos. Os vídeos sobre empoderamento feminino fizeram com que o *Youtube* reproduzisse automaticamente conteúdos sobre não-monogamia. “Achei muito legal e até comentei com as meninas da minha casa que um dia eu até tentaria viver isso! (...) Só que na minha cabeça era uma putaria desenfreada que não tinha cuidado, não tinha carinho, não tinha relacionamento, não tinha afeto... Que era impossível construir uma família, impossível pensar em um futuro junto...”. Em seguida, o assunto foi deixado de lado por quase um ano até que ela conheceu Jair que lhe disse no primeiro encontro que era não-monogâmico. “Mas eu não sei onde eu estava com a cabeça! Ou se eu acho que essa informação passou batida pelo meu cérebro [risos]... Estava tão ligada nas outras coisas, nas outras conversas que essa passou e eu nem liguei! (...) Eu acho que na minha cabeça eu não entendia a questão da não-monogamia porque ele sempre foi muito atencioso”.

Raquel conta que foi se envolvendo sem se preocupar baseada em seu histórico “se eu me apaixonar, vou sair fora” e no fato dilus não viverem na mesma cidade. Quando o vínculo foi ficando mais forte, ela mudou a perspectiva para “vou tentando, vou vivendo... É uma coisa que eu já queria testar, já queria ver... É uma novidade, eu sou nova e vou aproveitar”. Em pouco tempo, porém, ela descobriu-se apaixonada e ele também disse que estava gostando muito e se propunha a não se relacionar com outras mulheres até que ela ficasse confortável com a situação. Uma das vezes que Jair foi visitá-la, ela havia se envolvido sexualmente com outro homem na noite anterior. “Então eu pensei: ‘vou ter que contar’. Falei com ele imaginando que ele ia pegar as coisas, ir embora e não voltar nunca mais! Mas foi muito diferente... Ele teve... igual a gente fala... micro-infartos... quando o coração aperta e pára... Mas perguntou se tinha sido bom, se eu tinha gostado da experiência, como eu estava me sentindo...”. A reação do companheiro e a sensação de não ter que esconder ou mentir foram tranquilizadoras para ela. “Aí eu comecei a gostar desse tipo de relação”.

Jair, por sua vez, explica que sua mãe é branca e seu pai negro, fato que fez com que a relação dilus não fosse aceita por suas avólas maternas. Por causa disso, a mãe saiu de casa aos 21 anos, mas ilus nunca chegaram a se casar. “Minha mãe sempre se relacionou com o meu pai de um jeito bastante honesto. Ela só teve meu pai de relação estável, mas meu pai sempre viveu como solteiro... sempre viveu sozinho”. Como resultado, a existência de outra

família com quem o pai também não coabitava, e uma situação bastante tensa e complicada. Parte da sociedade reconhecia um núcleo e parte reconhecia o outro, embora a maioria das pessoas soubesse da existência das duas famílias. “Isso sempre me ajudou a pensar nas possibilidades de variação de relacionamentos. Não posso falar que cresci com a ideia de que existia um modelo padrão de relacionamento, de família e de convívio. E a partir de um determinado momento isso foi se abrindo para mim...”.

Aos 17 anos, Jair começou um “relacionamento padrão, comum, monogâmico de ir à igreja aos domingos. Eu era católico, quase fui padre e estudava para isso”. A namorada também não vinha de um modelo convencional de família pois tinha seis irmãs da mesma mãe e de quatro pais diferentes. Após cerca de dois anos de namoro, o casal começou a repensar a relação quando estava acampado na praia e interrompeu abruptamente um envolvimento sexual ao fazer barulho e perceber que uma barraca próxima havia acendido a lanterna. “No outro dia a gente foi conversar a respeito. ‘Por que a gente parou?’; ‘Será que a pessoa estava incomodada ou não?’; ‘E se a gente não tivesse parado?’; ‘E se a gente tivesse em um local aberto e a pessoa tivesse visto?’...” A partir de então, outras questões foram surgindo, como o fato de ambos até então não terem tido nenhum outro parceiro sexual.

Um acontecimento que suscitou muita conversa entre eles foi quando um casal de amigos resolveu se casar e “fez tudo aquilo que socialmente se faz para o casamento. Mas aí, depois eles uniram as contas do *Orkut* deles em uma só, naquela entidade do casal. E isso para gente foi extremamente violento, uma quebra de identidade”. Jair explica que ao longo dos 16 anos que esteve com a companheira, sendo 11 de namoro e cinco de casamento, quase uma década foi de muito diálogo sobre a própria relação. “Então, deu tempo de amadurecer muito as ideias, ver o que eu tolerava, o que eu não aguentava (...). A gente foi do nada de um relacionamento padrão da igreja a um relacionamento bastante aberto em relação sexual. (...) Posso considerar que foi uma experiência muito interessante”.

Já os informantes João e Conceição não passaram por um longo processo inicial de amadurecimento relacional juntamente com outro parceiro. João conta que aos 29 anos terminou uma relação monogâmica e releu o influente livro *Stranger in a Strange Land*, de Robert Heinlein (ver capítulo I). À época, ele ia quase todos os finais de semana a uma comunidade auto-sustentável que prega a liberdade afetiva e sexual. “Então eu decidi que seria poliamoroso”. Foi lá que conheceu Conceição que quando tinha 22 anos namorava um rapaz que disse que iria terminar com ela porque havia se apaixonado por outra. Ela sugeriu que ele ficasse com as duas, e todos aceitaram. Eles acordaram que quatro dias da semana seriam dedicados à Conceição e três à outra companheira que tinha mais um parceiro, embora

este não soubesse da existência do outro. A configuração durou um ano, mas a relação de Conceição com o companheiro totalizou cinco anos.

No caso de Ermelinda, o poliamor surgiu quase que por acaso. Após o término do primeiro casamento, combinou de encontrar em uma viagem a trabalho com um amigo com quem já conversava há algum tempo sobre ter um envolvimento. Chegando lá, porém, surgiu uma amiga de amigues que “entrou nessa história interessada nos dois (...). Não começou como um namoro. Começou como uma história que acontece... a gente começou a viver aquilo que estava acontecendo”. Ainda durante a viagem, ilus iniciaram uma relação a três e fizeram planos de ficar juntas, mas de maneira remota pois não viviam na mesma cidade. Pouco tempo depois, a companheira quis ter filho e Ermelinda só ficou sabendo quando ela já estava grávida. “E assim... era uma relação circular, todos nos relacionávamos afetivamente”. Posteriormente, o parceiro teve uma crise de ciúme que levou ao fim da relação dele com Ermelinda. “Mas ela também ficou chateada com ele pela grosseria, pelo machismo envolvido e terminou com ele. Nós duas ainda ficamos namorando por um tempo. Isso durou uns seis meses mais ou menos”.

Há ainda aqueles que independente das experiências prévias sequer haviam questionado a monogamia ou pensado na possibilidade de outras formas de se relacionar até conhecerem uma parceira que se identifica como não-monogâmica. Antonieta conta que desde os 18 anos teve relacionamentos definidos como “muito conturbados” por inclusive envolver violência psicológica e agressão física que até a fez se afastar das amigues comuns que não acreditaram no ocorrido. Durante um período de solteirice em que saía com diferentes pessoas, envolveu-se com um homem que no segundo encontro comentou que tinha relacionamentos abertos e uma das parceiras estava no local. “No início isso foi muito novo para mim e ele foi me apresentando aquilo (...). Eu falei ‘olha, eu não sei se eu aguento isso... não acho que é...’. Eu não aguentaria por exemplo ter ido lá na expectativa de ficar com ele e ter uma outra pessoa ali”. Mesmo resistente, Antonieta continuou saindo com o rapaz com a ideia de que “era um ficando só por ficar⁵¹...”.

Cerca de quatro meses depois, porém, ela se viu na seguinte situação: “eu tenho todo carinho do mundo por ele, eu não me importo com essas outras pessoas, eu estou me sentindo super confortável... Por que não?”. E foi muito natural esse processo, não foi nada forçado, mesmo eu negando (...). E a partir daí fui descobrindo muitas coisas novas”. Uma situação decisiva foi quando um rapaz com quem ela já saía antes de conhecer esse parceiro voltou de

⁵¹ O termo “ficar” é usado por algumas informantes com o sentido de envolvimento sem compromisso, fortuito.

viagem. A jovem saiu da casa de um direto para encontrar o outro “que era uma pessoa até meio machista no sentido de que mulher para ele... eu sinto que é meio que um chaveirinho, sempre está atrás e tudo mais”. Nesse dia, Antonieta se deu conta de que se sentia de maneiras completamente diferentes quando estava com cada um. Com aquele que mantinha relacionamentos abertos “era a pessoa mais à vontade do mundo, me sentia super bem comigo mesma e falava tudo, por mais que a gente discordasse de várias coisas”. Com o outro, ela policiava as palavras e ações, era “cheia de não me toques” e sentia-se extremamente censurada. “E eu falei ‘nossa... o que eu estou fazendo com essa pessoa? Por que eu vou insistir nisso? Não tem por que...’. Porque eu acho que abri uma coisa para mim que aquele tipo de relação... que me sentir daquele jeito com uma pessoa não cabia mais, entendeu? Me sentir com medo ou me sentir tosada mesmo...”.

Já Pedro teve duas relações monogâmicas, uma que durou um ano e outra dois, sendo esta “uma experiência um pouco ruim” porque, apesar de se gostarem muito, les dues eram bem diferentes. Ele gostava muito de sair, se divertir e fazer coisas sobre as quais tinha receio até de comentar com ela. Após o término, durante pelo menos seis anos, ele se envolvia com as pessoas, mas não mantinha um relacionamento estável. “Acho que foi mais pelo fato de querer ficar solto, mesmo porque ela ficava muito no meu pé... Até quando eu estava quieto ela queria saber o que eu estava pensando...”. Foi então que ele conheceu Bruna que lhe avisou após algumas saídas que não costumava se envolver com apenas uma pessoa. “E eu comecei a ficar com ela, era muito interessado nela e até depois dela me falar isso... ‘ah tudo bem, está de boa... vamos continuar ficando aí e...’. É isso, sabe? Eu queria estar com ela independente de qualquer coisa e foi acontecendo...”.

Pedro explica que antes disso jamais havia se imaginado na posição de estar com uma pessoa e não se importar por ela estar com mais alguém ou dele próprio “estar no meio” de duas relações. Mesmo assim, afirma que sempre gostou de não aceitar as coisas conforme dizem “é assim, então tem que ser assim”. Por mais que a questão da não-monogamia seja muito nova e ele ainda esteja aprendendo a lidar com a situação, “eu estou bem, estou curtindo e se isso começar a me incomodar, eu... sei lá... tento voltar ou não para um relacionamento monogâmico. (...) Mas não está me incomodando, então, vamos ver...”.

Por fim, há ainda quem teve pouco ou nenhum contato com a monogamia antes de estabelecer uma relação não-monogâmica consensual estável. Estes casos aparecem com bem menos frequência nas pesquisas, fóruns *online*, conversas e eventos NMC. No *International OpenCon Catalonia 2017*, por exemplo, apenas duas de cerca de 60 participantes disseram nunca ter tido uma relação monogâmica. Mesmo assim, ao menos seis de minhes

entrevistades viveram esta realidade. Cecília conta que aos 16 anos ela e uma amiga se apaixonaram pelo mesmo rapaz. Ao ter possibilidade de se envolver com ele pela primeira vez, optou por não fazê-lo para não magoar a amiga. “Aí eu falei ‘olha, a gente não precisa competir por alguém se a gente pode compartilhar’. (...) Ela pensou um pouquinho porque... Ninguém vem com isso na cabeça ‘por que não namorar nós duas com ele?’. Aí, ela falou ‘eh... pode ser... é a melhor opção... ninguém vai se machucar...’. Cecília e a amiga também se envolviam de vez em quando, “mas nada de muito profundo”. Após três meses o rapaz terminou o namoro com a amiga porque ele e Cecília estavam mais envolvidos e apaixonados. Ainda hoje as duas são muito amigas.

Cecília não sabe explicar de onde veio a ideia de fazer tal sugestão, mas afirma que desde pequena tentava romper determinados padrões. “Eu acho que a gente tem que pensar nas coisas que existe e ter uma crítica sobre elas. A gente não pode seguir um modelo (...) na vida como se fosse só aquilo que existisse. Então eu sempre gostei de questionar. Acho que foi isso. (...) Um rompimento de estereótipos de relacionamento”. Em seguida vieram outros namoros que geralmente começavam monogâmicos “porque é isso que a gente tem, não é? É isso que a gente sabe que existe”, mas rapidamente eram reconfigurados. “Eu sempre falava ‘eu não acho isso ideal, eu acho que na verdade ninguém quer estar preso a uma pessoa só...’. Então, eu sempre colocava o jeito que penso e acabou que a maioria foi relacionamento aberto”. No caso da relação com Guilherme, a situação foi oposta: “a gente começou o relacionamento aberto, depois ficou um período grande [ênfase] monogâmico e eu comecei a conversar isso com ele... Ele sempre foi muito careta e foi difícil desconstruir isso, mas agora eu acho que ele se sente confortável”.

Já Geraldo conta que “desde o momento zero” o seu primeiro envolvimento afetivo e sexual aos 17 anos foi estabelecido como NMC. O pai de uma amiga com quem costumava conversar sobre questões políticas e sociais lhe emprestou o livro *Stranger in a Strange Land*. Até então ele nunca havia parado para pensar sobre a monogamia. “Durante a leitura, eu simplesmente não conseguia contrapor as ideias do autor e nem achar argumentos que mostrassem que a monogamia fosse superior à não-monogamia. Desta forma, comecei a refletir que não fazia muito sentido defender algo em detrimento de outra coisa se eu não conseguia ter argumentos para tal”. Pouco depois, conheceu Ana que também nunca havia tido qualquer tipo de relação. Já nas primeiras conversas, Geraldo deixou claro suas ideias e explicou que queria explorar outro tipo de relacionamento. “É claro que na altura a não-monogamia que pensávamos era completamente diferente de hoje. (...) A nossa sociedade não está preparada para nos ensinar a ser não-monogâmicos, a não ser na figura da traição

masculina. Portanto, nós não tínhamos recursos, não tínhamos conceitos, não tínhamos nenhum precedente”.

Eliana relata que também leu na adolescência os livros de Robert Heinlein e outros de abordagens semelhantes, além de ter nascido nos anos 1960. “Portanto, na televisão eu via falar das comunidades e para mim era a coisa mais maravilhosa do mundo! E sempre foi um ideal viver em uma comunidade com mais gente, viver relações abertas, as pessoas estarem todas à vontade umas com as outras...”. Desde nova suas ideias divergiam das de suas colegas de escola que reproduziam os valores do “amor romântico de um amor para a vida toda”. Segundo ela, a própria “vida real” mostrava que a realidade não era bem assim, já que esse “amor eterno” durava pouco tempo e em seguida as colegas repetiam os mesmos argumentos para uma nova paixão. “E quanto mais apaixonada eu estava por alguém, mais as outras pessoas me pareciam lindas, maravilhosas e interessantes. Portanto, se calhar, eu estava mais aberta a outras pessoas quando estava numa relação do que quando não estava”. Ela explica que o seu jeito de ser fazia com que os homens sempre pensassem que teriam uma hipótese, e as mulheres não lhe apresentassem os namorados. “Há uma confusão muito grande entre ser poli e estar com todas as pessoas”.

O primeiro relacionamento de Eliana foi com um homem que lhe disse que não iria se envolver porque já tinha uma namorada e ela respondeu que simplesmente não se incomodava com isso. “Eu ficava muito orgulhosa! ‘Ah... estou aqui com ele e a namorada dele!’ Se calhar algumas pessoas iriam se sentir humilhadas, mas para mim era um orgulho enorme andar na rua os três”. As relações seguintes tenderam a seguir o mesmo padrão, mas de forma mais contida “porque claro que os rapazes não queriam que eu estivesse com outras pessoas. “Eu dizia uma coisa um bocadinho ridícula, mas... eu era miúda! Eu dizia: ‘olha, eu sou como os pássaros... eu pouso, mas depois quero voar...’”. Ela explica que nunca lidou bem com o fato de outra pessoa lhe impor ideias ou regras. Por isso, por mais que estivesse em uma relação, não deixava de se envolver com outras pessoas. Geralmente, porém, os namorados terminavam o relacionamento.

Eliana relata que suas relações antes do primeiro casamento foram abertas, mas todas “frustrantes” porque sempre foram “uma coisa assim muito garota, muito imatura” em que não havia muita conversa e nem mesmo muito respeito. Quando conheceu o então marido, comentou sobre sua maneira de ser, mas logo engravidou e as coisas se desenvolveram de forma muito rápida. “Digamos que foi a minha tentativa de ser normal! (...) Eu tentei adaptar-me a uma realidade... filhos... ‘eh pá, então talvez agora seja melhor...’ Só que... claro! Nunca podia ter durado muito, não é? Não é da minha natureza”. Em seguida, outro

casamento, mais uma filha, anos como mãe solteira, rotina de muito trabalho e um longo período sem qualquer tipo de relacionamento. Ao refletir sobre sua história, Eliana avalia:

Em termos de poliamor, de amor e intimidade, ou relações no geral, não sei o que é melhor ou pior, normal ou anormal, e isso cada vez me interessa menos. Por outro lado, saber o que é autêntico e me faz sentir viva, interessa-me cada vez mais. (...) Por isso, embora seja infantil, não consigo evitar sentir-me um bocadinho roubada. Passei quase metade da minha vida a tentar ter relações 'normais' e a sentir que havia algo de errado comigo quando não funcionavam. (...) Faço questão de assumir-me como poli, embora seja na verdade uma 'politeórica'. (...) Nunca... nunca vivenciei uma relação da forma que imaginei. Com muita pena, mas nunca. E se calhar, nem vou viver...

Apesar da diferença de idade de quase 30 anos, a realidade de Ricardo é muito parecida com a de Eliana por também começar a se identificar com o poliamor desde muito jovem e ainda não ter vivenciado uma relação como realmente gostaria. Aos 14 anos ele teve seu primeiro relacionamento em que “sempre falava para todo mundo que ela era o grande amor da minha vida”. Certo dia, ele teve uma crise de choro na escola que somente uma menina conseguiu acalmá-lo. “Ela disse uma frase que me marcou: ‘mas tem certeza? Porque o amor é uma coisa tão boa... devia fazer bem para a gente, devia fazer a gente feliz. E você está mal, acabado assim... Tem alguma coisa errada. Não deve ser amor’”. Ele então se apaixonou pela moça, mas ilusões não chegaram a namorar porque ela se mudou definitivamente para o exterior. O processo de superar a impossibilidade de vivenciar esse relacionamento e as várias experiências relatadas por amigos influenciaram sua forma de enxergar as relações e a sexualidade. “Comecei a questionar aquela ideia religiosa de um único grande amor e ver que aquilo que meus amigos passavam não era amor... Era possessividade, era medo, carência, cultura... eram várias coisas. Algumas vezes até era, mas na maioria não era amor”.

Depois de entrar na faculdade, Ricardo conta que durante um ano foi um “*serial dater*” que se envolvia com diferentes pessoas em um curto intervalo de tempo. Em apenas dois casos os envoltivos transformaram-se em relacionamentos que duraram cerca de três meses. “Foi horrível! Eu terminava com uma porque queria começar com a outra. (...) Aí eu me dei conta que eu não estava saindo com as pessoas porque eu gostava delas, mas porque eu estava carente... E parei. Demorou muito para eu conseguir perceber e aceitar isso”. Ele atribui o comportamento à carência por entrar em uma relação não por causa do sentimento em relação à outra pessoa, mas pelo que ela pode oferecer. “Estar no relacionamento para ter um colo, ter com quem sair no final de semana, ter alguém para dar uns beijinhos... Procurar uma pessoa só porque está faltando algo em você...”. A partir de então, por volta dos 20 anos, Ricardo começou a procurar textos e relatos pessoais sobre sociologia, sexologia e relacionamentos, além de se cadastrar em vários grupos das redes sociais de maneira a

fortalecer seus pensamentos e ideias poliamorosas, chegando depois a ter alguns relacionamentos que se aproximaram do conceito de poliamor.

Já Guilherme explica que até os 16 anos envolvia-se muito esporadicamente com alguém e teve somente dois “namoricozinhos”, “coisas de adolescente” até começar sua primeira relação séria com uma colega de escola. “Eu sempre fui meio devagar para isso de propor coisas diferentes. Então ela propunha da gente ficar com meninas. (...) Só rolava beijo. (...) Era um clima... todo mundo muito amigo, não tinha julgamento nenhum entre os amigos, era tudo numa boa, sabe?”. O envolvimento seguinte foi com Cecília que tinha um relacionamento aberto com um rapaz que ele já conhecia. Nos primeiros três meses ela namorou os dois ao mesmo tempo até que Guilherme pediu para ela terminar com o outro. “Eu não conseguia conceber isso de um relacionamento a três... A minha cabeça funcionava nos padrões. Padrões mesmo... tradicionais e tal. Então, assim, ‘quero namorar com você, mas você não pode namorar com outra pessoa’. Mas tinha também uma coisa meio possessiva, sabe? Aquela coisa daquela paixão que você não consegue nem imaginar ficar com outra pessoa”.

Segundo ele, na época Cecília não chegou a sugerir que queria continuar com os dois, mas mesmo que o tivesse feito, ele não seria capaz de lidar emocionalmente com a situação. “Eu era super ciumento. Não conseguia imaginar ela beijando outra pessoa... Então, era uma coisa que hoje eu vejo e acharia até esquisito de tão junto e tão dependente às vezes um do outro... Sei lá, medo de perder... não aceitar mais nada, implicar com coisinhas”. Apesar de atualmente considerar “estranha” a dependência que havia entre o casal e as “briguinhas bobas por ciúme”, Guilherme avalia que “foi bom para gente, sabe? Funcionava bem... Mas isso passou depois de um tempo. (...) O negócio vai tomando outra forma”. A companheira pediu que ilus abrissem a relação novamente. Após alguns anos de envolvimento exclusivamente sexuais, Cecília se apaixonou por outra pessoa e a relação foi novamente transformada. Atualmente ilus estão em uma configuração poli que envolve quatro pessoas.

No caso de Ana, a não-monogamia também aconteceu por sugestão do então parceiro. Les dues se conheceram por insistência de um professor da escola que acreditava que ilus tinham muito em comum, apesar da resistência da jovem que achava Geraldo muito arrogante. Já no primeiro encontro, ele foi extremamente sincero deixando claro como via a vida e suas ideias sobre as relações. “Quando saí dessa nossa primeira conversa, pensei: ‘ok, esse cara ou é uma besta ou é um gênio!’. Apesar do susto inicial, a “teoria” apresentada lhe fazia sentido e rapidamente ilus desenvolveram uma amizade muito forte. Um mês depois, aos 18 anos, a relação teve início. “E lá está... ele sempre me disse que era aquilo que queria

para ele. Portanto, depois ser eu a tentar mudar isso não faz sentido. (...) De forma nenhuma eu podia limitar aquilo que eu via como a liberdade dele. Eu simplesmente não tinha o direito de alterar a forma dele de viver...”.

Ana enfatiza que obviamente se sentiu muito insegura, teve muitas dúvidas e sabia que haveria momentos muito complicados, mas sequer tinha termo de comparação por nunca ter vivido outras relações. “Ele na altura costumava dizer que isso não é um jogo de futebol. Portanto, o fato dele gostar de mais alguém não me substituía. (...) E eu dizia: ‘compreendo que tu possas gostar de várias pessoas, mas eu não sei se consigo fazer isso’”. Em cerca de cinco meses, Geraldo se envolveu com mais alguém. Já ela descobriu que podia amar duas pessoas ao mesmo tempo somente quatro anos depois quando viveu com ele uma relação a três. Após o fim do trisal, Ana continuou com Geraldo por mais alguns anos, estabelecendo outra relação somente após o término. Ela enfatiza que o fato de ter tido apenas três relações ao longo da vida faz com que muitas de suas amigas monogâmicas já tenham se envolvido com mais pessoas do que ela. Diante disso, ela explica:

A quantidade de pessoas com quem eu estou não define a minha orientação relacional. Tal como o fato de ter estado com um homem durante uns anos não me torna menos bissexual. (...) Isso não faz de mim menos poliamorosa. As minhas orientações são as que eu me identifico... não tem a ver com aquilo que estou a fazer no momento. Uma coisa é a identidade, outra coisa é... as ações e aquilo que está a acontecer. Eu não preciso me envolver com alguém à força se eu não me sinto atraída por alguém só para ter o crachá de poliamorosa. Eu sou poliamorosa porque essa é a minha identidade, é com isso que eu me identifico, é isso que quero para mim. O fato de eu nesse momento estar com uma pessoa, ou com duas ou com ninguém, não tem nada a ver com isso. É minha identidade relacional... minha orientação... uma coisa que eu escolhi ser, com a qual eu me identifico e que não está dependente do meu comportamento nesse momento.

Os relatos e experiências retratadas mostram que a descoberta do poliamor entre minhas informantes, em alguns casos sem mesmo conhecer o conceito ou definir o modelo relacional como tal, pode ser interpretada a partir de quatro perspectivas: 1) les que tinham a percepção que não se encaixavam no modelo normativo e por algum tempo lidaram com a ideia de que “eu não sou normal”; 2) aqueles cujo processo deu-se de maneira “tranquila” e “natural” sem muitos questionamentos ou conflitos prévios acerca de si próprias e de sua maneira de amar; 3) les que vieram a conhecer ou a pensar nessa possibilidade somente ao se relacionar com uma parceira não-monogâmica; 4) e aqueles que tiveram poucas ou nenhuma relação monogâmica.

Apesar da possibilidade de separar as histórias das entrevistadas em quatro grupos, é nítido que não existe uma linearidade dentro de cada um deles. No último grupo, por exemplo, há pessoas que por iniciativa própria só tiveram relações não-monogâmicas, assim

como há aqueles que o fizeram por sugestão de parceiro. Há ainda quem desde jovem se identifica como não-monogâmico, mas nunca chegou a ter um relacionamento deste tipo em oposição a alguns que se descrevem inicialmente como “tradicional”, “nos padrões”, “ciumento” e “possessivo” e quase não vivenciaram a monogamia. Mesmo com as diferenças, uma característica interessante emerge das histórias de praticamente todos os informantes: uma aparente inquietação ou não-conformidade com diferentes aspectos da vida demonstradas tanto pelo discurso de que desde cedo costumavam questionar e não aceitar as convenções sociais “simplesmente porque as coisas são assim”, quanto por uma dedicação simultânea a diversas categorias identitárias, grupos de pertença sociopolíticos e atividades profissionais aparentemente pela vontade de não se acomodar, não ficar preso ao que é expectável e ir atrás de algo que garanta satisfação pessoal e não necessariamente financeira.

4.4 – Monogamia, Mononormatividade e Amor Romântico

Ao contrário do discurso “é natural ter interesse por outras pessoas” e “todo mundo trai” muitas vezes repetido por grupos não-monogâmicos e geralmente sustentado por *swingers* para justificar sua opção pela não-monogamia sexual (Silvério, 2014a), as pessoas poliamorosas não costumam fundamentar suas críticas apenas no caráter de exclusividade afetiva e sexual da monogamia. De um modo geral, inclusive, elas afirmam não ter problemas em se submeter a isso, desde que por vontade própria, como no caso de Jair que optou por ter um “comportamento monogâmico temporário” em relação a novas pessoas para ajudar Raquel no processo de adaptação à NMC. Lorena, por sua vez, ressalta que cada momento é único e as pessoas estão sempre a aprender e a mudar. “Neste momento o poli é o que me serve, é com o que eu me identifico, mas não sei se daqui a uns meses, daqui a uns anos não vou preferir outro tipo de relações. E isso inclui também a monogamia, atenção”.

Conforme mostram diversas pesquisas (ver capítulos I e II) e os relatos de nossos informantes, o que é considerado problemático não é a monogamia enquanto expressão da afetividade e sexualidade ou como orientação relacional, mas sim sua obrigatoriedade social, a mononormatividade. Geraldo esclarece: “a apologia do poliamor não é o combate à monogamia. Não é possível defender a pluralidade dos sistemas relacionais e, no mesmo passo, tentar negar um deles. O que, obviamente, não quer dizer que qualquer modelo de relação não possa ser passível de ser criticado e analisado. E isto vale também para o poliamor”. Jair enfatiza que considera “importante falar que a monogamia, apesar de para mim ser um sistema que não funciona, eu entendo como um sistema, uma escolha, uma opção

válida para algumas pessoas. As pessoas são muito diferentes então eu acho que nada serve absolutamente para todo mundo ou para ninguém”.

É comum no discurso dos entrevistados referências à monogamia como “instituição social”; “instituição política historicamente opressiva e violenta”; “condicionamento social”; “instrumento que serve ao capitalismo”. As teorias de Engels (1984[1884]) que analisam o sistema de matrimônio a partir de uma perspectiva marxista e evolucionista baseada em três estágios pré-históricos de cultura consoante os modos de produção e subsistência são frequentemente citadas nas discussões *online* sobre NMC e norteiam direta ou indiretamente a visão de muitos informantes. Para Engels (1984[1884]: 82), a monogamia é o modelo de casamento característico da civilização e “nasceu da concentração de grandes riquezas nas mesmas mãos – as de um homem – e do desejo de transmitir essas riquezas, por herança, aos filhos deste homem, excluídos os filhos de qualquer outro. Para isso era necessária a monogamia da mulher, mas não a do homem”. Neste sentido, o autor afirma que a monogamia emerge sob a forma de escravização das mulheres pelos homens e seria a proclamação de um conflito entre os sexos até então ignorado na pré-história. O informante Jair dá a seguinte definição:

Eu acho que a monogamia é uma ferramenta de imposição e que geralmente quem impõe é o homem e quem impõe é o dono do capital. Muitas mulheres, já conheci algumas, muitas mulheres toleram a quebra da monogamia por parte do parceiro porque dependem desse parceiro economicamente e eu pessoalmente não conheço situações contrárias. Eu não conheço situações em que o homem tolera a infidelidade da mulher por depender dela economicamente. Então, acho que a monogamia favorece demais o machismo, o patriarcado e é principalmente ligada ao capitalismo e à posse sobre bens e coloca entre esses bens a mulher. (...) A monogamia entra historicamente como uma ferramenta de determinar as limitações impostas à mulher porque a monogamia sempre foi muito mais exigida da mulher do que do homem.

Na visão de Geraldo, essa noção de posse, controle e objetificação das pessoas contribui fortemente para a dificuldade de compreensão e aceitação de outras formas de relação afetiva e sexual. Ele avalia que na relação parental, por exemplo, não é considerado problemático ter duas ou mais crianças e dar amor a todas porque “elas continuam a ser minhas”; “estão sob o meu controle”; “sob a minha dependência”. Adicionalmente, aquele que investe o seu amor sente-se seguro que o sentimento e a dedicação serão retribuídas. “O mesmo já não é possível fazer quando se está a falar de relações amorosas/sexuais entre adultos: nada garante que eu consiga coisificar duas pessoas ou mais ao mesmo tempo, especialmente quando é suposto que essas pessoas tenham as mesmas liberdades que eu...”.

A segurança conferida à monogamia, no entanto, é questionada por Raimundo que recusa-se a denominar suas relações de “namoro”. Para ele, o fato das pessoas assumirem um

compromisso não impede que haja traição, brigas, agressão física ou psicológica, divulgação de fotos ou vídeos íntimos e uma série de outras coisas que geram incertezas e instabilidades quanto ao relacionamento e aos sentimentos. “O namoro para mim é uma ilusão de segurança. Mas as pessoas precisam dessa ilusão, não é? Para mim o namoro é uma bóia furada. Mas a pessoa se sente mais segura com uma bóia furada do que com nenhuma”. Ele avalia que o contrato simbólico do namoro está ligado a um código de postura, a um dever, a uma forma de agir e sentir em relação a le outre. “Chega uma hora no namoro que eu fico extremamente inseguro porque não sei se estou fazendo pela pessoa ou pelo namoro e também não sei se a pessoa está fazendo aquilo por mim, pelo que ela sente por mim ou pelo namoro”.

Diante disso, Milton alega que “a monogamia tem alguns aspectos violentos” porque faz com que as pessoas continuem juntas sem se gostar, sem ter algo em comum e sem ter uma relação. Ele explica que esse “mau exemplo de monogamia” é marcante em sua vida por ter sido exatamente o que recebeu em casa. “Meus pais são pessoas infelizes que estão juntas uma vida inteira a tentar criar filhos. (...) Na verdade é uma família, mas cada pessoa está virada para si. Mas eles são de outra geração, têm outra mentalidade... Pessoas que se sujeitavam a coisas porque não era socialmente aceite se divorciar”. Para ele, portanto, o poliamor representa a expectativa de não ter que “estar com alguém que faz parte da sua família, mas é como se não estivesse com ninguém” ou de que as pessoas “não fiquem de costas umas para as outras” devido às convenções sociais.

No mesmo sentido, Jair considera que a monogamia é um tipo de relacionamento que causa muitos problemas porque para existir exige mentira, abnegação, negativa a si mesmo ou a le outre de possibilidades de desenvolvimentos e experiências. Ele explica seu ponto de vista a partir de uma possível situação em que uma pessoa que está em um relacionamento vai sozinha a um lugar e conhece alguém interessante com quem quer estreitar os laços. Para ele, a partir de então, todas as opções colocadas pela monogamia são ruins em algum aspecto. “Ou eu minto para mim mesmo e nego o meu desejo. Ou eu nego para a pessoa com quem eu gostaria de ficar e falo que não gostaria. Ou ficamos e eu minto para a minha parceira. Ou eu minto para a sociedade, fico escondido e não deixo ninguém saber”. Jair acrescenta que se a pessoa não quiser infringir nenhuma dessas normas, há ainda a opção de contar para le parceire e pedir a quebra do contrato ou mesmo ter a relação terminada de maneira a poder fazer o que se pretendia desde o início. “O que eu acho uma idiotice, um absurdo ter que encerrar um relacionamento importante (...) por causa de sexo ou por causa de uma experiência ou por causa de um afeto com outra pessoa. Além de absurdo, eu acho muito prejudicial”.

Já Antonieta declara que “a minha vida inteira eu tive relacionamentos terríveis. Acho que fiquei dentro de uma caixinha fechada durante muito tempo com relacionamentos péssimos... Pessoas que os meus pais amam [risos] e foram as piores pessoas para mim”. João complementa essa ideia com o argumento de que na monogamia “as pessoas assumem um determinado papel... a relação (...) é algo que é suposto parecer algo, é uma estrutura onde elas pretendem se encaixar...”. Raquel, por sua vez, enfatiza que essa estrutura é sustentada não somente pelo casal, como também pelas cobranças e expectativas das outras pessoas. Ela explica que uma das razões para não ter estabelecido compromissos de namoro durante a adolescência foi o fato de sempre ter sido muito mais fácil lidar com o pai quando estava solteira. “Porque se eu dissesse ‘pai, vou sair para beber hoje’, ele ia fazer mil questionamentos que ele não faz hoje em dia, tipo com a minha irmã. Ele sempre pergunta se ela já pediu para o namorado, o que o namorado acha disso, o que ele disse...”. Diante de todas essas questões, as reflexões de Lorena e Raimundo, respectivamente, resumem os pontos de vista de les entrevistades:

Eu não tenho uma opinião moral, como acho que não devo ter, mas os modos em que eu vejo a monogamia são os mesmos em que eu vejo a heterossexualidade: um condicionamento social que deu e dá imenso jeito a várias estruturas de poder (...) e que teve séculos e séculos de internalização na vivência das pessoas. Agora, se isso quer dizer que toda a gente é poli ou toda a gente é bi, não, não quer. Certamente que há pessoas que se sentem melhor sendo hétero e há pessoas que se sentem melhor com a monogamia. Mas é de fato perceber se as pessoas se sentem bem com a monogamia porque se sentem bem ou se é porque a monogamia é uma instituição social.

A minha opinião sobre a monogamia basicamente é: ela pode ser uma escolha, mas eu percebo que a maioria das pessoas encara a monogamia como um dever no sentido de que só pode ser legítimo se for monogâmico, que não existe legitimidade no amor, no sentimento... não existe afeto se não for monogâmico. Eu vejo que as pessoas têm essa perspectiva e sou contrário à ela. (...) A pessoa tem o direito à plena liberdade de escolher isso e ser feliz desse jeito. Mas para mim é importante que a pessoa saiba a escolha que ela está fazendo. Se ela está escolhendo a monogamia por escolha mesmo e por saber que existem outras opções, outros tipos de relações possíveis e esses tipos de relações não são menos legítimos. (...) A grande maioria das pessoas é educada para a monogamia como se não existisse outra opção. Principalmente as mulheres. Isso é mais pesado para as mulheres do que para os homens.

Les informantes consideram que o contrato monogâmico supostamente estabelecido a partir da fidelidade afetiva e sexual leva a uma série de expectativas, obrigações, condicionamentos e limitações que são os verdadeiros problemas da monogamia imposta. Eduardo esclarece em poucas palavras: “o que eu gostava é que as pessoas fossem aquilo que realmente pensam... Que não fiquem com aquilo do julgamento social, dos amigos que podem julgar... da sociedade. Que sejam realmente livres”. Marina, por exemplo, afirma que não acha “difícil o negócio de você não beijar outra pessoa, não ir para cama com outra pessoa, mas você mentir para a pessoa que ama. Você não pode olhar para o lado que

qualquer situação pode virar um conflito, entende? E gera conflito. Ciúme gera conflito, mentira gera conflito”.

Pietra, por exemplo, conta que já viu amigas terminarem o relacionamento simplesmente porque o namorado dava carona para uma colega voltar da faculdade e Jair acrescenta que o relacionamento monogâmico também restringe o contato com as amigas porque impede de “conversar sobre sexo com outra menina ou dormir na casa de uma amiga mesmo garantindo para a companheira que não vai ter sexo”. Conforme afirmam Jackson e Scott (2004), a centralidade da relação afetivo-sexual não apenas induz as pessoas a desvalorizarem as relações de amizade como também estruturam a maneira de socializar com amigas. De um modo geral, casais se interagem com outros casais e fomentam a ideia de que as amigas têm que ser amigas do casal e não somente de uma das pessoas.

Já Raquel relata que seu terceiro namoro monogâmico na adolescência, o único que não teria começado “por obrigação”, teve fim em três semanas porque foi sozinha a uma festa e o parceiro questionou por que ela não havia pedido ou comunicado previamente. “Comecei a entender que aquilo daqui a um tempo ia se tornar insuportável... de ir à padaria e ter que avisar? Poderia até ser exagero da minha parte, mas eu não entendia. (...) Posso até não beijar ninguém... não trepar com ninguém... Mas outras coisas que eu tenho vontade de fazer, eu vou fazer... Porque é o meu corpo, é a minha liberdade”. Pietra explica que também sofria e terminou a maioria de suas relações porque “não tinha liberdade para falar”, para “sair dessa superfície” e conversar sobre questões mais profundas do próprio relacionamento porque os homens evitavam o assunto ou mentiam. “Isso ser classificado como ‘já começou as DRs⁵²... mulher é muito chata quando começa a reclamar...’. Então, eu sempre vejo que os homens, no geral, ainda têm essa visão de se trancar, de não falar dos sentimentos. (...) Eu não aprendi a lidar com isso na minha vida”.

Pietra acrescenta que uma das coisas que mais a incomoda em uma “relação tradicional” é o jogo que muitas vezes os homens fazem para tentar deixar a mulher insegura e ter controle sobre ela. “E os homens não se esforçam para isso não ser uma ameaça, e as mulheres não se esforçam para sair dessa zona de conforto do medo, da insegurança”. Ela explica que era manipulada por seu último parceiro que com frequência dizia coisas como “acho que você não deve sair com fulano porque fulano não é boa companhia para você... você vai ficar mal falada. Falo isso porque gosto de você”. Durante um longo período, ela acreditou que precisava dele e não conseguiria ser feliz sem ele. “Eu comecei a perceber,

⁵² “DR” é a abreviação da expressão “discutir a relação”.

principalmente nesses últimos tempos, como que esse tipo de relação foi construída pelo pensamento machista que às vezes é tão presente e forte. Não é um machismo escancarado. Nenhum deles me bateu, por exemplo, mas é sutil, muito enraizado... Difícil até de explicar”.
Jair faz a seguinte avaliação:

É divulgado que a monogamia que vai te levar para o final feliz e... Eu tenho visto isso cada vez menos, cada vez menos finais felizes porque a monogamia determina que só no final que vai ser feliz e não precisa ser assim... A viagem toda tem que ser, entendeu? Eu conheço muita gente que vive, sei lá, 10 anos juntos, separam e falam que foram 10 anos perdidos, que poderia ter feito tanta coisa que não fez porque estava com outra pessoa. Inclusive tenho amigos passando por isso nesse momento. Um casal que está se separando e o cara tem certeza que a vida dele teria sido muito mais emocionante se ele não tivesse passado tanto tempo com a menina... que o casamento dele não deu certo. Deu certo por anos! Depois parou de dar. Mas ele não entende isso, ele acha que... Porque a monogamia exige tanta... tanta... ehh... você abre mão de tantas coisas, você deixa de fazer tantas coisas... E cada uma dessas coisas que você não faz vai pesando sobre o outro, é uma cobrança a mais que você vai fazer do outro depois... ‘Você não fez porque você não quis’... Mas não é... Você não fez pelo outro. O outro não te pediu, mas se você tivesse feito ia magoar o outro. Então, você não faz. E isso vai sendo pesado, vai dando um peso no relacionamento. O outro, ao longo do tempo, passa a ser mais alguém que te impediu de fazer tantas coisas do que alguém que te acompanhou.

Diante de tudo isso, o poliamor representa para minhes informantes não uma possibilidade meramente quantitativa de ampliação do número de parcerias afetivas e sexuais, mas sim uma transformação qualitativa nas bases estruturais e de sustentação da instituição da monogamia. Procura-se romper com as várias imposições, pressupostos e expectativas que ilus consideram limitadoras da liberdade, autonomia, independência, igualdade entre os gêneros, honestidade, diálogo e capacidade de expressar o que se é, se sente, deseja e precisa. Trata-se, portanto, do que Therborn (2004) classifica como uma “mudança institucional” e não uma “mudança de uma instituição”, ou seja, qualquer alteração de uma determinada instituição, uma perturbação em seu equilíbrio, uma erosão de seus domínios e propriedades que indicariam o estabelecimento de uma nova ordem institucional.

Antonieta considera que para isso é crucial repensar e estar disposta a mudar uma série de concepções. “Casar na igreja, ter filhinhos... Esse padrão de relacionamento você tem que desconstruir, ir além disso. (...) A desconstrução está no prato, entende? Na construção do pensamento como um todo. (...) Você conseguir abrir mão das suas questões, do seu ego... de um todo”. Um dos alicerces da monogamia que se busca desconstruir é o próprio amor romântico, aquele que é representado pela Disney, filmes e novelas, conforme explica Jair. “Só existe a possibilidade do ‘felizes para sempre’ depois do ‘casaram-se’. (...) Esse tipo de amor absoluto por tempo indeterminado e... Essa cegueira para o resto do mundo onde você não vê o defeito do outro, onde se tolera tudo do outro...”. Ele acrescenta que é um tipo de

amor em que a relação só é considerada exitosa se a pessoa for tudo para a outra e ninguém mais significar algo para ela. Já Ana discorre sobre o amor romântico da seguinte maneira:

Lá está... as princesas da Disney. Nós somos ensinadas, sobretudo as raparigas⁵³, desde pequeninas, que um dia vai aparecer um príncipe e que esse príncipe vai ser aquela pessoa especial que nos vai virar o mundo do avesso e que nos vai ser tudo para nós, que vai se encaixar em tudo uma maravilha e que nos vai levar para todo o sempre. E é difícil nós cortarmos com isso, é difícil nós percebermos que não vem príncipe nenhum. E que se calhar ao invés de um príncipe vem uma princesa ou vem dois príncipes ou vem uma princesa e um príncipe. É difícil lidar com isso. Isso é uma coisa que assusta, claro que sim. É uma desconstrução de algo que nos é ensinado desde sempre, que nos é dito de forma clara. Eu conheço ‘n’ casos de crianças pequeninas que dizem ‘eu tenho dois namorados na escola’; ‘eu gosto de duas pessoas’. E aí dizemos: ‘ahh... não pode ser... tens que escolher’. Nós ensinamos as crianças desde pequenas que tem que haver exclusividade, que se és uma menina, não me venhas cá a dizer que a tua favorita é outra menina ou que tu namoras outra menina. (...) Nós crescemos a ser formatados para a heterossexualidade e para a mononormatividade. Portanto, é natural que seja difícil para as pessoas pensarem em outras formas de viver as coisas. (...) Quando nós crescemos com ensinamentos de que uma coisa é correta e todo o resto é errado, forçamo-nos a tentar ver que existem muitas formas de viver a vida, muitas formas de ver o mundo, que a nossa não é mais correta que as outras necessariamente. Nós vivemos em uma cultura que desde sempre nos ensina a ser possessivos, a entender as pessoas como propriedade ‘porque esse namorado é meu e eu tenho direito sobre ele’... Nunca será fácil pura e simplesmente quebrar com isso. É um processo de adaptação, é um processo que exige que a pessoa esteja disposta a ele.

Ricardo considera que neste amor simbolizado por “rosas, bombons e frases de música”, as pessoas querem se relacionar não porque gostam da outra, mas porque ela é a mais bonita, a mais desejada, a mais bem-sucedida. “Não tem uma relação romântica com o individualismo da pessoa, com a subjetividade da pessoa. (...) As pessoas entram em um relacionamento achando que as outras são um ideal e não pelo que as outras pessoas são. (...) Essa é outra coisa que eu detesto em relacionamento moderno... a expectativa”. Marina acrescenta que esse romantismo é idealizado e legitimado pelo engrandecimento do amor à primeira vista, mas “não existe esse negócio de amor à primeira vista. As pessoas se atraem à primeira vista, as pessoas se apaixonam à primeira vista, as pessoas sentem tesão à primeira vista. As pessoas não amam à primeira vista. Você tem que conhecer uma pessoa para você amá-la”. Além disso, Navarro (2012b) destaca que o amor romântico cantado pelos poetas raramente é feliz, harmonioso e tranquilo. Os romances narram basicamente o amor proibido, fatal, que só é real de verdade se for explosivo, obsessivo, incapacitante ou totalmente absorvente. A paixão só existe mediante obstáculos, provas e proibições, atribuindo a ela um significado de sofrimento.

Cecília defende que é importante pegar esse conceito único de amor, avaliá-lo, desconstruí-lo e depois reconstruí-lo para se tentar perceber o que de fato significa amar. “Para cada relação e para cada pessoa é de um jeito. (...) Ele é vendido como relacionamento

⁵³ O termo ‘raparigas’ significa aqui ‘meninas’; ‘garotas’; ‘mulheres’.

monogâmico, hétero, que as pessoas vão casar, ter filhos e ser felizes para sempre. Acho que isso existe também porque tem gente que é feliz assim, não é? Que bom! Mas não quero isso para mim não. Essa não é a única forma de amar”. Neste sentido, Geraldo explica que o poliamor coloca em causa não apenas a definição mais restrita do “monoamor” existente entre duas pessoas, mas chama atenção para a existência de outros tipos de amor, de várias maneiras e percepções diferentes. “Portanto esse amor é transformador, é reciclador. Pelo menos para mim, o poliamor só faz sentido se for crítico, ou seja, se questionar ativamente o papel do romantismo na sociedade ocidental contemporânea, a ideia de que o amor romântico é de alguma maneira melhor, superior ou mais importante que as outras formas de amor”.

Geraldo defende que o poliamor também busca a validação de relações de intimidade que não necessariamente se fundamentam em algum tipo de amor, mas em aspectos centralmente físicos e/ou emocionais. Ele afirma que nem todas as suas relações poli são românticas e tampouco são de primeira ou segunda categoria. “São relações que passam por uma panóplia de experiências e tonalidades diferentes que podem misturar várias emoções, práticas eróticas etc. Isto funciona precisamente porque, tendo cada uma das relações a sua especificidade, nenhuma está intrinsecamente valorizada face a outra”. Já Raimundo defende que a não-monogamia consensual possibilita vivenciar as relações tendo como base o “amor fraternal”, aquele que segundo ele é altruísta, espontâneo, pode ou não envolver sexo e é desinteressado de uma forma positiva.

Você às vezes poder ir para a cama com uma pessoa que você nunca viu na vida e tratar essa pessoa de uma forma fraternal, com carinho genuíno, não é? Eu diria com amor mesmo... Não no sentido de ‘eu te amo, Fulano’, mas vou te tratar com amor, vou te ouvir, vou tentar fazer uma coisa que você gosta... Uma atitude amorosa de despertar uma empatia, de tratar aquela pessoa com carinho, com carinho legítimo e não com um carinho como uma simples forma de preliminar no sexo... No sentido quase religioso mesmo da palavra, não é? Eu vejo [essas relações não-monogâmicas] como uma abertura à experiência e ao amor no sentido fraternal. (...) Se permitindo atitudes amorosas para uma pessoa independente do título dela de namorado ou namorada. Tipo, você não precisa ser minha namorada para eu ter um ato de amor com você. E quando falo ato de amor não estou falando de ato sexual, falo de preocupação, de carinho, de demonstração genuína de afeto. Eu posso demonstrar afeto por uma pessoa que não conheço, mas que me dá espaço para isso. Enfim, fraternal...

Neste sentido, pode-se dizer que o ideal de amor fraternal de Raimundo vai de encontro às ideias de Luhmann (1991) de que o amor não é um sentimento em si mesmo, mas um meio de comunicação, um código simbólico que nos informa sobre o modo como se pode comunicar com êxito e que encoraja a formação de sentimentos. O autor acrescenta que esse código é um modelo de comportamento simulável, um modelo que está disponível enquanto orientação e consciência. Raimundo, por exemplo, enfatiza que muitas vezes o amor fraternal aparece não necessariamente como um elemento classificador da relação, mas como um

elemento de postura, de atitude com quem se está relacionando. Diante disso, é possível tratar amorosamente alguém mesmo sem estabelecer uma relação com ilu. Ele explica que por mais que atualmente não esteja se relacionando sexualmente com muitas pessoas, ele ama várias. E essas pessoas podem ser tanto alguém com quem ele já esteve em uma relação afetiva e sexual, quanto um colega de trabalho ou simplesmente alguém com quem conversou por algumas horas. “Amo porque eu atribuo significados especiais, porque eu interpreto sentimentos em relação a essas pessoas que são específicos a elas”.

4.5 – Dinâmicas e Interações

4.5.1 – Diálogos, Regras e Acordos

O desafio de estabelecer relações sem “manual de instrução” faz com que os limites, estratégias e regras dos relacionamentos não-monogâmicos sejam definidas pelas próprias pessoas envolvidas e não por padrões socioculturais pré-determinados. Como enfatiza Bruna, “não existe uma receita de relacionamento” e “não tem como uma mesma coisa se aplicar para todo mundo com quem eu estiver e nem para todas as pessoas do mundo”. Guilherme acrescenta que enxerga as NMC com infinitas possibilidades de configuração, arranjos e negociações. “Cada relação não-monogâmica é pelas duas, três, quatro pessoas que se ajustam da maneira que cada uma se sinta melhor. Eu vejo cada relação como única. O que difere é o que a gente quer, as escolhas pessoais. É a gente mesmo que faz a singularidade da relação”.

Diante disso, parte da literatura alega que as NMC podem se transformar em modelos relacionais ainda mais normatizados do que a monogamia (ver capítulo III). Entre meus informantes, o estabelecimento e a manutenção de regras não aparecem em seus discursos como algo extremamente rígido ou indispensável, por mais que alguns ressaltem sua relevância. Geraldo, por exemplo, afirma que elas são feitas para reforçar a sensação de estabilidade, tranquilidade e proteção dos riscos diante do “haja o que houver” e determinar o que é desejável ou aceitável numa relação. Jair afirma que as regras são importantes para ter cuidado com a outra pessoa e definir o que cada uma pode fazer dentro dos limites da outra.

Ele conta que na relação com Raquel foi inicialmente estabelecido que ilus não poderiam se envolver com outra pessoa até se conhecerem melhor. Logo depois, a regra foi alterada para ela não ter que se privar de nada, mas ele continuou sem se envolver sexualmente com outras pessoas por opção própria até que Raquel se sentisse preparada para lidar com isso. Em seguida, ficou determinado que ele também poderia fazer o que quisesse,

desde que não contasse para ela. Pouco tempo depois, passou a admitir-se a possibilidade de Jair compartilhar eventuais experiências quando ilus se encontrassem pessoalmente. Todas essas mudanças ocorreram em apenas seis meses, tempo em que estão juntas. “Para mim é mais tranquilo, então deixo as definições de limites por conta dela porque ela entende melhor o que tolera ou não. Ela já chega a admitir que não é grande problema para ela que eu tenha sexo com outra menina, mas é um grande problema se eu me envolvo emocionalmente”.

Marina explica que seus três parceiros preferem não ter outros relacionamentos estáveis, mas envolvem-se fortuitamente com outras pessoas. Já ela evita este tipo de relação no momento. Diante disso, ilus estabeleceram duas “regrinhas básicas de convivência”: ela não se relaciona com ninguém na frente de outre e ilus não se envolvem com outra pessoa na frente dela. Caso aconteça de se encontrarem por acaso em algum local e alguém estiver acompanhada, quem chegar por último deve ir embora. Antonieta lembra que a primeira vez que conversou com o parceiro sobre o assunto foi em uma festa para definir exatamente se poderiam se envolver sozinhas com outras pessoas na frente de outre, já que geralmente faziam isso juntas. “‘O que a gente vai estabelecer? Eu gostaria que você me falasse’, ele disse”. Ela então comentou que não gostaria de vê-lo com outra pessoa a não ser que fosse consultada na hora e desse seu consentimento, e que também não gostaria de combinar de sair para algum local e ao chegar encontrá-lo com alguém.

Já Ana relata que quando se sente em risco tem tendência a começar a controlar o espaço e os comportamentos para perceber o que acontece ao seu redor. Diante disso, no início da relação com Geraldo estabeleceu regras como “isso não pode acontecer por causa de ‘a’ ou aquilo por causa de ‘b’” para tentar impedir que as coisas acontecessem muito depressa. Ela considerava estranho, por exemplo, ele ir com outras pessoas a lugares que eram importantes para ilus e fez outros questionamentos acerca de questões de intimidade. “Era um choque para mim vê-lo de mãos dadas com pessoas que não fossem da constelação. (...) Para mim é uma coisa muito íntima. Eu não dou a mão a qualquer pessoa. (...) No início cheguei a pedir para ele que não andasse de mãos dadas com outras pessoas com quem ele não tivesse uma relação”. Atualmente, Ana avalia que essa postura foi importante para seu crescimento e amadurecimento, mas na realidade não faz sentido e nem é bom para ela.

Irene descreve que na sua primeira e mais antiga relação NMC ficou definido que ilus não poderiam se apaixonar por outra pessoa, mas ela logo concluiu que tratava-se de uma regra “estapafúrdia” porque não é possível escolher se e quando se apaixonar. “Na relação monogâmica você controla o quê? Nada...[risos]. Na relação poligâmica você controla o quê? Nada também! [risos]. Controle, posse... Meras ilusões que fazem a gente sofrer à toa... Você

não tem controle nem sobre a sua vida. Daqui a dois segundos vem uma surpresa e vira tudo de cabeça para baixo...”. Irene considera importante as pessoas saberem do que são capazes ou não de fazer para estabelecer condições a partir do que é realmente viável. “A única coisa que a gente tem são as palavras, os combinados. Você não tem obrigação nenhuma de combinar nada. Mas se você combinou, você tem que cumprir”. No mesmo sentido, Raimundo afirma que interpreta os relacionamentos sobretudo como um acordo, “como chegar e falar ‘olha, a gente pode sair com outras pessoas ou não pode? A gente tem uma relação monogâmica ou não tem? A gente é namorado ou não é? A gente é só amigo?’. Enfim, para mim a questão está toda no acordo”.

Geraldo analisa que muitas vezes as regras acabam decidindo as coisas pelas pessoas ou elas se submetem a determinadas situações independente de suas vontades para cooperar e agradar le outre. Diante disso, ele afirma que deve-se sempre considerar os riscos tanto para as pessoas quanto para a relação. “É preciso ter em conta o que se pede a quem. Que tipo de pedidos são feitos. Será que é razoável? Será que é justo? Será que, se o pedido fosse invertido, a pessoa que o faz responderia da forma que está a requerer?”. Ele explica que para perceber isso foram necessárias muitas conversas acaloradas e discussões com as parceiras para aprenderem a dialogar e negociar de uma forma que as pessoas não estão habituadas em termos sociais. “Então houve um processo de criar estratégias para nos sentirmos mais seguros dentro da própria relação sem que isso passasse pela criação de mais regras e mais regras e mais regras”. Assim, as normas existentes até então começaram a ser desconstruídas. Como enfatiza Anapol (2010), quanto mais acordos se faz, mais probabilidade há de algum ser quebrado.

Em direção contrária, Pedro conta que por estar vivenciando NMC há apenas seis meses, perguntou para Bruna “mas qual é o limite disso?” Ela falou... ‘ah, o limite é você falar coisas que te incomodam e eu respeitar isso’. Então, é essa coisa de falar o que incomoda e a gente cede um pouco de um lado e do outro... A gente tem conversado isso. Não tem limite”. Ele considera que faz mais sentido acordar algo a partir das experiências do que de pressuposições. “‘Não vou me sentir bem se você fizer aquilo.’ Mas e se eu me sentir, entendeu? Acho que é a partir de vivências que você vai dialogando mais sobre o assunto. Se não, fica preso a preconceitos passados...”. Cecília explica que seu relacionamento de uma década com Guilherme foi construído com base nesta lógica de que primeiro as situações acontecem para depois serem discutidas e adequadas. “A gente sempre foi modificando a relação o tempo inteiro para ver o que era legal para os dois. Sempre existiram conflitos, mas

eram muito bem contornados. (...) Eu acho que a segurança não é um contrato de relacionamento, mas é sentir que a gente está envolvido na relação”.

Diante destas questões, Irene afirma que as não-monogâmias consensuais exigem que as relações sejam discutidas e negociadas com muito mais frequência, pois as diversas possibilidades e “espaços livres” podem facilmente transformar-se em tristezas e situações dolorosas. Para ela, qualquer tipo de convivência gera atritos constantes fazendo com que todos tenham que ceder para que o contato com o outro possa se desenvolver. “Não dá para ser só do jeito de uma pessoa. Senão, vira uma autocracia e isso não tem como ser. Tem que ser horizontal, não pode ser ‘um manda e o outro obedece’”. Marina acrescenta que é importante todos terem consciência que existem outras preocupações de âmbitos profissional, psicológico ou familiar. “É aquela questão do companheirismo... Acho que é a pessoa abrir mão de algumas coisas para vocês se entenderem e você abrir mão de algumas coisas também. (...) Você perde um pouco, ela perde um pouco... e nesse meio vocês se encontram”. Raquel reflete sobre os aprendizados de sua primeira relação poli assim:

Tirando a conversa, o diálogo, o respeito e o carinho com o sentimento do outro... Porque é uma coisa que eu estou aprendendo agora... Dialogar e falar dos meus sentimentos. Se uma coisa me incomoda, eu já não fico calada... é chegar para a pessoa e falar ‘aconteceu isso’. Por mínimo que seja, a gente senta, conversa e vai tentar encontrar um meio-termo para os dois. É um acordo e acordo precisa ser falado. É diferente do contrato que já vem pronto. Porque quando você começa a namorar, você já sabe o que você não pode fazer. No relacionamento não-monogâmico não... Para cada um a gente se adapta à nossa realidade. Eu vou me adaptar aquilo que me convém e o meu parceiro aquilo que convém a ele... Para que a gente consiga ser feliz e mantenha um relacionamento bacana.

Já Bernardo enfatiza que no triál com Ermelinda e a outra companheira existe um acordo de sempre conversar quando surgir um atrito ou alguém se sentir incomodado, assemelhando-se ao “contrato rotativo” defendido por Giddens (1996) como uma das características das relações que se aproximam da forma “pura”. Segundo ele, esse contrato é um dispositivo passível de negociação do princípio ao fim que marca a discussão aberta sobre a natureza da relação. Bernardo confirma que o diálogo é uma condição indispensável para que o triál se mantenha e progrida, prevalecendo a seguinte dinâmica entre ilus:

Quando a gente tem DR a gente identifica os pontos de atrito e conversa a respeito. Aí, a gente senta e constrói um acordo. Não chega a ser um consenso, mas também não é uma imposição. Não necessariamente a primeira sugestão é aceita até o final. E também a gente pode renegociar. Por exemplo, fizemos um acordo, ele não deu certo. ‘Não deu certo por quê?’. Sentamos e conversamos, analisamos porque não deu certo e buscamos refazer os acordos. Então, na realidade não são regras, são acordos. A gente define o que a gente acha que vai funcionar para a nossa relação. Caso não seja cumprido, não tem penalidades, mas se nós queremos que a nossa relação seja um ninho, nós temos que garantir que isso aconteça. E para que isso aconteça é preciso algumas condições. (...) Em algum momento, isso vai ser desnecessário porque vai fluir.

Na visão de Ricardo, o diálogo honesto torna-se ainda mais importante para tentar compreender e respeitar as individualidades dos outros porque as pessoas e as relações estão em constante mudança. “A partir do momento que você respeita, sabe quem você é, com quem você está se relacionando, se respeita e respeita como é a outra pessoa, você já tem meio caminho andado para conviver com um relacionamento bom. Porque dito isso, resta... é só comunicação, é só negociar”. Pietra enfatiza que essa dinâmica foi crucial para o estabelecimento de sua primeira relação poliamorosa. Ela era a amiga confiante de Guilherme quando a relação aberta dele com Cecília passou por transformações por ela começar a se envolver amorosamente com outra pessoa. Após um tempo, Pietra e Guilherme também iniciaram um envolvimento afetivo e sexual, mas ela tinha muito receio de atrapalhar e invadir a relação dele com Cecília ou ser percebida desta maneira.

Paralelamente, Guilherme e Cecília ainda não haviam definido se de fato iriam poder se envolver amorosamente com outras pessoas. “Então, essa não liberdade me incomoda. E eu até cheguei a falar isso para ele, sabe? ‘É amor livre para quem se eu não sei se posso me envolver com a pessoa que eu estou... se eu não sei se posso gostar da pessoa que estou me envolvendo?’”. Após o esclarecimento da situação, um novo conflito. Pietra sentia que sua relação era condicionada pelo outro relacionamento. Aos fins de semana, por exemplo, Guilherme se afastava e aguardava o posicionamento de Cecília para definir o que iria fazer. Pietra tinha receio até de convidá-lo para algum programa e causar desentendimentos entre ele e Cecília. Essa indefinição também fazia com que ela tivesse dúvidas se sua relação com Guilherme existiria caso Cecília não estivesse com outra pessoa. “Chegou em um ponto que não dava mais... A gente chegou a conversar isso umas três vezes (...). Então, uma coisa que ficou mais esclarecida foi isso de ter mais liberdade e autonomia na relação, da relação não depender de uma terceira pessoa”. Tudo isso só foi possível porque os questionamentos de Pietra faziam com que Guilherme tivesse que esclarecer as coisas também com Cecília.

Ao longo de todas essas negociações, um acontecimento problemático. Guilherme apareceu em um encontro de amigos íntimos com outra pessoa. Apesar do acordo de que poderiam ter outros envolvimento, Pietra considera que ele não respeitou seu processo de aprendizado e adaptação à não-monogamia, colocando-a em uma situação dolorosa. Ela deixou claro para ele que desde o início precisou enxergar as coisas pelo lado dele para tentar compreender e lidar com as novas situações. Segundo Pietra, “pelas pouquíssimas vezes” em sua vida um companheiro reconheceu que estava errado e demonstrou que não iria agir de forma que fosse confortável somente para ele. “Então combinamos de um sempre respeitar o

outro, se colocar no lugar do outro tanto no sentido do que o outro quer, como ‘será que o outro vai sofrer com essa minha atitude?’. (...) E ser um pouco mais altruísta”. A partir de então, ela avalia que a relação ficou muito melhor e passou a gostar ainda mais dele por perceber que “não foi só uma conversa... Ele está mudando, está fazendo um esforço para que as coisas sejam legais” e tentando se colocar no lugar da outra pessoa.

Conceição passou por uma situação muito parecida quando começou a se envolver com João e ele foi logo morar com sua família. A relação com o então marido já estava estremecida e se complicou ainda mais pelo fato de Conceição querer vivenciar o poliamor de maneira “verdadeiramente autêntica e espontânea”, conforme seus sentimentos, vontades e humor do momento. Uma situação que gerava muita ansiedade, insegurança e tensão entre ilus, por exemplo, é que ela só definia com quem iria dormir na hora de ir para a cama. “O João entrou em minha vida e eu precisava integrá-lo à minha vida, ao Fulano⁵⁴, à família. E não foi isso que eu fiz. Eu agi separadamente com cada um, mas na realidade tem que ser uma integração, pois todos fazem parte de minha vida”. Conceição avalia que sua falta de compreensão, cuidado e diálogo com o antigo companheiro contribuíram significativamente para o término da relação. “Ele por exemplo falava que achava que eu não deveria fazer tal coisa ou que ele queria que eu prestasse atenção em tal coisa. Mas na época eu não entendia isso... Hoje sim... um pouco tarde, mas entendo que eu não agi bem”.

Todos esses relatos indicam que, independente das biografias individuais e relacionais, há uma tendência para, mais cedo ou mais tarde, les informantes assumirem a postura de que o mais importante é deixar claro, previamente ou posteriormente, os limites e dificuldades de cada uma para que as relações se desenvolvam a partir de diálogos, sentimentos, emoções e vivências, e não através de regras impeditivas, suposições, medos e inseguranças. De um modo geral, o estabelecimento de normas rígidas ocorre no início das relações por aqueles que estão se iniciando no poliamor ou ainda procuram manter a primazia de um casal, como ocorre no caso do swing e relacionamento aberto. Na maior parte das relações aqui retratadas, as regras foram criadas exatamente pelas pessoas que inicialmente estabeleceram relações abertas ou se sentiram ameaçadas com a possibilidade de novos envolvimento afetivos e/ou sexuais por parte de parceire.

Com o tempo, porém, les informantes demonstram começar a perceber que as regras proibitivas no poliamor não necessariamente são possíveis de serem cumpridas ou resultam naquilo que era esperado. Diante disso, é comum ilus destacarem que a única regra é “nós

⁵⁴ Os nomes de parceiros citados que não foram entrevistados serão substituídos por “Fulana(o)” ou “Ciclana(o)”.

falamos sempre sobre isso”; “conversar uns com os outros”; “ela ser sempre honesta comigo com aquilo que dá prazer, aquilo que gosta e não gosta, e eu vou fazer o mesmo”; “é importante sinceridade com o que cada um está sentindo, o que cada um quer”. Essa postura faz emergir do discurso dos informantes outro aspecto relevante: de um modo geral, suas relações não são pautadas por regras, mas por acordos construídos, desconstruídos ou reconstruídos com tanta frequência quanto as necessidades, vontades e transformações individuais e relacionais.

4.5.2 – Amores do Amor e Rede de Relações

Uma circunstância que parece exigir bastante diálogo entre os parceiros é a possível intervenção de uma relação sobre a outra. As histórias relatadas mostram que tanto as pessoas que já estão em um relacionamento quanto as que chegam posteriormente podem ter dúvidas quanto ao futuro de seu vínculo devido à existência de outra pessoa, reproduzindo de certa maneira o “paradigma da traição” da monogamia definido por Halpern (1999) como a ideia de que “um caso” vai diluir, acabar ou colocar em apuros a relação existente. Diante disso, predomina entre os informantes a ideia de que cada relação é única, independente e desenvolve-se a partir da interação entre as pessoas que estão diretamente comprometidas. Pietra, por exemplo, ressaltou que ficou indecisa se Guilherme estaria com ela apenas porque Cecília estava com outra pessoa. Após esclarecer com a parceira mais antiga, ele avalia: “a gente chegou nesse ponto que tem mais pessoas envolvidas... um ponto em que não só depende de mim e da Cecília. Se a gente resolver fechar a relação de novo, não depende mais só da gente. Virou um caminho talvez no momento sem volta porque eu não poderia fazer isso com a Pietra agora”.

Cecília, por sua vez, conta que a pessoa com quem está há cerca de sete meses chegou a ponderar terminar a relação com medo de que fosse abandonada a qualquer momento. “Então eu conversei com ele, expliquei tudo... que se eu quiser terminar com ele vai ser uma questão de nós dois, não vai ser por questão do meu namoro com o Guilherme. Minha relação com ele é uma, minha relação com ele é outra. (...) Eu não iria jogar ele para o alto porque ele falou isso, entendeu?”. Já a situação inversa também é considerada improvável por Guilherme que não acredita que sua relação com Cecília possa vir a ser rompida pelo surgimento ou solicitação dessas duas novas parcerias. “Se isso acontecer é porque vai ter chegado em um ponto que a nossa relação já vai ter perdido muita coisa, entendeu? Mas poderia perder também independente de ter uma terceira pessoa. (...) Chega a um ponto que termina porque

não faz mais sentido, não tem mais... já perdeu o companheirismo, já perdeu a amizade, já perdeu um tanto de coisa”.

Jair explica que aceitou não se envolver com novas pessoas até que Raquel se sentisse preparada, mas jamais cogitaria a hipótese de se afastar de uma companheira a pedido da outra. “Eu não acho que uma ou a outra tem uma importância tão grande a ponto de me afastar da outra pessoa que é também muito importante para mim”. Raquel, por sua vez, afirma que agora consegue compreender que as relações e os sentimentos por uma pessoa são independentes. “De mim, hoje, eu só tiro o Jair da minha vida por uma questão minha. Não porque eu conheci outra pessoa ou porque eu me apaixonei. Eu não quero culpar ninguém por uma coisa que eu me senti pressionada a fazer”.

De um modo geral, les informantes afirmam que costuma ser mais difícil e gerar mais inseguranças a primeira vez que se entra em uma constelação ou que se vê a pessoa amada se envolver com outra. Na opinião de Bia, após conhecer as pessoas e perceber as dinâmicas entre elas, a segurança não costuma ser tão abalada. Ana relata que “é complicado lidar a primeira vez, mas depois de ter acontecido já duas, três vezes... acaba por ser mais simples”. Ela explica que a primeira experiência ensina o que significa ter que partilhar tempo e espaço, além de mostrar que “não vai desaparecer nada por entrar mais uma pessoa... A pessoa amada não vai deixar de gostar de nós... Nada disso acontece!”.

Lorena relata que a sensação inicial é “essa pessoa está tão apaixonada, tão excitada por outra pessoa! Se calhar já não gosta de mim, já não quer estar comigo”. A primeira vez que testemunhou o atual parceiro iniciar uma relação chegou a lhe dizer que estava se sentindo para baixo porque ele só falava da outra pessoa, causando-lhe muita insegurança. A segunda experiência foi bem mais tranquila e não causou tanta ansiedade. “Mas sim, há sempre essa ‘e se?... E se? Será que ela vai ficar monogâmica? (...) Será que ele gosta mais dessa pessoa e se calhar agora está mesmo muito, muito apaixonado e não vai mais querer saber de mim?’”. Ela acrescenta que sentiu o atual parceiro se afastar um pouco na primeira vez que ela se envolveu com alguém. “Teve mais aquelas dúvidas ‘mas e então, o que queres com essa pessoa? É só sexo, é mais sério?’ (...) Depois foi mais fácil... Lembro-me que eu estava completamente apaixonada por uma pessoa e fui visitá-lo. Falei isso com ele e foi muito mais fácil, ele lidou muito melhor com isso. Até mostrei fotografias e foi engraçado!”.

A primeira vez que Ana viu alguém entrar na vida de Geraldo, cerca de cinco meses após o início da relação, não foi nada fácil. Ela relata que a pessoa era muito manipuladora e até tentou acabar com a relação des dues. Diante disso, ela achou em diversos momentos que não suportaria. “Ele nunca se afastou dela por minha causa, mesmo que soubesse que eu não

gostava dela e ela nos trazia problema. É claro que gerava tensão, mas não acho que a minha opinião definia a situação. (...) Mas quem tem que gostar da outra pessoa é quem está se envolvendo e não eu”. Cecília também passou pela experiência de ver o parceiro se envolver com uma pessoa que não foi correta em alguns momentos. “Só que fica chato eu falar ‘fulana não é legal’. Mas eu falei, ‘olha, aconteceu uma coisa meio chata comigo e você está ficando com ela. Só estou falando isso, não estou falando para você parar de ficar, só que não é uma pessoa que eu achei legal.’ É igual eu falaria com um amigo meu, não é?”.

João explica que além da falta de empatia, diferentes circunstâncias podem levar a certas dificuldades de aceitação de uma nova relação: instabilidades em algum dos relacionamentos; falta de auto-estima; tristeza, fragilidade ou qualquer tipo de crise que alguém esteja passando. Ao longo de sua relação de uma década com Conceição, eles debateram sobre possíveis parceiros inúmeras vezes, mas “não para atrapalhar e prejudicar a nova relação, mas sim porque o sentimento brotou e queríamos compartilhar para ajudar a refletir. (...) Até porque isso [de tentar atrapalhar] depois vai prejudicar a minha relação com ela”. Ele considera esse tipo de troca de impressões essencial porque todas as pessoas devem ter espaço para serem genuínas e demonstrarem o que pensam e sentem de maneira a encontrar a melhor solução para todas. Em seu caso, ele afirma que as ponderações da parceira o obriga a pensar duas vezes ou até a bloquear uma situação, mas isso não é determinante. “Não é um veto absoluto, mas parcial. Um ‘por favor, não faça isso’. Veto total seria: ‘se tu fazes, *bye, bye*’. (...) Num primeiro momento pode parecer um controle, uma sobreposição ou situação de ser reprimido, mas analisando em termos mais reais, quando se tem uma parceira, qualquer outra relação é afetada e afeta a relação com ela”.

Neste sentido, Geraldo enfatiza que a ideia “‘não te preocupes, vai ficar tudo exatamente igual’ é fundamentalmente impossível de ser verdade” porque o começo de um novo relacionamento ou a alteração de um já existente vai impactar as outras relações. Diante disso, a dinâmica entre les *metamour* ou punalvas, pessoas que mantêm relação com alguém em comum, mas não se envolvem entre si, revela-se como uma importante particularidade do poliamor. Deve-se ter em consideração não apenas a relação dos parceiros “A” e “B”; “B” e “C”, como também entre les *metamour* “A” e “C” e do grupo como um todo. A explicação de Bia define a ideia predominante entre minhas informantes: “claro que toda a gente quer que haja um bom ambiente entre todos. Mas há pessoas que estão mais interessadas que as outras em ter uma relação de amizade com a pessoa com quem o nosso amor também está. (...) Vai tudo muito a nível específico do indivíduo”.

Ricardo explica que “não precisa gostar e ter empatia, mas simplesmente reconhecê-la como um ser humano completo”. Por isso, ele acredita que pequenas coisas fazem grande diferença na dinâmica entre cada pessoa e do grupo como um todo. “Por exemplo... não preciso saber tudo sobre ele, mas o fato de eu também ter comprado comida para ele quando saí para comprar lá para casa... Por que não? Empatias assim eu acho que é bom sempre ter”. Ana conta que não teve relações fáceis com suas primeiras punaluas, tentou estabelecer amizades várias vezes, mas nem sempre teve a mesma receptividade por falta de identificação. Atualmente ela não sente o mesmo nível de empatia e intimidade com as três pessoas que nos últimos anos também estiveram envolvidas com seu então companheiro e reconhece que nem sempre é simples e em alguns casos pode não haver proximidade ou afinidade. “Ainda assim aquelas pessoas são pessoas da minha família e eu preocupo-me com elas e tento cuidar delas... E reconheço todas essas pessoas como sendo parte da minha família. Claro que há momentos em que os feitiços se chocam”.

É unânime entre minhas informantes a vontade de que les *metamour* se conheçam e, preferencialmente, tenham alguma convivência. Ilus afirmam que isso gera mais segurança e confiança em todas as relações e consideram importante as pessoas amadas participarem dos aspectos de sua vida, incluindo as outras parcerias. Antonieta enfatiza que não conhecer les punaluas faz gerar um pouco mais de ansiedade, ciúme e incertezas. “Por isso que eu falo que conhecer essas mulheres talvez seja mais fácil... Porque eu consigo conversar com elas, consigo saber o que elas estão pensando... Quando você não conhece a pessoa você sempre fica no imaginário (...). Essa figura imaginária me incomoda um pouco mais...”. Pedro acredita que “ficar imaginando coisas” atrapalha o próprio processo de compreensão e adaptação à não-monogamia porque dificulta perceber o que é suportável para cada uma. “Eu prefiro saber. Por mais que possa me magoar... Mas eu quero saber porque se me magoar realmente a ponto de me fazer mal, eu prefiro parar com isso do que ficar sofrendo”.

Pietra, por exemplo, afirma que se sente um pouco incomodada e acha estranho não frequentar a casa de Guilherme e Cecília, pois é ele quem vai para sua casa para que Cecília possa ficar com ele outro parceiro. “Eu conheço, converso, mas não é uma pessoa que eu tenha intimidade, que converse de verdade. (...) Eu acho que seria mais interessante conhecer mais ela. Não que eu tenha essa necessidade e não que eu veja isso como um problema, mas acho que seria uma coisa positiva”. Eliana afirma que uma das coisas que considera mais valiosas no poliamor é justamente essa possibilidade das pessoas que são importantes para ela estabelecerem fortes laços entre si.

Já Lorena relata que não saber o que se passa com uma parceira faz gerar dúvidas como “onde a pessoa está? Será que está com outra pessoa? Como será que isso vai se desenvolver?”... Dá imensa segurança saber que a outra pessoa vai contar-me”. Ela acrescenta que é extremamente relevante poder compartilhar com uma parceira, por exemplo, que teve uma briga com outra pessoa não necessariamente para receber conselhos ou ser apoiada, mas simplesmente pelo fato de poder falar e ser ouvida. Ela considera, inclusive, que deve-se evitar ao máximo se posicionar diante da situação e dizer o que acha que a parceira tem que fazer, pois “é muito fácil cairmos a favor ou contra a outra pessoa”. Irene conta que quando começou a se envolver com o parceiro mais recente, teve dúvidas se a relação daria certo porque eles são muito diferentes. Após conversar com Raimundo, ele ponderou que “o que vocês não é o que vocês são diferentes, mas o que vocês são em comum”, ajudando a parceira a continuar com a relação. Ela, por sua vez, acompanhou, participou e apoiou Raimundo em todo o processo de construção, conflitos e término de sua última relação.

Entre todos meus informantes, somente duas dizem estar com parceiros que preferem não ter contato com os outros. Irene conta que o companheiro mais antigo nem sequer sabe que ela está com outros dois parceiros porque optou por não conversar sobre esse tipo de assunto. Os outros “queridos” sabem e, inclusive, fazem parte de uma mesma turma de amigas que inclui a esposa de um deles. “A gente combina todo mundo de sair: ‘vamos para o cinema’. Aí, vai a turma inteira no cinema. Às vezes eu estou pegando um, às vezes estou pegando o outro... Às vezes não estou pegando ninguém e nem quero”. Marina comenta que o companheiro mais antigo também não quer estabelecer vínculos com os outros dois, mas ela conhece de vista porque já se encontraram em algumas situações. Uma delas foi para definir como seria feito na sua festa de formatura da faculdade já que um parceiro não queria estar no mesmo ambiente que o outro. “Daí eu tive uma reunião no *Skype* com os dois [gargalhadas] e falei: ‘olha, vamos parar com essa putaria! Eu quero os dois na minha festa, então vamos fazer uma escala de horário’”. Ficou combinado que um ficaria até às duas e meia da manhã e o outro chegaria depois disso. Já a parceira com quem ela está há apenas dois meses não entrou no rodízio e pôde permanecer durante todo o evento.

Em todos os outros casos, os entrevistados mostram haver algum tipo de convívio entre as pessoas que fazem parte de uma mesma rede de relações poliamorosa. João avalia, “por experiência própria” ao longo de cerca de 15 anos, que dificilmente haverá um problema inultrapassável e a tendência é as pessoas se aproximarem cada vez mais. “Pode haver uma incompatibilidade momentânea, uma dificuldade. Mas assim, indisponivelmente... não, não... Não faz sentido”. Ana ressalta que se uma parceira gosta de alguém e esta alguém gosta dela,

“alguma coisa haverá de ter. Alguma coisa pelo menos nós temos em comum: gostamos da mesma pessoa. Portanto, alguma coisa eu e essa pessoa provavelmente conseguiríamos encontrar mais em comum”. Ela conta, por exemplo, que ficou extremamente entusiasmada quando descobriu que uma pessoa com quem o antigo parceiro estava começando a se relacionar também fazia coleção de marcadores de livro, algo que na época ela não conhecia mais ninguém que fazia.

Já Eduardo afirma que costuma ter tanta afinidade com as “amigas” com quem se relaciona que geralmente há uma tendência para criar uma espécie de comunidade. “É muito fácil, como somos todos muito parecidos... Eu sou tão parecido com a Fulana que eu sei que se eu gostar de uma mulher, a Fulana vai gostar dela e se ela gostar de um homem, eu também vou gostar dele”. No caso de Raquel, a outra companheira de Jair foi crucial para que sua relação com ele desse certo. Ao ver uma foto dele dando um beijo em uma terceira pessoa, Raquel sentiu-se tão insegura e ciumenta que terminou a relação por concluir que “esse negócio de poliamor não é para mim”. Ao saber da história, sua *metamour* começou a se aproximar cada vez mais para tentar ajudá-la. Um dia elas conversaram horas por telefone e Raquel ouviu que “‘não precisava ter dúvidas em relação ao sentimento dele’. E isso para mim foi uma das coisas mais fortes que alguém... poxa! Eu estava me relacionando com a pessoa que ela ama!”. A partir disso, Raquel diz ter percebido que a *metamour* não era sua inimiga e elas desenvolveram um vínculo muito sólido. A relação com Jair foi então retomada.

Jair explica que a tal foto responsável por essa história foi tirada em um festival de música onde pela primeira vez sua parceira mais antiga, a *metamour* de Raquel, estaria com ele sem ser sua única companheira. “Foi muito impactante para mim. (...) Tinha momentos que eu não sabia se podia respirar no lugar ou se tinha que sumir... Foi muito forte”. Apesar de inicialmente ter sido estranho, ele avalia que foi muito interessante e importante para les três. “Eu pude ver que isso é possível desde que haja respeito entre as partes envolvidas... e atenção... e carinho... e cuidado.... Eu vi que era possível”. Jair conta que durante o festival cada uma acampou em uma barraca e a companheira também envolveu-se algumas vezes sem sexo com alguém. A outra pessoa com quem ele estava, a “mais inexperiente nesse processo todo”, não teve mais nenhuma relação e chegou a ter algumas reações físicas intensas como dor de cabeça e febre. Ele relata um episódio decisivo para a interação entre ilus:

Aí a Fulana chegou... Ela estava de [bermuda curta], sem blusa, abriu a porta da minha barraca e deitou metade do corpo para fora, metade para dentro. E ficamos conversando. Passou uns 15 minutos e a Ciclana chegou. Aí a Fulana falou ‘entra aí, Ciclana’... E eu pensei... ‘caralho... e agora?’. A Ciclana

entrou, viu a Fulana deitada sem blusa, eu sentado no meio da barraca... E ela sentou-se ao meu lado e a gente começou a conversar. Sobre tudo... Sobre as experiências que a gente estava tendo, sobre sentimentos, como que estava tenso, como que a noção de não-rivalidade entre as pessoas estava amenizando uma coisa que poderia desandar em problemas ou em mágoas... [Silêncio]. Eh... eu fiquei muito surpreso com essa experiência. Elas agiram, ao meu ver, de um jeito extremamente maduro... e... com muito respeito uma pela outra e por mim também... Foi, foi... incrível, assim. Foi uma experiência que eu nunca tinha tido e... só funcionou, só não desandou, por elas [ênfase]. Porque eu não saberia agir. Elas que foram guiando... uma e outra... E conversando entre elas... Hoje conversam bastante (...) E foi muito impactante, foi muito forte [ênfase] essa experiência.

Bia relata que o processo de entrar em uma relação em que havia outras três punaluas também não foi fácil. “Eu sentia-me a pisar em ovos! ‘Será que eu posso fazer isso? Ah... ok... vou avançar. Depois, mais um passo’. Foi muito assim”. Ela conta que antes mesmo de começar o namoro com Geraldo saiu duas vezes para almoçar com ele e as outras pessoas com quem ele se relacionava para facilitar a situação para todes. Já nesta fase ela sentiu que estava sendo bem recebida. “Sempre que havia uma coisa nova, ou mesmo que não houvesse nada de novo, eu queria saber como é que as outras pessoas estavam... se estavam bem, se estavam a aceitar-me... essas coisas todas. (...) Portanto, foi uma entrada muito gradual”. Bia explica que na realidade o mais difícil foi muitas vezes a sensação de não pertencimento ao grupo por ouvir várias histórias e acontecimentos que todes conheciam, menos ela. “Essa noção do que é que aconteceu, do que está para trás, o que é que levou a situação da gente, porque certa coisa é assim e não é assada, porque eles têm isso, fazem aquilo e não aquilo... Pronto... O ponto de perceber a dinâmica, de estar por dentro e ao mesmo tempo também sentir que as pessoas sentem-se à vontade que eu saiba disso”.

Já Ana, em situação oposta por ter sido a companheira mais antiga dessa constelação que atualmente conta com oito pessoas, afirma que no início havia uma tendência de todes pedirem para ela ser compreensiva. “Ah... tenta compreender’... Mas as tantas é: ‘eu tenho que compreender o máximo de gente possível. Mas quem é que me compreende a mim?’”. Ela acrescenta que muitas vezes as pessoas também a procuram para pedir conselhos porque estão com algum problema ou passando por uma situação difícil. Ana conta que até já foi piada entre ela e a punalua com quem tem mais afinidade que as pessoas que vieram depois acabaram por nunca passar por determinadas situações devido aos erros cometidos na relação dela. “Nós brincávamos que eu sofri para ele aprender a ser melhor com elas, por assim dizer, não é?”. Ela faz questão de enfatizar que apesar de não ter mais um envolvimento afetivo e sexual com Geraldo, “a relação, a intimidade que tenho com as punaluas não foi minimamente afetada. Nós somos, antes de mais, amigas. E isso não é afetado pelo fato de eu ter ou não uma relação com ele. Todas elas continuam a ser as minhas amigas, continuam a ser a minha família”.

4.5.3 – ‘Mais’ Resulta em Adição

Todas as questões demonstradas até aqui fazem suscitar em minhes informantes a ideia unânime de que cada relação tem o seu próprio valor e importância. Diante disso, é afastada a noção de que se ama mais de uma pessoa da mesma maneira e que o amor, a intimidade e os sentimentos por uma impedem, anulam ou diminuem o que se pode ter e sentir por outras pessoas. Nas palavras de Bruna, “um sentimento mútuo não significa que não há outra pessoa que também a possa fazer feliz e vice-versa”. A partir desta compreensão, também predomina no grupo a ideia de que as pessoas e relações não devem ser hierarquizadas ou comparadas. Eduardo explica que por mais que seja possível perceber se um vínculo é mais intenso, de mais afeto e de mais amor do que outro, “ninguém é mais importante do que ninguém porque somos seres humanos e temos que fazer de tudo para conciliar o que temos uns com os outros e para nos sentirmos bem uns com os outros”.

Ermelinda enfatiza que essa percepção não é fácil e por isso a tentativa de não-hierarquização e equilíbrio teve que se tornar um dos pontos deliberados do acordo do trisal. Segundo ela, a companheira já chegou a contabilizar aspectos do cotidiano inclusive durante o envolvimento sexual. “Teve um dia que eu falei com ela ‘isso é mesquinho demais... Eu nunca vou questionar o fato de você estar recebendo carinho porque isso é uma coisa ótima, maravilhosa!’”. Ela afirma que é crucial não exigir que tudo que é feito com uma pessoa tenha que ser feito também com a outra. “Ainda que exista um primeiro impulso de sentir ciúme, de se sentir ameaçada, meu exercício é: o fato do Bernardo amar a Fulana e a Fulana amar o Bernardo não significa que eu não sou amada ou qualquer outra coisa do tipo”.

Lorena acredita que é por exemplo inevitável que haja um desequilíbrio no início de uma relação e a pessoa nova acabe por ter um certo protagonismo, receba mais atenção e dedicação, “mas isso não significa que ela é a mais importante. É o momento...”. Para ela, esse desequilíbrio não necessariamente deve ser combatido pois a nova relação traz uma energia que pode fazer bem também às outras relações. Já Pietra analisa que evidentemente uma relação de dez anos em que se mora junto tem mais importância do que uma de seis meses, mas pondera que “é relativo... Importante em relação ao quê? Tem vários pontos para serem abordados em relação a isso (...). São relações diferentes, então não tem como eu comparar a minha relação com o Guilherme e a relação dele com a Cecília. É impossível”. Para Pietra, o fato de uma pessoa ter um peso maior em um determinado momento ou circunstância não significa que ela seja mais relevante do que a outra. Jair também afirma que

não compara ou hierarquiza suas duas relações e tenta sempre deixar claro para cada companheira o papel e o bem que a outra faz em sua vida de maneira a evitar noções e comportamentos de prioridade entre todes.

Ana relata que quando esteve com dues namorades, havia coisas que preferia fazer com ume e havia outras que funcionavam melhor com le outre, mas isso não queria dizer que ela gostasse mais de alguém, mas sim que as pessoas não são iguais e têm formas de viver e sentir diferentes. Ela acrescenta que já passou por situações complicadas como por exemplo convidar Geraldo para fazer alguma coisa e ele recusar por não estar muito bem ou não ter vontade, mas nas horas seguintes aceitar fazer algo com outra parceira. Além disso, ela também nunca conseguiu fazer com ele uma das coisas que mais adora, embora ele apreciasse realizar a mesma atividade em outra relação. Apesar de considerar uma pena não ter vivido com ele essas experiências, Ana avalia que “é um bocadinho como com os amigos. Há momentos em que nos sentimos mais próximos de um amigo, há momentos em que nos sentimos mais próximos de outro. E isso não quer dizer que um é mais importante que o outro. São todos importantes na sua própria forma”. Nesta mesma linha, Guilherme ressalta:

Eu acho que um relacionamento não é muito diferente de uma amizade. A gente tem vários amigos que a gente compartilha coisas, tem intimidade com vários amigos. Por que isso não poderia ser em um relacionamento amoroso? Acho que isso pode funcionar perfeitamente bem. Ter essa mesma intimidade com duas, três pessoas... É claro que tem coisa que eu acho mais fácil compartilhar com um amigo, por exemplo, do que com outro. Então, determinados assuntos, dependendo da amizade, não vou conversar com um amigo. E eu acho que isso pode ser em uma relação também... Às vezes, parte da minha intimidade, eu posso me sentir mais confortável em conversar com uma pessoa, alguma coisa com a outra...

Marina alega que noções relacionais competitivas levam inevitavelmente ao fracasso dos relacionamentos. “Se você começa a viver as coisas tipo uma competição ou para satisfazer a outra pessoa, das duas uma: ou uma pessoa vai sofrer muito ou ambas. Não tem uma terceira opção. Não tem a felicidade”. Ana acrescenta que para isso é fundamental “tentar perceber onde é que estamos, o que é que se está a acontecer e sobretudo não ver isso como um ataque pessoal. Porque não é um ataque pessoal (...). Não andamos a dividir com régua e esquadro se é de um ou de outro”. João defende que fazer comparações e cobranças não é benéfico para ninguém em uma rede de relações e que o tempo é um dos aspectos que geralmente tende a suscitar competitividade e sensação de prioridade. “O aspecto mais determinante, digamos assim, em uma relação, é qualitativo. Não é o aspecto quantitativo, é o aspecto qualitativo. É preferível estar com uma pessoa uma vez por semana e ser, digamos assim, ‘uau’, do que estar com uma pessoa 24 horas e não ter nada”. Na visão de João, “quanto mais intenso for o contato, menos carentes nós ficamos”.

Neste sentido, Eduardo conta que atualmente vivencia experiências opostas com duas das quatro amigas com quem mantém relação sem que isso hierarquize ou interfira no que sente por cada uma. Ele não encontra uma delas há quase dois meses e às vezes a vê apenas uma vez de quinze em quinze dias. “Mas quando estamos juntos é muito, muito intenso... Muuuuito bonito. Eu gosto imenso de estar com ela”. Já a outra ele tem visto diariamente devido à realização de um trabalho conjunto. “Ela tem estado a morar aqui em casa porque... Sei lá! Porque me apeteceu, porque apeteceu a ela. (...) O trabalho já acabou há um mês e ela continuou porque eu gosto imenso de ter a companhia dela, ela gosta da minha”. João complementa que a lógica do amor deve ser “quanto mais pessoas houver entre nós que não se importam de partilhar isso, mais forte nós ficamos”. Diante dessas questões, Bernardo discorre de uma maneira que de certa forma demonstra as ideias presentes no discurso de todes minhes informantes acerca deste aspecto das múltiplas relações afetivas e sexuais:

É uma regra que acabou virando um bordão nosso: ‘não é divisão, é soma’. Então, a gente sempre tem que pensar, a gente sempre tem que ter essa perspectiva da soma... Então, Ermelinda não está dividindo o carinho que eu tenho à disposição... Não é assim ‘eu tenho uma cota de carinho e tenho que dividir’. Não é assim que tem que ser pensado. O que tem que ser pensado é que ‘eu tenho carinho por Ermelinda e tenho carinho por Fulana. E elas também têm carinho entre si e carinho por mim.’ Então, isso é sempre um jogo de soma. Isso nunca pode ser um jogo de divisão ou de disputa, seja ela qualquer que seja. Porque senão, é o fim.

A perspectiva da soma também é crucial para ajudar a lidar com o medo de ser abandonada ou trocada por outra pessoa. Irene afirma que uma das dúvidas que mais escuta é se ela não tem medo de ser substituída. “Tenho. Tenho muito medo... Todo dia... Só que o fato de ser monogâmico impede de você ser substituído?”. Ela explica que a perda acontece o tempo inteiro em qualquer tipo de relação, seja monogâmica, não-monogâmica, de trabalho ou amizade pois é algo inerente aos laços humanos. “Se você está com pessoas, você está sempre sujeito a perdas. As pessoas vêm, chegam, vão embora... A gente sofre porque ninguém gosta de perder, mas a gente tem que conviver com isso. Então, é só mais uma das relações nas quais a gente tem que aprender a conviver com perdas e ganhos, sempre”. Ana também avalia que “quem ama tem sempre medo de perder”, mas acrescenta que o poliamor dá mais segurança “porque não é por a pessoa que amamos amar outra que faz essa pessoa sair da nossa vida. Não é por isso que a vamos perder. Portanto, nesse nível, eu até sou da opinião que a insegurança será menor”.

Já Raquel diz que apesar de hoje em dia perceber que a ideia de ser trocada “simplesmente não faz sentido porque quando as pessoas podem se relacionar com várias ao mesmo tempo, você não precisa ser trocado”, ainda assim tem muito medo disso porque

envolve orgulho, ego, auto-estima e muitos outros aspectos já internalizados. Ela conta que começou a sair com outras duas pessoas e em momento algum teve dúvidas acerca do que aconteceria com sua relação com Jair, tranquilidade que considera que não teria caso seu relacionamento fosse monogâmico. “Eu colocaria toda uma vida, tudo que eu construí com o Jair a perder por uma aventura que é trocar o certo pelo duvidoso... Ou trairia a confiança do Jair e faria aquilo escondido...”. Pedro, por sua vez, afirma que ainda se sente mais inseguro em uma relação não-monogâmica porque a outra pessoa está aberta para novas relações enquanto na monogamia, mesmo que haja uma traição, “você fica mais fechado, se arrisca menos em relacionamentos com outras pessoas e conseqüentemente você tem menos chances de se apaixonar. Então, essa que é a segurança... Não sei se é uma segurança verdadeira, mas pelo menos é um sentimento de segurança.” Ricardo aborda a questão da seguinte maneira:

Não tem essa ideia de substituir. Substituição vem da cultura monogâmica. Você não substitui. Nunca que duas pessoas são iguais... Você não substitui uma por outra... dá errado. Eu já tentei isso por um ano... Só deu errado porque eu estava tentando substituir. Fiquei um ano como *serial dater* só tentando substituir a primeira. Só deu errado e tinham pessoas muito legais que eu não consegui me envolver com elas. (...) Não tem essa coisa de substituir, não tem essa coisa de posse, de controle... Você tem que se concentrar em ser bom com a pessoa, fazer bem para a pessoa e gostar da pessoa. O resto... um bom relacionamento é só consequência disso.

4.6 – Desafios e Dificuldades

“O amor é infinito, mas o tempo e a atenção não”. Este é um jargão frequentemente repetido nas comunidades poli para transmitir aquilo que é tido por muitos como o principal desafio e às vezes a razão para não manter relações poliamorosas (Veaux e Rickert, 2014) devido à dificuldade em conciliar múltiplos envolvimento, trabalho, família biológica, estudos, amizades e outras demandas, incluindo dedicar-se a si própria. Ermelinda e Bernardo, por exemplo, explicam que um dos motivos para sua relação ser aberta somente para envolvimento sexuais é que o trisal já demanda muito tempo e energia. “O nosso dia-a-dia é muito puxado. É cuidar de casa, cuidar de menino, trabalhar, almoço, ir para a escola... Até hoje a transa fica à mercê dos meninos! Porque menino acorda, alguém tem que estar ali para acudir... Então, imagina outra configuração?”. Eliana também enfatiza que as várias demandas do cotidiano prejudicam a busca e o estabelecimento de outras relações. “Eu tenho ainda o meu filho em casa, não é? Tenho que trabalhar... Mesmo agora eu já não tenho tanto tempo para o meu parceiro. Ele queixa-se de falta de atenção. (...) Aos fins de semana, dou cursos. À noite chego a casa e ainda tenho coisas para fazer...”.

Cecília conta que o principal impacto na sua relação com Guilherme ao começar a se envolver com outra pessoa foi justamente o gerenciamento do tempo e a diminuição dos dias para ficarem juntas. João pontua que muitas vezes ao se iniciar uma segunda relação a pessoa não consegue equilibrar o tempo e a atenção dedicadas entre les parceiros. Surge deste tipo de situação outro ditado poliamoroso comum: “amor não se divide, mas tempo sim”. Pietra afirma que isso é um ponto negativo pois muitas vezes interfere na própria construção da independência e autonomia da relação, como por exemplo em situações em que ela quer fazer algo com Guilherme, mas ele já tem planos com Cecília. “Mas assim, é o que a gente quis fazer, então... É chato também eu pensar, eu querer uma pessoa totalmente à minha disposição sempre... Eu acho que vai na contramão daquilo que a gente está prezando”. No mesmo sentido, Irene avalia que o mais complicado não é conciliar as disponibilidades, demandas e vontades de todes, mas sim tentar controlar isso. “A partir do momento que você abre mão do controle, reconhece que não tem controle sobre isso, que isso não é gerenciável, aí vai ser auto-organizável. E se é auto-organizado, do jeito que sair, está bom”.

A administração do tempo é geralmente ressaltada como uma dificuldade sobretudo por aqueles que pertencem a uma rede relacional com mais de quatro pessoas ou cujes *metamour* não são próximas, dificultando programas conjuntos. Ana explica que para auxiliar nesta situação, as pessoas de sua rede relacional partilham um calendário virtual. Ela tem acesso, por exemplo, à agenda de Geraldo e da outra companheira dele com quem ambes coabitam e a partir disso consegue ter noção geral do que é possível programar com quem. “Então, eu vou olhar para o calendário e dizer: ‘hoje a Fulana não vai estar em casa porque vai jantar com a Ciclana... Hoje o Geraldo não dorme em casa porque vai estar na casa de não sei quem’. (...) Há momentos que é para coisas a dois. Há momentos em que colocamos lá: ‘vai acontecer ‘a’, ‘b’ ou ‘c’. Alguém está interessado?’”.

Bia acrescenta que é complicado gerir os tempos e as disponibilidades das sete pessoas da constelação, mas sempre é possível encontrar soluções que funcionam para todas. Para isso, é importante saber reconhecer e respeitar os momentos que são prioritários ou mais relevantes para cada uma e cada relação. “Olha, se calhar eu dava a minha vez à outra pessoa porque já não estás com ela há imenso tempo e eu até precisava fazer não sei o quê em casa e dava-me imenso jeito’. Pronto, às vezes não dá certo, mas dá para dialogar perfeitamente para resolver essas coisas”. Em termos de planos conjuntos, ela explica que todes têm muitos gostos e interesses comuns, não faltando programas que possam ser compartilhados. “Uma das coisas mais complicadas é a preferência alimentar de cada pessoa. (...) Mas há várias

soluções que a gente encontra! Mas essa por acaso é uma das mais conflituosas porque é de fato uma coisa muito importante e se calhar não vai acontecer só naquela refeição, não é?”.

O desafio de coordenar o tempo é uma parte intrínseca às relações poliamorosas e mesmo quem não tem muitos problemas com isso pode ter dificuldades em encaixar diferentes relações em uma rotina cada vez mais atarefada. Os dilemas triviais das relações podem gerar grandes desgastes com o passar do tempo e um momento de estresse no relacionamento pode coincidir com complicações de outras naturezas que levam a uma instabilidade emocional que possivelmente será atribuída ao poliamor, mesmo que ele tenha ocasionado somente um dos problemas (Anapol, 2010). Mais pessoas precisam ser ouvidas, mais personalidades podem bater de frente, mais egos podem ser ofendidos e mais sentimentos podem ser feridos (Veaux e Rickert, 2014). Tanto emoções positivas quanto negativas podem ser exacerbadas no poliamor aumentando a probabilidade de produzir extremos, como por exemplo se uma pessoa tem que enfrentar o término de mais de uma relação ao mesmo tempo. Diante disso, as desvantagens das dores emocionais são muitas vezes apontadas como um dos pontos negativos do poliamor (Sheff, 2014) sendo frequentemente o autocontrole do ciúme mencionado como a principal causa.

Entre minhas informantes, aqueles que estão em suas primeiras experiências poli são les que apresentam mais dificuldades em lidar com este sentimento. Marina explica que a complexidade em administrar o forte ciúme que sente des três parceiros é o que mais lhe incomoda e é a principal razão para não querer saber dos outros envolvimento dilus. “Quando rola as DRs pesadas de ciúme, Deus me livre! Eu já tive discussão com o Fulano de ele falar que eu sou hipócrita pra caralho! ‘Está comigo, está com outro, está ficando com outra menina agora e está com ciúme de mim porque eu falei que transei com uma menina?’”. Raquel relata que desde o início da relação com Jair teve liberdade para fazer o que quisesse e contar para ele, mas o contrário não acontecia devido a sua incapacidade em conseguir entender ou imaginar o parceiro com outra pessoa. Ela afirma que a sinceridade ajuda a diminuir o sofrimento, mas mesmo assim ainda tem muita dificuldade em lidar com o ciúme e o desapego. “Por mais que eu fique com outras pessoas e perceba que nada muda em relação ao meu sentimento por ele, não consigo que ele tenha a mesma postura. (...) O sentimento de falta de controle, de ser dona e não ser, causa muita dor... quase um desespero para mim. (...) Racionalmente eu compreendo, mas sentimentalmente ainda é difícil”.

Esse “duplo padrão” de querer ter acesso a múltiplos parceiros, mas não aceitar que ilus façam o mesmo acontece tanto por parte de mulheres quanto de homens (Sheff, 2014) e frequentemente é relatado em grupos de discussão *online* de NMC como resultado do ciúme e

da possessividade. De um modo geral, as pessoas que têm dificuldades com esses aspectos afirmam que não se trata de um problema apenas de suas relações poliamorosas, mas também das outras que já tiveram. Outro desafio enfrentado geralmente por aqueles mais inexperientes é conseguir aceitar o fato de que não necessariamente serão a pessoa mais importante para a outra. Ermelinda relata que tem muita dificuldade em se dividir neste aspecto e teria que se desligar de alguma maneira da relação existente para iniciar uma nova. “Eu não gosto dessa administração. Então assim, da Fulana eu dou conta porque ela já tinha quando eu entrei... Essas relações já existiam quando a gente era amiga”. Bernardo acrescenta que essa complexidade pode levar ao que ele considera um dos grandes desafios das relações a três que é não medir o carinho e o amor que é dado a cada uma. “Mesmo que a relação seja circular, ela tem suas peculiaridades porque são pessoas diferentes que se relacionam de forma diferente, inclusive com demandas diferentes. Então essa também é uma grande dificuldade (...) porque é dentro disso que está o ciúme, dentro disso está a possessividade...”.

Pietra considera-se uma pessoa “bem resolvida” e começou a relação com Guilherme quando ele já estava com Cecília há dez anos. Ela diz ter dúvidas se ficaria à vontade caso o parceiro se envolvesse com mais alguém com a mesma intensidade, pois tem medo das coisas começarem a ficar superficiais e ele não conseguir suprir e fazer parte da vida de todas. “Tenho esse receio de perder essas coisas que fazem com que seja uma real relação. O que eu acho que faz sim ser uma relação é o companheirismo, o comprometimento, é eu participar da vida dele, ele participar da minha... E se dividir isso entre várias pessoas eu tenho um pouco de medo de perder isso”. João ressalta que um problema que às vezes ocorre é uma das pessoas sentir que o envolvimento com a outra é mais afetuoso e apaixonado ou quando somente duas moram juntas e uma outra também quer coabitar, trazendo tensões entre todas. Ana acrescenta que aquela energia em que “vemos tudo cor-de-rosa, tudo cheio de estrelinhas, passarinhos e borboletas” que toma conta do início das relações também gera muito medo e insegurança. “É complicado lidar com isso... é complicado nós estarmos em uma relação com uma pessoa e ela passar por essa fase de apaixonamento profundo. (...) A pessoa que já estava na relação precisa de muita atenção, muito cuidado nesse momento”.

Raquel atribui grande parte de seus dilemas iniciais à dificuldade em aceitar que o parceiro pudesse se apaixonar por outras pessoas. “Eu nunca tinha tido ninguém que não me quisesse como primeira opção. Sempre tive todo mundo correndo atrás de mim. Por que com ele ia ser diferente?”. Ao mesmo tempo que reconhecia que sua atitude era uma forma de manipulação que machucava o parceiro, a si própria e estava relacionada a seu ego, orgulho e egoísmo, também achava que não teria suporte psicológico para aguentar o contrário. Diante

das confusões emocionais, Raquel emagreceu nove quilos em menos de um mês, perdeu interesse pela faculdade e se afastou das amigas com quem morava. “Por mais que eu o amasse, acreditasse naquilo, na relação, na sinceridade, na cumplicidade, eu ainda não tinha internalizado. (...) Tanto que eu não aceitava que ele fizesse outras coisas e fui entendendo que eu estava me moldando a ele”. A jovem explica que Jair nunca a pressionou para nada, sempre repetia que não tinha pressa para se envolver com outras pessoas e lhe aconselhava a respeitar seu próprio tempo e processo. “Só que ainda não sei o que sou eu ou o que estou tentando ser pra me encaixar. (...) Estou meio perdida mesmo. Tem dia que eu acho que não sou monogâmica, mas tem hora que eu planejo muita coisa e percebo que talvez seja inviável. Eu não sei o que sou eu e o que é ele, sabe?”.

Jair, por sua vez, apesar de pensar nessas questões há cerca de uma década e já ter vivenciado muito mais experiências do que a parceira, afirma que ainda assim é difícil lidar com os sentimentos e as emoções em algumas situações. Quando há pouco tempo esteve por três meses na casa da outra companheira, ela resolveu passar uma noite com um amigo que havia reencontrado. “Foi uma noite muito estranha para mim. Eu tive ciúme, tive microinfartos, tive dor de estômago, não consegui dormir direito... Foi uma noite muuuuito longa, muito estranha... Muito estranha”. Ele explica que racionalmente compreendia que não tinha mentira envolvida, era opcional de todas as partes, a parceira estava feliz com alguém de quem gostava e confiava, “e mesmo assim, a parte emocional ainda tem coisas, ainda mexe (...). Até hoje eu não entendo bem o que se passou. (...) Eu já perdi peso, já tive dor de estômago, já tive insônia... Penso muito... Tenho conversado muito a respeito e não acho que é fácil... É bem complexo, bem difícil... É um aprendizado para a vida mesmo”.

O relato de Ermelinda e Bernardo sobre o início da relação do trisal ilustra bem os conflitos, incertezas, inseguranças e ansiedades que podem ocorrer devido ao medo do desconhecido, à ausência de um modelo que garanta respostas e sensação de estabilidade:

Eu mudei para [outra região do país] e fiquei seis meses mais ou menos morando lá. Fui para tentar escapular dessa história. Era uma história de nós três. Não era uma história só minha e do Bernardo porque a gente se conheceu... e aí quase que imediatamente começou... [Bernardo]: A gente se apaixonou, os três. Só que aí, nesse caso específico, a Fulana não deu conta de começar a relação. Nesse período que a Ermelinda resolve ir embora. [Ermelinda]: Eu e o Bernardo queríamos e estávamos perdidamente apaixonados, mas eu não queria interferir na relação dele com a Fulana, já que ela não estava certa do que ela queria. [Bernardo]: Na verdade, tem que dizer que ela também ficou perdidamente apaixonada... [Ermelinda]: Mas ela não deu conta de se decidir... E eu achei que se eu ficasse seria fatal que isso acontecesse e eu não queria colocá-los em uma situação difícil enquanto casal. Porque, enfim, para além disso tudo, éramos amigos. Aí eu fui embora. (...) E ela ficava o tempo inteiro se desculpendo por não dar conta de se relacionar, fazendo coisas da confusão dela e me ligando quase todos os dias me chamando para voltar. (...) E eu estava com um namorado (...) mas estava perdidamente apaixonada pelo Bernardo e pela Fulana. E ela também estava apaixonada por mim. E o Bernardo também estava apaixonado pelas duas. A minha questão com a Fulana começou a perder um pouco o fluxo de tanto ela

falar que não queria. (...) Aí, resolvi voltar para [a cidade] por uma série de conjunturas e que não ia acontecer nada, que eu só ia trabalhar com o Bernardo. (...) Conversei com aquele meu namorado e ele disse que iria também. Isso foi gerando situações porque a Fulana e o Bernardo ficavam com ciúme. Mas era uma situação que a gente meio que segurava, sabe? ‘Olha, eu não posso fazer nada, está tudo certo... Vocês são casados e eu fico com o meu namorado. Está tudo certo, está tudo no lugar... É assim que tem que ser.’ E ficamos nessa não dando certo, mas ‘é assim que tem que ser’... (...) Se não, ia criar uma situação de... ‘Fulana não quer, a gente quer’ que eu não admitia que era de competir com ela. (...) [Bernardo]: Mas era inconcebível que nós três nos amássemos e nós três não pudéssemos viver uma relação. (...) [Ermelinda]: Depois o meu namoro terminou e isso começou a gerar outras situações, pois as possibilidades estavam lá novamente. Começaram umas tensões... primeiro a tensão sexual e a tensão afetiva porque a Fulana simplesmente entrou em parafuso porque nesse período a gente transou os três e ela surtou porque ficou nessa ‘eu não sou lésbica, eu não sou lésbica, eu não sou lésbica’... E ficou com muito ciúme do Bernardo, coisa que ela ainda tem. Ela tem muito ciúme dele. Então depois que aconteceu essa história, ela começou a fazer umas coisas que eu julgo questionáveis e falei com ela ‘olha, eu te amo demais, mas eu não quero mais brincadeira. Para mim, essa história acabou aqui porque isso está sendo sádico, está faltando respeito e você está fazendo de mim uma pecinha de jogo que eu não topo.’ Aí começou uma depressão dela, ela ficou mal, muito mal e eu estava na casa deles até eu conseguir reformar a minha casa. (...) E ela começava a questionar o Bernardo a respeito da história e também ficava tensa com a resposta dele porque ele falava ‘eu amo a Ermelinda’. (...) Depois dessa situação de transar nós três, ela começa a me tirar da história muito claro, dizendo que ia transar com ele e eu estava na sala da casa deles escutando eles transando. (...) Então eles tiveram uma DR e o Bernardo falou, ‘olha, eu amo vocês duas. Quero ter uma relação com a Ermelinda e não quero escolher. Não tenho a menor condição de fazer isso. Não me peça para escolher... Não me peça para escolher... Como que a gente vai resolver isso eu não sei, mas não me peça para escolher’. (...) Aí a Fulana falou que não queria que eu fosse e eu disse que não iria mais ficar, que desse jeito eu não queria, que estava muito sádico para mim, que eu não iria ficar à mercê da decisão e dos desejos dela. Eu não iria esperar ela decidir a minha vida. ‘Você tem um casamento com o Bernardo, eu vou sair e vocês dois decidam. Eu não quero mais’. E ela ‘não sai, não sai’. ‘Tá, mas e aí? E se eu não saio? Como fica? Eu não aceito mais isso e se eu ficar não tem essa coisa de hierarquia não.’ Porque era assim... na hora que ela queria, acontecia. Na hora que ela não queria, não acontecia... Nem com ela e nem com ninguém. Tipo ‘eu posso transar com os dois, mas só eu posso transar com o Bernardo.’ Era assim que ela fazia... Aí eu falei, ‘tá, eu fico, e aí?’ E ela falou que a gente tinha que fazer isso dar certo, tinha que inventar essa relação porque ninguém sabia como fazer. E desde então essa relação vem sendo construída. [Bernardo]: Com idas e vindas. Com progressos e dois passos para trás. Basicamente em função dessa... [Ermelinda]: Do ciúme dela... [Bernardo]: Eh... de tudo relacionado... Acho que o ciúme não é a origem do caso... [Ermelinda]: Eu acho que é a origem fundamental... [Bernardo]: Eu acho que é alguma coisa que gera ciúme e que faz essa coisa toda se bagunçar... Mas o ciúme é um componente básico da dificuldade da construção dessa relação. (...) [Ermelinda]: Porque ela fica o tempo inteiro falando ‘que me ama, que me ama, que me ama, que não quer que eu saia’, mas ela é assim ... ‘eu quero você para mim, eu quero o Bernardo para mim, mas vocês não podem ser um do outro’. (...) [Bernardo]: Na prática, o que aconteceu é: o nosso casamento não existe mais. Existe é uma relação a três. Desde que ficamos os três, não existe prerrogativa. Então, essa nossa história de 10 anos, ela existe... é uma história de 10 anos, mas não mais aqui. Porque se essa história de 10 anos continua acontecendo junto com uma relação a três... [Ermelinda]: Inclusive a relação problematizou muitas coisas habituais, muitas coisas da prática desse casamento de 10 anos que já estava num processo de... de deteriorar...”

Em alguns casos a dificuldade é conseguir acreditar na própria capacidade de amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo por mais que se afirme não haver a menor dúvida que les outros sejam capazes e se aceite os múltiplos envolvimento dos parceiros. De acordo com Pilão (2012), a manutenção de uma espécie de “eu monogâmico residual” e de comportamentos e sentimentos considerados “resquícios” da monogamia são apontados como um dos principais desafios das relações poliamorosas. O combate ao ciúme, portanto, é tido como uma ferramenta crucial para a desconstrução de princípios monogâmicos elementares como posse, propriedade, controle, dominação e competitividade.

O discurso de minhes informantes indica, no entanto, que praticamente todos os problemas e dificuldades relatadas podem ser de alguma maneira associadas à mononormatividade e não necessariamente ao modelo relacional poliamoroso. Algumes, nomeadamente les que estão na primeira relação poli, têm dificuldades até de compreender seu relacionamento levando a uma certa deslegitimação e descredibilização das próprias vivências e sentimentos pelo fato do vínculo não ser monogâmico e não seguir a trajetória tradicional que Veaux e Rickert (2014) chamam de “escada rolante” das relações.

Pietra, por exemplo, diz não conseguir definir o que tem com Guilherme. “Não sei explicar muito bem... Temos uma relação afetiva que não tem muito nome. Mas eu não falo que ele é meu namorado. Não sei porque...”. Ela indaga que a dúvida pode ser pelo pouco tempo de relação, pela liberdade que ilus têm para se envolver com outras pessoas, por fazerem planos que não necessariamente têm que inserir le outre ou talvez também pela possibilidade de desenvolver uma independência individual em uma relação a dues. “Ainda é um pouco solto isso, sabe? Às vezes eu incluo ele, mas não planejo todos os meus dias com ele, como é num namoro tradicional... Então, acho que isso difere um pouco de ser um namoro”. Raquel descreve seu relacionamento de maneira semelhante. “Hoje em dia a gente está junto. Não é um namoro [risos], mas a gente está junto. (...) Porque o namoro vem a questão da monogamia junto, não é? Mas a gente está junto... a gente conversa sempre...”.

Já Pedro se mostra ainda mais confuso diante da realidade sem padrões e definições específicas. “Igual quando fala em relacionamento sério. Tem que ser fechado? Não sei, mas a gente usa o termo culturalmente para isso. Igual quando fala casamento. É uma coisa monogâmica, não é? (...) Mas eu não sei, assim, o que se enquadra na relação não-monogâmica. Tem gente que é casada e é não-monogâmica? Não tenho isso tão claro na minha cabeça...”. Ele explica que sempre associou o termo “namorar” a “relacionamento sério”, e esta expressão inevitavelmente o remete à monogamia. Por isso, a própria ideia de “relacionamento aberto” parece condizer com uma brincadeira. “Então, quando eu falo que não é sério, não é que não seja sério [ênfase], mas é que não é monogâmico... Igual existe o termo relacionamento aberto e o termo relacionamento sério... O relacionamento aberto não é o relacionamento sério. Mas... é também talvez...”. Após um longo silêncio, o jovem recrimina sua própria postura de desvalorizar a relação porque não é monogâmica, mas ainda assim se mostra desorientado. “Então, é sério, mas é essa coisa, não é? Na minha cabeça, o que era sério era sério... tipo, só a gente... E é aquela coisa que todo mundo sempre viveu a vida inteira, sempre foi criado falando disso, entendeu? Eh... mas é sério sim... [silêncio]”. Pedro acrescenta que outro aspecto que contribui para as incertezas é que a relação não teve

uma oficialização do tipo “quer namorar comigo?”. Isso faz com que alguns informantes também tenham dificuldade em determinar a duração de seus relacionamentos.

Ao comparar as dinâmicas, tratamentos e sentimentos que permeiam a atual relação com Bruna e as duas monogâmicas que teve após serem oficializadas, ele afirma que a diferença mais perceptível é a liberdade de poder se envolver com outras pessoas e não ter a obrigação de estarem sempre juntas por causa da ideia “um é do outro”. Mesmo assim, ele ainda tem dificuldades em lidar com essa liberdade e já deixou de se envolver com alguém apesar de a parceira não estar no mesmo local e de já ter visto-a com outras pessoas. “E se eu estivesse 100% sem ninguém, talvez tivesse ficado com a menina. É porque ainda não é uma coisa tão normal para mim. (...) É uma coisa que estou tentando quebrar, mas são muitos anos de cultura contrária a isso, entendeu? Então é uma coisa que ainda está em processo...”.

Esta dificuldade é muitas vezes relatada em grupos *online* de NMC não apenas como resultado da demora em assimilar que realmente tem-se liberdade para outros relacionamentos, como também pela incerteza se isso não vai magoar o parceiro ou prejudicar a relação. Ana afirma que o início do relacionamento com Geraldo foi muito complicado pois ele não contou para ela que havia se envolvido pela primeira vez com outra pessoa porque tinha medo de sua reação, de fazê-la sofrer e do relacionamento terminar. “Mas depois de acontecer e ele não me dizer, ainda ficou pior, não é? E às tantas ele tinha mais medo porque já tinha escondido”. Neste sentido, também não é incomum ouvir alegações, às vezes por experiência própria, de que muitas pessoas monogâmicas enfrentam bem menos complexidades para envolvimento escondidos do que pessoas poliamorosas ou com relações abertas. Nestes casos, as dificuldades podem ser próprias, de companheiros ou de eventuais pretendentes que não conseguem conceber a ideia de outro relacionamento consensual e não em forma de infidelidade.

Outra situação recorrente é aceitar começar uma relação não-monogâmica porque se considera que o vínculo ainda não está ‘sério’ ou não se gosta tanto de companheiro. Pedro, por exemplo, afirma que quando Bruna comentou que mantinha múltiplas relações, ponderou: ‘ah, beleza, ela não quer ficar fixo porque a gente está no início... Vai que um dia isso mude. (...) Eu fiquei ‘vamos levando, vamos indo, eu gosto de estar com ela, então vamos indo’”. Diante de todas as complexidades, até mesmo a percepção acerca dos próprios sentimentos fica confusa. Pedro refere-se à parceira durante quase toda a entrevista com o verbo “gostar”. Ao ser questionado se o que sente é apenas “gostar”, ele responde após um silêncio reflexivo: “Eu posso dizer que estou apaixonado por ela sim. Gosto muito dela, de muitas coisas nela, além da atração física que é muito forte. A química é muito forte... Eu amo ela sim...”.

Em alguns casos as dúvidas, medos e incertezas não são causadas por problemas vivenciados, mas por hipóteses ou situações imaginadas que podem nem sequer vir a acontecer e mesmo assim geram uma espécie de sofrimento por antecipação. Raquel, por exemplo, que ao longo destes sete primeiros meses de relação poli relatou variadas complexidades emocionais e mesmo físicas, afirma que seu principal conflito no momento é “como se constrói uma família desse jeito?”. A apreensão é reforçada pela ideia inicial ainda não desfeita completamente de que as pessoas são não-monogâmicas porque não têm uma estrutura familiar bem-sucedida e acham que esta é a solução. “Eu sou muito família e não quero privar a minha prole da família que eu tive, sabe? Então, quero um pai presente, quero uma família estruturada... E hoje é ‘como é que faz para viver os 3, os 4, 5, os 10 juntos?’. E eu não moro, não moro [ênfase] com uma terceira pessoa”. Paralelamente, porém, ela diz ter certeza que “a gente é completamente mutável, as nossas realidades mudam o tempo todo”, a monogamia “é a prisão de não poder fazer o que eu quero” que sustenta uma supremacia masculina nas relações “que eu ainda tenho muito medo” e se estivesse em uma relação monogâmica jamais teria conhecido duas outras pessoas interessantes com quem talvez desenvolva fortes laços. “Eu estou em um conflito... todo dia encontro um conflito diferente! (...) É meio estranho, meio confuso... mas é isso”.

Diante de tantos dilemas, um dos aspectos citados por diferentes autores como uma das principais complexidades do poliamor é conseguir parceiros. Eliana lamenta que em seu caso a dificuldade é ainda mais acentuada pela idade e aparência externa. “Há mulheres de 50 anos que têm um bom corpo, vão ao ginásio... Embora eu ache que ainda tenha o espírito jovem, em termos de corpo eu tenho marcas, tenho barriga, mamas caídas. (...) Quanto mais o tempo passa, menos mercado há para isso. É uma realidade, não é?”. O relato de Eliana lembra a ideia de Goldenberg (2013) de que em algumas sociedades, como a brasileira, “o marido é um capital” devido à escassez de homens disponíveis para o casamento. Diante disso, as mulheres casadas sentem-se triplamente poderosas por ter um produto valorizado no mercado, por se sentirem superiores e indispensáveis para os maridos e, principalmente, por acreditarem que eles são fiéis. Eliana acrescenta que outro problema para conseguir parceiros poli é que muitas pessoas predispostas a esse tipo de relação tomam tanto cuidado para não invadirem o espaço de outre ou “não parecer que dormem com qualquer pessoa que aparece na frente” que fica difícil até de perceber que elas seriam potenciais companheiras.

Ultrapassadas essas dificuldades, emerge outro possível problema: conseguir manter a relação sem fortes perturbações ou término por inabilidades próprias, de parceiro ou alguma *metamour*. Relatos nas redes sociais mostram que com frequência as pessoas reagem às

adversidades com a postura “a não-monogamia não é para mim” ou “podemos sempre fechar a relação”. As vivências às vezes criam lembranças negativas ou um certo trauma que fazem com que a não-monogamia consensual seja associada à dor, sofrimento, abandono e mesmo traição. Muitas vezes quando a relação termina, problematiza-se que ela “não deu certo” devido ao modelo adotado que passa a ser considerado uma fase a ser superada. Tal culpabilização, entretanto, geralmente não é feita em relação à monogamia fazendo com que ela permaneça sempre ali como uma opção segura e estável diante de algo que “deu errado”. Neste sentido, Sheff (2014) explica que muitas pessoas poliamorosas têm receio de se relacionar com “novates” ou “marinheiros de primeira viagem” com medo dilus “voltarem” para a monogamia. Muites de minhes informantes, porém, passaram pelo sofrimento de serem abandonades por parceiros com diferentes níveis de experiência reforçando a alegação des pesquisades por Pilão (2012: 45) de que ninguém “está completamente livre da ‘monogamia’ por mais desenvolvido que esteja no poliamor”.

Raimundo conta que ao conhecer uma das primeiras pessoas com quem se relacionou, a afinidade foi quase imediata porque ambes não gostavam da ideia de namorar, queriam um relacionamento mais livre e ela era “muito desinibida e pra frente”. Cerca de três meses depois, a então companheira demonstrou que gostaria de namorar e ele concordou porque estava apaixonado. Na mesma situação, ele lhe disse que a amava e recebeu como resposta que ela não falaria o mesmo porque acreditava que amor era algo diferente daquilo que estava sentindo. Mesmo assim, “ficou uma coisa tranquila, a gente seguiu com o relacionamento”. No encontro seguinte, ela disse que les dues poderiam se envolver sexualmente com quem quisessem, mas ele não poderia olhar para outra mulher do mesmo jeito que olhava para ela. Aos poucos a parceira começou a dizer que o amava até que um dia terminou a relação inesperadamente alegando que só falava isso porque se sentia obrigada. “Falar do fim desse meu namoro é sempre doloroso (...). A última coisa que eu quis da minha vida inteira é que alguém sentisse qualquer forma de obrigação em relação ao amor (...). Aquilo foi uma frustração muito grande que já tem muito tempo que aconteceu, mas eu nunca recuperei”.

Antonieta relata que estabeleceu rapidamente uma conexão muito forte com o parceiro com quem iniciou-se em NMC, um homem que ela define como “desconstruído”, “desapegado” e anarquista. A pessoa com quem ele estava há cerca de dois anos terminou com ele um tempo depois alegando, dentre outras coisas, que sentia que ambes não tinham “nada parecido” com o que ele já vivenciava na nova relação. Pouco tempo depois, Antonieta envolveu-se com o atual companheiro e também estabeleceu imediatamente um vínculo muito intenso e uma dedicação quase extrema. “Quando [o outro] viu que eu estava assim com o

Fulano também, foi alguma coisa no corpo dele... Ele foi entendendo e sentindo que estava ficando meio para trás...”, afastando-se cada vez mais a ponto de não fazer sentido continuar a relação. Já Lorena explica que ao envolver-se com uma terceira pessoa, dedicou muito tempo e atenção à segunda que havia ficado magoada e confusa, deixando a primeira um pouco de lado. “Então ela sentiu-se um bocado traída (...). Acho que quando eu contei, foi um bocado tarde para ela assimilar as coisas e perceber o que se estava a passar. E ela sentiu-se magoada com isso e nós acabamos por nos afastar também”.

Cecília viu a primeira mulher por quem se apaixonou ir embora “porque não aguentou o tranco. Ela pediu desculpas, disse que não era e não conseguia ser assim. Que achava que jamais conseguiria. E eu gostava demais dela. Foi triste...”. Irene, por sua vez, explica que já perdeu muitos parceiros ou pretendentes porque eles lhe pediam para ter uma relação exclusiva, “mas eu disse não. Eu não dou conta e terminamos. Teve gente que aceitou meu jeito, mas foi minoria. Na maior parte das vezes nós terminamos porque monogâmica eu não dou conta de ser”. Em muitas situações como estas a perda acaba por ser dupla já que muitas relações poliamorosas são antecedidas por laços de amizade, e o rompimento do vínculo afetivo e sexual pode fazer com que alguma pessoa envolvida rejeite a manutenção de qualquer outro tipo de relacionamento devido à carga negativa geralmente associada a ex-companheiros na cultura mononormativa.

Já Ana teve sua relação com o então parceiro ameaçada mais de uma vez porque ele se envolveu com outras pessoas que diziam aceitar a não-monogamia, mas com o tempo acabavam por tentar boicotar a relação dilus. “As pessoas na altura queriam, sobretudo, o meu lugar, por assim dizer. (...) E o Geraldo por qualquer uma dessas pessoas teve sentimentos muito, muito fortes. Tanto teve que pôs em causa a nossa relação e criou problemas a nós porque gostava realmente muito dessas pessoas embora não as amasse no sentido romântico”. Geraldo explica que no caso mais complexo a relação se arrastou por anos entre idas e vindas, e acabou pelas regras criadas, pela diferença de sentimentos de ambas e porque a outra pessoa esteve sempre em busca de um vínculo exclusivo. “Ela preferiu priorizar a relação monogâmica romântica do que privilegiar a relação comigo e comunicou-me que ela e a outra pessoa já haviam decidido como as coisas seriam. Eu fiquei muito chateado pois eram decisões que me afetavam a mim... Eu tinha o direito de ser ouvido para as decisões serem tomadas”. Diante de situações assim, Geraldo reflete:

O resultado de uma visão hierarquizada das relações ou do tipo de relações que se deve ter é precisamente este: quando uma relação socialmente valorada como superior aparece no horizonte de possibilidades, então aquilo que existe perde importância relativa e torna-se passível de ser descartado. Conheço várias

peças que me dizem que isto tem que ver com “respeitar” a pessoa com quem iniciam essa nova relação. Tem que se respeitar os desejos monogâmicos dessa pessoa mesmo quando esses desejos são antitéticos aos de quem toma a decisão de secundarizar outras relações, já íntimas, supostamente, e duradouras, faturalmente. Estranha coisa esta, que alguém entre num modelo de relação que não é aquele que mais deseja, por “respeito” a esse desejo de monogamia... Por que é que tem que ser o desejo de monogamia a ser superiormente respeitado, face ao desejo de não-monogamia? Se fosse ao contrário, não se falaria de respeito: falar-se-ia de uma cedência ou sacrifício que a pessoa monogâmica faria em aceitar os comportamentos não-monogâmicos da pessoa por quem se apaixonou. (...) No meio disto tudo, onde fica o respeito pela relação pré-existente e pela sua especificidade? Onde fica o respeito que a pessoa tem por si mesma, pelas suas escolhas e pelas suas preferências não-monogâmicas? E onde está o respeito vindo da tal nova pessoa, que vai ocupar o lugar “cimeiro”, e que se apaixonou por alguém que é não-monogâmico, sem atenção ao ecossistema de relações que essa pessoa já tem, e apenas sob a condição de essa pessoa deixar de ser, em parte, quem era/é?

Todos esses dilemas, conflitos, dúvidas e apreensões são reforçadas pela falta de apoio e aceitação social considerada, em maior ou menor grau, por 21 de minhas 23 informantes como uma das principais fontes de dificuldades e sofrimentos das relações poliamorosas. A última pergunta da entrevista era se ilus gostariam de acrescentar algo ou enfatizar uma questão já abordada. Muites voltaram a falar sobre a marginalização, algunes pediram desculpas caso tenham sido muito confuses pois era a primeira vez que conversavam com alguém “de fora” sem ter que medir as palavras ou medo de julgamentos e outres até choraram, agradeceram a oportunidade ou disseram ter a sensação aliviada de que estavam em uma sessão de terapia. Lorena avalia a situação da seguinte maneira:

As principais dificuldades são as emocionais, sem dúvida. Mas como são também em uma relação monogâmica. Ou seja, não é que sejam exclusivas das relações poli. Também nas relações monogâmicas as principais dificuldades são as questões emocionais. Nas relações poli, a parte emocional é diferente porque tudo na nossa sociedade nos está a querer levar para um caminho e nós estamos a lutar contra isso. E lutar contra isso significa não só lidar com os nossos sentimentos, mas também lidar com expectativas e pressões de tudo que está à nossa volta. E às vezes são aquelas questões mais fúteis como os amigos que nos dizem por brincadeira ‘ah, pois, se fosses monogâmica, nada disso acontecia’. De fato as pessoas às vezes não dizem isso por mal, mas nos magoam e ficar a ouvir esse tipo de comentários a toda hora, por muito que as intenções das pessoas sejam boas, dói-nos um bocadinho a lidar com isso e às vezes dificulta também um pouco a lidar com aquilo que estamos a sentir. Portanto, é muita pressão... é muita pressão a empurrar-nos para o outro lado, para outros sítios.

Pietra, por exemplo, diz não ter as coisas tão claras por ainda estar descobrindo como vivenciar estes relacionamentos e afirma que “os problemas, os desafios vão chegando e a gente vai resolvendo... Então assim, por enquanto, para mim, está ótimo e não tenho nada para reclamar... Mas talvez essa questão de lidar com as pessoas, sabe?”. Ela acrescenta que “às vezes dá um pouco de preguiça você ter que lidar com isso de gente que não leva muito a sério, que acha que é uma brincadeira”. Na mesma situação, Guilherme afirma que “as dificuldades é ter que lidar com situações novas o tempo inteiro. Tudo é uma novidade para todo mundo. (...) É negativo, mas é um desafio interessante... Eu vejo só isso como um ponto

negativo. Quer dizer... é chato também a questão da família (...), alguém ver e não entender nada”. Já Pedro considera que a principal complexidade é lidar com o sentimento de ciúme, mas pondera que “sou eu que tenho que lidar, isso é algo interno meu... E depois assim... É fato que você se preocupa um pouco com o que os outros vão pensar também”. Ricardo alega que os medos e incertezas não derivam do modelo relacional em si, mas “por causa da cultura... de conseguir visualizar que isso é operante para a pessoa (...). Eu acho que é muito mais um problema da cultura, da formação, da moral das pessoas”.

Eduardo é categórico ao dizer que o mais difícil é “não conseguir fazer compreender as outras pessoas monogâmicas o quão espectacular e normal isso pode ser. Porque a verdade é que eu sou uma pessoa muito mais feliz, muito mais estável emocionalmente e relacionalmente do que os meus amigos monogâmicos. Mas eu não consigo fazer passar isso”. Ele conta que praticamente todas as pessoas que conhece afirmam “tu dizes isso porque ainda não encontraste a tal, porque ainda não encontraste a mulher que vai te fazer feliz”. Na visão dele, tal perspectiva é exatamente como falar com um homem homossexual que “só és gay porque ainda não apareceu uma mulher que te desse prazer na cama e que sentisses tesão por ela’. Não! Eu sou gay porque nasci assim... É a mesma coisa! Essa é a minha orientação relacional. Não há volta a dar. Não vai acontecer”. Irene também defende que a principal desvantagem é o julgamento alheio, “a cara torta do povo, das pessoas que não estão envolvidas na relação. Elas muitas vezes julgam, enchem o saco, dão lição de moral (...). A gente ainda tenta ter tolerância porque quer conviver em paz com a maior parte da população”. Ana acrescenta que é muito cansativo e desgastante “estar constantemente a remar contra a maré” e “viver a mais do que dois num mundo que é feito para dois”. Marina então avalia:

Mas eu acho que o mundo é assim, entende? Tem o conceito de família, o conceito de sexualidade e tudo que foge a isso é estranho, é feio, é errado. Mas as pessoas são diferentes... Não existe uma uniformidade e você descobre as coisas... Você pode lutar contra elas, mas as coisas que são você, que vão fazer quem você é, estão dentro de você... Eu acho que é isso, sabe? E com a idade você vai descobrindo... Tem gente que descobre mais novo, tem gente que descobre mais velho... Vai muito da criação da pessoa e como ela se sente, entende? (...) Então, algumas pessoas eu acho que elas se recolhem muito porque a família não dá espaço para elas se desenvolverem. Eu acho que é uma coisa de criança mesmo... Essa coisa de ‘azul é de menino, rosa é de menina’; ‘esse brinquedo é de menino, esse é de menina’... Não dá espaço para as crianças terem a liberdade que elas têm. Porque a criança não tem maldade, não tem sexualidade já definida. (...) As famílias tradicionais relutam muito, não é? Famílias tradicionais existem em todos os lugares e famílias mais abertas, também.

Les informantes ressaltam que a discriminação e a falta de apoio vêm de familiares, amigos, conhecidos e desconhecidos independente da idade, níveis socioculturais e escolaridade. Antonieta, por exemplo, explica que a mãe é publicitária, o pai diretor de

cinema e apesar de serem “suuuper cabeça aberta”, tiveram muitos problemas com um namorado dela que era cantor de rap. “E eu percebi como que esse preconceito existe dentro das famílias mais desconstruídas. E pela dificuldade que foi aceitar lá em casa esse meu namorado, eu sei que falar de não-monogamia vai ser difícil, então eu prefiro não dizer”. Pedro conta que seus colegas de faculdade fumam maconha, estão envolvidos com música, arte, televisão e “se dizem cabeça aberta, mas, na real, ainda tratam isso fazendo piadinha... Não comigo, mas com situações como essa. As pessoas não aceitam isso não, ainda tem uma barreira muito grande nisso”. Já Pietra afirma que algumas amigas mais distantes “ficam chocadas. Pessoas de 20 e poucos, 30 anos. Acham absurda essa ideia”.

Marina faz questão de enfatizar que “até o povo mais moderninho” que leva estilos de vida mais alternativos e frequenta lugares LGBTQ faz perguntas maldosas ou comentários depreciativos. “É uma questão de não... de não me respeitar e de não aceitar que realmente existem pessoas que conseguem viver uma coisa que eles colocam como ideal, mas não conseguem viver, entendeu? (...) Porque sempre tem alguém para falar alguma coisa contra, sempre tem... Sempre vai ter”. Já Ana concedeu algumas entrevistas para veículos de comunicação e afirma que os comentários são tão negativos que ela já não os lê. “É discurso de ódio, de violência. Basta dar uma entrevista e estás automaticamente a ser incendiada em praça pública. Os tipos de comentários a título de ataques pessoais que existem são completamente repugnantes”. Bia complementa que as opiniões são do tipo: “somos putas ou coitadinhas que fazemos parte de uma coleção ou de um harém, estamos sendo abusadas ou exploradas por ele”.

Lorena relata que lidar constantemente com esses estereótipos sustentados também por amigos e conhecidas é extremamente cansativo e “às vezes dói quando a única coisa que a pessoa vê em nós é ‘ok, ela é poli e está sempre disponível para ter sexo e para ter relações””. Raimundo conta que algumas mulheres com quem se envolveu disseram que a dificuldade em explicar suas relações para potenciais parceiros sem serem malvistas ou rotuladas é a principal razão para não conseguirem estabelecer NMC. “Já os homens, conheço um que é casado e trai pra caramba a mulher, todo mundo sabe e ele defende que acha sim que o homem tem que ter relações abertas, mas as mulheres não porque é errado. E não é um cara ignorante: é professor da universidade e coordenador da pós-graduação”. Além disso, Antonieta enfatiza que há também os autojulgamentos, os arrependimentos causados por “aquela culpa cristã... essa culpa meio religiosa que a gente tem, culturalmente, não é?”.

Os valores religiosos também são citados por outros informantes. Eduardo afirma que é praticamente impossível agir naturalmente na rua quando se está com mais de uma pessoa

porque “vivemos em uma sociedade muito conservadora e muito católica. Portugal é um país muito católico. Portanto, nós não podemos fazer isso em público”. Eliana complementa que é extremamente difícil ser poli no país tanto pela dificuldade em encontrar parceiros ou pela inexistência do que ela considera uma comunidade poliamorosa unida, quanto pela mentalidade das pessoas. “Vou eu a falar de poli aqui no café, por exemplo? [tom de impossibilidade]. As pessoas dizem que estão em uma relação aberta? [tom que reforça que não é comum]. As pessoas nem sequer têm espaço para colocar isso, estás a ver?”. Neste sentido, ela alega que “Portugal é um país de merda para ser poli! Não é nada propício. Somos muito pequenos, as pessoas são muito fechadas, há muito preconceito, é muito católico... As oportunidades são mínimas”. Já Ermelinda e Bernardo declaram:

Dá muito medo. Eu tenho muito medo sobretudo de um dos meus ex-maridos que é pai dos meus dois filhos mais velhos. Dele querer tomar a guarda e tal. Eu tenho medo. [Bernardo]: Nós já conversamos sobre isso. [Ermelinda]: É um medo da violência das pessoas também... porque quando algumas pessoas souberam, a reação foi muito estranha, não é? [Bernardo]: E esse momento que nós estamos vivendo agora... [Ermelinda]: Dá mais medo. [Bernardo]: Eu quase tive uma crise de pânico [risos] com essa história! Porque se a gente pensar que durante essa entrevista foi publicado no Diário Oficial que o Ministério dos Direitos Humanos foi para o ralo, que o Ministério da Cultura foi para o ralo, que o Ministério das Mulheres⁵⁵ foi para o ralo, não é?!... Isso é apavorante... [Ermelinda]: Apavorante [pronunciada sílaba por sílaba]. [Bernardo]: Eu chego a arrepiar... a arrepiar. E a gente está entrando em uma cidade como esta que está... [Ermelinda]: Um lugar provinciano e cruel... porque é isso que ela é. (...) [Bernardo]: Então, eu acho que nós estamos em um momento muito, muito complicado. E é, pelo menos meu e de Ermelinda, uma das pautas constantes de nossas conversas. Nós passamos... esta madrugada e não dormi por causa disso. [Ermelinda]: E é uma das questões de muita briga em casa. Porque de repente a gente acha alguém que sabe... Tipo o pneumologista. [Bernardo]: Que é um cara machista, misógino, intolerante... [Ermelinda]: Agressivo. Ele não só sabia da relação, como sabia da minha vida inteira. Então, assim, a gente fica... tem medo. É isso... [Vocês já chegaram a sofrer alguma discriminação ou ameaça?]: [Ermelinda]: Não, não... [Bernardo]: Ainda não. [Ermelinda]: Só reações estranhas de algumas pessoas... Constrangimentos... [Bernardo]: Ou fazer cara de paisagem ou ter constrangimentos... ou pessoas que ruborizaram... E tem um outro problema que a terapeuta da Fulana levantou, uma outra questão complicada é que a gente tem que tomar cuidado para não fetichizarem isso. Porque... [Ermelinda]: Já teve gente que ‘ah, isso é uma grande putaria!’ [Bernardo]: Eh...tipo, [gente que pensa que] lá em casa é uma grande orgia, é uma surubona. Chegou lá e trepou, entendeu? Esse é um dos receios que a gente tem, um dos medos. De que, por um lado, a gente sofra essa violência pela intolerância, mas também sofrer violência por essa fetichização... (...) E nós quase sofremos uma dessa... Então, isso é um dos nossos medos.

Diante dessas questões, Ermelinda alega que “o monoamor já é difícil para a mulher por conta das questões de gênero. Para uma mãe solteira, é mais difícil. O poliamor para uma mãe solteira é impossível, sobretudo porque eu não tenho uma mãe, uma avó ou uma tia para me dar suporte”. A situação de discriminação feminina é reforçada pelo alto índice de

⁵⁵ Les informantes referem-se à conturbada situação política do Brasil em 2016 que levou ao *impeachment* da então presidenta Dilma Rousseff. O vice-presidente Michel Temer assumiu o cargo como interino em 12 de maio e implantou no mesmo dia uma reforma ministerial que extinguiu ou unificou nove ministérios e secretarias de governo. O Ministério da Cultura foi agregado ao de Educação e o Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos foi extinto e as questões referentes passaram para o Ministério da Justiça e Cidadania.

bissexualidade nas comunidades poliamorosas. É comum ler relatos nas redes sociais de que esta interseção de preconceitos torna as NMC uma realidade muitas vezes insustentável. Halpern (1999) pontua que um problema adicional de bissexuais e lésbicas é que cada pessoa pode estar em um nível diferente do processo de saída do armário tanto no que se refere à orientação sexual quanto relacional. Neste sentido assumir publicamente uma orientação pode ter consequências diretas sobre a outra e também para as demais pessoas envolvidas.

Lorena conta que tentou dizer várias vezes à mãe que é bissexual e “ela não quer perceber porque não sabe como lidar com isso. (...) Mas desde que comecei a me aproximar mais do poliamor e me identificar por isso, a minha família deixou de me perguntar sobre os meus namorados”. Outra mulher entrevistada cujo depoimento foi excluído por ela se identificar como lésbica afirma que revelar-se poliamorosa foi mais difícil do que assumir a orientação sexual, como se “as perspectivas e críticas escalassem mais com um desafio à monogamia do que à heterossexualidade”. Dados do projeto *Intimate*⁵⁶ sobre cidadania íntima LGBTQ em países do sul da Europa apontam essa mesma tendência.

Outro problema constante é a invisibilização ou hierarquização de parceiros e relações por parte de familiares e amigos que tendem a adotar tratamentos diferenciados conforme valores mononormativos com os quais as pessoas poli não necessariamente se identificam, como tempo de relação, sexo de companheire e coabitação. Outra reclamação é terem frequentemente sua privacidade invadida até por pessoas que mal conhecem devido às perguntas sobre a vida íntima, frequência com que fazem sexo, se todes dormem juntas ou se há muitas orgias. Para além disso tudo, a sensação de desamparo e incapacidade para lidar com as complexidades é intensificada pela falta de compreensão de psicólogos. Um estudo citado por Anapol (2010) mostra que 38% das pessoas poli optam por não mencionar este aspecto de suas vidas a terapeutes, e 10% des que o fazem recebem reações negativas como ter os problemas da relação associados ao poliamor e não a dinâmicas específicas ao casal. Algumas decidem procurar mais uma profissional para complementar as sessões regulares por considerar que le terapeuta não consegue ajudar nessas questões. Há ainda quem não se sente julgade, mas preenche todo o tempo da sessão explicando sobre o poliamor a les profissionais.

4.7 – Benefícios e Vantagens

⁵⁶ Informação divulgada no Relatório Anual 1 *Queering Partnering* (2015-2016), disponível em: http://www.ces.uc.pt/intimate/documentos/research_brief/Intimate_research_112016_PT_AF_1.pdf

As constantes negociações, diálogos, conflitos, dificuldades e transformações que acompanham as relações poli levam inevitavelmente ao autoconhecimento, crescimento pessoal, descoberta de si e amadurecimento. Este aspecto é considerado por praticamente todos os autores e pessoas poliamorosas como um dos principais pontos positivos do poliamor. De acordo com Giddens (1996), a consciência reflexiva de *self* no mundo individualizado é motivada por mudanças sociais exteriores e crises pessoais que os indivíduos ultrapassam, fazendo com que a *self* seja uma interrogação mais ou menos contínua sobre o passado, o presente e o futuro. De um modo geral, o poliamor é uma continuação de um processo de questionamentos em busca de alternativas para ser si próprio ou o ponto de partida para uma autodescoberta. Neste sentido, Finn (2010) afirma que as não-monogâmias consensuais podem possibilitar um sujeito “em progresso” e descentralizar o sujeito “em contenção” que a mononormatividade ajuda a sustentar.

Ana afirma que é fundamental e enriquecedor em qualquer relação conseguir refletir sobre o significado das pessoas em sua vida, os comportamentos, o impacto e a razão de cada atitude, aspectos que contribuem para o amadurecimento pessoal e emocional. “O poliamor para mim faz muito parte de um processo de crescimento... processo de crescimento pessoal (...). Há muitas coisas que eu percebi, eu cresci, me tornei mais forte derivado da forma como tenho vivido as minhas relações. Lá está... isso que é alcançável para qualquer tipo de relação torna-se quase imprescindível no poliamor”. João acredita que “o que chamamos de desenvolvimento pessoal e o que chamamos de amor são a mesma coisa. Não há desenvolvimento pessoal sem amor. Não há amor sem desenvolvimento pessoal”. Ricardo acrescenta que por mais que seja complicado e em certo ponto até emocionalmente perigoso se relacionar com várias pessoas porque as relações costumam ser muito intensas, o poliamor dá mais abertura para a auto-aceitação. “É uma coisa que tem que se falar muito, a meu ver, na sociedade. Essa auto-aceitação... abraçar a individualidade e coisas assim... É por isso que eu apoio muito o poliamor, vivo relações poliamor. É difícil, mas vale a pena...”.

Bia conta que apesar de ainda ser um “rebento verde”, passou por muitos momentos de dúvida, autoquestionamentos, frustrações, sofrimentos, mudanças e adaptações para chegar onde está. “E depois de me começar a conhecer melhor e aceitar-me a mim mesma como sou, coisas extraordinárias começaram a acontecer. Era como se tivesse esfregado dos olhos uma névoa teimosa e as coisas comesçassem aos poucos a ficar mais definidas e claras”. Ela afirma que a relação poli a ensinou a falar mais e melhor, a perceber os momentos em que é preciso comunicar ou dar espaço a quem é o outro. Embora ainda esteja em processo de descoberta, Bia avalia que “é fantástico conhecer-me melhor do que nunca”. Já Antonieta garante que, na

verdade, a não-monogamia consensual “foi uma bênção” em sua vida e provavelmente não conseguiria mais vivenciar relações monogâmicas. “Eu sou muito feliz com essa descoberta. Muito mesmo. (...) Essas coisas todas, as experiências que eu tenho vivido... Isso tudo eu vejo como uma coisa positiva. Eu tenho descoberto muita coisa... Enfim, são descobertas muito recentes se você for pensar. Essas coisas estão vindo de uma forma muito positiva, leve e engrandecedora... E eu não abro mão disso de jeito nenhum”.

Já Raquel, informante que diz ter um conflito diferente a cada dia devido à relação poli, enfatiza que mesmo assim vale muito a pena porque a vivência possibilita uma desconstrução não só sentimental, mas de visão de mundo. “Eu tenho aprendido muito com a relação das pessoas. Eu conheci gente que no meu meio eu geralmente não conheço ou não conheceria (...). Me relacionando com o Jair e pelo contato com esse novo mundo, hoje em dia eu converso com qualquer pessoa, conheço coisas que antes seriam impossíveis de eu conhecer...”. Ela conta que sete meses atrás imaginava que sua vida seguiria o rumo de aos 40 anos estar com uma filha, extremamente realizada profissionalmente, mas, possivelmente, em depressão porque estaria afogada no mercado de trabalho. Atualmente, porém, ela diz ter tomado consciência que antes de ter um trabalho, existe uma vida. “Então, eu estou aprendendo a valorizar a questão não-material que é fugir do capitalismo, sabe? Que o importante é estar bem com a minha mãe e o meu pai porque amanhã eles podem ir embora... Que o importante é estar bem com as minhas irmãs, com as pessoas que eu amo... Que o importante é fazer vínculo, é fazer amizade...”.

Raquel acrescenta que após ter passado um período tentando se moldar ao parceiro, hoje aprendeu que não precisa ou depende dele. “Por mais que eu goste muito do Jair, se tiver uma coisa que eu ache que não funciona, vou saber falar ‘olha, não dá’. Se ele quiser se adaptar a isso, a gente pode tentar... Eu ceder de um lado e ele de outro”. Ela conta, por exemplo, que sempre gostou de sair arrumada e maquiada, mas ficou um tempo sem fazer isso porque não condiz com o estilo de vida do parceiro, mesmo que ele jamais tenha comentado qualquer coisa nesse sentido. “Por um lado foi bom porque eu entendo que sou bonita, que posso me sentir bem independente da forma que eu esteja. Então, eu me libertei muito de certos padrões. Porque, igual hoje, se eu quiser sair, mesmo que seja sozinha, com essa roupa, sem maquiagem e ir para uma balada⁵⁷, eu vou fazer porque me sinto confortável com isso”. A jovem acredita que este tipo de mudança na realidade vem de algo que ela já tinha vontade de fazer, mas não sabia como, não tinha coragem ou não conhecia ninguém com

⁵⁷ “Balada” significa noitada, diversão noturna, discoteca.

estas realidades. “E agora eu tive contato, eu sei que posso fazer, sei que o trabalho não é a única fonte de felicidade. (...) Então, estou tendo uma construção pessoal muito grande. É uma coisa que vou levar para o resto da vida... E aprender a me entregar (...). Hoje em dia eu consegui encontrar o meio-termo”.

No mesmo sentido, Lorena afirma que é uma experiência muito emancipatória que muda bastante a auto-estima. “Está tudo relacionado... consciência e fazer-me sentir mais segura de mim, fazer-me acreditar mais em mim e lutar mais pelas minhas coisas”. Já Eduardo, que ao longo de toda adolescência se achava fisicamente muito feio e tinha uma interação muito estranha com as mulheres, alega que desde que se envolveu em relações poliamorosas, sua auto-estima começou a aparecer. “Eu vi que, afinal, não sou tão horrível assim, tão... Está tudo na minha cabeça”. Anapol (2010) ressalta que o amor-próprio é um dos aprendizados mais valiosos do poliamor, além de outros aspectos como tolerância à diversidade e capacidade de pensar por si mesmo ao invés de pautar-se incondicionalmente em opiniões alheias.

Além disso, pode-se dizer que a multiplicidade de parceiros ajuda a explorar diferentes facetas de si mesmo e talvez até a chegar a uma compreensão alternativa da própria identidade, contrariando percepções convencionais que tratam a identidade como algo sólido e fixo (Barker, 2005). Quanto mais pessoas envolvidas, incluindo *metamour* e seus companheiros, maior o número de visões e reflexões acerca de uma indivíduo, intensificando a construção da biografia individual. João, por exemplo, afirma que quando Conceição briga ou tem problemas com outro parceiro, ele aprende muito sobre ela e a relação dilui através da forma como ela reage e lida com as situações, geralmente tendo reflexos diretos em sua maneira de enxergar a si próprio e suas atitudes. Já Ricardo defende que, na realidade, estes aprendizados não estão relacionados apenas à possibilidade de ter mais de um companheiro, mas também à abertura para interagir com toda e qualquer pessoa sem receios. “No sentido de que se você se identifica com alguém, sente algo por outra pessoa, se gosta de conversar com um colega de trabalho... Não necessariamente é algo sexual. (...) Em relacionamentos monogâmicos as pessoas tendem a se sentir culpadas, a se martirizar por isso”.

Jair, por exemplo, afirma que tem amigos que pedem para ele evitar falar sobre NMC com seus parceiros para eles não fiquem desconfiados ou não comecem a ter interesse neste tipo de relação. “Se eu, uma amiga e seu parceiro estamos em um ambiente conversando e eu falo que faria sexo com praticamente qualquer amiga minha, isso pode dar problemas entre eles se em outro momento eu vou para o forró, essa amiga está lá e a gente dança junto”. Frank e DeLamater (2010) confirmam que muitas pessoas limitam o contato com todos

conhecidas do sexo oposto em um esforço para permanecerem monogâmicas. Um participante do estudo, por exemplo, diz que nunca almoçaria sozinho com uma colega de trabalho, outro afirma não permitir que uma mulher feche a porta de seu escritório e uma entrevistada alega que jamais conversa com um homem no trabalho ou na igreja a não ser que seja estritamente necessário. Les autores enfatizam que muitas pessoas consideram traição atividades de natureza imaginativa, como fantasiar ou assistir pornografia, o que demonstra elevados níveis de policiamento erótico próprio e de parceiro. Guilherme comenta este tipo de situação da seguinte maneira:

O que eu achei legal também na relação aberta é viver coisas novas, sabe? Paixões novas, aquela coisa de começo de relacionamento, aquele entusiasmo. Parece que dá uma vida nova! Eu me via muito parecendo aquele casal já velho, de muitos anos, que já não tem tanto entusiasmo com sexo, com conhecer outra pessoa, que já está mais ou menos conformado naquela situação... Então, por muitos anos eu não estava nem interessado em fazer amizades, em conhecer, em sair... Eu já estava tão acostumado e confortável naquela que... E acho que é uma perda você não ter aquele entusiasmo para pesquisar uma coisa nova, para conversar com uma pessoa nova... E acho que isso dá uma energia nova, uma empolgação para a vida, para encarar as coisas de outra maneira... Dá um entusiasmo, sabe? Então, hoje eu me vejo muito mais interessado em conhecer pessoas, em saber de uns assuntos para conversar com outras pessoas. Porque antes eu estava assim 'ah, não me interessa'. Eu nem usava *Facebook* e não tinha o menor interesse até pouco tempo atrás, não queria saber o que as pessoas estavam falando... as festas não me interessavam porque eu estava super bem com a Cecília, sabe? Eu estava bem naquele caszinho que se dependesse ia ter aquela vida só os dois, aquela rotina meio só dentro deles. Então, eu achei bem legal essa possibilidade de conhecer pessoas novas. Dá um entusiasmo diferente... É bom.

Bia ilustra bem o modo no qual as diversas possibilidades de exploração e experimentação contribuem para a descoberta de diferentes “eus”. Ela conta que um ano atrás nem sequer sabia que existia a assexualidade, passando a conhecer o tema com a ajuda do atual parceiro. “Falei com ele no âmbito de nossa intimidade e da dinâmica da nossa relação sobre minha sexualidade, sobre minha libido, falta de interesse. Ele então perguntou-me se eu não me identificava com o conceito de assexualidade e eu li mais sobre o assunto. De fato, faz todo o sentido para mim”. Até então, Bia sentia-se obrigada a manter relações sexuais com os parceiros pois a ideia prevalecente é de que um relacionamento “normal” envolve sexo, além do peso das questões de gênero que a faziam acreditar que estava cumprindo o seu papel. “A partir do momento que uma pessoa se identifica com uma coisa que foge completamente da normatividade, nesse caso, a mononormatividade, já é um precedente que foi aberto para começar a criticar e a desconstruir todas as outras normatividades nas quais ela se insere ou pensa que se insere”.

Diante disso, Bia defende que ser poliamorosa é ter o poder de conhecer seus próprios limites e mostrá-los sem medo de ser julgada, falar sem receio de ser silenciada. “É respeitar e sentir-me respeitada, aceite, compreendida e amada de uma forma que nunca senti antes. É

poder ter uma postura com que me identifico realmente sem ter medo de ser reprimida outra vez”. No mesmo sentido, Raquel também diz ter aprendido que não precisa fazer algo na relação por obrigação ou que vai contra seus princípios e ideologia “só para poder segurar alguém”. Todo esse processo de autoconhecimento e amadurecimento faz ser unânime entre minhas informantes a alegação de que uma das vantagens do poliamor é possibilitar que as pessoas sejam como são.

João, por exemplo, define em poucas palavras que “ao fim e a cabo trata-se mesmo de nos desligarmos, deixarmos cair as máscaras e sermos como realmente somos, a pessoa ser como realmente é... autêntica”. Irene complementa que sente-se “mais livre, mais dona da minha vida, mais à vontade com a minha individualidade. Eu não sinto que estou me traindo. Eu estou sendo quem eu sou, do jeito que eu acho que tenho que ser”. Já Eduardo diz que atualmente está “100% à vontade” para compartilhar qualquer aspecto de sua vida, incluindo o computador onde mantém todas as coisas pessoais, algo que gerava muita apreensão com as antigas companheiras. “Só isso já é para mim uma metáfora que mostra o quão à vontade, o quão feliz e realizado estou com pessoas como a Fulana. São pessoas que me aceitam na íntegra, na íntegra [ênfase], percebe? (...) Não há nada a esconder. É mesmo assim. Eu estou completamente nu com as mulheres com quem estou”.

Antonieta explica que é muito independente, proativa, comunicativa, gosta de abraçar, beijar e fazer les autres rirem. Seu jeito de ser gerou ciúme e conflitos em todos os relacionamentos. “Eu fui uma pessoa completamente travada nesse sentido, o tempo inteiro sentia que, sei lá, que eu podia estar fazendo uma coisa errada. (...). Sempre com o companheiro com um olhar metralhador, querendo cortar, tipo... ‘não, espera. Assim não. Assim você não pode ser. Assim você me agride’”. Nas relações NMC ela afirma que é exatamente o contrário e os parceiros admiram essas características, “eles me amam por isso, sabe? Pelo fato de eu ser essa pessoa... Eu não preciso fingir ser uma pessoa que não sou ou então ficar com medo o tempo inteiro do que eles vão achar das coisas que estou fazendo”. A jovem acrescenta que isso levou inclusive a algumas mudanças no âmbito profissional. “Eu tenho o momento de falar ‘não, hoje eu não quero, não quero te ver, quero ficar sozinha, preciso produzir, preciso fazer isso’, sendo que nos meus relacionamentos anteriores tinha que ficar junto o tempo inteiro. (...) ‘Como assim ficar sozinha? Por que você não quer ficar comigo? Você não me ama mais?!’ Coisas nesse sentido”.

Antonieta também relata que quando era mais nova passou por uma síndrome do pânico e tentou contar para o namorado, “mostrar essa pessoa que ele talvez não conhecia, mas ele não entendeu. Então, depois disso eu fiquei mais um ano com ele e toda noite eu não

conseguia dormir, acordava com frio e não conseguia acordá-lo porque ele não podia me ver daquele jeito. Ele não me aceitou”. Ela então se questiona como teria sido se tivesse contado que sentia interesse em se envolver com mulheres e isso lhe despertava desejos. “Eu hoje não preciso me envergonhar do que faço ou do que eu devia fazer”. Em sua avaliação, a maneira na qual suas relações monogâmicas se desenvolviam contribuía para desencadear as crises de pânico. Adicionalmente, ela comenta que recentemente falou com o atual parceiro que ele também precisava se abrir mais e conversar sobre suas fraquezas, pois o fato de geralmente ser ela a desabafar e a chorar a fazia se sentir inferior. “Aí hoje ele me falou que na verdade a terapeuta que ele ia era uma sexóloga porque ele achava que gozava muito rápido, mas eu não acho que ele goza rápido (...). E isso era um problema enorme [ênfase] para ele. Hoje a gente conversou e ficou de boa”.

É interessante analisar esses aspectos através do posicionamento de Giddens (1996) de que a intimidade é antes de qualquer coisa uma questão de comunicação emocional consigo e com o outro em um contexto de igualdade interpessoal. Diante disso, ele afirma que na relação pura a confiança e o amor desenvolvem-se com base na intimidade e na disposição em revelar ao outro suas preocupações e necessidades sem medo de sentir-se vulnerável. Navarro (2012a) acrescenta que quanto mais a intimidade é compartilhada, mais o outro tem livre acesso ao que é tido como secreto e inconfessável fazendo com que aqueles que escondem essas características vivam a intimidade como uma ameaça ou um risco pessoal, e não uma oportunidade. Além disso, uma relação íntima envolve entrar na vida de alguém sem perder o sentido da própria identidade. Heaphy, Donovan e Weeks (2004) mostram que estudos apontam a dificuldade que casais heterossexuais monogâmicos podem ter em conseguir estabelecer e manter uma relação de intimidade devido a diferentes expectativas, papéis, comportamentos e objetivos emocionais, resultando até na criação do termo “estranhos íntimos”. De acordo com minhas informantes, o fato do poliamor possibilitar que as pessoas sejam quem elas verdadeiramente são, implica poder falar o que se pensa ou se sente.

Raquel, por exemplo, considera que as relações não-monogâmicas são muito mais leves porque as pessoas não têm obrigação de contar nada, mas têm liberdade para isso. “Então, eu vou criar uma cumplicidade, uma parceria... uma segurança muito diferente da monogamia. (...) Cumplicidade... Você saber que a pessoa não precisa mentir... Então, você confia no que ela diz. É uma segurança afetiva mesmo”. A jovem conta que tem uma paixão platônica por uma amiga e enfatiza que o fato de poder falar abertamente sobre isso com o companheiro e, inclusive, ouvir dele que também ficaria feliz se elas se envolvessem a faz

ficar muito tranquila e segura. “Isso para mim é muito bom! Eu entendo que por mais que não beije outras pessoas, eu quero ter um relacionamento onde eu tenha uma pessoa cúmplice, amiga, parceira... onde ela tenha liberdade e não tenha medo de me contar as coisas...”. No mesmo sentido, Pietra afirma que tem interesse em saber o que o companheiro faz e o que acontece em sua vida. “Ele me contar da relação dele com a Cecília... Eu acho super interessante. Eu quero que ele me veja assim, como uma pessoa que também pode contar as coisas, pode desabafar. Enfim, eu quero entender as situações e não fingir que aquilo não acontece. Eu quero entender e viver isso junto com ele”.

Guilherme, por sua vez, conta que o começo da nova relação de Cecília les aproximou ainda mais porque ela dividia o fato de estar apaixonada, pedia conselhos, demonstrava tristeza ou insegurança e lia as mensagens que trocava com a outra pessoa. “Me fez perceber o tanto que eu gosto dela e quero vê-la feliz. Acho que serviu para ter isso claro, sabe? Que a Cecília realmente é ótima, é a pessoa que quero, que posso compartilhar, que vai estar comigo independente do que for (...) porque já não tem o peso dessa relação monogâmica de um com o outro”. Já Pedro, informante que demonstra muitas dúvidas e inseguranças até mesmo acerca de seus sentimentos, afirma que essa é a relação mais sincera e verdadeira que já teve. Para ele, nos relacionamentos monogâmicos as pessoas medem as palavras ou evitam certos assuntos com receio de magoar o outro, além de imaginarem uma série de situações que podem gerar ciúme, insegurança e brigas como por exemplo se o companheiro simplesmente elogia ou conversa muito com alguém. “Eu falo de coisas com a Bruna que eu nunca me imaginei falando com outra menina. E isso é ótimo! Sinceridade é sempre bom. Eu acho que deixa a coisa mais clara para todo mundo. (...) Acho que é um relacionamento desafiador também. É como, sei lá... uma conquista diária, sabe? Está me fazendo bem nesse sentido, eu estou bem, estou feliz assim”.

Bia também diz estar muito mais satisfeita com esta relação por já não ter sempre assuntos por resolver ou ignorados para não gerar discussão. “E aqui eu vou falando... Ok, se calhar não se resolve tudo logo assim que se fala da coisa, mas vai se resolvendo. Não é uma coisa que se joga dentro da gaveta e ninguém volta a mexer nela. E isso aconteceu imenso em outras relações”. Geraldo diz apreciar muito a liberdade de navegar por seus sentimentos sem ter sempre que classificá-los e o fato de poder ser honesto e frontal, “de deixar tudo em pratos limpos e ser o mais claro possível quanto às minhas certezas e incertezas, ao invés de tentar ler mentes e jogar subentendidos para o ar”. Marina considera-se aliviada por não precisar fingir para os parceiros. “Eu não preciso falar que estou feliz se eu não estou feliz. Não

preciso falar que estou calma quando estou nervosa... Eu não preciso [ênfase]... Então, isso faz bem para mim”.

Bruna complementa que esse aspecto possibilita ter franqueza com tudo na vida, desde questões banais do cotidiano até sentimentos, pensamentos ou incômodos mais íntimos. Diante disso, ela afirma algo que é repetido por muitos informantes: um dos pontos satisfatórios das relações poliamorosas é a certeza de que quando uma pessoa está com a outra é porque realmente quer e escolheu aquilo, bem como “a questão de ‘quero te ver feliz, independente de com quem ou como’”. Lorena explica que isso dá muita segurança e demonstra o quanto a pessoa é amada “porque deixa de ser como na monogamia uma coisa de dependência, de ‘essa pessoa tem que estar comigo porque nós estamos em uma relação’ e passa a ser uma coisa oposta, passa a ser ‘essa pessoa pode estar com outras pessoas, mas escolhe estar comigo’. Portanto, essa pessoa gosta mesmo de mim”. Pedro afirma que o fato de não ter cobranças e obrigações dá a sensação de que todo dia é uma conquista de companheire e faz a seguinte reflexão: “apesar das incertezas futuras que esse tipo de relacionamento traz, pelo menos a certeza momentânea eu tenho muito. Eu sei que se a pessoa está comigo naquele momento é porque ela realmente quer estar. Então, acho que é isso. É isso... é meio que uma incerteza de futuro, só que uma certeza do presente”. Ana discorre sobre algumas vantagens do poliamor assim:

A liberdade para amar... amar sem limites... sem medos... só que os medos nós próprios acordamos entre nós. Liberdade para espalhar esse amor sem medos, sem receios... os receios não deixam de existir, é claro, porque também somos humanos, não é? Mas deixa de existir aquele medo de não ser suficiente, de termos de ser tudo, de... Se eu gostar demais de alguém ter medo de perder essa pessoa. O fato de não ter que escolher entre as pessoas que amamos para mim é, sem dúvidas nenhuma, uma das coisas mais importantes... É o que faz sentido para mim. Não ter que escolher... Eh... As minhas dúvidas na altura em que eu não me identificava, não usava a palavra poliamorosa para mim, nunca foram sobre a legitimidade disso, e sim sobre a minha própria capacidade de gostar de duas pessoas. (...) Podermos não escolher, isso é o ideal. Gostar de uma pessoa um tempo... depois estar a gostar da outra. Então, se eu consigo gostar das duas, vamos tentar viver assim. Isso para mim é uma das coisas mais bonitas do mundo! Porque ter que fazer uma pessoa escolher é fazer uma pessoa sofrer... Não faz sentido.

Ana acrescenta que a “compensação”, termo criado pelas pessoas poli para designar o sentimento de alegrar-se com o fato dos parceiros estarem feliz com outras pessoas, considerado quase o oposto do ciúme, também é algo bastante compensador. Apesar de ressaltar que nem sempre é fácil conseguir isso, garante que é uma das coisas mais belas que pode existir. “Se amamos aquela pessoa, queremos antes de mais que ela seja feliz. E se esta pessoa é feliz, não importa se está a ser conosco ou com outra pessoa. O que importa é realmente que ela seja feliz. E se é outra pessoa que a está a fazer feliz, então por que é que isso deveria nos incomodar?”. Ela explica que para isso deve-se tentar focar no lado positivo,

no amor, cuidado e preocupação que se tem por le parceire, e não no lado negativo, na insegurança, ciúme ou medo. João também defende que a compersão e o início de uma nova relação de companheire são muito gratificantes e podem contribuir para o aumento do afeto, carinho e cuidado entre todes. “Não vai contra ti aquilo. Nunca.... Não pode ser mal para ti. (...). Você pode se surpreender com eles, se inspirar com eles, ser convidado por eles. Só pode se beneficiar com isso. Se eles confiarem em ti, confiares nele, confiares nela, ter uma boa relação com ele, uma boa relação com ela... Qual é que é o problema?”.

Diante de todas estas questões, les informantes mostram que o poliamor possibilita o desenvolvimento de ferramentas para repensar e lidar com comportamentos e valores relacionais tidos como negativos ou prejudiciais para si próprio e para a relação. Conceição explica que o fato de ter mais pessoas envolvidas torna mais difícil usar máscaras, fazer joguinhos, responsabilizar les outres pelos erros e convencê-les de que uma pessoa tem sempre razão. Nesta realidade, sentimentos de posse, ciúme e controle, apontados por algumes como uma das principais dificuldades do poliamor, são sistematicamente analisados. Raquel, por exemplo, conta que desde criança tinha dificuldades em ouvir não, aceitar quando as coisas não saíam do seu jeito e era muito ciumenta e possessiva em qualquer tipo de relação, aspectos sobre os quais passou a refletir verdadeiramente somente agora. “Se ia uma amiguinha dormir lá em casa, ela não podia conversar com a minha irmã porque ela era minha amiga. (...) Porque eu sempre gostei muito de prender as pessoas, mas nunca gostei de ser presa. Mas tenho mudado e aprendido bastante coisas... É um trabalho que vou me questionando e tentando entender porque estou sentindo aquilo”.

Lorena relata que sempre foi uma namorada muito possessiva e ciumenta provavelmente porque sentia-se “muito flutuante” com a monogamia e percebia que se apaixonava por outras pessoas mesmo estando em uma relação. Diante disso, evitava uma série de situações que poderiam fugir a seu controle e não se sentia confortável nem mesmo para andar na rua, “no sentido de ‘não posso olhar para pessoas, não posso trocar olhar com pessoas... Se vou sair à noite, não quero dançar com pessoas, não quero beber um copo com pessoas’... Havia tanto medo, tanta repressão em mim...”. Tudo isso a fazia pensar que les parceiros também sentiam o mesmo e portanto precisavam ser controlades e sofrer restrições. Ao avaliar seu antigo comportamento, declara que “uma questão que eu às vezes também me faço e às vezes penso é: ‘bolas! Se algum dos meus ex-namorados me vissem agora!’”. Eu até gostava de conversar com eles sobre isso para perceber como é que eles iriam reagir com uma pessoa que era tão possessiva e ciumenta... agora sou quase o oposto disso! Sou mesmo o oposto disso!”. Ela avalia a mudança da seguinte maneira:

Não sei, mas eu acho que foi primeiro dar-me liberdade a mim própria e quando eu me dei liberdade e retirei todas as moralidades em cima da minha cabeça, os moralismos, eu pensei: ‘não, eu sou uma pessoa livre, uma pessoa complexa, eu posso gostar de várias pessoas e isso não faz de mim uma pessoa pior, uma pessoa má, isso não retira valor nenhum ou mérito a mim e à forma como eu vivo as minhas relações’. Foi um bocado por aí e foi também perceber que isso faz de mim uma pessoa muito mais feliz. E dar liberdade às pessoas que estão comigo, contrariamente ao que eu pensava, acaba por dar-me muito mais segurança. Acabei por perceber que quando damos liberdade à outra pessoa, não ficamos mais vulneráveis. Pelo contrário. E às vezes a pessoa acaba por... não sei me explicar muito bem, mas é essa a ideia. Acabamos por nos sentir ainda mais seguras daquilo que a pessoa sente por nós. (...) Acaba por refletir também na auto-estima e quando olhamos isso e percebemos ‘não, eu cresci para o mundo, eu sou uma pessoa do mundo, eu não sou uma pessoa daquela pessoa... eu sou uma pessoa do mundo, estou a viver no mundo e para o mundo e com o mundo’... E é nesse sentido que eu digo que liberdade é um termo muito abrangente. Portanto, a liberdade não tem a ver com a liberdade de fuder, com a liberdade de dar beijos... com esse tipo de liberdade. É uma coisa muito mais abrangente. Eu posso dizer que foi das coisas que mais mexeu na minha auto-estima, foi de fato ter feito esse caminho de descoberta e de identificação com o poliamor. Por que é isso, é perceber que ‘não, eu posso andar na rua, eu posso conversar com as pessoas, eu posso ser isso com as pessoas, eu posso arranjar-me para sair... Isso não quer dizer absolutamente nada, só quer dizer que eu estou aqui no mundo e com o mundo.

Antonieta explica que é um processo difícil, cansativo, demorado e confuso que nem todas as pessoas estão dispostas a enfrentar porque geralmente preferem ter um controle e um conforto muito grande em todos os sentidos da vida, preferindo uma segurança em uma parceira do que em si mesma, no que fazem ou deixam de fazer. Ela própria diz que sentia necessidade de ter tudo sobre controle o tempo inteiro e ainda se considera um pouco mandona. “Eu estou sempre me repensando e pensando na situação como um todo porque na teoria realmente todos esses conceitos são lindos, são ótimos... mas na prática é um exercício muito grande”. Ela conta, por exemplo, que sempre foi a líder na escola e comandava as pessoas a seu redor, mas hoje em dia nem sequer acredita politicamente em uma liderança. “Então é uma coisa que eu tenho mudado no meu dia a dia e isso é ótimo! O fato de eu tentar... de eu sair do papel de alguém que está mandando e passar para um papel de ouvir as pessoas, de trocar com as pessoas. Isso é o que eu busco na minha vida”.

Já Pedro avalia que a insegurança, o ciúme e o incômodo que sente na relação não-monogâmica consensual são causados por ter saído de sua zona de conforto, mas defende que “pior que sentir ciúme é você querer regular a vida da outra pessoa. Acho que é isso... Eu penso mais na outra pessoa do que em mim, hoje em dia, quando eu vou sentir ciúme”. Bia alega que por mais que seja bastante ciumenta, isso deixou de ser um problema como era nas relações monogâmicas porque aprendeu a lidar com o sentimento e às vezes até a perceber de onde ele vem. Irene, por sua vez, pondera que tenta sempre desconstruir seus sentimentos para perceber o que realmente está sentindo, pois considera que a questão-chave não é ter ou não ter ciúme, mas como encará-lo. “Isso é insegurança... isso é medo... isso é aquilo...”. A

maior parte das vezes que as pessoas sentem ciúmes é na realidade uma grande bola que pode incorporar uma série de sentimentos diferentes. (...) O ciúme é um guarda-chuva enorme dentro do qual há uma série de coisas”.

No mesmo sentido, Raimundo explica que quando sente ciúme procura relembrar-se que a outra pessoa não é e nunca será sua propriedade, impedindo-o de cobrar qualquer coisa neste aspecto. “Eu não tenho o direito [ênfase]. Ela é um indivíduo livre e isso é sagrado para mim. Isso é sagrado. (...) Então, isso é comigo. Eu vou resolver isso é comigo e não com a outra pessoa porque ela está exercendo a liberdade dela que é sagrada. Isso é problema meu para eu gerenciar comigo”. Ele alega que se as pessoas estabelecem a liberdade como um valor primordial das relações, uma das maneiras de ser coerente com isso é lidar com o ciúme como um problema individual já que geralmente le outre está apenas exercendo seu direito. Diante de situações como essas, Veaux e Rickert (2014) contam que expressões como “*another fucking learning experience*” (AFLE) ou “*another fucking opportunity for growth*” (AFOG) fazem parte do vocabulário de pessoas poli. Geraldo resume todas estas questões da seguinte maneira:

Para mim, estar numa rede relacional poliamorosa implicou, implica e implicará questionar o meu próprio privilégio no que toca a poder ser abertamente e publicamente poliamoroso, implica colocar em xeque e desconstruir sentimentos de posse e de ciúme, implica cultivar uma cultura de comunicação franca, não-agressiva e colaborativa com as pessoas com quem me relaciono, implica ter que falar/pensar/refletir sobre sentimentos (essa coisa supostamente tão ‘de mulher’!) e sobre o que implica sentir o que sinto ou como agir a partir daquilo que sinto. Porque ser-se poliamoroso é, mais do que ‘amar várias pessoas’, lidar com a realidade cotidiana de ver quem amamos a também amar várias pessoas, a estar com essas várias pessoas e a aprender (por tentativa e erro, certamente) como lidar com as coisas que isso nos faz sentir – coisas boas como a compersão, e coisas más como a insegurança – e apoiar essas pessoas nos seus próprios processos de descoberta emocional.

Outra vantagem citada por Sheff (2014) como a primeira dentre as seis razões alegadas para vivenciar relações poli é ter mais necessidades atendidas por diferentes parceiros, aspecto que conseqüentemente leva à diminuição das frustrações devido à pressão e expectativa de ter que ser tudo para le outre em todas as situações e momentos. Lorena alega que nunca vai haver uma pessoa que consiga completar a outra em tudo por mais que queira ou excepcional que ela seja. Diante disso, ela considera um alívio saber que ume companheiro terá várias características que ela gosta, mas também não terá muitas outras que ela procura ou precisa, podendo então ter outras pessoas que lhe darão isso e vice-versa. “Isso é muito enriquecedor. Não estarmos a depender de uma pessoa e estarmos a receber e a dar coisas a várias pessoas. (...) As pessoas dão-nos coisas diferentes e quase todas as pessoas têm coisas que nos vão acrescentar e que nos vão fazer bem”.

Guilherme acredita que a relação fica mais leve pelo fato de ter mais de uma pessoa para conversar e tentar compreender melhor determinados assuntos, compartilhar problemas, demandas, tempo, dedicação e responsabilidades, além de fazer com que todas ganhem mais liberdade. Ele conta que Cecília demanda muito em termos de trabalhos pessoais, rotina agitada, solicitações para que ele esteja em todos os seus eventos. “Então, às vezes a Fulana está lá em casa e ajuda, e eu fico mais livre para sair com a Pietra, ter mais tempo com ela. E a Pietra também quer usufruir da liberdade dela de fazer outras coisas, de sair com os amigos dela. Então, isso é administrado de uma forma muito tranquila”. Já Antonieta relata que no começo de sua primeira relação poli, repetia o tempo inteiro para si mesma: “estou vivendo no céu porque tenho uma coisa muito carnal com uma pessoa que também é legal e com uma outra pessoa a gente tem um encontro intelectual gigantesco... isso é lindo!”. Cecília complementa que “é tudo em dobro! A alegria... as DRs são em dobro... Eu acho que é tudo em dobro mesmo! Mas as coisas chatas também estão aí, não é? (...) Dá trabalho sim, dá trabalho... mas dá satisfação também em dobro”.

Marina, por exemplo, explica que seus três parceiros são muito diferentes e ela faz programas distintos com cada um, podendo assim ter variadas facetas de sua personalidade atendidas já que se considera “70% agitada e 30% calma”. Um deles não gosta de agitação, noitadas, álcool e coisas do gênero, então eles geralmente vão ao cinema, teatro, ficam em casa, dormem e acordam cedo. O outro é o oposto e possibilita programas noturnos animados. Já a recente companheira é mais parecida com ela e gosta de diferentes atividades. Diante disso, ela alega que nas relações monogâmicas as pessoas fazem coisas que não gostam somente para satisfazer o outro e isso gera um desgaste gradativo que leva ao fim da relação. “E com os três eu consigo esse equilíbrio. (...) Eu me sinto amada, eu me sinto protegida, eu me sinto... completa. Eu me sinto bem. É isso... São três pessoas diferentes, são três pessoas que eu amo de forma diferente... são três pessoas que me fazem feliz”. Ela acrescenta que, caso precise de um e o outro não possa, provavelmente algum dos outros estará disponível. Marina então resume as vantagens de uma relação poli assim: “É bom você ter uma pessoa para contar, uma pessoa que te apoia... mas você ter três pessoas que você gosta, que você é apaixonada, que você ama... que te apoiam, que cuidam de você e você cuida delas, é bom também. É ótimo! (...) E eu não me sinto sozinha nunca”.

A possibilidade de ter mais necessidades preenchidas incide não somente sobre as questões emocionais e do cotidiano, mas também sobre a vida sexual. Mint (2008) ressalta que algumas pessoas passam a ter mais sexo, outras usufruem de mais variedade, algumas têm a oportunidade de experimentar práticas fetichistas, sexo grupal, fortuito ou simplesmente

flertar com quem quiser, combinando assim os benefícios de relações estáveis com os da vida de solteiro. Ziegler *et al.* (2014) indicam que as pesquisas mostram que sobretudo as mulheres enfatizam a oportunidade de explorar diferentes lados de sua sexualidade através da variedade de parceiros e experiências, aumentando sua autonomia sexual sem o risco de estigmatização. Esta mesma alegação é feita acerca do swing, relacionamento aberto e relações livres (ver capítulo III) indicando assim que um dos grandes benefícios dos diferentes modelos de NMC é possibilitar particularmente às mulheres o aumento da satisfação, liberdade e agência sexual em relações onde o duplo padrão de moralidade atua com menos força.

Outro ponto positivo do poliamor destacado por quase todos os informantes é a criação de uma rede de apoio e companheirismo. Para Geraldo esta é uma das coisas mais gratificantes deste modelo relacional pois possibilita que as pessoas estejam ali para se entretajudarem independente do tipo de relação que possuem. Ele defende que é extremamente benéfico poder recorrer a mais pessoas em diferentes situações, como por exemplo quando há brigas ou uma relação termina, pois todas as pessoas de certa forma fazem parte da relação seja como parceiro, ex-parceiro, punalua ou companheiro de uma punalua, podendo oferecer diferentes tipos de suporte, conselhos e pontos de vista. Bia afirma que a relação que se estabelece com as punaluas, os sentimentos que se criam e os tipos de emoção oriundas desse contato não tem comparação com nenhum outro tipo de relação. “É aqui que, para mim, o poli diverge da descrição de uma simples relação romântica, mas com várias pessoas. (...) É que isso é uma rede de apoio, não é? Nós não estamos lá só para receber o que é bonito e pronto... Também estamos lá para apoiar a pessoa”.

Ela relata que quando entrou em sua rede de relações combinou de encontrar algumas vezes somente com a parceira mais recente do companheiro para tentar diminuir as prováveis inseguranças e receios dela, criando assim um forte vínculo entre ambas. “Ela às vezes tem problemas até mesmo de dinâmica com outras pessoas da constelação e vem falar comigo ao invés de falar com o Geraldo, por exemplo. Ou se calhar fala com ele, mas também vem falar comigo porque sente que sou uma confidente dela... E eu a mesma coisa, também sinto que ela é uma confidente minha”. Bia acrescenta que já aconteceu de todas as punaluas saírem juntas e ela não poder ir. “Então, elas trouxeram algo do lugar para mim. (...) Algo bastante simples, mas que demonstra que mesmo eu não estando lá, elas pensaram em mim”. Já Ana alega que uma das coisas que mais teve medo de perder quando sua relação afetiva e sexual com Geraldo terminou foi justamente “essa rede de suporte, essa família que se constrói, essa família que nós escolhemos e que está lá para nós acontecer o que acontecer. Essa rede de suporte é uma coisa linda (...) e está lá para os bons momentos e para os ruins”.

Raquel, por exemplo, conta que Jair sempre a incentivou a conversar com várias pessoas sobre o relacionamento dilus para entender um pouco mais sobre a dinâmica e tentar diminuir suas dúvidas e inseguranças. “Ele falava assim: ‘olha, eu não quero ser o seu guru, não quero ser o seu guia. Eu quero que você esteja à vontade e confortável com essa relação’”. Diante disso, Jair criou um grupo de *Whatsapp* com amigos e conhecidas que mantêm diferentes tipos de relações não-monogâmicas consensuais, incluindo a outra companheira, para que Raquel tivesse orientações, pontos de vista e conselhos diversificados. Alguns meses depois, pessoas do grupo iriam se encontrar em um festival de música, mas Raquel não quis ir porque ainda não se sentia preparada para vê-lo com a outra parceira. Jair então enfatiza o cuidado e o carinho das pessoas do grupo para com a parceira. “Acho que não tem nenhum registro fotográfico em que eles não se protegeram, evitando criar situações constrangedoras. Então, todas as fotos que apareceram até agora, nenhuma tem intimidades maiores para não magoar ou para não incomodar”.

Eliana conta que mesmo nunca tendo vivenciado uma relação verdadeiramente poli, teve a oportunidade de sentir como funciona esta “comunidadezinha” que ela tanto vislumbra quando ficou amiga de uma das namoradas do pai de suas filhas. “Nós os três tínhamos um senso claro de família do que em qualquer outra situação que já estive. (...) Era uma relação como se fôssemos uma família alargada com os filhos e com a responsabilidade das crianças (...). Fizemos muitas festas de anos conjuntas!”. Ana concorda que são “mais pessoas a contribuir para uma mesma família e portanto isso tende a facilitar. Lá em casa somos três a contribuir. Se fôssemos um casal dito ‘normal’, seria mais complicado... Mais pessoas que lá vão e que trazem coisas, que contribuem de alguma forma”. Ela explica que isso diminui os gastos financeiros e as tarefas domésticas, amplia as possibilidades de recursos e tempo para todos. Ermelinda enfatiza que também gosta muito de “uma vivência mais comunitária. Então, para mim, é uma coisa muito rica, muito rica mesmo... Serem tantos universos convivendo ali, dentro de uma questão ou dentro de uma mesma casa”.

João afirma que as pessoas poliamorosas ou que vivem em comunidades que aceitam o amor livre “difícilmente viram-se umas contra as outras se a relação de parceria acaba (...) e trabalham muito para manter sinergia e cumplicidade entre todas”. Ele acrescenta que as diferentes constelações que já viveu propiciaram ambientes de bastante cooperação, apoio e solidariedade em questões emocionais, financeiras, profissionais ou domésticas, inclusive para a criação das crianças que tinham sempre alguma adulta ou outra criança por perto. Conceição relata que quando sua filha com João nasceu, ela era a única que trabalhava fora de casa. Por isso, João e o outro companheiro revezavam-se na tarefa de levar a criança mais de

uma vez por dia até o trabalho dela para ser amamentada. Ela alega que outra vantagem de uma relação com mais parceiros é que equilibra as disparidades de poder fazendo com que uma não consiga controlar, manipular ou ser violenta com o outro. Ermelinda, por exemplo, diz que no começo da relação do casal ficava impressionada com o nível de grosseria e rispidez com que Bernardo e a então esposa se tratavam. Ambas reclamavam constantemente e pediam ajuda. “Aí ele ficava o tempo inteiro se revendo nesse sentido, perguntando ‘eu fui grosso?’. E às vezes quando eu achava que ele tinha sido grosso, eu falava ‘você foi grosso com ela. E ele ia lá e pedia desculpas’”.

Diante destas questões, alguns informantes afirmam que o poliamor pode ser uma maneira de enfrentar ou lutar contra injustiças, desigualdades, precariedades ou opressões, embora reconheçam que pessoas com diferentes realidades têm possibilidades distintas. Bia garante que estar em uma relação poliamorosa é para ela uma posição política e portanto acredita que para algumas pessoas de grupos minoritários também pode significar uma forma de protesto ou uma hipótese de libertação. “Pode ser uma coisa constrangedora por um lado, mas acho também que quanto mais constrangedora é, quanto mais problemático tem potencial de ser, mais potencializador se torna para essa pessoa que de fato consegue ter esse tipo de relação”. Geraldo enfatiza que a não-monogamia consensual pode ser uma forma de construção de sororidade entre pessoas socialmente desprivilegiadas, como pobres, negras ou trans, e uma forma de combater esse tipo de discriminação. “Se três, quatro ou cinco pessoas se unirem e formarem um núcleo familiar, certamente que terão uma rede social de apoio maior. Porque a monogamia não faz isso, não é? Pelo contrário...”. No mesmo sentido, Jair afirma que entende a NMC como “um não-problema, como um menor problema. E, invertendo, poderia ser a monogamia mais desvantajosa do que a não-monogamia”.

Em um texto que circulou pelas redes sociais, uma pessoa travesti chama atenção para a necessidade de analisar com cuidado a alegação, considerada por ela uma “estratégia discutível” que não é consenso, de que a monogamia é uma forma de segurança para pessoas oprimidas como as LGBT, negras ou gordas, ideia frequentemente defendida dentro destes grupos. É enfatizado que a monogamia nunca impediu uma pessoa de ser traída ou trocada por uma outra branca, cis, magra, rica, menos feminista, mais jovem ou estrangeira. Neste sentido, o autor questiona “porque a não-monogamia, que visa justamente construir relações mais saudáveis, honestas, espaços de debate sobre toda a responsabilidade necessária para se relacionar com alguém e todas as desigualdades que perpassam as relações, iria expor-nos a uma vulnerabilidade mais preocupante que a monogamia?”.

Marina, por exemplo, relata que desde pequena sempre foi muito hipersexualizada e sofria com o fato de gostar de alguém, se envolver com ilu, mas, ao falar em namorar, ouvir “você até é legal, mas... E dali a pouco a pessoa aparecia namorando”. Ela alega que dentro do feminismo negro é enfatizado que as mulheres negras geralmente não têm relacionamentos estáveis, são as últimas a se casar, quando se casam já estão muito mais velhas, a maioria fica solteira e cria a família sozinha. “Então, todas essas questões de relacionamento... Até a bissexualidade dentro do feminismo negro a gente enxerga como... Essa coisa da mulher negra querer amor, querer estar com alguém que entenda ela”. A jovem, cujo pai é europeu, acrescenta que apesar de sua mãe ser escolarizada, feminista e ativista, não conseguiu fugir desta realidade. “A gente vê isso muito como a solidão da mulher negra porque às vezes algumas coisas te levam a isso, entende? (...) Como as pessoas nos tratam e acaba surgindo... (...) Daí eu acho que foi um... Tudo foi caminhando para a não-monogamia, sabe?”. Para Marina, portanto, o poliamor é uma forma de se auto-afirmar e se autovalorizar enquanto pessoa, enquanto mulher, enquanto negra, enquanto alguém que quer amar e ser amada.

4.8 – (Hétero)Sexualidades Fluidas

Durante muito tempo le indivíduo é reconhecido socialmente por seus vínculos de parentesco, matrimônio, lealdade, proteção e referências des outres, o chamado “dispositivo de aliança”. Principalmente a partir do século XVIII, porém, ilu passa a ser legitimado pelo discurso que faz de si próprio ou é obrigado a fazer através da confissão da verdade, instrumento que deixa de ser um ritual religioso e penetra o cerne de diferentes procedimentos de individualização através da biologia, medicina, psiquiatria, pedagogia, demografia e outros. O sexo, matéria privilegiada da confissão, transforma-se em um dos aspectos mais importantes para a produção de verdade sobre le sujeito e autenticação de sua identidade, consolidando o chamado “dispositivo de sexualidade” como uma técnica relevante de “poder-saber”. A sexualidade do casal heterossexual legitimada pela união monogâmica deixa de ser o centro das preocupações e passa a ser a regra, submetendo as demais sexualidades a análises minuciosas (Foucault, 1988). “Em outras palavras, com quem você faz sexo (ou quer fazer) é assumido como uma característica fixa, uma resposta à pergunta de que tipo de pessoa você é ou uma parte essencial da personalidade pela qual você é valorado ou negado valor” (Heckert e Cleminson, 2011: 5).

Muitas pessoas poliamorosas questionam ou recusam identidades sexuais e de gênero fixas, incorporando em seus debates a ideia *queer* de que tais atributos são mutáveis, fluidos e

dinâmicos (ver capítulos anteriores). Dentre minhes informantes prevalece um discurso que enfatiza esta noção, embora a definição da própria orientação sexual seja predominantemente fundamentada na lógica binária. Somente três mulheres se identificam como heterossexual, demonstrando no entanto que não se trata de uma categoria absoluta. Irene diz que já teve vontade de ter relações sexuais com mulheres, mas sente-se muito satisfeita com penetração peniana e portanto acredita que acharia “muito esquisito”, além de não ter coragem de experimentar por receio de frustrar e decepcionar “absurdamente” a outra mulher. Já Pietra conta que isso é algo novo para ela, pois até então nem sequer se permitia envolver ou se interessar por mulheres. Recentemente trocou beijos com algumas e gostou, mas não chegou a se envolver sexualmente ou afetivamente. “Acho que sou heterossexual me descobrindo, talvez... seria a definição. Na minha questão eu tenho uma tendência à bissexualidade, eu acho. E fui deixando isso mais aberto...”. Ela acrescenta que se considera demisexual por quase sempre só desenvolver interesse sexual depois de conhecer bem e ter uma relação sentimental com a pessoa. Conceição, por sua vez, afirma que às vezes tem contatos sexuais e ligações emocionais com outras mulheres, sente-se bem com isso e considera “todas essas caixas, carimbos e rótulos irrelevantes”.

No mesmo sentido, Ermelinda declara que já teve relações íntimas com mulheres e homens, mas nunca foi uma preocupação rotular sua orientação sexual. Bruna explica que a maneira “mais fácil” é dizer que é bissexual, entretanto muitas não se atraem por pessoas trans, algo que não seria um problema para ela. “Às vezes me atraio por homens super *queer* ou mulheres super andróginas, ou nada disso, e também pelo padrão. O que não significa que me atraia por muitas pessoas. Mas gosto de pensar que me atraio por pessoas, e não por gêneros específicos”. Já Cecília afirma que sempre foi bissexual porque começou a beijar mulheres e homens na mesma época, embora tenha tido relacionamentos afetivos e sexuais somente com homens até dois anos atrás, quando se apaixonou pela primeira vez por uma mulher. “Hoje eu me considero pan porque a gente vai se informando mais e vê que o pan não tem essa coisa de gênero, não é? Sente atração pelos não-binários, por todos esses gêneros aí, que são vários. E a menina que eu namoro hoje é trans. Menina... A gente fala assim porque ela ainda não se define muito bem” e nasceu com o sexo biológico feminino.

Todas as outras sete informantes se identificam como bissexuais, mas assim como nos outros casos, a definição não é extremamente rígida. Lorena explica que apesar de aplicar questões e teoria *queer* em seu ativismo, feminismo e trabalho acadêmico, identifica-se como bissexual. Marina assumiu-se para a mãe aos quinze anos e durante os primeiros anos de sua vida afetiva e sexual envolveu-se nomeadamente com lésbicas. Já Antonieta demonstra certa

dúvida e explica que “é uma coisa nova, mas eu não tenho como falar que não sou [risos] porque a partir do momento que eu me relaciono com homem ou mulher, sabe? Sim... tem sido uma descoberta mesmo... e tranquila”.

Eliana conta que já teve cerca de três envolvimento com mulheres, mas nunca explorou este lado apesar da curiosidade. Ela acredita que com algumas amigas até seria possível, mas supõe que a situação poderia estragar a amizade e “dar tanto, tanto pano para a manga” levando inclusive a questionamentos acerca de uma possível homossexualidade. “A verdade é que, realmente, nós somos tão complicadinhos com sexo... E eu muitas vezes digo na minha cara: ‘se calhar, é melhor não...’. O que é uma pena, mas...”. Diante disso, ela considera que à partida é bissexual “entretanto mais hétero”. Já Ana declara que ao longo de toda a sua vida teve envolvimento somente com quatro pessoas: dois homens e uma mulher com quem teve relações afetivo-sexuais duradouras, e um amigo íntimo com quem fez sexo uma única vez. A bissexualidade “foi uma descoberta pacífica, não tive nenhuma grande epifania, não... Nem sequer me lembro concretamente como é que isso foi. Perceber que realmente sempre tinha havido uma certa atração, sempre tinha havido um certo interesse por mulheres também”.

Raquel, por sua vez, relata que gostava de beijar mulheres quando era mais jovem, mas sempre considerou uma “coisa de adolescente”. Há poucos meses, envolveu-se sexualmente pela primeira vez com outra mulher e gostou muito da experiência. “Aí, virei e falei ‘eh, não tenho problemas e nem restrição com isso’. Porque antes eu pensava assim: ‘eu gosto de beijar meninas, mas eu nunca fiz sexo, então eu não sei como é a minha relação com isso’. Depois que eu fiz e gostei, não tenho problemas. (...) Sim, sou bi”. Ela acrescenta que atualmente sente por uma conhecida um amor que às vezes chama de “platônico”, mas na realidade é muito mais do que isso porque é bastante forte. “Eu queria muito estreitar os laços com ela. Acho ela uma menina extremamente inteligente... É muito difícil eu me atrair pelo físico da pessoa. Eu me sinto atraída pela conversa, pelo jeito, por essas coisas”. Já Bia se identifica como assexual e birôantica. “Sinto atração por, não vou dizer os dois gêneros, não é, porque são mais gêneros, mas sinto atração tanto por gêneros andro como por gêneros... ah, perdi o nó! (...) Na verdade eu identifico-me como *gray*-assexual (...) uma área cinzenta em que a pessoa pode desenvolver atração sexual em determinadas situações. (...) Mas ainda estou a perceber qual é o meu padrão de sentir atração”.

O alto índice de mulheres que se identificam como bissexuais ou se envolvem com outras mulheres suscita debates constantes nos meios NMC. É comum ver alegações nas redes sociais de que trata-se sobretudo de uma cedência ou submissão das mulheres para atender

aos desejos do companheiro de estar sexualmente com duas mulheres, principalmente no que se refere ao swing e aos relacionamentos abertos. Muitos casais que adotam estes modelos relacionais estabelecem acordos que permitem envolvimento externo somente com mulheres. Diante disso, algumas pessoas usam termos como relação “semiaberta”, “entreaberta” ou “meio-aberta” para criticar estes arranjos que consideram machistas. Paralelamente, porém, é enfatizado que muitas mulheres aceitam, não se incomodam ou preferem esse tipo de acordo porque também estão interessadas em se envolver sexualmente com mulheres. No caso do poliamor, a possível subordinação feminina neste aspecto parece mais difícil por diferentes razões a começar pelo fato das pessoas não estarem nomeadamente em busca apenas de relações sexuais.

Outro aspecto que se destaca no discurso de algumas informantes é a maior dificuldade dos parceiros em lidar com seus envolvimento sexual ou afetivo com outros homens, mas todas ressaltam que isso geralmente não interfere em sua motivação ou decisão. Lorena conta que já terminou um relacionamento porque o companheiro teve crises de ciúmes com outro homem, embora nunca havia levantado problemas em circunstâncias muito parecidas com mulheres. “Do tipo eu sair muito com uma mulher ou estar a passar imenso tempo ou estar muito interessada em uma mulher. (...) Mas a partir do momento em que eu comecei a interessar por outro homem, a sair com outro homem...”. Marina relata que foi muito mais fácil e tranquilo para o namorado mais antigo aceitar sua parceira do que seu outro companheiro. Os dois geralmente competem entre si e procuram sempre ser e fazer melhor do que o outro. “É aquela coisa, não é? ‘É outra mulher. Não me oferece tanto risco’, entende? Eu acho que foi a questão da masculinidade afetada. (...) O negócio dos dois é mais ego masculino. Daí, eles não se sentem ameaçados por ela”.

Guilherme explica que apesar de ter sido inicialmente um pouco estranho acompanhar o primeiro envolvimento afetivo de Cecília, ficou feliz, entusiasmou-se com os sentimentos dela, ajudou-a em tudo, ouviu seus desabaços, mas reconhece que tudo foi mais tranquilo porque era uma mulher. “Então, se fosse menino, por exemplo, eu acho que poderia ter encaminhado para o ficar hoje de qualquer forma, mas acho que teria sido mais difícil, eu teria colocado regras, teria tentado segurar as coisas um pouco. (...) Não sei se é uma competição ou uma ameaça...”. Por outro lado, ele diz que a parceira também se sentia mais confortável e segura quando ele beijava homens ao invés de mulheres, a ponto de inicialmente propor que os envolvimento externo de ambos fossem somente com pessoas do mesmo sexo. “As vezes que eu fiquei mais frequente nesse comezinho foram com um menino [magrinho, de cabelos longos, com aparência feminina] e uma menina trans. E a Cecília

ficava mais de boa... Ela não sentia assim aquela ameaça, aquela coisa de uma outra menina”.

Pedro faz a seguinte reflexão:

Eu acho que isso é meio que uma herança cultural de... Não sei se porque outros relacionamentos que eu tive as meninas não ficavam com outras meninas, então a minha única preocupação era perder elas para outro homem. E hoje em dia... É uma coisa meio que sem pensar, na verdade, porque se você for realmente pensar, a Bruna pode se apaixonar por outra mulher do mesmo jeito que ela pode se apaixonar por outro homem. Então, é meio que uma bobagem, assim, na minha cabeça ter esse ciúme de um homem e não ter de uma mulher. [Silêncio] Não sei, não sei, sabe... Às vezes, imaginar ela transando com outro homem é pior do que imaginar ela transando com outra mulher. Mas isso não faz muito sentido, se você for pensar... Ela pode se apaixonar de qualquer jeito e... E também é uma coisa, é um pouco de preocupação também com o que os outros vão pensar, tipo assim ‘ah, ela está pegando outra mulher...Tipo, beleza! Quem sabe rola um ménage?’. Assim, rolam esses comentários... Acho que ficar preocupado com o que os outros vão pensar interfere nisso e essa coisa de também ‘ah, pegando outro cara’. É um pouco de machismo isso na verdade, não é? É, eu acho que é isso. É esse medo de perder... Acho que o medo de perder para outro homem é maior do que perder para outra mulher. [Silêncio] Acho que são as duas coisas que fazem eu pensar mais desse jeito, assim... Medo de perder para outro homem e essa coisa da sociedade. Mas então, pensando bem, isso é um resquício de monogamia, de você ‘ah, beleza, você está comigo, mas você está só comigo de homem. Mas você pode ter outra mulher’... Porque, na verdade, num relacionamento monogâmico, ela pode ter outro homem também. Então... [silêncio] não faz muito sentido eu pensar nisso, na verdade. Eu não sei... me incomoda mais, assim... É porque é muita herança cultural, muita coisa que não é de um dia para o outro que você tira da sua cabeça. [silêncio] Acho que é isso.

Embora não seja possível fazer a mesma análise em relação às mulheres entrevistadas porque seus parceiros praticamente não se envolvem com outros homens, McLean (2004) afirma a partir de pesquisa com 60 pessoas bissexuais em relacionamentos abertos que muitas que têm parceiros do sexo oposto deliberam e sentem-se mais confortáveis quando les parceiros se envolvem com pessoas também do sexo oposto, ou seja, do mesmo sexo de le parceire e diferente do seu próprio. Nota-se, portanto, que a heteronormatividade pode contribuir para a deslegitimação, descredibilização e inferiorização das relações, sexualidades e sentimentos homossexuais até mesmo por pessoas bissexuais e não-monogâmicas por causar menos ciúme e diminuir a sensação de ameaça, competitividade e risco de perda. Adicionalmente, é interessante destacar a alegação de um informante de que a parceira sente-se mais tranquila com seus envolvimento com uma mulher trans e um homem feminino, aspecto que induz à ideia de que ela seria percebida como “menos mulher” e ele como “menos homem”, discussão que entretanto não cabe nesta tese.

Outro aspecto chama atenção no discurso de metade das informantes. Raquel, por exemplo, afirma que está sem paciência e com um pouco de receio de se relacionar com homens. “Hoje em dia eu acho mulher muito mais interessante tanto para conversar, quanto para sair, se relacionar... e por essa autonomia sexual também, sabe? (...) Porque mulher é mais interessante mesmo”. Cecília conta que também tem preferido se envolver com mulheres porque está “com preguiça de homem”, já ficou muito tempo se relacionando com eles e “tem

muitas mulheres maravilhosas para conhecer, então...”. Já Marina relata que é necessário se esforçar muito para manter uma relação heterossexual porque exige muita discussão e desconstrução dos parceiros e de si mesma. “Tem hora que a coisa pesa. Tem uns momentos que... É difícil. (...) É muito triste, sabe, você ser resumida só a peito, bunda, perna... A mulata gostosa, entende? Então, é bem complicado mesmo lidar com relacionamentos com homem no geral”.

Ermelinda explica que uma das razões para sua relação ser aberta apenas para envolvimento sexual com mulheres é justamente o fato de não querer se envolver com outros homens. “Não é que eu não tenha vontade, mas a imagem construída do homem na minha vida, através das relações que eu tive, me desencoraja... pela atitude do homem diante da relação sexual... de ser uma coisa feita para o prazer dele”. Ela acrescenta que em termos sexuais suas relações hétero foram muito mais difíceis, frustrantes e menos satisfatórias do que as homossexuais até mesmo em situações de sexo casual. “Eu acho que os homens estão muito acostumados a serem cuidados pelas mulheres, então eles não estão predispostos a perceber a mulher, sabe? O que aconteceu comigo foi que várias vezes parecia uma coreografia ensaiada e... executarem essa coreografia. Mas quase nenhum sabia, por exemplo, para que existe clitóris ou o que fazer com ele”. Já Bia alega que “há um problema com o feminismo [risos] que faz com que nós percamos muito o interesse na maior parte dos homens que há por aí [risos]! E então está cada vez mais complicado surgir pessoas por quem eu me interesse de fato”. Antonieta faz uma abordagem que resume todas essas questões:

Acho que cada vez eu tenho tido mais preguiça [ênfase] de ter um relacionamento com outro tipo de homem, sabe? Porque hoje em dia eu questiono tantas coisas e tantas atitudes, tantas... que eu tenho meio... é preguiça mesmo... de envolver com outros homens de uma forma mais profunda. Porque dá muito trabalho! Eu realmente acho que a conversa ela é diária, essa coisa da política feminina e o tempo inteiro estar discutindo sobre isso e tudo mais... Então, o fato de eu encontrar mulheres que a gente já tem o mesmo tipo de pensamento, a conversa é mais fácil... Não sei, assim, mas eu tenho visto uma beleza muito grande nisso. Isso me atrai, sabe? E essa facilidade... isso me atrai muito até porque é difícil hoje encontrar um homem que me atraia. Claro, tem alguns homens que me atraem sexualmente, mas... até para isso eu acho que, sei lá... eu não ficaria hoje com um cara simplesmente por ele ser bonito... Então, eu não tenho tesão por alguém com quem eu não converse ou que nossas ideias não batem. [Você tem dificuldade em encontrar homens desconstruídos?]: Sim, total... Tem vários amigos que eu me envolveria com eles, se calhasse... Não é por falta de desejo, de achar a pessoa interessante ou bonita, assim... Mas também é uma coisa, sei lá... Eu não estou tão a fim de ir atrás e ficar naquele romance, naquela coisa toda. De vez em quando rola, mas não vai muito além do que isso não. E com mulheres é mais fácil nesse sentido. Eu tenho achado mais fácil me aproximar de mulheres por conta disso... Porque a conversa já é muito... é de igual para igual, sabe? Os conceitos já estão muito mais pungentes, a forma de entender tudo isso... Essa aproximação para mim tem sido muito mais interessante do que com homens. (...) Mas é isso, assim... por exemplo... várias mulheres naqueles grupos [de Facebook] me atraem... pelo sentido de... a forma com que elas se posicionam, eu sei o que elas pensam e tudo mais... Eu tenho grupos de amigas que são desconstruídas, que a gente tem essa conversa muito forte, então isso me atrai... Agora, de fato, existem pessoas com pensamentos machistas mesmo, reproduzindo o pensamento machista, mas até isso eu acho que a conversa é mais fácil, sabe? Porque é muito mais fácil sentir na pele, eu vou falar com você ‘olha, você sabe o que é sentir isso... você sabe o que é sentir medo... uma coisa muito básica

que toda mulher sente, não é? Tipo medo de andar na rua... Como que o machismo não te afeta?'. É muito mais fácil você virar para uma mulher e fazer ela entender que o machismo afeta ela do que você virar para um homem e fazer ele entender, tirar ele do lugar de privilégio dele, fazer ele entender como ele afeta as mulheres em pequenas situações.

O posicionamento dessas informantes assemelha-se ao das “lesbianas políticas” dos anos 1970 em que mulheres feministas estado-unidenses tidas como radicais defendem o envolvimento entre mulheres como uma estratégia política coletiva de luta e resistência contra a invisibilidade lésbica, o patriarcado heterossexual, a misoginia, racismo, homofobia e capitalismo. Essas mulheres ressaltam o potencial de mutualidade de um relacionamento homossexual e o assumem como uma maneira de descolonizar o corpo, resistir ao imperialismo e opor-se à servidão das relações heterossexistas (Clarke, 1988). A bissexualidade e as relações homossexuais de muitas de minhas informantes também mostram-se como um ato de protesto, embora individual, contra o machismo nas relações afetivas e/ou sexuais e em busca de vínculos mais igualitários, satisfatórios e prazerosos, indo de encontro à expectativa de Clarke (1988) de que cada vez mais mulheres “façam-se lesbianas” abertamente como uma política, filosofia, modo de vida ou plano vital. Diante de tudo isso, pode-se afirmar que as informantes se relacionam afetiva e/ou sexualmente com outras mulheres por agência própria como uma questão de identidade, orientação, desejo, curiosidade ou subversão ao patriarcado.

Já os homens experienciam a sexualidade de maneira bem distinta: nove dos dez entrevistados identificam-se como heterossexuais. Geraldo é o único que se define como heteroflexível e explica que nunca colocou de lado a possibilidade de se envolver com um homem cis, “mas ao mesmo tempo tenho problemas por eu não ser muito fã de masculinidades... Nem sequer da minha própria masculinidade [risadas] quanto mais a masculinidade dos outros. (...) O meu maior problema é com a masculinidade hegemônica normativa”. Ele acrescenta que já beijou alguns homens como “uma coisa de momento” e não propriamente como resultado de uma atração, além de já ter ficado potencialmente interessado em alguém. “Eu fiquei interessado em um homem e... Porque na altura a tentar perceber e tentar desconstruir... desconstruir não... a tentar questionar tudo, como por exemplo se estava de fato interessado ou não por ele, ele desapareceu do mapa [risos]”. Devido ao sumiço, Geraldo relata que não faz ideia “se isso teria ido ou não, se seria possível completar o processo cognitivo de acabar por pensar sobre isso”.

Dentre os outros nove informantes, pelo menos metade alega que nunca teve curiosidade, vontade ou interesse de se envolver com outros homens, mas, assim como nas

outras orientações, a heterossexualidade não é concebida de forma estática e homogênea. Raimundo afirma que é algo totalmente neutro para ele. “Igual, por exemplo, se eu estou numa festa, num bufete e passar o garçom com um prato de jiló com abobrinha. Não tenho o menor interesse em jiló com abobrinha! [Silêncio] Digamos que o meu interesse não está despertado para isso”. Eduardo relata que desde criança nunca teve a mínima atração ou pulsão sexual por outros homens. “Se tivesse curiosidade, já teria experimentado... mesmo. Era o primeiro a experimentar. E não custava nada porque eu tenho... o meu estilo de vida é bastante dado. Eu gosto muito de fazer sexo em grupo. (...) Mesmo nessa situação nunca, nunca houve um toque”. Ele acrescenta que sua vida sexual seria muito mais intensa se fosse bissexual e que geralmente na rua repara mais nos homens do que nas mulheres porque é muito ligado a questões estéticas, de estilo e jeito de vestir. “Eu não teria qualquer problema com isso, não é mesmo? Mas, no meu caso, não dá vontade, não dá tesão”.

Do mesmo modo, Jair relata que não tem qualquer problema ou aversão quanto a isso. “É uma coisa que nunca me atraiu, mas tenho relacionamento afetivo com alguns homens. O Fulano, por exemplo, marido da Ciclana, eu acho um cara excepcional, acho ele um cara muuuito bacana. Tipo, se eu tivesse... sei lá... Se ele fosse solteiro eu apresentava ele para as minhas irmãs ou para as minhas amigas”. Ele acrescenta que apesar de já ter feito sexo no mesmo ambiente que este amigo, nem assim sentiu desejos sexuais por ele. Já Ricardo pontua que acha alguns poucos homens charmosos e atraentes, já teve vontade de beijar ou estar com alguns, mas nunca sentiu uma forte atração. “Das vezes mais próximas de ter um... de transar com outro cara eu não senti vontade, eu não tive... deixei quieto. Nesse sentido, eu virei e falei ‘não, eu realmente’...”. Ele acrescenta que já teve épocas de formação, dúvidas e questionamentos, mas que é “estritamente hétero... com algumas [ênfase] exceções que são tão raras que não vale a pena falar que eu sou bi. (...) Hétero, exclusivamente hétero... Exclusivamente hétero? [Tom de indagação]. Sabe aquela lista⁵⁸? É o zero que é estritamente hétero, não é? Eu seria tipo um...”.

Guilherme, por sua vez, conta que por volta dos 17 anos, após o término da primeira relação estável, beijou pela primeira vez um grande amigo, situação que na época se repetia com certa frequência. “Estava com uma menina, aí... ‘ah, vamos beijar...’ E beijávamos, sabe? Coisas assim... Então o pessoal era muito de boa e esse negócio foi bem natural”.

⁵⁸ O informante refere-se à Escala de Kinsey que classifica a sexualidade em: (0) exclusivamente heterossexual; (1) predominantemente heterossexual, apenas eventualmente homossexual; (2) predominantemente heterossexual, mas homossexual com certa frequência; (3) igualmente heterossexual e homossexual; (4) predominantemente homossexual, mas heterossexual com certa frequência; (5) predominantemente homossexual, apenas eventualmente heterossexual; (6) exclusivamente homossexual.

Pouco tempo depois, conheceu Cecília e seu então namorado. “Achava ela muito bonita, interessante... Ele também era muito bonito, sabe, um cara alto, loiro, tipo modelo. Eu ficava vendo aquele casal e ‘nossa, gente, que coisa, que coisa’... Fiquei apaixonado”. Nas primeiras festas em que esteve com Cecília, também beijou outros amigos e o parceiro dela, mas certa vez ele tentou um envolvimento sexual. “Eu fiquei incomodado dele querer transar comigo, fiquei meio desconfortável e fui embora”. Conforme a relação com Cecília ficou mais estável, ilus optaram por fechá-la durante um longo período. Quando a relação voltou a ser não-monogâmica, Guilherme começou a se envolver e a gostar de um homem com “aspecto bem feminino”, “bem andrógino” e chegou a ficar excitado algumas vezes. “Com esse menino eu acho que poderia ter rolado alguma coisa sim”. Paralelamente ele também se envolvia com uma mulher trans que não tinha feito cirurgia para mudança do corpo. “A gente uma vez estava ficando e foi para um motel, mas, enfim, eu broxei⁵⁹. A gente ficou mais assim... mais juntinho. Não rolou sexo não. Achei super legal ter uma intimidade com ela. Foi muito bom”.

Na avaliação de Guilherme, estas duas relações não se desenvolveram de fato “porque foi bem no comecinho e... e os lugares que a gente ficava também não eram propícios e era aquele começo que eu não sabia direito até onde eu poderia ir. Não era o combinado poder transar com alguém”. Ele acrescenta que já pensou bastante sobre sua sexualidade e sabe que não tem problemas em beijar outros homens, acha interessante e em certo nível prazeroso, mas só acontece dentro de um contexto muito específico, “não dá tesão” e nem envolve sexo. “Então, acho que um grau de bissexualidade eu tenho, mas a bissexualidade como é colocada eu vejo como mais ou menos equilibrado o desejo por homens e mulheres. E, no meu caso, não me considero bissexual justamente por não ser tão equilibrado assim... Eu acho que o que eu sinto, o prazer, o que eu gosto é um grau menor, sabe?”.

Outro informante que pede para não ter nem mesmo o nome fictício revelado porque “se meu pai soubesse que alguma vez eu dei um beijo em um homem... É demais para ele... para ele é quase como ‘o meu filho morreu’”, conta que se apaixonou por um homem no início de seu processo poliamoroso. Ambos tiveram uma relação com a mesma parceira e “houve uma abertura plena de coração. (...) Beijávamos na boca, não era muitas vezes, mas era especial... Quando beijávamos eu ia à lua [risos]!” Ele explica que apesar de serem somente beijos nos lábios, era algo muito sensual e sexual, “a energia era ‘uaau’... Quase como estás apaixonado e a sua namorada beija pela primeira vez...”. Em sua avaliação, o que ambos sentiam claramente não era amizade. “Era mesmo amor. E lembro-me que uma vez

⁵⁹ O termo ‘broxar’ é usado no sentido informal de não conseguir ter ou manter uma ereção.

estive com ele em uma situação terna e não sei o que... Uma situação de sentir o corpo dele e não sei o que... Mas sexualmente não [risos]. Simplesmente nem sabia lidar com isso. Ficou assim... muitas carícias, muito carinho”.

Os dois não exploraram a situação mais a fundo porque o homem se envolveu com outra pessoa e mudou de cidade. Pouco depois, voltou para visitá-lo, porém “já não era a mesma coisa que havia antes” e “o elo de ligação entre nós os dois era a Fulana, mas a relação deles também começou a se afastar”. Depois disso ele não se interessou por homem nenhum, mas teve envolvimento intenso com outro *metamour* com quem muitas vezes fazia sexo a três com a parceira em comum. Segundo ele, nesta situação o contato físico é quase inevitável e desperta curiosidades. “Havia ali um carinho... às vezes encostávamos um no outro, tinha uma carícia, mas não nos sentíamos confortáveis. Eu não! Nem eu, nem ele”. Apesar do desconforto, os toques começaram a ser propositais e mais frequentes. “Continuávamos porque pensávamos sempre: ‘eh pá, isso é um processo interessante! Só porque não nos sentimos confortáveis, vamos cortar o contato?’ (...) Acabamos por nos interessar por isso, ficamos curiosos, atacamos esses nossos... nossos bloqueios. Começamos logo a processar a coisa. É interessante, é excitante, é desafiante”. Com o tempo os dois foram relaxando, se descontraindo, trocando beijos e carícias, mas nunca se envolveram sexualmente.

Já Bernardo é o único informante que relata ter tido algumas relações sexuais com um primo quando tinha menos de cinco anos de idade. “Aí, os irmãos dele, meus primos, nos pegaram, levaram para o pai dele, que era um sujeito bruto pra caralho, e fizeram um tribunal de inquisição. E eu brinco que até rolava beijinho na boca também [risos]!” Ele acrescenta que foi bastante galanteado no final da adolescência e sentiu alguma atração por todos os pretendentes, fica excitado ao ver um filme ou imaginar um *ménage* com outro homem, gosta de sexo anal e é muito bem resolvido com seu corpo. “O que é certo é isso... Não posso falar que eu nunca tive vontade de manter uma relação sexual, homossexual, porque eu já tive, mas é como se até hoje [risos]... Não achei uma pessoa que eu olhasse e ‘pô, quero trepar com esse cara’. Isso nunca aconteceu”. Ele ressalta que esta possibilidade não está descartada, porém é dificultada por apreensões e inseguranças “de ser preterido na história” e pela complexidade de encontrar outro homem bem relacionado com todas essas questões. Adicionalmente, qualquer envolvimento só pode acontecer se Ermelinda também quiser devido ao acordo estabelecido entre eles.

Todos esses relatos mostram que, de certa forma, tanto as mulheres quanto os homens entrevistados tiveram ou têm desejos e experiências semelhantes no que diz respeito à afetividade e sexualidade. Neste sentido, a realidade de minhas informantes vai de encontro à

noção retratada por Sheff (2006) de uma “masculinidade heterossexual *queer*” em que homens hétero se envolvem em formas de masculinidades que não correspondem às construções da masculinidade heteronormativa hegemônica e transgridem ou apresentam potencial para romper com imagens tradicionais do masculino. Como ressalta Vale de Almeida (1995), “ser homem” na interação social não se reduz apenas aos caracteres sexuais, mas a um conjunto de atributos morais de comportamento que é socioculturalmente sancionado. A chamada masculinidade hegemônica exige autocontrole e vigilância elevados, aplicando-se ao modo de falar e de usar o corpo, ao que se diz, à roupa, dentre outros domínios, sendo a associação à homossexualidade uma de suas principais ameaças.

Todos os entrevistados, por exemplo, possuem características visíveis que não são socioculturalmente associadas ao universo masculino, como sensibilidade, delicadeza, aparência frágil ou simplesmente não gostar de futebol. Mesmo assim, por mais que alguns preceitos, atos, práticas, comportamentos ou desejos da masculinidade hegemônica tenham sido rompidos, a heterossexualidade continua assumida como presumida por eles em termos de orientação ou identidade sexual, fazendo com que a chamada ordem heterossexual compulsória que impõe uma coerência absoluta entre sexo, gênero e desejo (Butler, 1990) continue atuando com bastante força. Já no caso feminino, até mesmo uma simples curiosidade em se envolver com outra mulher pode ser suficiente para as informantes subverterem ou renegarem a heterossexualidade.

Outro aspecto que chama atenção é que mesmo em um modelo de NMC que foca na possibilidade de amar múltiplas pessoas de maneiras distintas, a relação sexual é tida no discurso de grande parte dos informantes, nomeadamente dos homens, como o critério mais relevante ou a situação limite para a não-heterossexualidade. De um modo geral, eles alegam que já trocaram beijos, carícias, afetos, estabeleceram relações íntimas e até mesmo amaram outros homens, mas nunca sentiram atração ou tiveram relação sexual. Nesse sentido, pode-se dizer que esses homens poli ainda parecem estar presos e serem muito influenciados pela verdade do sexo (Foucault, 1988) ou pelo que Mint (2008) considera como um processo de dependência da “vinculação genital”, um mecanismo de poder e controle sociocultural que correlaciona todos os aspectos da vida de uma pessoa à sua vida sexual. Todos os informantes debatem sobre esse impacto negativo na vida dos homens. Ricardo sintetiza: “cultura... Isso é uma resposta bem simples, na verdade. A mulher é sexualizada. (...) A cultura machista vê a mulher como um objeto para o relacionamento. Por isso é muito mais socialmente aceitável as mulheres gostarem uma da outra, aceitarem a potencial bissexualidade. Se não fosse a cultura extremamente machista...”. João acrescenta que para a

sociedade “o contato físico entre homens já implica o que ele é ou deixa de ser. O estereótipo é muito forte para os homens e para as mulheres não é tanto”.

Já Lorena, fundadora de um coletivo ativista para a visibilidade bissexual, explica que existe uma ausência social da bissexualidade masculina e destaca que os homens são pressionados a se identificarem ou como hétero ou como gay. “Acho que o foco é mais na bissexualidade e na masculinidade. Porque a bissexualidade está tão separada, tão afastada da masculinidade...”. Neste sentido, ela afirma que por mais que um homem sinta atração ou tenha relação sexual com outros homens, geralmente ele não se identifica como bissexual e começa a ser socialmente percebido como gay. “Quase que automaticamente perdem hipóteses com a maior parte das mulheres precisamente porque as mulheres também têm interiorizado essa ideia de que um homem que gosta de homens, não gosta de mulheres”. Apesar disso, les informantes ressaltam que os meios que ilus fazem parte coexistem ou sobrepõem-se às questões LGBTQ, não havendo problemas de aceitação em relação à bissexualidade ou outras sexualidades. Todos os homens afirmam que trabalham essas questões consigo próprio e estão abertos para se envolver com outros homens se realmente sentirem vontade.

João, por exemplo, alega que na vertente poli mais esotérica o sexo das pessoas não é muito importante se há carinho, devoção e entrega, mas admite que mesmo nesse grupo os homens são muito menos disponíveis para isso do que as mulheres. Ele pontua que outra questão é que homens bissexuais podem gerar certas apreensões em *metamour* inexperientes ou um pouco inseguros e afirma que enxerga como uma meta a ser alcançada a sua aspiração para a bissexualidade. “Não me custava nada ser bissexual, não me custava nada ter uma relação, estar em uma constelação muito íntima em que eu tenha a mesma intimidade com os homens do que tenho com as mulheres. De fato, gostaria imenso”. Ele entretanto acrescenta que talvez seja mais difícil porque não tem tanto estímulo para enfrentar a situação, não é uma grande prioridade ou urgência nesta fase de sua vida, sendo algo que vai acontecer organicamente. “Porque se eu fosse e tivesse assumido lá no início, nos meus 20 anos, se calhar já estava mentalizado e preparado para seguir em frente. Teria passado por aquilo tudo, teria sofrido (...) e hoje já estaria tudo resolvido”.

Pedro relata que nunca teve curiosidade em estar com outros homens e estaria disposto a explorar isso. “Eu tenho tentado quebrar todos os paradigmas que aparecem na minha vida. Então, não estou fechado não. Se surgir uma situação com certeza vou me questionar, tentar quebrar igual eu tenho quebrado essas coisas, esses pensamentos sobre preconceitos e tudo mais”. Guilherme afirma que se tivesse relações sexuais com homens não seria julgado em

seu ciclo de amigos e portanto não sentiria “o peso da sociedade”. Bernardo também acredita que já não sustenta esse tabu, não teria motivos para não falar ou investir em possíveis desejos homossexuais, mas enfatiza que no momento tem certa insegurança para desenvolver outra relação e ainda se questiona se o fato de ter sido exposto de forma tão horrível no episódio com o primo não o teria bloqueado. “Claro que pode ser que nunca aconteceu porque eu nunca dei abertura. Pode ser, não é, (...) que isso nunca tenha acontecido porque inconscientemente eu nunca dei espaço, nunca abri espaço. Mas não posso te falar isso agora, não posso te dar uma resposta definitiva para isso. O que posso te falar é que esse é um dos meus exercícios” de reflexão e desconstrução há cerca de quatro anos. Jair, por sua vez, faz uma abordagem interessante que talvez reflita a realidade de todos os informantes:

O machismo me limita muito, me molda muito e aos outros homens, então eu acho sim que... Não acho que porque as pessoas têm um relacionamento aberto necessariamente ela vai experimentar sexo com parceiros do mesmo sexo em algum momento, mas acho sim que muitas pessoas não o fazem não por não ter vontade, mas por uma questão social. Mas isso, independente da forma com que a pessoa se relacione, porque eu também não vejo muitos homens hétero solteiros se colocando em condições de ter sexo com outro homem, apesar de estarem solteiros e poderem ficar com quem quiser. (...) Eu não tive porque não tive oportunidade, não busquei, não me senti motivado para isso. Mas não posso garantir que o meu gosto é independente do meio onde eu cresci. (...) Então, eu não consigo distinguir do que eu gosto, o que é meu, intrínseco, e o que é ensinado. (...) Não sei... Eu posso falar que eu não fiz porque não quis. Mas eu não posso, (...) não consigo falar se não quis porque é da minha natureza não querer ou porque eu fui tão bem adestrado a não querer e ter aversão a isso que... apesar de eu já ter pensado em outras questões, não ter pensado nessa. Eu, ehhh... Todo homem sente muito a região anal. A região da próstata ela é muito estimulável, tem muitas terminações nervosas e todo homem sente esse estímulo, todo homem com o organismo saudável, normal, consegue sentir esse estímulo. Mas o fator psicológico é tão forte em relação a isso que muitos homens não conseguem nem ser... nem conseguir por exemplo colocar o dedo para estimular ou deixar a sua parceira colocar um dedo para estimular porque o fator emocional predomina sobre o fator físico. Todo homem tem as ferramentas necessárias para ter prazer com o estímulo anal, mas um grande número de homens não toleraria esse tipo de invasão por uma questão social, uma questão cultural, uma questão de criação. E isso eu já passei. Já fiz uma vez com a Fulana e fiz algumas vezes com a Raquel de ser estimulado na próstata por uma delas. Não aumentou ou não deu em mim a vontade de ter um homem fazendo isso, mas gostei e a gente conversa a respeito e pensa em outras formas de ter outros estímulos sem necessariamente ser com um outro homem. Mas, eu não tenho uma restrição absoluta à possibilidade de ser com outro homem, só que nunca tive nem próximo de uma situação em que isso poderia acontecer... Não tive.

Neste sentido, parece predominar nos discursos e reflexões dos informantes a ideia de que o machismo é uma espécie de universalismo que entretanto não se encaixa no relativismo da própria sexualidade já que eles alegam que não se envolvem homossexualmente porque realmente não têm interesse. Paralelamente, todos enfatizam que a sexualidade não é inalterável ou definitiva. Geraldo, por exemplo, ao se identificar como heteroflexível observa que esta é a denominação que faz sentido no momento. “Daqui a cinco, dez ou quinze anos não faço a mínima ideia. (...) Eu vejo a orientação sexual, pelo menos para mim, como... como uma coisa contextual, mutável”. Jair enfatiza que considera “isso de hétero e homo”

muito binário e pontua que “a vida não é assim! É uma gama de situações e muitos casos, muitas formas de me relacionar”. Ricardo complementa que isso “é muito pequeno, muito simplista porque a sexualidade é fluida. E isso é fato. A sexualidade é fluida. Não é o seu identificador. Você não é você porque é hétero ou gay... ou o que quer que seja e ponto. (...) Não precisa se prender, não precisa se torturar pelo que está passando agora”. Já João indaga: “se eu não sou capaz de me abrir a pessoas do mesmo sexo do que eu, até que ponto é que depois não vou ficar ali, com o sexo oposto, não vou encalhar em um ponto qualquer?”.

Apesar da nítida aceitação e compreensão da diversidade sexual, ruptura com algumas práticas e comportamentos da masculinidade hegemônica e disposição para se envolverem com outros homens, paradoxalmente os informantes ainda não vivenciam a sexualidade de maneira verdadeiramente livre, sem tabus e moralismos. É possível notar nas entrevistas, por exemplo, que falar sobre a própria sexualidade gera muito mais indagações, reticências, interrupções e descontinuidades de raciocínio do que os vários outros assuntos abordados com segurança. A aparente dificuldade em lidar com a não-heterossexualidade em termos de orientação, identidade e concretização de desejos ou práticas parece comprometer o desenvolvimento da autobiografia dos informantes a partir de escolhas individuais. Paralelamente, porém, os constantes trabalhos reflexivos, de autoconhecimento, honestidade, diálogos e apoio das parceiras parecem reforçar a convicção em relação a si mesmo, afinal defende-se que não há razões para ser e agir de outra maneira. Se “a emancipação sexual consiste em integrar a sexualidade plástica no projeto reflexivo do *self*” (Giddens; 1996:136), pode-se dizer que nestas relações poilamorosas as mulheres parecem muito mais próximas do que os homens de se autoconhecerem, se auto-aceitarem e se libertarem da heteronormatividade patriarcal.

4.9 – Questões de Gênero

De todos os tipos de desigualdade social, seja por exemplo de classe, nacionalidade ou religião, a desigualdade de gênero é a única em que membros do grupo dominante e do grupo dominado vivem em uma associação mais íntima do que com pessoas do seu próprio grupo (Rossi, 1988). Diante disso, pode-se dizer que a despatriarcalização e secularização características das sociedades ocidentais individualizadas juntamente com um modelo relacional que tem em sua base mulheres e princípios feministas (ver capítulos anteriores) propiciam o desenvolvimento de relações afetivas e sexuais mais igualitárias. O discurso de todes minhes informantes evidencia a preocupação em questionar os privilégios masculinos e

estabelecer vínculos poliamorosos em que todas as pessoas tenham os mesmos direitos. Irene é enfática ao dizer que “tem que ser regra igual para todo mundo. ‘É para você? Que lindo! Para a sua mulher também. Para mim, também. Se não, não vai ser.’ Tem que ser bilateral, tem que ser equânime”. Para ela, a relação deve ser construída em conjunto, porém com a condução das mulheres pois são elas “a parte mais fraca da corda” que geralmente tendem a se adaptar aos parceiros. “Sem igualdade plena e absoluta não é relação aberta. É opressão”.

Bruna explica que não tem “um ideal” de relacionamento porque isso pode mudar dependendo das pessoas envolvidas, mas ressalta que “tem que ter direitos iguais. Isso para mim é muito claro. Se uma pessoa pode ficar com quem ela quiser, a outra também. Ou se pode só em determinadas situações, a outra também. Enfim, tem que ser uma relação de igualdade aí. Isso para mim é ideal”. Já Ana garante que o poliamor que ela vive e conhece “é uma coisa que tem um pendor feminista extremamente forte. E isso contribui para... o empoderamento... ah, essa palavra!... das mulheres. As mulheres têm tanto direito de viver uma relação poliamorosa como os homens”. Os ideais feministas são ressaltados com frequência por les informantes e praticamente todas as entrevistadas fazem questão de ressaltar que são feministas antes mesmo de serem questionadas. Antonieta, por exemplo, toca no assunto já na primeira pergunta da entrevista: “Sou feminista e isso eu acho importante para dizer que minha descoberta com o feminismo foi muito... Ela andou lado a lado com a descoberta da minha sexualidade. Eu não conseguiria hoje ter um relacionamento não-monogâmico se não tivesse uma visão política muito forte”.

Já Irene declara que é muito radical e não mede as palavras para abordar seus pontos de vista e escolhas. “Coloco minha posição de uma forma muito aberta, escancarada, inclusive para quem não perguntou. E esfrego minha sexualidade na cara de quem não perguntou também”. Ana explica que uma das coisas que mais a define “é esse amor à revolução, essa vontade de ajudar, de fazer justiça, de igualdade. A imagem de Che Guevara”. Pietra afirma que possivelmente o que a fez se interessar por relações não-monogâmicas consensuais foi exatamente a tendência que tinha a se “reconhecer e entender feminista, a ver o quanto isso era importante, a ver o quanto que o machismo nas outras relações me prejudicava, me fazia diminuir, matava um pedacinho de mim todos os dias. Acabava comigo e eu não percebia”. Raquel, por sua vez, considera-se “no processo” de transformação porque ainda reproduz muitas coisas sem perceber, como a propensão para julgar as mulheres de antemão ou a forte associação do feminino com a maternidade. “Mas estou muito mais para o lado feminista do que para o lado do patriarcado. Dois pesos e duas medidas, sabe? Do jeito que um homem faz uma coisa, se fosse uma mulher como é que eu me portaria para saber se

estou reproduzindo o machismo ou não. Tenho esse parâmetro para tentar descobrir algumas coisas”.

É nítida a participação ativa das informantes na adoção, desenvolvimento e negociação de preceitos igualitários em suas relações NMC. Irene explica que para isso divide seus valores em três grupos: aqueles que são estruturadores de sua identidade e ela não abre mão; os que são importantes, mas passíveis de negociação; e os conceitos menos relevantes que podem ser facilmente deixados de lado. “Esses valores da ‘caixa A’ até podem mudar. Graças a Deus que mudam, senão eu ainda seria uma machistinha esperando biscoito de homem! Mas eles têm que mudar de você, por você, para você. Nunca por causa de outro”. Lorena relata, por exemplo, que em seu primeiro relacionamento havia por parte do parceiro um desequilíbrio talvez inconsciente que a colocava em uma posição inferior pois ele insistia para ela terminar suas outras relações. “E obviamente um dos motivos que me fez não ceder, não deixar de estar com as outras duas mulheres, foi esse... ‘Não, eu não vou subjugar as minhas vontades e a minha vida por causa do que esse homem quer””.

Cecília relata que deixava claro o tipo de relação que queria desde o início de cada envolvimento. “Acho que tinha um estranhamento, mas não é que eu convencia... eu tinha argumentos para fazer entender”. Uma das pessoas que mais teve dificuldade em conseguir lidar com seu estilo relacional foi o atual parceiro. “Mas ele sabia de todo o meu histórico, como eu penso. Ele era muito ciumento até mesmo de ver que os caras estavam olhando para mim e achar ruim. E tinha questões até muito machistas como eu sair de saia curta. (...) Ele era muuuuito machista com muuuuítas questões que hoje ele nota e tem vergonha, sabe?”. Ela explica que sempre debateu e colocou Guilherme a par das questões de gênero, a ponto de ele ter melhorado bastante e ser hoje outra pessoa. “É meio chato fazer esse papel de ensinar feminismo para macho (...) mas eu não quero me relacionar com pessoas que tem essas atitudes. E como eu gosto muito dele, amo ele, sempre tentei deixar ele o máximo informado. É textão que eu mando para ele a semana inteira. E que bom, porque ajudou”. Guilherme confirma que tentava colocar limites e restrições, mas a parceira não aceitava e sempre repetia que ele não lhe iria impor regras. “E eu morria! Nossa, até passava mal! Mas foi bom... Essa postura dela de fazer o que ela quer e por mais que eu ficasse incomodado com alguma coisa (...). Então eu meio que aprendi na porrada algumas coisas, sabe?”.

Assim como Cecília, outras informantes também dizem contribuir para o processo de assimilação dos parceiros. Irene, por exemplo, afirma que convoca não somente os companheiros, mas também os amigos que se interessam pelo poliamor para problematizar se não estão sendo opressores quando propõem uma relação não-monogâmica. “Você está

realmente dando para ela a oportunidade de escolher? Ela realmente tem opção de não topar? (...) É um momento de educação formal sim, mas não tem uma hora específica para fazer isso todo mundo junto. É quando a oportunidade mostra. Às vezes tem um filme, às vezes um livro”. Já Antonieta relata que recentemente precisou ter uma conversa séria com o parceiro porque um casal de amigos terminou a relação e imediatamente a mulher estava com outro namorado, levantando suspeitas entre todos. “Você tem que parar de ficar culpando a Fulana ou parar de falar do relacionamento dos dois porque eu tenho certeza que se fosse o contrário, se fosse o Fulano que tivesse terminado com ela porque estava com outra mulher, ninguém estaria falando metade do que vocês estão discutindo’. Pô! Isso é assunto entre os amigos há três meses!”. Ela acrescenta que apesar dos amigos não terem relações NMC, fazem parte de um contexto “de todas essas desconstruções” e mesmo assim reproduzem esse tipo de ideias.

Outro aspecto que chama atenção no discurso das informantes é a sustentação da sororidade como um valor essencial para as relações não-monogâmicas, contribuindo assim para a diminuição de situações de desigualdade, competitividade e opressão. Antonieta avalia: “a forma com que desconstruí a minha visão da mulher e a minha relação com mulheres é o que me faz hoje ter uma relação tranquila com o não-‘monogamismo’. Eu acho que isso é muito mais importante do que a minha relação com homens, entende?”. Ela explica que durante muitos anos sofreu a influência “desse lugar comum” que alimenta a competição e a inimizade entre mulheres, razão que a fazia ter muito mais facilidade para conviver com homens. Ao iniciar seu primeiro relacionamento aberto, aprofundar-se no feminismo e conhecer as mulheres com quem o então parceiro se envolvia, sua visão mudou completamente. “Sem disputa mesmo... Isso foi muuuuito, muito importante para mim. (...) Comecei a enxergar mais com um olhar de empoderamento, de ‘pô, por que eu vou emburrar se eu estou ficando com ele e ele é incrível?’; ‘por que ela não pode também sendo que ela também é incrível?’”.

Raquel afirma que um dos motivos para se considerar “uma feminista em processo” é que ainda precisa se lembrar constantemente que não está em uma competição com sua *metamour* ou qualquer outra mulher pelo lugar mais importante na vida do parceiro. “Eu já começo a entender que é vendido que a gente tem que ser a primeira, a gente tem que ser a melhor, a especial... Mas isso implica que outra pessoa tem que ser inferior e eu não quero fazer... Eu não quero que uma mulher se sinta inferior por minha causa... porque ela não é”. Ela conta que atualmente prefere pensar que não é melhor, mais bonita, mais inteligente ou diferente de nenhuma mulher, mas sim com vivências distintas. “Por que vou ser a primeira sendo que eu posso ajudar a outra a ser tão boa numa coisa que sou boa, entendeu? É mais ou

menos assim que funciona. E não é só uma questão de relacionamento. É uma questão que eu estou levando para a vida”. Raquel relata que também passou por uma interessante experiência de solidariedade feminina no começo de sua relação poli. Pelo fato de ter emagrecido nove quilos em menos de um mês, pediu conselhos em um grupo secreto só de mulheres no *Facebook* para saber se estava em relacionamento abusivo. “Eu achava que não estava, mas queria saber de quem já passou por aquilo”. Além das dezenas de conselhos *online*, duas mulheres que ela sequer conhecia se dispuseram a encontrá-la pessoalmente para debater o assunto e ajudá-la a compreender as dinâmicas das NMC.

Já Cecília garante que sempre que o parceiro começa a se envolver com outras mulheres, chama atenção para ele não estabelecer relacionamentos superficiais, iludir ou “usar” as novas companheiras. “‘Toma cuidado com ela, não vai deixar a menina triste, não vai ficar escondendo nada dela’. Porque a gente tem que agir com cautela. (...) A gente tem isso no feminismo: ‘vamos ajudar mulheres ao invés de ficar catequizando homem’”. Irene, por sua vez, avalia que a sororidade ocorre em grande medida nas relações NMC porque as mulheres envolvidas se reconhecem umas nas outras e geralmente partilham privilégios. Para ela, essa união ainda não é generalizada, mas está em andamento. “Essa cooperação tinha que fluir com todas as mulheres independente de como ela é, qual a relação que eu tenho com ela, se é conhecida ou desconhecida, se é gorda, se é magra, se é pobre, se é rica, se é branca, se é preta. (...) Mas é um processo em construção. Eu acredito nisso”.

Além das atitudes femininas, de um modo geral os homens também demonstram ter consciência dessas questões. Antonieta, por exemplo, relata que foi o parceiro com quem teve a primeira relação NMC que lhe chamou atenção para uma série de temáticas neste sentido. “Eu acho engraçado falar isso! Diminui [risos]... Eu nem falo isso com muitas pessoas. Foi um homem que talvez me alertou para várias questões do feminismo. Mas não como imposição, não é? Como conversa do dia-a-dia”. Ela explica que o então companheiro “é muito anarquista” e a ajudou a se sentir bem consigo própria, com seu corpo, postura e forma de vestir. “Então, mais nesse sentido de não sentir vergonha, de... de eu me aceitar do jeito que sou e não ter nada de errado com isso. E lutar para que isso seja conquistado”. Já Pietra ressalta que só consegue ter esse tipo de relacionamento porque Guilherme, o mesmo parceiro que Cecília relata ter precisado de um intenso trabalho de sensibilização, é um homem “completamente diferente” dos outros com quem já se relacionou. “Em vez de me colocar como uma pessoa que depende dele, que vai sofrer se ele não estiver comigo, sabe? Pelo contrário! Ele me empodera”.

Todos os informantes apresentam um discurso em concordância com as questões de gênero. Jair defende que a não-monogamia, em qualquer configuração que seja, é por si só uma bandeira feminista. “Na maior parte das vezes, isso vai favorecer é a menina porque o homem sempre teve acesso a isso, nunca foi um grande problema para ele estar casado e ter uma amante. Para mim, enquanto homem, historicamente, isso nunca foi um problema”. Ao ser questionado se é feminista, responde que no seu jeito de entender se considera, mas pontua a discussão existente no movimento de que um homem não pode se intitular feminista por não sentir na pele as opressões que as mulheres enfrentam. “Para a maior parte das mulheres com quem eu converso, é uma prerrogativa que só mulheres podem ter. Então, pelo movimento feminista, por respeitar o movimento feminista, eu não posso falar que sou feminista. (...) Eu não concordo e tento ser nas minhas atitudes, no que eu falo e com as pessoas com quem me relaciono”. No mesmo sentido, Ricardo alega que “isso depende de qual feminismo você está falando porque tem algumas [mulheres] que falam que homens não podem ser feministas, apenas apoiadores da causa. Eu acho desimportante e falo que luto contra o machismo. Ponto. Não necessariamente através da causa feminista”.

Geraldo avalia que o poliamor e os feminismos partilham uma necessidade de empatia, algo central para os dois grupos. “A minha experiência enquanto homem poliamoroso requer um substrato de feminismo, requer uma percepção crítica das microagressões de violência sexual e de gênero que matizam as experiências que temos do que é estar numa relação”. Ele acrescenta que muitas pessoas chegam ao poliamor através do feminismo e do movimento LGBT, fator que faz com que elas tenham certa tendência a levantar questionamentos e a olhar para as coisas de outra maneira. “Se chegar um homem a um grupo de poli e disser ‘ah, o poliamor é muito bom porque podes ter as gajas todas que quiser’, os ativistas e as feministas vão cair em cima dele”. Diante disso, Geraldo acredita que até mesmo pessoas que não têm esse tipo de percepção acabam por absorver algumas coisas. “Ela vai ouvir diálogos, expressões, ideias que são muito mais progressistas que a generalidade da sociedade”.

Eduardo afirma que é feminista e tem grande tendência a se relacionar com mulheres engajadas. “Eu sou muito, muito sensível a todas essas questões. (...) Faz-me muita confusão, por exemplo, ouvir amigos em relações monogâmicas dizerem coisas do gênero: ‘ah, porque é uma puta, já teve com não sei quantos gajos’. Para mim é o contrário. É muito mais interessante ir para a cama com uma mulher que já teve muitos gajos do que ir com uma que só teve dois ou três. Isso para mim sexualmente é mais interessante”. Já Raimundo até se considera suspeito para falar por acreditar que mantém em sua vivência uma preocupação

muito grande em “desconstruir o máximo possível essas questões de gênero e masculinidade. Então eu faço todo o esforço nesses meus relacionamentos para reforçar uma ideia de igualdade e trabalho em cima disso”. No mesmo sentido, Bernardo enfatiza que “uma coisa que eu tenho é esse processo de desconstrução do machismo, entendeu? Porque é uma praga que entra e vai entrando, não é? Ou melhor, que já está dentro. E se deixar ele vai comendo tudo”. Diante disso, ele afirma que o grande obstáculo neste processo é tentar construir uma relação com duas mulheres que não gire em torno dele. “A dificuldade é conseguir essa relação na contramão dessa história de inclusive pensar se eu daria conta de uma relação a três em outra configuração, não é? De dois homens com uma mulher... E esse é um exercício que eu faço diariamente”.

Outro aspecto que se sobressai no discurso de praticamente todos os entrevistados é que suas trajetórias afetiva e sexual não correspondem à imagem masculina predominante e reproduzida pela maior parte de seus amigos de juventude. Raimundo, por exemplo, afirma que tinha extrema dificuldade em se integrar na escola porque os colegas de 11, 12 anos “contavam vantagem” como por exemplo que haviam acariciado os seios das funcionárias domésticas ou já haviam feito sexo. Já ele tinha muitas dificuldades com essas questões de namoro e sexualidade. “Eu era muito inseguro em relação à minha auto-estima, era muito tímido. Eu tinha muito interesse e vontade em fazer sexo, mas tinha muita insegurança em ficar com as meninas, marcar um encontro. Às vezes eu ficava com umas, mas tinha dificuldade em ir para cama com elas. Eu perdi a virgindade com 24 anos”. João conta que sua adolescência também “não foi muito normal comparando com os outros jovens” pois ele quase não saía, teve pouquíssimos envolvimento e começou a se relacionar de verdade aos 18 anos quando conseguiu o primeiro emprego.

Geraldo explica que vivia em uma região remota, deu o primeiro beijo aos 17 anos e sempre priorizou envolvimento afetivos e sexuais responsáveis e cuidadosos. Ricardo, por sua vez, conta que apesar de ter tido muita liberdade para sua formação, teve pouco interesse nesse aspecto porque tinha mais amigas mulheres e frequentemente se irritava com os amigos que se reuniam para comentar pejorativamente sobre as colegas ou se vangloriarem de comportamentos machistas. “Então isso foi afetando o começo dessa minha empatia com as minhas amigas e mais tarde com mais mulheres do que caras. Essas coisas moldaram bastante a formação da minha sexualidade”. Além disso, ele relata que durante a faculdade optou por ter “um ano sabático” sem sequer dar beijos na boca para tentar se conhecer melhor e refletir sobre seus valores e posturas.

Neste sentido, pode-se dizer que meus informantes começaram a se desviar dos padrões da masculinidade hegemônica no princípio de seu processo de descoberta amorosa e sexual, e não somente a partir do envolvimento com o poliamor. Também parece predominar entre eles o que Heilborn (2004) chama de “feminização” das relações, ou seja, uma aproximação dos homens a dois domínios conjugais considerados estritamente femininos: o trabalho doméstico e o investimento emocional. As sociedades ocidentais pós-iluministas têm associado a emoção à feminilidade e a razão à masculinidade de maneira quase taxativa, transformando os sentimentos e a emotividade em um terreno quase obscuro para os homens (Vale de Almeida, 1995). Por causa deste afastamento, os homens de um modo geral sexualizam suas emoções e utilizam a sexualidade como um canal para comunicar uma grande variedade de sentimentos, como amor, excitação, raiva, frustração e estresse. As mulheres, por sua vez, tendem a sentimentalizar sua sexualidade transformando sentimentos sexuais em comunicação verbal (Kontula e Haavio-Mannila, 2004).

Em alusão a este paradigma, Jair garante que considera pouco e vazio ter apenas sexo com uma pessoa, sendo preferível passar o tempo conversando e partilhando afetos. Ele enfatiza que é muito mais ligado ao lado emocional, se envolve amorosamente com extrema facilidade e muitas vezes tem até que limitar seu afeto. “Eu me esforço muito para que a minha parte emocional, o que eu sinto em relação a essas coisas não altere o meu comportamento para eu não fazer uma coisa que racionalmente eu não faria”. Segundo ele, essa característica contribui para que o processo de adaptação à não-monogamia consensual da parceira Raquel seja mais lento porque qualquer envolvimento de sua parte pode resultar em uma relação afetiva profunda. Jair também diz ter muito cuidado para não fazer a companheira sofrer ou se sentir perdida neste processo e por isso decidiu criar um grupo de *Whatsapp* para ela ter contato com outras pessoas que têm múltiplas relações e ele não ser sua única referência. “Eu não sou o macho da relação, eu não sou quem impõe, quem determina... E nem quero essa posição. Em muitos casos eu sou mais emotivo ou mais dedicado à relação do que as meninas. Para a Raquel, por exemplo, é muito mais fácil ir para o carnaval, conhecer alguém e trepar do que para mim”.

Bernardo ressalta que além do exercício de desconstrução e reconstrução constante deste tipo de relação, uma das coisas mais gratificantes é que ele se sente muito confortável “cuidando dos filhos de Ermelinda, cuidando dela, cuidando da Fulana, cuidando da casa, cuidando das coisas... Eu me sinto bem com essas presenças, com essas convivências, com essa diversidade”. Eduardo também destaca que “a nível mental isso é tão compensador porque eu consigo ter relações extremamente profundas, profícuas e bonitas com algumas

mulheres em que há imensa partilha de afeto, de segredos, de histórias, de vivências...”. Guilherme, por sua vez, recorda que o ano em que terminou um namoro ainda na adolescência e se envolveu com várias pessoas sem compromisso “foi meio esquisito. Eu lembro que sentia falta de estar com alguém. Fiquei meio depressivo, assim. Eu queria ter uma coisa mais íntima, de compartilhar...”. João, por sua vez, define-se como um homem diplomático, cordial, suave, delicado e sensível.

Apesar de tudo isso, uma denúncia recorrente nos grupos brasileiros é que o poliamor seria apropriado pelo patriarcado favorecendo somente ou nomeadamente a liberdade sexual masculina. Os homens são acusados de utilizarem as NMC para ampliar suas possibilidades sexuais sem preocupação, cuidado ou responsabilidade afetiva. Alega-se que a luta feminista seria usada contra as próprias mulheres através de coações ou cobranças por uma atitude sexual mais permissiva. Neste sentido, o machismo do meio não-monogâmico consensual é igualado ao do monogâmico com a agravante de que as opressões de gênero seriam escondidas em um discurso feminista que ressalta a igualdade e liberdade das mulheres. Diante disso, defende-se nos grupos e comunidades *online* uma desconfiança e vigilância permanente aos homens, considerados de antemão um inimigo, nomeadamente o branco, cis, heterossexual (Pilão, 2017). Muitos são os termos utilizados pelas mulheres brasileiras para caracterizar esses homens, como “esquerdomacho”; “feminista”; “anarcomacho”; “macho ‘desconstruído’ ou ‘moderninho’”; além de outras definições correlacionadas como o fato deles buscarem “polisexo” ou “poliputaria”, e não poliamor.

Ana, por exemplo, relata que atualmente tem sofrido as consequências desta rigorosa vigilância sobre os homens devido à resistência das pessoas de sua família poli em aceitar o parceiro com quem está há cerca de dois meses. Tanto Geraldo quanto a *metamour* com quem tem uma forte ligação assumiram antecipadamente que ele poderia ser um risco para todes. “Vivemos em uma sociedade patriarcal, uma sociedade machista... E tem a expectativa da minha própria constelação do tipo de pessoa que está se aproximando que poderá não se adequar aos princípios que defendemos. Portanto, que pode até ser visto como um inimigo”. Ela explica que conheceu o companheiro no trabalho e ele frequentou a mesma faculdade que Geraldo e a *metamour*, embora ambas não o tenham conhecido. Devido à falta de outras referências, Geraldo inicialmente criticou Ana por trair seus próprios valores feministas. “Não sei se seria só por ser homem... Era essencialmente uma das questões... Quer dizer, eu não gostava, de fato, de homens cis-heterossexuais. (...) Foi assumido à partida que ele era heterossexual, mas isso é o que todos nós fazemos à partida com a maior parte das pessoas”. Apesar de ela posteriormente ter dito que o parceiro é bissexual, sofre preconceito e rumores

no trabalho de que seja gay, as pessoas da constelação ainda não o conhecem pessoalmente por vários motivos, incluindo as desconfianças iniciais e questões feministas.

Outras informantes mostram que muitas vezes esse controle pode ultrapassar o campo discursivo e atingir a própria dinâmica do ato sexual. Raquel conta que recentemente conheceu uma mulher que estava iniciando uma relação livre, mas que ela avalia que na realidade o homem não está interessado em assumir um compromisso, mas sim em ter uma amiga para fazer sexo. Mesmo assim, ela aceitou o convite para se envolver sexualmente com o casal. “Mas me senti mal porque eu devia ter falado com ela que não estava à vontade, que a gente não deveria fazer só para ela agradar ele. A gente parou o *ménage* no meio porque ele não teve cuidado nenhum com ela. A atenção não tinha que estar voltada em mim, pois ela que estava como parceira dele e que tinha que ditar as regras”. No mesmo sentido, Antonieta relata que certa vez participou de um sexo grupal com outros dois casais em que um dos homens era bastante impositor e tentava se envolver de qualquer jeito. “Eu soube me separar daquilo, mas imagino que tem várias mulheres que não (...). E ele estava em uma situação de poder. (...) Então, joguei ele para beijar meu parceiro para ele não ficar naquela posição de ‘estou aqui para transar com todas as meninas’”.

De acordo com Antonieta, seu companheiro e outros homens com quem já se envolveu em sexo grupal costumam esperar que a parceira ou outra mulher os chamem para participar do ato. “Porque normalmente começa uma coisa entre mulheres e aí depois eles se incluem meio respeitadamente”. A situação é a mesma observada durante o trabalho de campo na única festa com sexo coletivo na residência de um jovem casal de Belo Horizonte em que as onze pessoas presentes (três casais, duas mulheres e três homens solteiros) não eram poliamorosas, mas mantêm relações abertas a envolvimentos sexuais. Todas as mulheres se identificavam como feministas e o envolvimento sexual começou somente entre elas. Um longo tempo depois, os parceiros foram convidados a entrar no quarto e se dirigiram diretamente para a companheira. Pelo que percebi, essa era a interação predominante e as mulheres escolhiam e davam as coordenadas com quem iriam interagir e o que iriam fazer. Já as pessoas solteiras se envolviam a maior parte do tempo entre si, sendo nítido que as mulheres também tinham mais liberdade de interação do que os homens.

Neste mesmo sentido, outro aspecto que chama atenção nos relatos das informantes é que os princípios feministas e a vigilância sobre os comportamentos masculinos muitas vezes garantem às mulheres certas prerrogativas para de certa forma inverterem a realidade e as dinâmicas de gênero. Várias são as situações que seriam enfaticamente consideradas machistas, opressoras e abusivas se fossem cometidas pelos homens. Marina, por exemplo,

avalia que o parceiro mais antigo queria um relacionamento monogâmico, mas ela recusou e destacou que a única maneira de ficarem juntas seria em uma união não-exclusiva. Para ela, o companheiro aceitou porque a ama muito e queria estar com ela. “E se é ao contrário, rolariam altos dedos, não é? ‘Esquerdomacho, anarquista, trouxa’. Mas como eu sou uma mulher, acho que as pessoas não problematizam tanto. Mas eu me problematizo (...) e me sinto muito mal por causa dele”. Bruna também afirma que considera que a não-monogamia consensual não é o padrão para Pedro pois ele nunca se envolveu com outras pessoas na frente dela, embora ela já tenha feito isso algumas vezes.

Já Raquel explica que quando pediu conselhos nos grupos feministas para saber se seu relacionamento com Jair era abusivo, foi um consenso entre as mulheres que a abusadora era ela, pois o parceiro nunca havia lhe obrigado ou pressionado a nada, sempre respeitou seu tempo e a incentivou a conversar com diferentes pessoas sobre a relação dilus. “Porque uma das questões do relacionamento abusivo é: ‘eu posso e você não pode’; ‘eu saio e você não sai’. E era isso que estava acontecendo com ele e que nunca [ênfase] aconteceu comigo”. Ela garante que por mais que nunca tenha pedido para ele não se envolver com outras pessoas, tem certeza que o parceiro optou por isso porque ela ainda não sabe lidar com a situação. “Eu sei que é porque ele preza a nossa relação e então não está fazendo nada que me magoe. E me incomoda eu ter essa liberdade e ele não ter. (...) Acho que ele não saía não era nem por minha causa, mas para evitar alguma situação que me fizesse mal, pois o combinado era que ele iria me esperar ficar tranquila”. Raquel afirma que comentou com o companheiro que ele estava em uma relação abusiva, mas ele discordou por ser algo temporário e voluntário para que ela permaneça em sua vida. Além disso, vale destacar que Jair passou por circunstância semelhante com a ex-esposa com quem se iniciou em NMC. Ela teve mais possibilidades de abertura por ser mais ciumenta que ele e não conseguir aceitar algumas situações, como envolvimento afetivos por parte dele, embora ela própria tivesse uma namorada.

Guilherme, por sua vez, ressalta que o acordo inicial da abertura da relação com Cecília era dar alguns beijos em amigos em contextos de festas, sem entretanto investir nos envolvimento. “Mas eu sempre morrendo de medo de fazer alguma coisa que desagradasse a ela, mas ela nunca teve esse medo não. Ela fazia. Depois eu meio que lidava com a situação. (...) Tanto é que na balada, por exemplo, eu esperava ela ficar com uma menina e aí eu ficava também, mas com medo dela achar ruim”. Em pouco tempo, porém, a jovem começou a deixar Guilherme sozinho por horas durante as festas. Certa vez ele esperou até o amanhecer no escritório da discoteca pois o evento já havia terminado. “Por mais que ela fizesse as coisas que ela estava fazendo... ficar com as pessoas, já estar transando com as meninas [no

banheiro das discotecas], eu não me sentia na liberdade de ficar com outras meninas também. E ela até falava ‘se você quiser ficar com menino, você pode’. Mas eu não queria ficar com menino, não é?”.

Apesar de muitas vezes ter ficado chateado com a atitude da parceira de sempre fazer as coisas independente do que ele fosse achar e de considerar que ela “deu uma atropelada em algumas coisas” que ele não esperava e não estava pronto para lidar, Guilherme afirma que só tem a agradecer por isso. “Foi o que me abriu a cabeça para um tanto de coisa... Aprender a respeitar o que é o espaço do outro, até onde posso interferir e até onde não posso meter o dedo. Então, isso foi importante para mim, sabe? É uma postura que ela tem que eu admiro, apesar de ter sofrido muito com isso, mas no final das contas me ajudou bastante”. Diante de tudo isso, mesmo que não haja nestas histórias de minhas informantes uma explícita associação às questões de gênero, os discursos e dinâmicas estabelecidas parecem sustentar o que Klesse (2010) considera como “racionalizações pós-feministas”, o reconhecimento de que o feminismo transformou efetivamente a ética sexual e as práticas de gênero de suas relações. Esta ética impacta diretamente os sentimentos, atitudes e senso das pessoas acerca do que é apropriado em certos contextos ou situações e é reforçada por subculturas que se interligam com as NMC e também reprovam determinados comportamentos genderizados e sexualidades masculinas hegemônicas, como os meios LGBTQ.

Apesar da nítida concepção feminista das pessoas poliamorosas, uma reclamação constante é que os valores heteronormativos patriarcais fazem com que o homem seja quase sempre visto socialmente como a figura central das relações. Ermelinda conta que recentemente a companheira fez algumas queixas acerca da relação para uma amiga do trisal que imediatamente acusou Bernardo de “feminista do mato” que está confortável nesta situação e obrigou a parceira a aceitá-la para não perder o marido. “‘E você, Ermelinda, também foi e está sendo uma vítima dele’. (...) Mas eu e a Fulana nos relacionamos porque nos amamos, apesar do Bernardo ou incluindo o Bernardo! Tipo... a minha relação com a Fulana não tem que passar pelo Bernardo, entende?”. Geraldo afirma que sempre tem que lidar com acusações, geralmente extremamente agressivas e de pessoas desconhecidas, de que manipula, coage, explora e controla suas parceiras qualificadas como incapazes de tomarem uma decisão ou fazerem uma escolha, submissas, dependentes, ignorantes ou mentalmente perturbadas. “Mesmo quando estou eu, uma parceira que se auto-identifica como lésbica e a companheira dela que também é lésbica, a única coisa que as pessoas vêem é um gajo com duas gajas. (...) E os media têm grande responsabilidade nisso. As imagens sempre retratam o homem no meio de ‘suas’ mulheres, o ‘rei’, o ‘macho alfa’...”.

Jair garante que às vezes fica até incomodado com o fato de suas companheiras não terem outras relações. “O meu discurso fica muito [silêncio]... Fica parecendo que é muito fácil eu falar isso porque são só mulheres envolvidas, sou hétero e estou de pegador na história. Mas não é. (...) Nesse momento, nessa configuração que existe, são duas meninas e eu, mas isso pode mudar a qualquer tempo”. Já Raquel acha muito constrangedor falar de sua relação porque passa a impressão que ela e a *metamour* estão cedendo à vontade de Jair. Contraditoriamente, ela diz ficar incomodada quando ver um relacionamento com duas mulheres e um homem por inferir que há um machismo por trás disso. “Não sei... Acho que é uma questão de preconceito por não conhecer a realidade do trisal ou do grupo. E por não conhecer essa realidade, fica na minha cabeça que se fosse uma mulher e dois homens eles não aceitariam, entendeu?”. Eduardo também chama atenção para o fato desse tipo de pensamento estar presente no meio não-monogâmico e conta que já protagonizou uma situação em que estava com duas amigas, e um amigo lhe perguntou se poderia beijar uma delas. “Ahn?! Não tens que perguntar a mim, tens que perguntar a ela, não é? (...) Ela é uma mulher livre. O que isso tem a ver comigo?”. Entretanto, ele admite que também tem esta postura. “É quase uma questão de respeito. Se estou com um casal, acabo por perguntar ao homem, mas não é naquela do homem dá autorização. (...) Enquanto casal, para ver se há algum problema da parte de algum deles que eu me envolva com o outro parceiro, percebes?”.

Diante de todas essas questões, é unânime entre minhas informantes a ideia de que as não-monogâmias consensuais têm grande potencial para combater as dinâmicas patriarcais das relações afetivas e sexuais, garantindo às mulheres condições mais igualitárias, embora reconheçam que este potencial não necessariamente se efetive imediatamente. Tal perspectiva vai de encontro à análise de Therborn (2004) de que o pós-patriarcado significa a autonomia adulta do poder da mãe e do pai, além de direitos familiares iguais entre mulheres e homens não apenas no sentido de direitos proclamados, mas também de reivindicações justificáveis. Isso entretanto não significa por si só igualdade de gênero pois as pessoas estão inseridas em relações socioeconômicas de desigualdade tanto enquanto membras da família quanto em sua capacidade individual.

Geraldo, por exemplo, afirma que a reprodução dos privilégios sociais nunca depende apenas dos atores sociais envolvidos. “Se eu amanhã for à rua e disser: ‘eu me recuso a ter os privilégios de homem’, a sociedade vai continuar a olhar para mim, a me tratar como um homem”. Diante disso, ele defende que o importante é compreender de que maneira as relações estão reproduzindo as hierarquias e desigualdades, e como cada pessoa pode lutar contra isso. “O que se pode fazer, portanto, é ter essa iniciativa de que é possível fazer

transformação social”. No mesmo sentido, Jair afirma que a monogamia é somente uma das ferramentas de dominação masculina e por isso “eliminar a monogamia não elimina o machismo, não elimina o patriarcado, não elimina a dominação do homem sobre a mulher. Só diminui um pouco para algumas pessoas, mas não elimina”.

Ele justifica sua posição através de dois exemplos: um casal não-monogâmico em que o homem é o único detentor do poder financeiro ou que uma mulher é flagrada tomando uma cerveja com alguém do sexo oposto. “Então, tudo bem. Pela questão da não-monogamia, os dois têm liberdade igual” mas “as liberdades são muito diferentes porque são condições muito diferentes do homem e da mulher na sociedade”. Eliana, por sua vez, é enfática ao afirmar que os papéis sociais de gênero, mais especificamente a maternidade, são uma das principais razões para que ela nunca tenha vivenciado uma relação poliamorosa. Ao comentar a união com o pai de seus primeiros filhos, destaca que “quando se está grávida, a amamentar e a cuidar de duas crianças pequenas... Ou já tem uma relação prévia ou não é a altura ideal para conhecer uma terceira pessoa, não é? Não havia possibilidade nenhuma (...). Desses cinco anos, três anos e meio eu estive grávida ou a amamentar”. Na relação seguinte, também acordada como aberta, mais uma vez somente o parceiro teve outros envolvimento. “Uma criança pequena, tinha mais dois filhos. Eu ficava muito em casa, não é? Não tinha vida social nenhuma. (...) O homem facilmente diz: ‘ah, eu sinto que não posso ficar com os miúdos porque tenho o que fazer. Agora, quantas vezes é que ouvistes uma mãe dizer o mesmo?”.

Irene então explica que é necessário estar muito atente à opressão do homem sobre a mulher porque ela está presente não apenas nas relações afetivas e sexuais, monogâmicas ou não, como também nas outras relações humanas de família, trabalho ou amizade. “É um desafio, não é? Porque todas as relações, o tempo inteiro, estão reproduzindo privilégios. Privilégios que sempre existiram e sempre foram reforçados e que exigem um esforço consciente de cada uma das pessoas para poder ser desconstruídos dias após dias”. Diante disso, a condição sociocultural feminina é considerada por praticamente todas as informantes como o motivo mais influente para as mulheres, de um modo geral, terem mais dificuldade do que os homens em desconstruir a monogamia. Cecília analisa que sempre foi mais aceitável em todas as culturas os homens serem não-monogâmicos. “E até na cultura monogâmica, ele não sendo monogâmico é legal, não é? Mulher não... O homem que pega mais mulher é garanhão, mulher que pega mais homem é puta. Então, tem esse machismo. Para o homem, sempre foi e é mais tranquilo”.

Antonieta explica que o sentimento de culpa de que “isso é errado; eu não posso ser assim; isso é nojento; isso é estranho” é um dos seus principais dilemas. “Então, assim, vários

desses conceitos eu tento ficar mais à vontade porque entendo que sou mulher e para algumas pessoas isso não é socialmente aceito”. Pietra complementa que se falar para a família que está com dois parceiros, “eles vão achar que eu estou louca! ‘Que mulher é essa que tem dois homens’? ‘Como que esses homens aceitam essa mulher?’”. Ela então afirma que é muito importante que a mulher se reconheça o suficiente, se sinta mais livre, segura, menos culpada e dependente de um relacionamento. Já Irene avalia que essas questões limitam tanto a ação, quanto a compreensão das mulheres dentro e fora dos relacionamentos não-monogâmicos. “Tenho amigas que não estão felizes com a monogamia, mas não dão conta de pensar uma solução não-monogâmica porque é a formação que elas receberam. Elas ainda estão presas ao que os outros vão pensar”. Raimundo resume as ideias dos informantes da seguinte maneira:

Coloca-se muito os estigmas em relação às mulheres, do tipo ‘ou uma mulher é vadia ou é para casar’. Aí você tem o peso de anos, de gerações disso na socialização das mulheres. Então, eu acredito que é muito mais desafiador para as mulheres tendo esse peso da socialização, do julgamento, de tanta gente querendo controlar o que elas vão vestir ou deixar de vestir, o que elas podem ou não podem fazer. As mulheres estão sofrendo muito mais pressões enquanto os homens não sofrem essas pressões e às vezes tem até a infidelidade conjugal incentivada. Os homens naturalizam a infidelidade conjugal, a infidelidade no namoro. Isso é muito naturalizado. (...) Então assim, você tem essa naturalização para os homens enquanto no caso das mulheres isso é colocado como uma coisa muito absurda. É muito cobrado isso das mulheres, mais do que é cobrado dos homens. Por isso eu entendo que haja uma dificuldade maior para as mulheres, não como uma propriedade delas, mas das pressões sociais que elas sofrem. Então eu considero essa dificuldade não uma dificuldade da mulher em si subjetivamente, mas das pressões sociais às quais as mulheres estão sujeitas e os homens não estão. Das cobranças sociais, das expectativas... É mais cobrado de uma mulher que se case e tenha filhos do que é cobrado de um homem.

Pode-se dizer, assim, que o discurso de minhes informantes acerca do impacto da tradição patriarcal e da mononormatividade nas relações não-monogâmicas consensuais reflete a afirmação de Therborn (2004) de que mesmo que a economia política da desigualdade de gênero seja deixada de lado em uma ocasião específica, o patriarcado e sua irmã mais nova, a chamada “falocracia” que se caracteriza pelo poder sexual masculino sem a importância paterna, permanecem como fenômenos centrais nas sociedades ocidentais pós-patriarcais. Diante disso, por mais que as mulheres tenham direitos iguais, elas não possuem a mesma capacidade de agir devido a condições socioculturais desfavoráveis, especialmente de renda financeira. O autor enfatiza que os recursos econômicos de mulheres pós-patriarcais correspondem a pouco mais da metade dos recursos masculinos. Mesmo assim, todas as entrevistadas demonstram forte agência em suas relações atuais assegurada nomeadamente pelo ideário feminista que norteia sua vida e a dos parceiros, além dos privilégios sociais que detêm. Um aspecto que entretanto chama atenção em alguns relatos e é debatido com

frequência nas redes sociais não é a dificuldade feminina em desconstruir ou lidar com a própria não-monogamia, mas em aceitar a dos parceiros, principalmente em âmbito afetivo.

Cecília, por exemplo, é descrita por Guilherme como uma mulher completamente livre que desde o início defende a NMC, não aceita imposições e faz sempre o que tem vontade. Mesmo assim, o parceiro afirma ter percebido em uma conversa muito recente que ela não se sente confortável em saber de seus envolvimento. Já na primeira vez que ele teve uma relação sexual com outra pessoa, Cecília teria ouvido a história “achando ruim”. Les dues entretanto continuaram sempre compartilhando suas vivências, inclusive quando ela se apaixonou e teve todo o apoio do parceiro no desenrolar da nova relação. Alguns meses depois, Guilherme também começou um envolvimento amoroso. “Ela falou que não quer nem ficar perto, não quer ver as coisas, não quer saber... Então eu nunca contei as coisas que faço com a Pietra, nunca cheguei para ela e falei ‘nossa, fiz tal coisa com a Pietra’; ‘a Pietra brigou comigo’; ‘estou triste porque aconteceu não sei o que’. (...) E quando ela falou isso no finalzinho da conversa, eu senti que ainda tem algumas coisinhas aí que incomodam”.

Já Raimundo conta que a parceira muito desinibida, decidida, liberal e sexualmente muito mais experiente que ele com quem teve sua primeira relação não-exclusiva definiu no início do namoro: “você pode transar com quem quiser e eu posso transar com quem quiser. Mas você só não pode olhar para a pessoa do jeito que olha para mim quando estiver transando”. Recentemente se envolveu com uma mulher que mora em outra cidade, viaja muito a trabalho e disse não ficar presa a essas questões. “Se eu quero transar com um cara que conheci em uma cidade, eu vou transar”. Apesar disso, a mulher esclareceu que tem dificuldades, se sente incomodada e prefere um vínculo monogâmico. “Eu não gosto dessas coisas, mas é a situação, o momento que a gente está tendo junto. Está sendo um momento bom, então vamos aproveitar. Depois vai ficar mais difícil’...”.

Jair, por sua vez, demonstra que a parceira mais antiga é a única mulher com quem estabeleceu uma relação não-monogâmica consensual que não apresentou conflitos com os envolvimento afetivos dos companheiros. Ao falar por exemplo de um casal de grandes amigos com quem se envolve sexualmente com a mulher há alguns anos, explica que ela restringe bastante o marido, determina o que pode ou não acontecer e “sofre muito quando ele faz alguma coisa que ela própria pode fazer”. Em relação a Raquel, afirma que por mais que ela tenha desde o início gostado muito de ter liberdade para fazer o que quisesse sem ter que esconder alguma coisa ou mentir em atos e palavras, era intolerável e impensável para ela a possibilidade de ele se envolver com alguém. Segundo Jair, hoje em dia a parceira “já chega a admitir que não é grande problema para ela que eu tenha sexo com outra menina, mas é um

grande problema se eu me envolvo emocionalmente com outra pessoa, apesar de saber da Fulana e ela não ser um problema. Talvez porque está longe, não sei...”. Ele então relata a relação que teve com uma mulher que conheceu através de um grupo *online* de poliamor:

Ela tinha um casamento e se sentia bastante incomodada com a pressão que o casamento fazia nela e decidiu quando terminou o casamento que ia buscar outras formas de se relacionar. A gente começou a conversar a partir daí e ficamos juntos sete meses. Com ela aconteceu uma experiência exatamente oposta à que eu tive com a minha esposa: começamos a conversar sobre a possibilidade de relacionamentos em um grupo que discutia poliamor; a primeira vez que fui na casa dela a gente fez sexo; um dos primeiros lugares que a gente foi já estando junto foi uma casa de swing. Então, a gente começou de um jeito mais aberto do que eu estava acostumado, com muita novidade e a medida em que foi aumentando o envolvimento emocional, essa liberdade começou a incomodá-la, e ela começou a entrar num dilema, numa dificuldade por causa do que ela entendia como certo, do discurso dela, a parte que ela entendia racionalmente, da parte afetiva... Entrava muito em choque isso. Ela se sentia mal se me privasse e se sentia mal se ela não privasse e eu fizesse alguma coisa que incomodaria. Se eu deixasse de fazer alguma coisa para não fazer mal para ela, fazia mal para ela porque, ou eu atacava a parte racional, ou atacava a parte emocional. (...) Ao longo desses sete meses, a coisa foi indo de uma liberdade que me interessava e que interessava para ela, até uma dificuldade de envolvimento emocional a ponto de a gente não conseguir estar junto mais e ela decidir que para resolver essa questão interna dela de que de qualquer forma que eu agisse incomodaria ela, o jeito que ela teria de solucionar isso era com ela mesma e longe de mim. Então, a gente se afastou. (...) E isso aconteceu do meio de 2014 até o começo de 2015, período em que eu já me relacionava com a Fulana, inclusive uma sabia da outra e até conversaram algumas vezes. No início era mais tranquilo, não tinha problemas, mas no momento em que o envolvimento emocional ia aumentando, a Fulana existir passava a ser mais incômodo para ela. Se eu tivesse com ela ou na casa dela e a Fulana me ligasse, ela se sentia incomodada, mas também se sentia incomodada por estar incomodada porque sabia que eu não estava fazendo nada contra ela, não era uma coisa ruim, não estava fazendo mal para nenhum dos envolvidos, mas o incômodo existia.

Diante de todos esses relatos, fica evidente que atuam sobre as mulheres vários fatores que não necessariamente são enfrentados pelos homens, fazendo com que elas geralmente tenham mais dificuldade em lidar com a não-monogamia consensual: os papéis e as condições sociais de gênero; o duplo padrão de moralidade; a possibilidade de violência física e sexual; a exploração de novas formas de sexualidade que pode levar a crises de orientação e identidade sexual; o envolvimento dos parceiros quase sempre só com mulheres, aumentando as inseguranças. Apesar disso, as informantes parecem conseguir superar os obstáculos internos e externos, embora muitas vezes ainda apresentem problemas com a não-exclusividade afetiva dos parceiros. Neste sentido, se para os homens a não-heterossexualidade aparenta ser o principal desafio, para muitas mulheres parece ser o tão combatido amor romântico que impõe a expectativa de ser sempre a mais importante, a mais especial, a única na vida do homem. Um aspecto que chama atenção, no entanto, é que a dificuldade feminina em desconstruir esses princípios geralmente atua nas relações poli de minhas informantes para restringir a capacidade de ação, liberdade, autonomia e direitos dos parceiros e de outras mulheres, e não delas próprias.

4.10 – Poliamor e Individualização

As dinâmicas e interações entre parceiros e *metamour* demonstram que o poliamor estrutura-se a partir dos princípios contemporâneos de relações afetivas e sexuais colocando em evidência o conflito entre os dois grupos de ideais: de um lado, liberdade e autonomia. De outro, igualdade e mutualidade. É imprescindível, assim, compreender como minhes informantes lidam com esses dilemas. Marina, por exemplo, afirma que define com qual des três parceiros irá se encontrar conforme sua vontade. Apesar disso, ressalta que é crucial aprender a ceder. “Tem dias que você não está bem e não quer ver ninguém. Só que a pessoa precisa de você... Então eu acho que tem que abrir um pouco mão daquilo para você dar o apoio, fazer o que a pessoa quer também. (...) Ceder do seu tempo, ceder em algumas opiniões, ceder em algumas formulações”. Antonieta explica que valoriza muito a liberdade de poder ser quem ela é, pensar o que quiser e agir da forma que desejar, porém “chega a um ponto que, por estar me relacionando com uma pessoa, a minha liberdade às vezes atrapalha, ela talvez pode magoar o outro”. Ela então reflete:

Eu acho que... Não sei... Eu acho que a liberdade não é uma coisa fácil, sabe? A liberdade é uma coisa que vem com muitas questões... Por isso que eu acho que a maioria das pessoas hoje em dia... É mais fácil não ser livre, não é? É mais fácil, por exemplo, você comprar a comida que já está pronta, é mais fácil comprar o produto que todo mundo veste, é mais fácil você ter um padrão, não é? Porque está aí, está pronto. Você não precisa pensar muito, você não precisa se questionar muito, você não precisa nada para você viver, não é? Assim... Eu acho que a liberdade é uma busca que eu não sei se está todo mundo... Nem sei se eu estaria preparada. (...) Por isso que eu acho que o mundo pesa muito. Eu tento buscar um equilíbrio da teoria e da prática... Uma forma que vou conseguir viver bem, que não vou estar indo contra os meus ideais, mas tem algumas coisas que você tenta abrir mão, não é? O ‘menos pior’... o menos pior de eu fazer desse jeito.... Ou então quais coisas vou fazer hoje para que no futuro eu consiga abrir mão disso... Então, é isso... Eu não consigo falar de uma relação não-monogâmica sem conseguir falar desse contexto político como um todo.... Da forma com que eu acredito viver... Porque acho que isso está dentro. Então, as dificuldades que eu vejo são essas dificuldades de desconstrução mesmo que é o que eu tento fazer o tempo inteiro comigo.

Neste sentido, Jair afirma que em diversas situações prefere abrir mão temporariamente de parte de sua liberdade e autonomia para favorecer o desenvolvimento do relacionamento. Para ele, uma pessoa só está realmente livre em relação a um aspecto específico se ela não precisar seguir algum padrão ou comportamento, tendo possibilidade de escolha sobre aquela questão. “Eu só estou livre se eu tenho a opção de abrir mão da minha liberdade quando eu quiser. (...) Eu só sou livre de verdade se eu puder me escravizar por opção, por exemplo. Uma pessoa que não tem o direito de se escravizar, ela não é realmente livre”. Diante disso, ele afirma que tanto em sua primeira relação não-monogâmica quanto na atual com Raquel escolheu não se envolver provisoriamente com outras pessoas mesmo que

as parceiras pudessem fazê-lo. “Porque entendo que eu posso fazer o que quiser, mas não tem que ser ‘eu preciso fazer’... porque o estrago, o mal que eu posso fazer para o outro pode superar em muito o bem que eu possa ter fazendo aquilo”. Ele considera que as pessoas devem optar por fazer aquilo que seja tolerável e aceitável para as outras. Ricardo também defende que autonomia é importante, mas não pode afetar a capacidade de perceber le outre e suas demandas. “Não é fazer o que quiser, na hora que quiser, sem dar satisfação”.

Em sentido oposto, Lorena diz ter percebido que nas relações monogâmicas se privava de sua liberdade não por consideração ao outre, mas por medo de conhecer alguém, querer se envolver e não poder. “E também sem dúvida por aquela ideia de que o outro nos completa, que temos que fazer e ser tudo para o outro”. Raquel afirma que também abria mão de sua própria liberdade de maneira a fazer com que le outre se privasse da sua. O seu raciocínio tanto nos envoltimentos monogâmicos quanto no início da relação com Jair era “eu não quero que ele faça, então é por isso que não vou fazer. (...) É muito comum a auto-sabotagem. Nós preferimos nos privar da nossa liberdade para que o outro não tenha liberdade. O dia que eu descobri isso, me achei a pessoa mais ridícula do mundo!”. Atualmente, considera que todas as pessoas têm que ser livres para fazer suas próprias escolhas e para isso é preciso muito cuidado para não privar ou atrapalhar a felicidade des outres. “E dá um medo, sabe, que as escolhas dele sejam ficar longe de mim... Dá... Mas eu prefiro que seja assim do que ter alguém infeliz ao meu lado”.

Irene afirma que para lidar com essas questões é necessário se trabalhar o tempo inteiro, uma espécie de “auto-aperfeiçoamento constante, quase diário”, reforçando a afirmação de Cardoso (2010) de que o poliamor requer trabalho pessoal, relacional e comportamental. Jair, por exemplo, afirma que inicialmente ficava incomodado com a opção de se privar de outros envoltimentos porque considerava que todas as pessoas deveriam ter direitos iguais e tudo que fosse limitado para uma deveria ser também para a outra. “Mas depois, conversando... As pessoas são muito diferentes. Eu acho injusto que nas relações as pessoas tenham que cumprir regras iguais desconsiderando as diferenças delas”. No mesmo sentido, Conceição diz que não mede a igualdade a partir da noção de que “todo mundo tem que ter o mesmo”. Para ela, faz muito mais sentido pensar no que é justo para cada ume, pois “muitas vezes igualdade não é igual ao que é justo”. Ana defende que em uma constelação poli é preciso haver igualdade sem no entanto abandonar a individualidade. “Não podemos perder a nossa autonomia, a nossa liberdade. Não podemos nos sacrificar em prol dos outros, em prol de um ideal, mesmo que esse ideal seja ser a família poli perfeita”. Ela então explica sua ideia da seguinte maneira:

A igualdade não quer dizer dar a todos a mesma coisa. Igualdade é dar para as pessoas aquilo que elas precisam. É conseguir essencialmente corresponder às necessidades das pessoas. E isso não tem que querer dizer dar o mesmo. (...) Nós temos que tentar dar a cada pessoa aquilo que a pessoa precisa, tanto quanto conseguimos. (...) Há pessoas para quem pode ser mais interessante dar aos outros do que ter alguma autonomia. Acho que é por aí... Agora temos todos que ter noção destas coisas, senão podemos nos perder no meio disso. Não podemos viver para os outros, lá está, para ser a família perfeita... para que os outros estejam bem. Temos que tentar colmatar idealmente as necessidades das pessoas com a noção de que as necessidades não são todas iguais e que são todas igualmente importantes. Incluindo as nossas próprias. (...) Igualdade é fazer com cada pessoa aquilo que ela gosta e precisa. Não é uma questão de medirmos com régua o que damos a cada pessoa, e sim tentarmos compreender as necessidades de cada uma.

Ermelinda explica que algumas dinâmicas do trisal tiveram que ser diferentes para corresponder às necessidades individuais. Ela e Bernardo, por exemplo, não se envolvem afetivamente com outras pessoas, mas aceitam ter sexo extraconjugal sempre juntas. A outra parceira, por sua vez, mantém relações afetivas e/ou sexuais sem a presença dilus e nem sequer comenta sobre as experiências. “A gente não se sente no direito de falar com ela ‘termina com esse cara’. Ela prefere agir sozinha [risos]. (...) Mas a questão é: ela tem o direito de fazer e de não contar (...) ainda que nos diga respeito”. Bernardo acredita que é possível equilibrar as divergências quando se estabelece como limite a individualidade de cada uma. “E há sempre uma observação que é a seguinte: se na sua individualidade você se sentir prejudicada, há algo errado. (...) Se não existir esse tratamento com a individualidade, esse respeito e esse bom trânsito com as individualidades, não vai existir uma relação que não seja abusiva, entendeu?”. Ele acredita que uma relação a três não significa uma relação completamente igual de uma com a outra porque são pessoas diferentes que se relacionam de maneiras diferentes e possuem demandas diferentes.

Ricardo complementa que esta “é a grande diferença que torna o poliamor mais difícil do que o monoamor... que é... estar lidando com várias individualidades. (...) Várias pessoas com quem você está saindo e não só com elas, mas também com as pessoas em comum com quem você está saindo”. Bia afirma que liberdade e autonomia não excluem automaticamente igualdade e reciprocidade sendo tais valores perfeitamente conciliáveis quando se tem consideração e respeito por todas as pessoas envolvidas. Geraldo exclama: “queremos ser livres? Queremos ser independentes? Então, somos compelidos, se queremos ser coerentes, a querer ver no Outro a sua liberdade, a sua independência. E a condição da liberdade do Outro é a nossa liberdade, e a condição da nossa liberdade é a liberdade do Outro”. Ele acrescenta que é importante que mutualidade não seja percebida com o sentido de codependência, mas sim que as pessoas estejam de certa forma trabalhando para que a relação se desenvolva na

mesma direção e contribua para o empoderamento de todas. Diante disso, Geraldo afirma que “não existe mutualidade sem autonomia”.

Veaux e Rickert (2014) consideram que um relacionamento empoderado não é aquele em que todo mundo tem poderes iguais, mas aquele em que ninguém é desempoderado, intencionalmente ou não, por uma estrutura hierárquica. Já Giddens (1996: 132) explica que no domínio da vida pessoal “autonomia significa a realização com êxito do projeto reflexivo do *self* – a condição de um indivíduo se relacionar com os outros de um modo igualitário. (...) A autonomia ajuda também a estabelecer os limites pessoais necessários para uma fecunda condução das relações”. Uma maneira de entender como minhes informantes lidam com esses conflitos é a partir do relato de Jair sobre a negociação para o carnaval com as duas parceiras que não vivem na mesma cidade que ele:

A gente tenta fazer assim: eu falo o que quero. Por exemplo, eu queria que a Raquel tivesse no [festival de música], então eu convido. E ela tem total liberdade para aceitar ou não. Eh... eu não imponho a minha vontade sobre ela, eu não mando no corpo dela, não determino que ela vai para um lugar e não para outro. É ela que determina isso sobre ela. E num sentido contrário também. Ela poderia me convidar, me pedir ou sugerir que eu não fosse e passasse o carnaval aqui. Ela pode fazer isso e cabe exclusivamente a mim decidir se eu vou ou não. Se coincidir a minha vontade com a dela, a gente faz o que os dois querem. Se tivermos vontades diferentes, cada um faz o que está com vontade de fazer. Não é o jeito mais agradável sempre porque com alguma frequência acontece de algumas pessoas terem vontades diferentes e não atenderem à vontade ou à expectativa do outro, mas eu acho muito mais honesto considerando que cada um vai estar fazendo só o que quer fazer... Claro que eu preferiria que ela estivesse junto, mas ela não estando, e estando onde ela está, eu prefiro que ela esteja onde quer e não comigo, do que esteja comigo contra a vontade dela. Então, quando coincidem as vontades, fazemos as coisas juntos. Quando não, não. Ehh... Eu acho que esse é um jeito respeitoso de que cada um concilie... porque é honesto... Tipo... eu convido quando quero. Eu não sou obrigado a convidar. Quando eu convido ela vai se ela quiser. Se ela não quiser, ela não vai. E eu não acho que isso é fazer pouco caso do outro, dar pouca importância ao outro, como já me falaram. Eu acho, exatamente, que é o contrário. Eu acho que quando eu convido a Raquel para fazer alguma coisa e falo que gostaria que ela estivesse comigo, estou falando que eu gostaria que ela estivesse comigo. A partir do momento em que eu respeito a opinião dela, mesmo não sendo o que eu gostaria que ela fizesse, eu estou sim sendo muito respeitoso com ela. Quando eu convido ela para fazer alguma coisa e ela diz ‘não, não vou fazer. Não quero’... Eu poder falar ‘beleza, você não quer, não faz. Eu quero fazer, eu faço’... isso não é fazer pouco caso dela. Eu faria pouco caso ou respeitaria menos ela se eu ficasse insistindo, se eu forçasse ela a fazer o que ela não quer porque eu quero, porque é do meu interesse. Então, a gente tenta conciliar assim. Eu gostaria que a Fulana tivesse vindo para cá comigo depois do festival para a gente conversar com a Raquel. A Fulana não quis, já tinha combinado com a amiga que está viajando com ela de ir para a praia e subir pelo litoral. Ela não veio, apesar de que eu gostaria que ela tivesse vindo e a Raquel até iria gostar de conversar com ela. Quando ela tiver passando pelo litoral, talvez ela fique um tempo aqui. Eh... aí vai acontecer o que eu gostaria que acontecesse agora, mas vai acontecer no futuro quando, aí sim, ela quiser, eu quiser e tiver todo mundo de acordo. Acho melhor assim. É o que a gente tenta fazer para conciliar isso.”

João complementa que é decisivo neste tipo de negociação oferecer espaço, apoio e informação para que se crie cumplicidade a um nível que possibilite a cada uma perceber o que pretende para si própria, para a relação com cada pessoa e com o grupo como um todo. Irene simplifica dizendo que “é reciprocidade, não é? Se quero ser respeitada, eu tenho que

respeitar”. Para Lorena, o respeito é crucial para compreender que “as outras pessoas são seres ricos e completos como nós e que tudo que temos elas também têm”. Neste sentido, Pietra defende que o que determina um relacionamento é o comprometimento com a pessoa e a atitude de se colocar no lugar dela, deixando de lado comportamentos egoístas. Antonieta, por exemplo, afirma que apesar de ser um pouco controladora e mandona, desde o início conseguiu lidar com os conflitos relacionais porque tem abertura e facilidade para compreender le outre. “Eu simplesmente me colocava no lugar da outra pessoa, sabe? Tipo... Desce do pedestal! [risos]. Eu sempre me colocava no lugar da outra pessoa...”.

Diante de todos estes aspectos, as vivências dos informantes indicam que por mais que os principais valores relacionais contemporâneos gerem conflitos, eles não são contradições inultrapassáveis nestes relacionamentos poliamorosos, mas sim elementos que atuam de maneira complementar para a constituição de sujeitos individualizados. As dinâmicas e interações estabelecidas demonstram a conscientização de que a individualidade de uma pessoa está ligada à individualidade das outras; e a mutualidade e igualdade almejadas nas relações dependem da liberdade e autonomia de todas. É interessante perceber que quanto mais essas pessoas revelam valorizar sua própria identidade, desejos, ideais e escolhas, mais elas parecem reconhecer e respeitar a das outras através da busca por consenso, equilíbrio e condições justas para todas estabelecidas a partir de constantes diálogos, negociações e acordos. Neste sentido, Geraldo defende que “mais do que uma forma de fazer as relações amorosas, o poliamor é uma forma de pensar a ética nas relações – amorosas ou não”.

Diante disso, ao invés de a individualização gerar sujeitos indiferentes, egoístas, desconfiados, socialmente apáticos e despreocupados com o bem comum e com os problemas das outras pessoas (Bauman, 2002), nestas relações poliamorosas a individualização parece propiciar o surgimento de sujeitos cujos discursos e ações indicam enxergar le outre como sue igual e colocam em evidência a preocupação consigo própria, com as outras pessoas e suas singularidades. Isso é ressaltado pela ênfase em expressões como “ser mais altruísta”, “é preciso se colocar no lugar de outre”, “tem que aprender a ceder” e “tem sempre que saber respeitar”. Predomina, assim, a ética do “individualismo altruísta” que exige um elevado nível de sensibilidade social para que a vida possa ser vivida de forma independente, sendo a reciprocidade resultado de uma coletividade paradoxal de individualização recíproca (Beck e Beck-Gernsheim, 2002).

A possível instabilidade das relações também parece não ser proveniente de individualidades que empobrecem ou efemerizam os laços humanos devido ao medo ou incertezas de investimentos profundos em uma sociedade marcada pelo imediatismo,

instantaneidade e estilo de vida consumista, conforme afirma Bauman (2006). A associação feita pelo autor entre relacionamentos íntimos e *homo consumens* que utiliza e descarta rapidamente os bens motivada pela necessidade de rotatividade e não de acúmulo também parece não se adequar ao poliamor cujo ideal é justamente a possibilidade de conciliar múltiplas relações consensuais. Minhas informantes mostram que cada vínculo é estabelecido de forma independente e com dinâmicas próprias de acordo com as vontades das pessoas diretamente envolvidas, geralmente não tendo interferência nem mesmo de outros parceiros. Diante disso, não é necessário terminar um relacionamento para que um novo possa ter início.

Nas relações poliamorosas aqui retratadas, as pessoas não parecem ser tratadas como seres descartáveis e objetificadas, mas como sujeitos completos cuja autonomia, liberdade e vontades devem ser levadas em consideração tanto quanto as suas próprias, imperando a ideia de individualidades que se valorizam e se respeitam mutuamente. Neste sentido, um relacionamento pode ser positivamente efêmero, pouco profundo e voltado para o prazer se esse for o interesse das pessoas. Ao que tudo indica, a ênfase na honestidade, comunicação sincera, negociações e acordos parece fazer com que as características fiquem claras para todos desde o início, diminuindo prováveis rupturas inesperadas ou expectativas não cumpridas. Adicionalmente, a intensidade do envolvimento é geralmente tida como mais relevante do que a duração e não depende dela. Diante disso, a alegação de Beck e Beck-Gernsheim (2002) de que é crucial distinguir o conceito de individualização da noção neoliberal de indivíduo do livre mercado demonstra-se bastante pertinente neste ponto.

Acrescenta-se, ainda, o fato de minhas informantes não lidarem com os valores relacionais contemporâneos como sinônimos de falta de investimento ou vontade de estabelecer relações estáveis e duradoras. Muito pelo contrário, todas enaltecem o desenvolvimento de vivências compartilhadas com alguém (ou “alguéns”), mas enfatizam que isso não deve ser conquistado em detrimento de outre e de seus desejos. A maneira dilus encararem a possibilidade de término de uma relação ilustra essa questão. Bruna, por exemplo, acredita que “uma pessoa estar comigo, ou eu estar com uma pessoa, deve ser uma escolha diária e constante. E cada pessoa é livre para ir embora a qualquer momento. (...) Eu me sentiria pior se o outro deixasse de fazer algo que tem vontade por minha causa”. Ao abordar a hipótese da atual parceira sair de sua casa, Eduardo diz enxergar a situação assim: “olha, estive a pensar e eu seria agora muito mais feliz se já não estivesse aqui e estivesse com outra pessoa... Ou não estivesse com ninguém’... Pá, eu fico feliz por ela. (...) Se as pessoas estão mais felizes assim... ótimo. Tenho vontade de estar com ela, mas...”. Marina explica a questão da seguinte maneira:

Eu tenho medo deles se machucarem, então falo com os três que quando eles quiserem terminar comigo, eles podem terminar. Que não é para ninguém ficar comigo porque eu quero, porque eu gosto assim. Não! A partir do momento que o relacionamento estiver mau para eles, que eles estiverem infelizes nesse relacionamento comigo, eles podem sair... Porque eu já vivi um relacionamento abusivo e o meu maior pavor é ser abusiva com alguém. Então, tenho isso para mim: a partir do momento que eu fizer alguém infeliz, não quero essa pessoa comigo por qualquer outra coisa... Por gostar, por amar... Eu não quero que ninguém faça nada para mim, por mim, entende? Eu quero que a pessoa faça porque ela quer estar comigo. Porque o relacionamento está bom para ela... (...) O que eu tento deixar aberto para os três é que a porta está aberta. A hora que alguém quiser ir, a hora que isso que a gente está vivendo, está construindo junto estiver fazendo mal, é claro que eu vou sofrer, eu vou ficar triste, vou chorar... Mas eu vou ser a primeira pessoa a falar ‘vai... vai e faz da sua vida o que você quiser’.

A partir destas ponderações, é pertinente afirmar que por mais que o poliamor se encaixe no modelo de relação pura, ele parece contradizer um de seus aspectos fundamentais: não é a relação em si mesma que aparenta ser tratada como “especial”, como afirma Giddens (1996), mas sim as pessoas envolvidas. As dinâmicas e interações demonstram que um vínculo afetivo e/ou sexual não se assume por si só e por seu nível de satisfação, mas sim a partir de interesses, vontades e necessidades consensualmente negociadas e explicitadas entre les sujeites. Em diferentes situações a pessoa é priorizada em detrimento da relação mesmo que esta esteja altamente satisfatória no momento, como por exemplo nos casos de privação opcional de outros envolvimento ou aceitação de profundas alterações no relacionamento, incluindo o seu fim. Destaca-se, ainda, que até mesmo uma pessoa com quem não se tem um envolvimento afetivo e sexual, como uma *metamour*, torna-se especial e desperta preocupação e cuidado. O poliamor, portanto, parece propiciar o estabelecimento de uma ética relacional pautada não por uma relação em si mesma, mas por uma rede de indivíduos que inclui a si própria, les parceiros e les *metamour*.

Bauman (2006) afirma que a efemerização das relações e depreciação dos seres humanos são reforçadas pela tendência das sociedades contemporâneas de tratar les outros como objetos de consumo valorizados pelo volume de prazer que são capazes de oferecer. As pessoas poliamorosas, porém, de um modo geral são bastante críticas à essa cultura consumista e sustentam valores mais condizentes com os ideários comunistas, socialistas ou anarquistas, defendendo estilos de vida comunitários e auto-sustentáveis, além de enfatizarem que um dos problemas da instituição monogâmica é servir ao sistema capitalista (ver capítulo II). Geraldo, por exemplo, afirma que tanto no poliamor quanto na monogamia, perde-se e ganha-se muitas coisas, sendo portanto necessário refletir “em qual delas temos que fazer menos concessões, em qual delas estamos a alinhar mais realisticamente um projeto pessoal de vida e um projeto comum de vida?”. Ana complementa que “o poliamor tem um potencial enorme para ser um termo de desconstrução e reflexão sobre a sociedade que nos rodeia”.

Como alegado por minhes informantes, a monogamia não diz respeito apenas à exclusividade afetiva e sexual, mas a uma instituição que perpetua uma série de expectativas, cobranças, problemas, desigualdades e opressões sociais. “A rejeição da mononormatividade liberta-nos para imaginar novas formas de viver e amar, e novas maneiras de imaginar a comunidade, a sociedade e ‘o bem’. Estar contra a mononormatividade não é apenas uma questão de escolha privada, mas uma posição política que mostra que desejamos mudanças fundamentais em todos os aspectos de nossas vidas” (Wilkinson, 2010: 251). No mesmo sentido, Foucault (1981, apud Barbosa, 2015: 150) afirma que “imaginar um ato sexual que não seja conforme a lei ou a natureza, não é isso que inquieta as pessoas. Mas que indivíduos comecem a se amar: aí está o problema. A instituição é sacudida, intensidades afetivas a atravessam; ao mesmo tempo, a dominam e perturbam”.

Diante disso, Geraldo defende que o poliamor pode ser uma forma de combater condições de vida cada vez mais precárias e de pessoas desfavorecidas lutarem contra um sistema político e econômico que promove a ruptura dos laços de solidariedade e sororidade. Ana ressalta que quando se questiona uma coisa, raramente fica-se somente nela, abrindo espaço para várias outras transformações. “E essa primeira questão pode ser perfeitamente ‘por que a monogamia?’. (...) E vamos questionando e questionando e questionando.... E desconstruir, desconstruir, desconstruir”. Diante disso, pode-se dizer que as não-monogâmias consensuais beneficiam mais as mulheres do que os homens devido a seu contexto e condições sociais (Ziegler *et al*, 2014).

Outro aspecto que se sobressai é que o poliamor e as outras NMC podem ser vistas como uma continuação complementar do projeto de construção identitária, já que “as escolhas de estilo de vida são constitutivas da narrativa reflexiva do self” e “o que uma pessoa quer ajuda a definir o que essa pessoa é” (Giddens, 1996: 52 e 64). Na realidade, envolver-se simultaneamente com mais de uma pessoa não é novidade em nossas sociedades, especialmente para os homens. Tanto na modernidade industrial quanto na pós-modernidade, porém, a não-exclusividade afetiva e sexual é generalizadamente vivenciada de maneira oculta em forma de traição. A diferença neste sentido é que o poliamor busca transformar essa vivência em algo consensual que garante os mesmos direitos e condições a todas as pessoas envolvidas. Adicionalmente, o amor romântico característico da monogamia incentiva a descoberta de “eu” a partir da sensação de totalidade e complementaridade expressa em le outre. Neste sentido, o processo de interrogação contínua da individualização em que a questão “quem serei eu?” está intrinsecamente ligada à “como viverei eu?” (Giddens, 1996) é

respondida no modelo tradicional com o pronome “nós” e não “eu”, fomentando uma interdependência e provável subserviência entre identidades e desejos.

Diante disso, em casos de minorias identitárias ou sexuais que de um modo geral não correspondem à realidade de minhas informantes, como pessoas trans, *crossdressers* ou BDSM, a não-monogamia consensual parece ainda mais elementar para o processo de construção da autobiografia. Um casal entrevistado excluído do grupo de informantes por manter relações abertas para sexo explica que a adoção da NMC deu-se após o marido revelar que sente atração por travestis. “Nem se eu quisesse ou a gente quisesse resolver isso enquanto casal, a gente conseguiria”, declara a esposa. Já uma mulher trans com quem conversei informalmente contou que atualmente mantém uma relação afetiva que não envolve sexo porque o parceiro não consegue lidar com seu corpo ainda biologicamente masculino. As pessoas com quem ela mantém relações sexuais, por sua vez, geralmente o fazem por fetiche e mostram-se indisponíveis para um envolvimento amoroso. Diante disso, pode-se dizer que as não-monogâmias consensuais ajudam a romper com a anulação de partes de si imposta pela mononormatividade e o ideal do amor romântico, contribuindo para uma vivência plena de “eu” verdadeira sem desrespeitar ou sobrepor-se à verdade e individualidade de le outre.

De acordo com Beck e Beck-Gernsheim (2002), a individualização caracteriza-se por três pontos-chave: 1) libertação das pessoas de valores e modelos rígidos determinados externamente; 2) possibilidades de escolhas individuais; e 3) transformação social através de mudanças das instituições e da relação entre indivíduos e sociedade. Em termos de relação afetiva e sexual, as sociedades ocidentais são tradicionalmente guiadas por três princípios judaico-cristãos: monogamia, indissolubilidade e heterossexualidade. Na contemporaneidade, a indissolubilidade está ultrapassada devido à viabilidade do divórcio e da separação. A heteronormatividade está gradativamente sendo transposta pela legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo em diversos países. A mononormatividade, portanto, permanece como o único pilar relacional sólido tanto em termos socioculturais quanto jurídicos. Diante disso, a informante Eliana relata:

Tentei adaptar-me até me doar a alma. Mas nunca consegui esquecer-me de quem sou, e ainda bem. E chego a este momento da vida com a sensação de que ainda não vivi uma relação autêntica, à minha medida, onde pudesse caber toda. Ser amada por inteiro. E não é bonito olhar para uma vida, várias relações, três filhos, e perceber que estive sempre a controlar-me pelo menos um pouco para caber no quadrado. Precisei de desistir de partes de mim para ser aceite. (...) Não posso mudar o meu passado, mas posso mudar o meu presente e talvez possa ajudar alguém a aperceber-se de que há vida fora da caixa.

No mesmo sentido, Irene alega que se estivesse em uma relação monogâmica, seria para ela algo “absurdamente opressor, de um sofrimento indizível”. Já Eduardo considera que o mundo seria muito mais simples se as pessoas pudessem fazer o que quisessem sem no entanto prejudicar ou influenciar as outras. “Desde que eu respeite o meu espaço, não esteja a incomodar ninguém e nem a forçar ninguém a fazer nada... pronto. O que interessa é que as pessoas sejam felizes. (...) Qual é que é a necessidade de impor coisas?”. Diante de tudo isso, as não monogâmias consensuais mostram-se como uma opção para romper com o único pilar afetivo-sexual ainda sólido e dar respostas a um dos aspectos que falta a les sujeites individualizadas: a possibilidade de realmente escolher “como” e com “quantes” se relacionar. Nas palavras de Geraldo, “o poliamor não é, parece-me, uma maneira melhor de fazer relações. É uma maneira mais adaptada às circunstâncias contemporâneas da sociedade ocidental de fazer pessoas”.

Ao contrário da mononormatividade cuja escolha exige a exclusão de todas as outras opções, o poliamor leva ironicamente à possibilidade de uma “não-escolha” tornando todas as opções viáveis. Nesta realidade, algumas das principais ideias de Bauman (2006) mostram-se inadequadas, pois a ampliação do universo de possibilidades não necessariamente precisa levar a incertezas, inseguranças, medos e temores já que não é necessário descartar uma pessoa sempre que aparece uma outra devido à incansável busca por uma “alma-gêmea”. Neste sentido, Veaux e Rickert (2014) afirmam que muitas vezes o poliamor é mais ético e menos doloroso do que a monogamia em série tal qual é praticada por muitas pessoas. Na visão da informante Eliana, é a obrigatoriedade de exclusividade afetiva e sexual que destrói os laços humanos “porque tu não queres que o seu parceiro durma com outra pessoa. A melhor forma de fazê-lo é excluí-lo do grupo. (...) Então, o que acontece é que as relações de intimidade perdem-se... (...) E quando começamos a controlar isso, controlamos tudo”.

Os ideais monogâmicos sustentados pelo complexo do amor romântico também conferem um aspecto singular ao amor afetivo e sexual: ele é o único sentimento humano expectável como exclusivo e caracterizado com o rótulo de “verdadeiro”. Nenhum outro tipo de amor, como entre pais e filhas, entre irmãs, amigas ou entre uma fã e seu ídolo, ou outras emoções como felicidade, compaixão, empatia, medo ou insegurança são medidas, validadas ou vangloriadas pelo seu carácter de unicidade ou veracidade. O fato de um determinado acontecimento gerar uma emoção mais intensa e duradoura do que a causada por outro episódio não faz deste último um sentimento menos genuíno.

Se o amor é o mais nobre dos sentimentos ou, como afirma Bauman (2006: 23), a “mais sublime de todas as condições humanas”, por que continuar desejando-o e valorizando-

o somente em sua raridade e dificuldade? A ideia às vezes propagada por pessoas não-monogâmicas consensuais de que a mononormatividade sustenta uma certa “miséria afetiva” merece ser refletida com mais atenção. Como mostram minhas informantes, o amor afetivo e sexual não precisa ser vivenciado como se fosse uma mercadoria cujo valor tem que seguir a lógica de raridade e exclusividade do capitalismo. Ele pode ser direcionado a diferentes pessoas e vivenciado de maneiras e com intensidades variadas sem que isso retire sua singularidade ou sublimidade.

Os princípios poliamorosos também podem ajudar a retirar a centralidade do casal mantida por Giddens (1996) nos conceitos de relação pura e amor confluyente (Jamieson, 2004) e ressignificar ideias românticas como a de Bauman (2006) de que os elevados padrões do amor estão muito mais baixos atualmente. Raimundo, por exemplo, defende que não há uma banalização, mas sim uma valorização exacerbada do amor que leva a uma procura descontrolada. “É a questão da idealização moral. Você construir um ideal de amor e estabelecer como ideal da sua vida atingir esse ideal, encontrar e viver esse ideal o máximo possível. Isso para mim é a grande chave do romantismo”. Diante disso, ele chama atenção para o fato de que “o amor é colocado em uma posição tão elevada que torna-se legítimo você abandonar uma pessoa, abandonar filhos e fuder com a vida de outras pessoas em busca do seu grande e verdadeiro amor”. Pouco mais de um ano após a entrevista com Raimundo, o aclamado compositor brasileiro Chico Buarque de Hollanda lança a música *Tua Cantiga* depois de ficar seis anos sem compor: “(...) Quando teu coração suplicar, Ou quando teu capricho exigir, Largo mulher e filhos, E de joelhos, Vou te seguir (...)”.

Destaca-se, ainda, que o aparecimento do amor romântico coincide com a emergência do romance na era moderna. Um dos significados do romance é contar uma história e, neste caso, ela torna-se individualizada e integra le eu e le outre numa narrativa pessoal independente, sem qualquer referência particular a processos sociais mais amplos (Giddens, 1996). Neste sentido, pode-se dizer que o amor romântico também contribui para que muitas pessoas se comportem como se elas e les atuais parceiros não tivessem um passado afetivo e sexual. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, porém, torna-se cada vez mais necessário aprender a conviver com exs-companheiros e atuais parceiros de exs devido à difusão da monogamia em série, dos altos índices de divórcio e de diferentes modelos de família, como as monoparentais formadas apenas pela mãe ou pelo pai e les filhes ou as recompostas em que pelo menos um membro do casal tem filhes de relacionamentos anteriores.

Estima-se, por exemplo, que cerca de 28% das crianças e adolescentes menores de 15 anos não viviam com ambos pais biológicos no Brasil em 1996, sendo provavelmente 10%

dos casos de famílias recompostas. Em 2008, 14,2% das uniões registradas no país foram recasamentos em que pelo menos uma das duas pessoas era divorciada (Watarai, 2010). Já em Portugal, entre 2001 e 2011, o número de casais recompostos cresceu 126,1%, correspondendo a 6,6% do total de casais com filhos. Em 2012, os recasamentos representaram 27,1% do total das uniões registradas no país (Atalaia, 2014). Há ainda as famílias em que les parentes formam redes de ajuda mútua de diversos tipos, incluindo o cuidado com as crianças. Em muitas localidades brasileiras mais pobres, por exemplo, a interdependência entre os diferentes núcleos familiares pode ser vista pela própria disposição das casas que frequentemente são agregadas ou implantadas no quintal de algume familiar ou amigue (Fonseca e Cardarello, 2010). Há também famílias em que a mãe e o pai trabalham fora de casa e as crianças passam grande parte do tempo sob os cuidados de funcionáries.

Embora o objetivo desta tese não seja abordar a realidade das famílias poli, todos esses dados são importantes para colocar alguns pontos de reflexão acerca do recorrente questionamento ou argumento contrário à legitimação do poliamor: a multiplicidade de parceiros seria prejudicial ou conflituosa para les filhas. Lano (1995) enfatiza que o bem-estar das crianças é uma preocupação social generalizada e isso tem sido usado como justificativa para a monogamia estrita por supostamente garantir um ambiente saudável. Eliana, informante que é terapeuta psicocultural com atuação em situações familiares, lamenta esta ideia e pontua que a multiplicidade de parceiros poderia levar a uma lógica de abundância. “Eu achava que tinha relações difíceis, mas depois do que eu tenho ouvido, percebo que tive até relações boas. E as crianças estão crescendo no meio dessa violência física e verbal. É uma loucura!”. Segundo ela, não é raro encontrar casos de pessoas que têm uma união familiar e se apaixonam por outra, sem entretanto querer terminar a relação. “E aí começam as questões... ‘porque gostas de outra pessoa; ou me traístes; ou não sei o que’. E pronto, a família se desfaz, as crianças passam por um trauma do caraça e nós achamos que isso é uma boa ideia! [tom e risos de ironia]”.

O fato é, no entanto, que crescer e ser educade por váries adultes é uma característica inerente a um número cada vez maior de famílias e crianças, inclusive nas camadas médias e altas. Famílias brasileiras caracterizadas pela chefia feminina ou ausência paterna, por exemplo, especialmente de populações desfavorecidas ou minorias étnicas, já convivem com esta realidade de diferentes formas de “circulação de crianças” há muito tempo. Muitas até mencionam que têm duas, três ou mais mães, podendo ser a avó, madrinha, madrasta ou mesmo a vizinha, fenômeno chamado sociologicamente de “pluriparentalidade” (Fonseca e Cardarello, 2010). Já um estudo realizado em 1880 com classes médias de um bairro de

Chicago mostra que grupos domésticos extensos em que há coabitação de diferentes pessoas adultas assalariadas além da mãe e do pai são mais aptos a darem às crianças o dinamismo necessário para elas se adaptarem a um mundo em mutação do que as famílias mantidas apenas por um casal (Segalen, 1999a).

A maioria das pessoas poliamorosas alega que as desvantagens de suas famílias estão geralmente associadas ao fato delas serem misturadas, enquanto as vantagens são decorrentes especificamente das características do poliamor que exige muita flexibilidade e inovação que as permitem lidar melhor com dificuldades do dia-a-dia (Sheff, 2011). Já pessoas muçulmanas argumentam que o sistema de casamento plural oferece mais proteção às mulheres do que o hábito ocidental de manter amantes (Anapol, 2010). “Se ultrapassarmos o nosso etnocentrismo cultural, verificamos que a família conjugal que associa dois parceiros escolhidos mais ou menos livremente é um caso pouco corrente na variedade dos modelos familiares” e caracteriza-se como “uma aberração relativamente à forma de celebrar os casamentos noutras sociedades do mundo” ainda na época contemporânea (Segalen, 1999a: 327). Na avaliação de Lano (1995), a supressão de uniões não-monogâmicas consensuais pode não ser apenas devido a razões patriarcais, mas também porque a diversidade de estruturas familiares torna a atuação do governo em geral mais difícil e as posições de autoridade menos evidentes.

Neste sentido, o mais importante é que se possa instaurar um vínculo entre as pessoas e que um contrato de aliança as possa unir. Na realidade, os termos do contrato pouco importam. O mais relevante é a própria existência do contrato (Zonabend, 1996). Diante de todas estas questões, a multiplicidade de relações, as dinâmicas e interações poliamorosas de compensação, não-competitividade ou rivalidade entre *metamour*, a ênfase na ideia de que todos pertencem à mesma família, assim como a perspectiva de que as múltiplas parcerias devem ser vistas como adição e não divisão ou subtração podem propiciar importantes contributos para pessoas monogâmicas e para a percepção das relações interpessoais e familiares nas sociedades ocidentais contemporâneas.

Estes contributos também podem ser reforçados pela evidente correlação entre o poliamor e as teorias contemporâneas que afirmam que as relações afetivas e sexuais estão sendo guiadas pela ética da amizade e por famílias de escolha que incluem pessoas sem vínculos de parentesco (Heaphy, Donovan e Weeks, 2004). Já a partir de 27. a.C. no período de consolidação e apogeu do Império Romano a amizade era considerada o resumo das relações de reciprocidade e da liberdade interior que cada pessoa desejava preservar. Ao contrário do amor e da paixão que representavam a escravidão, a amizade significava

liberdade e igualdade (Veyne, 2009). Ela portanto se antecipou ao amor na busca dos indivíduos por libertarem-se, já que as escolhas que implica não necessariamente levam a conflitos e podem ser facilmente conciliadas com outras demandas sociais, como as familiares. A amizade “se basta a si mesma e, pela mistura íntima e total de duas vontades — ‘não nos deixando nada que nos fosse próprio, nem que fosse seu ou meu’ —, cria a identidade de dois seres. É exclusiva e indivisível, pois superior a todas as outras obrigações: impossível ‘repartir’ a amizade, pois caberia escolher” (Aymard, 2009: 446).

É importante perceber que a ética da amizade pauta o poliamor como um todo e não somente a dinâmica entre cada relação tida como afetiva e sexual, já que os princípios de liberdade, autonomia, igualdade, reciprocidade, respeito, não-competitividade ou indivisão envolvem toda a rede de pessoas que faz parte de um relacionamento poli específico. Diante disso, pode-se dizer que a melhor maneira de compreender o poliamor é pensá-lo a partir da lógica das relações de amizade, como por exemplo: não se tem somente uma amiga de cada vez; uma nova amizade não gera perdas ou diminui os sentimentos que existem nas outras; cada relação desenvolve-se de maneira independente e tem níveis diferentes; não é exigido que determinadas atividades sejam realizadas somente por certas amigas; pode-se escolher o que e quando fazer com quem; as amigas não dependem de rituais ou reconhecimento externo para serem validadas; algumas são para a vida toda, mas nem sempre com a mesma intensidade, proximidade ou relevância; outras são momentâneas; amigas de amigas podem se gostar ou não; ciúme, controle e possessividade não são sinais de amizade; envolvimento sexuais ou afetivos com outras pessoas não são caracterizados como infidelidade.

Outra característica interessante da amizade é que ela propicia mais facilmente do que as relações afetivas e sexuais o estabelecimento de vínculos que não sejam regulados pela homogamia social, ou seja, por semelhanças em termos de origem social, etários, geográficos, educacionais, étnicos, religiosos etc. Segundo Heilborn (2004), até mesmo nos dias atuais em que as possibilidades de escolha são muito mais amplas e diversificadas do que nos séculos anteriores e não obedecem a regras externas ou leis morais, os casais seguem uma tendência estrita não só para a homogamia, como para uma equivalência em termos de capital cultural. Embora tais critérios também pareçam predominar na definição de parceiros nos modelos de não-monogamia consensual, como no caso do swing (Silvério, 2014a) e mesmo do poliamor conforme o perfil retratado em diferentes trabalhos (ver capítulos II e III), é relevante a alta incidência de relações à distância e entre pessoas de diferentes origens geográficas. Dentre minhas informantes, cinco estavam com parceiros estrangeiros no momento da entrevista.

Durante o trabalho de campo, presenciei diferentes momentos em que as semelhanças socioculturais eram irrelevantes, nomeadamente na busca por parceiros sexuais.

Nas casas de swing, por exemplo, nem sempre o envolvimento é antecedido por uma conversa. Com frequência o contato inicial já acontece nos espaços destinados ao sexo e muitas *swingers* preferem não saber qualquer informação sobre as outras pessoas. Em uma visita a um clube em Belo Horizonte, testemunhei uma jornalista branca, de 57 anos, com elevado *status* social comentar que pela primeira vez havia feito sexo com um homem negro. Segundo ela, até então não havia surgido oportunidade para isso em sua vida. Apesar da ênfase somente na cor, o fato é que o homem tinha cerca de 35 anos, origem humilde e havia começado a faculdade há pouco tempo. Já em uma festa em uma casa particular em que les três casais, duas mulheres e três homens solteiros se identificavam como tendo relações abertas a envolvimento sexuais com outros parceiros, todos participaram de um ato de sexo grupal. Ali estavam pessoas brancas, negras, magras, gordas, com pós-graduação ou sem ensino superior. Diante disso, pode-se dizer que os diferentes modelos de não-monogamia consensual apresentam potencial para desafiar ou mesmo anular a importância da homogamia social e do capital cultural para a escolha de parceiros. A difusão da multiplicidade de relacionamentos poderia propiciar uma certa democratização afetiva e sexual em que o amor, o sexo, o desejo e as vontades sejam os verdadeiros definidores para o estabelecimento de pelo menos algumas relações.

Outro aspecto relevante que parece poder ser apreendido com os princípios, dinâmicas e pessoas poliamorosas é o índice de satisfação com a própria relação. Durante minha pesquisa conversei com diversas pessoas monogâmicas que contestavam a ideia do poliamor com argumentos do tipo “uma relação já é difícil, dá trabalho e problemas demais, imagine duas”. É interessante perceber que a primeira associação acerca de relacionamentos é com fatores negativos. Muitos estudos indicam que as mulheres são mais propensas a ficarem insatisfeitas com o casamento por esperarem mais preenchimento emocional da vida a duas (Beck e Beck-Gernsheim, 1995). Em uma pesquisa com 1.279 mulheres e homens entre os 20 e os 60 anos, Goldenberg (2013) mostra que os homens destacam três problemas principais em suas relações amorosas: infidelidade, ciúme e falta de compreensão. Já no caso das mulheres, além da infidelidade e do ciúme, pelo menos outros 32 problemas são apontados, como a ausência de amor; intimidade; sinceridade; diálogo; comunicação; liberdade; sexo; respeito; individualidade; reciprocidade; sensibilidade; cumplicidade; igualdade e amizade. Muitas mulheres chegam até a afirmar que “falta tudo” em suas relações. Estas questões ajudam a compreender a afirmação de Cadima (2003b) de que muitas mulheres buscam uma

pessoa com quem possam usufruir uma relação emocional mais compensadora do que aquela que possuem com o próprio parceiro.

Tanto mulheres quanto homens apontam portanto a infidelidade e o ciúme como os principais problemas de seus relacionamentos. Duas pesquisas realizadas em diversas cidades brasileiras revelam que a fidelidade tornou-se com o passar dos anos um valor ainda mais básico do que o amor para a percepção de um casamento feliz. Em 1998, 41% das pessoas disseram que o amor era o fator mais importante e 23% disseram que era a fidelidade. Já em 2007, 38% responderam que era a fidelidade e 35% o amor. A complexa relação entre discursos, comportamentos e valores faz surgir a ideia de “fidelidade paradoxal”. Mesmo quando as pessoas são efetivamente infiéis, a fidelidade permanece como o principal valor das relações, incluindo por exemplo entre um homem casado e a amante. Além disso, por mais que se saiba que é provável que o parceiro seja ou tenha sido infiel, deseja-se acreditar que ele é fiel. As pessoas “querem a ilusão de fidelidade muito mais do que a própria fidelidade. O importante é acreditar na fidelidade, muito mais do que ser efetivamente fiel. (...) Pode-se pensar que é justamente porque os indivíduos são, em grande parte, infiéis que a fidelidade é um valor” (Goldenberg, 2013: 20).

Diversas pesquisas mostram que o adultério está diretamente ligado ao término das relações, violência doméstica e homicídio, afetando a relação em si, as pessoas envolvidas e os filhos. De um modo geral, a diminuição da satisfação com o relacionamento é tida como uma importante razão para a infidelidade, mas esta muitas vezes tem efeitos bidirecionais pois não somente causa sofrimento na relação como também pode ser uma consequência dele. Adicionalmente, o adultério também aumenta o risco de transmissão de doenças sexualmente transmissíveis já que muitas pessoas não utilizam preservativos nem mesmo nestes casos. A maioria das mulheres que adquire o vírus da Aids, por exemplo, é infectada por parceiros primários. Outro efeito da traição é o desencadeamento de doenças mentais, particularmente depressão, ansiedade e transtorno de estresse pós-traumático. “Assim, a infidelidade também é um problema significativo de saúde pública. Possivelmente por causa de seus altos custos, várias tentativas foram feitas para identificar fatores que a prevêm, pois saber quem corre mais riscos auxiliará na prevenção” (Fincham e May, 2017: 70). Diante disso, pode-se dizer que estudos acerca da infidelidade se justificam não somente em um nível mais individual como também macrosocial e institucional (Morgan, 2004).

É interessante perceber que não apenas a infidelidade, como também o ciúme e todos os outros problemas relacionais citados na pesquisa de Goldenberg (2013) são trabalhados ou mesmo resolvidos nas relações poliamorosas de minhas informantes, conforme demonstrado

ao longo desta tese. O nível de satisfação com os relacionamentos é demonstrado por afirmações de que apesar das complexidades, desafios, dúvidas e conflitos, as não-monogâmias consensuais condizem mais com seus anseios e desejos, resultando em mais contentamento. Os depoimentos de duas informantes que estão em suas primeiras NMC resumem esse posicionamento e mostram-se opostos ao que foi relatado pelas mulheres monogâmicas. Antonieta é categórica ao afirmar que “não tem nenhuma possibilidade da gente fechar o nosso relacionamento... mesmo. (...) Eu estou numa situação que para mim é boa, sabe? É ótima... E a gente chegou num ponto que a gente tem muito [ênfase] diálogo e muita facilidade de comunicação”. Já Pietra enfatiza que mesmo não tendo “tanta propriedade” para falar sobre o assunto, considera importante “mostrar para as pessoas que existe um outro lado da situação, existe um segundo jeito de dar certo que não é só a maneira tradicional... Que pode ser que, talvez, esse jeito dê bem mais certo, inclusive, do que a maneira tradicional. (...) Eu posso dizer que até aqui isso me faz muito bem”.

O fato da infidelidade sexual ser um dos principais problemas das relações monogâmicas e estar diretamente relacionada a uma série de consequências negativas como a separação e o surgimento de transtornos mentais merece atenção especial. Fisher (1992), por exemplo, afirma a partir da análise de 42 etnografias sobre o passado e o presente de diferentes povos que o adultério ocorre em todos, independente do sistema de casamento, possibilidade de divórcio, tipo de comunidade ou religião. Em 2017, a Organização Mundial da Saúde (OMS) lançou uma campanha para chamar atenção para as graves consequências da depressão, doença que vem crescendo acentuadamente ao longo dos anos e já atingia mais de 300 milhões (ou 4,4%) de pessoas em todo o mundo em 2015. A depressão é uma das razões que mais contribui para as mortes por suicídio, número que chega a cerca de 800 mil por ano, e a principal responsável pela incapacidade produtiva global.

Além disso, cerca de 264 milhões de pessoas sofrem de algum tipo de perturbação de ansiedade, sendo que muitas são afetadas simultaneamente pelas duas condições. Em termos de população mundial, tanto a depressão quanto os transtornos de ansiedade atingem mais mulheres (5,1% e 4,6%) do que homens (3,6% e 2,6%), respectivamente. A OMS afirma que pessoas de qualquer idade ou percurso de vida podem ficar deprimidas, mas o risco é aumentado pela pobreza, desemprego, eventos de vida como a morte de um ente querido, rompimento de um relacionamento, doença física e problemas causados pelo uso de álcool e drogas. A correlação entre relações afetivo-sexuais e depressão pode ser verificada a partir de um dado não oficial ou científico, mas aparentemente significativo. Em 2014, o escritor Paulo Coelho lançou o livro *Adultério* que rapidamente se torna seu maior sucesso desde 2005. Em

entrevista a um veículo de comunicação brasileiro⁶⁰, o autor afirma que a ideia inicial era escrever sobre depressão. Para isso, solicitou em suas redes sociais que reúnem mais de 35 milhões de seguidores que lhe enviassem depoimentos sobre o assunto. Nove em cada dez relatos atribuíam a depressão a casos de traição conjugal.

Uma das principais fontes de ansiedade e constrangimento é a pressão social e individual para ser “normal” no campo da sexualidade. A maioria das pessoas que busca ajuda em terapia sexual está mais preocupada em ter certeza de que tem uma vida sexual normal do que descobrir o que realmente gosta e quer. Além disso, cerca de 75% dos suicídios de homens são causados pela queda de trabalhos e papéis que possibilitam que eles sejam os provedores da família, aspecto que se relaciona à chamada “crise de masculinidade” (Barker, 2013). A taxa de divórcio é por exemplo mais elevada em casamentos em que o homem ganha consideravelmente menos do que a esposa e em que as mulheres têm elevado nível educacional e salarial (Fisher, 1992). Diante de todas estas questões, Navarro (2012a: 10) declara que “a atuação profissional como psicanalista e em várias mídias – coluna em jornal, programa de rádio, palestras, *Twitter*, *Facebook* – me fez perceber que as relações amorosas e sexuais, excluindo a miséria e a doença, claro, são a maior fonte de sofrimento humano”.

Ao que parece, a psicologia e a área da saúde concentram a literatura científica acerca dessas questões, prevalecendo assim abordagens com carácter clínico de patologias, sintomas e curas, como apontado por Fincham e May (2017) pelas iniciativas para identificar os fatores de risco e prevenção da infidelidade sexual. Diante dos dados e realidade, porém, parece pertinente e até mais eficaz olhar para essas questões a partir de uma perspectiva de mudança de princípios, expectativas e valores socioculturais dos papéis de gênero e relações afetivas e sexuais sustentados pela monogamia e o amor romântico. A antropologia e as ciências sociais revelam-se assim de extrema importância para ajudar as pessoas, instituições e governos a lidar com danos, consequências, problemas e traumas decorrentes de relações amorosas, como traições, separações, depressões, suicídios, homicídios e feminicídios. Os valores do poliamor e dos outros modelos de não-monogamia consensual, como por exemplo a ausência das ideias de infidelidade e posse, e a ressignificação das noções de ciúme e término das relações amorosas também parecem poder oferecer muitos contributos para alterar esta realidade.

⁶⁰ Matéria publicada pela revista *Época*, intitulada ‘Paulo Coelho abre fundação na Suíça e museu virtual com 80 mil documentos’, disponível em 06/08/2018 em: <<http://epoca.globo.com/colunas-e-blogs/bruno-astuto/noticia/2015/01/video-bpaulo-coelhob-abre-fundacao-na-suica-e-museu-virtual-com-80-mil-documentos.html>>

Qualquer tentativa de construir uma sociedade onde as pessoas se sentem bem consigo próprias e com as outras tem que incluir uma reorganização radical da sexualidade pois esta não é separada das outras questões que são mais comumente consideradas políticas (Heckert, 2004). A transformação da intimidade diz respeito não somente ao sexo e ao gênero, mas a uma série de outros fatores, incluindo uma transição essencial na ética da vida pessoal como um todo. A intimidade requer uma indiscriminada democratização do domínio dos vínculos interpessoais de maneira compatível com a democracia a nível do Estado-Nação e de toda esfera pública, mas entretanto não depende dela. O avanço da auto-autonomia no contexto das relações afetivo-sexuais gera consequências para a prática democrática em termos mais amplos. O amor sexual é libertador e a transformação da intimidade pode exercer uma influência subversiva sobre as instituições modernas no seu todo já que mudanças no âmbito da sexualidade são realmente revolucionárias de maneira bastante profunda (Giddens, 1996).

Não precisamos de ficar à espera de uma revolução sociopolítica para futuros programas de emancipação, nem semelhante revolução ajudara muito. Os processos revolucionários já estão em curso na infraestrutura da vida pessoal. A transformação da intimidade pressiona a mudança psíquica e social e tal mudança, realizada ‘de baixo para cima’, podia potencialmente ramificar-se por outras instituições mais públicas (Giddens, 1996: 127-128).

Diante de todos esses aspectos, emerge uma questão fulcral: seriam os dilemas das relações afetivo-sexuais das sociedades ocidentais contemporâneas realmente causados pela expansão do fenômeno de individualização? As vivências das pessoas poliamorosas e de certa forma também de outros modelos de não-monogamia consensual indicam que é possível trabalhar e equilibrar esses conflitos. Em um mundo reflexivo de valores tradicionais tênues, variadas possibilidades de escolha e biografias “faça-você-mesmo”, a imposição sociocultural de exclusividade afetiva e sexual é por si só contraditória. Tanto em âmbito macrosocial quanto individual essa obrigatoriedade permite apenas parcialmente a concretização dos três aspectos centrais do processo de individualização: ruptura de valores; diferentes opções para decisões individuais; e transformações sociais. A mononormatividade parece revelar-se assim como a principal contradição sistêmica das relações íntimas, afetivas e/ou sexuais contemporâneas. A metáfora de um entrevistado que foi excluído do grupo de informantes por se tratar de um caso de infidelidade prolongada conhecida e cedida pelas duas esposas, mas não necessariamente consensual, ilustra essa realidade. Ao ser questionado se sua relação seria como dois pássaros na gaiola e um livre para voar, ele responde: “eu também estou dentro da gaiola. Eu tenho toda liberdade do mundo, desde que eu não saia da gaiola. E sair da gaiola é quebrar a monogamia...”.

4.11 – Poliamor em Belo Horizonte e Lisboa: Alguns Apontamentos

Embora o objetivo desta tese não seja fazer uma análise comparativa entre o poliamor em Belo Horizonte e Lisboa, o fato da pesquisa ter sido realizada nesses dois contextos possibilita a observação de algumas diferenças interessantes para uma compreensão mais regionalizada do fenômeno. O primeiro aspecto que chama atenção é a caracterização dos informantes acerca de suas relações. Em Lisboa, somente uma mulher utiliza o termo ‘amor livre’ ao invés de ‘poliamor’, mas enfatiza que não gosta de rótulos. Já em Belo Horizonte, algumas falam em poliamor, porém muitas utilizam principalmente o termo ‘relação aberta’, mas também ‘não-monogâmica’ e até ‘poligâmica’. Algumas nomeiam seu modelo relacional com diferentes termos em momentos distintos da entrevista. Em alguns casos, é possível perceber que a expressão relação aberta não é adotada tendo em vista a não-exclusividade sexual, mas a possibilidade de ser verdadeira, sincera e poder dialogar, algo que les respectivos informantes dizem não ter acontecido em seus vínculos monogâmicos. Nota-se, ainda, que les entrevistades lisboetas têm muito mais familiaridade com palavras derivativas como ‘poli’ ou ‘poliamorosa’, algo que não se observa entre les belo-horizontines que muitas vezes usam expressões como “viver um poliamor” ou “ter uma relação de poliamor”.

Diante disso, foi muito mais difícil determinar o grupo de informantes em Belo Horizonte do que em Lisboa, já que por mais que muitas mantenham relações que se enquadram nas definições poli, ilus não se auto-identificam desta maneira. O caso de Cecília é ilustrativo por ela ter sido indicada por outras três pessoas como uma referência local do poliamor. Ao designar sua relação, ela afirma: “Pois é, eu fico sempre confusa... Poliamor, relação livre... Quais são as outras denominações? Você pode até me ajudar! Eu não sei... porque eu nunca identifico”. Em seguida, ela alega que talvez seu primeiro relacionamento na adolescência tenha sido poliamoroso, mas o atual com Guilherme provavelmente não porque o poliamor às vezes significa que as pessoas fazem parte de um mesmo relacionamento. “Acho que não porque tenho uma namorada e ilu não tem nenhuma relação com o Guilherme. Eu namoro ele e namoro ilu, mas são coisas bem diferentes. Ele fica com outras meninas também e eu não tenho nada a ver com isso. Então talvez seja relação aberta, é isso?”.

Guilherme também se diz confuso e “meio perdido” com as nomenclaturas apesar de já ter lido a respeito e enfatiza que utiliza a expressão relação aberta, embora não saiba explicar a razão. “Acho que é o termo que me agrada mais. Acho que relação aberta abrange mais. Porque por exemplo, o poliamor, pelo que eu me lembro, tem um envolvimento afetivo com uma pessoa fora da relação. E um tempo atrás eu não estava procurando isso, eu não

queria me envolver afetivamente com alguém”. Neste sentido, mesmo que atualmente a dinâmica esteja diferente, ele acrescenta que inicialmente se “via mais dentro de uma relação aberta do que dentro de um poliamor” e acabou se acostumando com o termo, além de gostar mais dele. Já Raquel explica que o parceiro Jair “vive um poliamor” porque ama duas pessoas, e ela vive uma relação aberta porque ama somente ele. “Porque na minha cabeça um poliamor não é onde os três se relacionam ou onde todos se relacionam. É onde eu amo mais de uma pessoa e as pessoas sabem disso. Na minha cabeça funciona assim...”. Diante disso, ela explica que se vier a amar uma das outras duas pessoas com quem está começando a sair, “aí eu seria um poliamor”.

Se em Lisboa é unânime a ideia entre les informantes que uma pessoa que tem vontade ou reconhece seu potencial para vivenciar mais de uma relação afetiva já pode ser considerada poliamorosa por mais que nunca tenha passado por essa experiência, em Belo Horizonte fica evidente que les entrevistades têm dúvidas acerca da definição de poliamor e de outros modelos relacionais. Ao discorrer sobre não-monogâmias consensuais, Bruna comenta que há casais que só se envolvem juntas com outra pessoa, há aqueles que tanto a mulher quanto o homem só podem se relacionar com outras mulheres e também os casais que não permitem envolvimento extraconjugais sentimentais. “Tem vários tipos, não é? Você falou que tem nomes para isso? Poliamor...? Não sei...”. Já Pedro afirma que “relacionamento aberto para mim é relacionamento não-monogâmico. (...) Não sei. Para mim é um ou outro, mas sei que tem muita coisa que eu não conheço, então, os dois tipos de relacionamento que conheço são esses: aberto e fechado”. Jair afirma que não entende as diferenças entre relações livres e relações abertas porque tudo que já leu a respeito é muito parecido, e Irene comenta que para ela poliamor e relação aberta “é a mesma coisa porque eu nunca parei para estudar sobre o assunto. Para mim é a mesma coisa, mas eu não sei se é não”.

Diante disso, muitas vezes les informantes belo-horizontines abordam as NMC de maneira generalizada tendo normalmente como base as características específicas das relações abertas. Já les lisboetes analisam e relatam experiências referentes exclusivamente ao que é caracterizado como poliamor (ver capítulos II e III). Essa diferença pode ser observada inclusive nas vivências des informantes. Todes em Lisboa, por exemplo, valorizam ou preferem relações em que haja abertura comunicacional e compartilhamento dos universos sociais de todes les envolvidas. Já em Belo Horizonte algunes optam por vivenciar suas experiências de maneira individualizada e com nítida segregação entre os vínculos e parceiros, adotando inclusive a dinâmica “não pergunte, não conte” como no caso do trisal de Ermelinda e Bernardo em que por mais que haja coabitação e responsabilidade conjunta com

as crianças de Ermelinda, a companheira não comenta sobre sua vida afetiva e sexual externa. De um modo geral, les informantes belo-horizontines tendem a conceber suas relações a partir da primazia do casal e apresentam mais tendência para hierarquizar les parceiros, como ocorre nas relações abertas. A dificuldade feminina em desconstruir o amor romântico e a expectativa de ser ‘a única’, por exemplo, aparece com muito mais força neste contexto. Já entre les lisboetes parece prevalecer a noção de relacionamentos percebidos a partir de uma lógica coletivista de família, rede ou constelação poli.

Outro aspecto que se sobressai em Belo Horizonte é a recusa de algunes parceiros poli ou em relações abertas em conceder entrevista para esta pesquisa por ainda não estarem à vontade com o modelo relacional vivenciado. Em praticamente todos os casos, a negativa foi de homens cuja iniciativa para a NMC partiu das mulheres. Já em Lisboa, tanto nas relações poli quanto liberais houve concordância entre les parceiros, e les que não participaram foi por falta de disponibilidade. Todas estas diferenças também parecem contribuir para que les informantes de Belo Horizonte, nomeadamente as mulheres, se apropriem das relações poliamorosas de maneira mais ativa que les lisboetes para a exploração de experiências de cunho exclusivamente sexual. É muito mais comum no discurso des belo-horizontines relatos de *ménage*, sexo grupal e interação com o meio *swinger*. Já em Lisboa, les informantes parecem dedicar-se mais à exploração de vínculos afetivos profundos que não correspondem ao que é socialmente considerado “promíscuo”. Lorena, por exemplo, afirma que desde que começou a ter relações poli, quase já não tem sexo de uma noite só. “Por um lado porque as pessoas com quem eu tenho estado me têm complementado. Não sei, mas, de fato, não tem havido necessidade de ter engates de uma noite. Mas, se a minha vida sexual mudou depois de ter iniciado as relações poli? Também acho que não tenha mudado. E se mudou não foi certamente para passar a ter mais sexo! É uma vivência diferente”.

Todas estas diferenças vão de encontro às características observadas por Pilão (2017) em relação ao poliamor no Brasil e outros países da esfera anglo-americana: no primeiro, a ênfase é sobretudo nos princípios de liberdade, soberania da autonomia, singularidade, autenticidade, espontaneidade e honestidade a si próprio e seus desejos. Já no segundo, valoriza-se mais a igualdade, mutualidade, sinceridade e dedicação às outras pessoas e seus desejos, além de intensa negociação nas relações. De acordo com o autor, estas divergências que não necessariamente se caracterizam como uma oposição completa são centrais nos

livros⁶¹ que influenciam a não-monogamia nos dois contextos. O foco da literatura brasileira é romper com valores morais religiosos e qualquer outro obstáculo à liberdade amorosa, enfatizando a relação consigo própria. Já a literatura anglo-americana concentra-se na afirmação de relações éticas e responsáveis que se preocupam com as outras pessoas envolvidas e recusam a acusação de hedonismo.

Outro fator que parece relevante para as divergências encontradas entre minhas informantes é a relação entre as comunidades e o ativismo poli. Em Lisboa, quatro pessoas são ativistas, quatro não se consideram porém acompanham os debates e duas não estão ligadas a essas questões. Em Belo Horizonte, nenhum luta pelas causas poli e somente um homem diz ter sido “mais ativo” na época em que morava em São Paulo e participava de alguns encontros organizados pelo grupo Pratique Poliamor Brasil. Mesmo assim, o informante afirma que não quer ser ativista “como quem defende uma bandeira ou propaga uma ideia” porque não tem certeza de nada. “O que estou falando aqui, eu mesmo teria muitos argumentos contra se eu tivesse conversando comigo de cinco anos atrás. Eu falaria muito diferente do que estou falando aqui. Então, as verdades são muito mutáveis, a gente é muito mutável, as relações...”.

Já Ricardo afirma que tem “horror à militância extrema”, não se considera ativista, mas um apoiador da causa que está aberto a conversar sobre o poliamor em qualquer lugar. “Enfim, eu não bato panelas, marchas, conversas... Eu não luto em frente ao congresso para ampliar direitos de casamentos. Eu não faço isso, eu não divulgo... Eu sou um praticante”. Irene explica que levanta bandeiras e vai para a rua pelas causas feministas, mas não pelas NMC por considerá-las questões pessoais, não ter ninguém que é historicamente oprimido ou está em desvantagem por ser não-monogâmico, por existir direitos mais urgentes para serem conquistados e diversos outros problemas sem resolução, como racismo, machismo, distribuição desigual de renda. “Tem gente que não tem direito à moradia, tem gente que não tem direito à comida, a estar vivo... É uma luta legítima? É. Mas não agora e não para mim. Mais para frente, depois que a gente tiver garantias sociais mínimas, a gente pode começar a conversar sobre os direitos dos não-monogâmicos”.

Les ativistes lisboetes, por sua vez, defendem pontos de vista opostos. Ana, por exemplo, alega que “temos que começar por coisas realmente pequenas (...) e não faz sentido nenhum que vivendo nós relações consensuais de compromisso com várias pessoas,

⁶¹ Pilão (2017) faz uma comparação entre as obras “The Ethical Slut”, de Dossie Easton e Catherine A. Liszt; “The New Love Without Limits”, de Deborah Anapol; “Ame e Dê Vexame”, de Roberto Freire; e as ideias defendidas por Regina Navarro.

isso nos faça perder direitos em relação a outras pessoas”. Bia garante que o poliamor “foi uma coisa revolucionária a nível pessoal” e por isso é importante fazer dele algo revolucionário também a nível estrutural. “Eu estando como poliamorosa abertamente para todo mundo, é uma forma de dizer: ‘olha, eu estou aqui e se também me visses (...)’. É uma forma de ajudar os outros. É pura e simplesmente isso... mudar o paradigma. (...) A ideia é deixar de haver uma normatividade em tudo”. Já Geraldo garante que “quer as pessoas queiram, quer não”, sempre existe uma relação entre poliamor e política, e “dizer que essa ligação não existe já é uma forma política”.

Destaca-se ainda o fato de três de quatro informantes ativistas também se identificarem como militantes LGBT. Como afirma Ana, “fazemos questão de estar na comissão organizadora da Marcha precisamente porque há uma grande, grande correspondência. É uma questão de questionamento também. Quando começamos a questionar uma coisa, passamos a questionar mais coisas”. Nota-se que entre les entrevistades de Lisboa há uma interseção entre o ativismo poli e o LGBT, aspecto que não se observa em Belo Horizonte onde nenhuma se identifica como ativista, mas muitas estão ligadas e frequentam este universo em busca de espaços menos machistas e heteronormativos. Em termos de ativismo social, o Movimento Negro é o único que conta com a participação de duas belo-horizontinas, além da já mencionada identificação de todes informantes desta pesquisa com o feminismo.

Diante disso, pode-se dizer que les informantes refletem a realidade do poliamor em seus países (ver capítulo II). No Brasil, apesar das várias iniciativas, não se pode falar em um movimento social e identitário unificado com lutas e bandeiras comuns, aspecto que prevalece em Portugal desde os primeiros momentos incluindo até manifestos nas edições da Marcha do Orgulho LGBT, como na de Lisboa em 2017 que destaca: “só com a politização dos amores, com a problematização de como exclusões e privilégios estruturais organizam os nossos afectos é que poderemos um dia viver num mundo em que... O amor não se divide, multiplica-se!”. O engajamento des informantes lisboetes também é exemplificado com a reprodução de conceitos e ideias debatidas em âmbito académico e de ativismo internacional aparentemente desconhecidas de les belo-horizontines, como a utilização por algumes de termos como ‘compersão’, ‘*new relationship energy*’ (NRE) e ‘mononormatividade’ ao invés de monogamia, palavra esta usada por todes em Belo Horizonte, embora também geralmente com a noção de compulsoriedade.

Neste sentido, nota-se que de um modo geral o discurso des informantes lisboetes é muito mais homogêneo e procura abordar o poliamor não apenas a partir das vivências e

experiências individuais, como também de um movimento ideológico e identitário de politização das relações afetivo-sexuais e transformação social. Já les entrevistades belo-horizontines, apesar da conscientização, discurso e práticas politizadas, mostram-se mais preocupades com a possibilidade individual e privada de repensar e vivenciar suas relações de maneira livre a partir de seus desejos, interesses e vontades sem necessariamente ter que conceituar, racionalizar e transformar sua vida íntima em uma luta coletiva. Diante disso, pode-se dizer que les informantes em Lisboa “são” poli e em Belo Horizonte “fazem” poli.

Essas características podem ser observadas também nas redes sociais e de informação *online* sobre o poliamor. Em Portugal, praticamente tudo está concentrado no blogue oficial da comunidade, o *PolyPortugal*, e seu grupo no *Facebook*, ambos alimentados e administrados durante quase todo o tempo por pessoas poli ativistas. Além de relatos, questionamentos e desabafos pessoais, o conteúdo geralmente tem caráter explicativo, informativo e de formação de opinião sobre o poliamor e assuntos correlacionados, embora seja nítida a diminuição acentuada de debates com este caráter nos últimos tempos. Eliana, por exemplo, até critica que “há ali muita gente que fala de uma forma muito teórica, intelectualizada e muita gente não entende! Acho que tem que se falar como se falasse na rua para qualquer um entender”. Ela considera que ocorre inclusive “uma certa brutalidade” na maneira como as pessoas são tratadas no grupo do *Facebook*. “Tem pessoas que chegam ali com vontade de perceber algo, mas logo levam uma e nunca mais abrem a boca. (...) Então, são pessoas que são vítimas de discriminação e depois acabam por fazer com os outros a mesma coisa que fizeram com elas”.

Um fato não muito raro no grupo de *Facebook* é a expulsão de homens por violarem uma das regras explícitas: a proibição de envio de mensagem privada ou solicitação de amizade sem o consentimento e autorização prévia da mulher através do grupo. Isso é o oposto do que ocorre atualmente nos grupos brasileiros que desde 2014 vem passando por uma mudança radical devido ao aumento do conhecimento público sobre o poliamor e diversificação do perfil des envolvidos, conforme afirma Pilão (2017). O discurso e o conteúdo politizado com pautas de militância foram substituídos por fotografias e textos pessoais cujo objetivo principal é buscar parceiros para interação afetiva e sexual. Aparentemente, quanto mais a pessoa corresponde ao padrão de beleza, especialmente mulheres cis, mais curtidas e comentários recebem. Ricardo comenta que “é impressionante o número de postagens não só de pessoas procurando uma garota com o termo “para diversão” (...) e o número de postagens estritamente sexuais no sentido de... “quem quer transar?”. Já Irene explica que não participa de nenhum grupo justamente porque “em geral é um lugar que

os caras ‘vão para caçar’” e “mesmo esses que têm um viés para debate ainda são usados para ‘pescaria’”. Cecília acrescenta que a discussão no país tem que ser muito mais aprofundada pois não há muitas pessoas que falam sobre o assunto e por isso “a gente vai criando nossas próprias informações, nossas vivências e tentando se formar entre si”.

Chama atenção nos grupos brasileiros de *Facebook* sobre o poliamor a quantidade de postagens que transformam-se em longas discussões infundadas através de comentários agressivos, ofensivos e ameaçadores geralmente sustentados por homens que muito provavelmente seriam banidos se o mesmo ocorresse no grupo português. Uma postagem de uma mulher no conhecido grupo “Poliamor”, por exemplo, cujo conteúdo inclui a afirmação de que muitos homens estão muito mais interessados “em fazer *ménage* do que desconstruir a monogamia e o machismo que ela traz” e “se o seu poliamor não apoia o feminismo, ele é polisexo”, rendeu centenas de comentários em poucos dias, como: “o discurso dessa moça é fascista nítido”; “não venha atribuir aos homens as tuas frustrações e tuas incapacidades de lidar com os homens”; “mulher tem que ser feminina, não feminista. Assim como o homem masculino e não machista”; “não nego que em intelecto as mulheres podem superar os homens, pois isso faz parte da minha vida, uma chefe mulher. Inclusive me dá tesão”; “hoje para mim homem que apoia um feminismo é no mínimo inocente, é como um negro apoiando o nazismo”; “feminismo é o machismo ao inverso”; “não é o feminismo que faz isso, são as feministas idiotas que não entendem nem sua própria ideologia”, “você disse que não há poliamor sem igualdade. Isso é muito discutível, e é um elemento que você adicionou”. Estes dois últimos comentários, por exemplo, são de um dos administrados do grupo.

Diante de tudo isso, pode-se dizer que pessoas que atualmente entram nos grupos virtuais brasileiros em busca de informação e conhecimento podem ficar até mais desinformadas e confusas com o conteúdo partilhado. A discussão citada anteriormente, por exemplo, também recebeu o seguinte comentário de uma mulher: “prova que o pessoal que está descobrindo o ‘poliamor’ via internet é machista, elitista, preconceituoso e presunçoso... e só acha que sabe mais da vida das mulheres do que uma mulher”. Por causa deste tipo de discussão, cada vez mais pessoas parecem se afastar ou abandonar os grupos mais conhecidos levando a uma proliferação de comunidades virtuais direcionadas e restritas em termos de conteúdo, pontos de vista e número de participantes, dificultando ainda mais a compreensão, aceitação ou tentativa de luta unificada pelo reconhecimento do poliamor no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde os anos 1960 as sociedades ocidentais contemporâneas assistem à democratização do fenômeno de individualização que faz com que valores, modelos e identidades socioculturais fixas dêem lugar à pluralidade de possibilidades, impactando profundamente a estrutura sociocultural, política, econômica e as relações de gênero, afetivas e sexuais. Ao invés de uma estrutura familiar sólida sustentada por papéis sociais pré-determinados em que o feminino é colocado como submisso ao masculino, os princípios de liberdade, igualdade e autonomia passam a fazer parte também da vida das mulheres e das relações conjugais propiciando o enfraquecimento do patriarcado e o predomínio de escolhas individuais. Proliferam-se assim padrões de vida e família que desafiam a norma do casal heterossexual reconhecido pela instituição do casamento, como pessoas divorciadas, solteiras, que vivem em comunidades, famílias monoparentais, recompostas, relações homossexuais ou não-monogâmicas consensuais (NMC), como o swing, casamento aberto e sexo grupal.

Todos estes modelos inicialmente denominados “estilos de vida alternativos”, bem como os trabalhos acadêmicos deles oriundos, baseiam-se no entanto na monogamia e sustentam formas de NMC em que o casal possui um vínculo amoroso forte que não se abala com experimentações e envolvimento sexuais extraconjugais. Coloca-se a possibilidade de uma não-monogamia sexual focada na estabilidade da relação primária que é sempre afetivamente exclusiva. Outra maneira predominante de se pensar a não-monogamia é a partir da infidelidade de pessoas monogâmicas. A preponderância a partir dos anos 1990 de teorias, discursos, práticas e identidades feministas, *queer*, lésbicas, gay ou bissexuais que questionam as categorias binárias e defendem a diversidade tanto em nível individual quanto sociocultural possibilitam outras reflexões acerca das NMC.

É neste contexto que pessoas que vivenciam relacionamentos consensuais não-exclusivos focados sobretudo no aspecto afetivo e autodeterminação criam o conceito de poliamor enquanto movimento, ideologia e identidade. Até então, o poliamor caracteriza-se nomeadamente pela vivência individual da não-monogamia afetiva e sexual influenciada pelo misticismo e espiritualismo da vida comunitária das décadas de 1960-1970. Posteriormente, ele se estabelece como uma consequência do processo de individualização e democratização das relações íntimas com viés coletivo, feminista, sociocultural, político e econômico. Diante disso, mais do que a possibilidade de manter múltiplas relações amorosas, íntimas e/ou sexuais ao mesmo tempo, as pessoas poliamorosas de um modo geral buscam o estabelecimento de uma nova ordem institucional relacional através da transformação das

bases e princípios da instituição da monogamia. Procura-se romper com as várias imposições, pressupostos e expectativas consideradas limitadoras da liberdade, autonomia, reciprocidade, igualdade de gênero, comunicação honesta e desenvolvimento reflexivo da própria identidade. A problematização, entretanto, refere-se principalmente à mononormatividade e não à escolha individual da monogamia enquanto prática ou orientação relacional.

Neste sentido, apesar de todas as mudanças e coexistência de variados modelos relacionais e familiares, o fato é que quase todos ainda não ultrapassam a fronteira política do privilégio do paradigma monogâmico. A multiplicidade de parceiros afetivos e sexuais não é um fenômeno novo em termos teóricos ou de prática cotidiana nem nas relações hétero nem homossexuais. A novidade, na realidade, está na conjugação de três aspectos centrais: ser feito de maneira honesta e consensual; basear-se em oportunidades iguais de envolvimento para mulheres e homens; buscar a possibilidade de legitimidade pública de outros padrões. A mononormatividade garante uma série de direitos, vantagens, benefícios socioculturais e econômicos contribuindo para determinadas desigualdades, exclusões e níveis diferenciados de cidadania. As bases que consolidam a instituição monogâmica e a ideia de sua necessidade para a manutenção da ordem social já foram entretanto rompidas ou enfraquecidas, como por exemplo a sustentação do casal heterossexual como única maneira de garantir o casamento, a descendência legítima, estratégias de herança e acúmulos de bens.

Apesar disso, a monogamia é tão naturalizada nas sociedades ocidentais contemporâneas que seus princípios são tidos como subentendidos, tornando-se portanto desnecessário falar, pensar ou refletir sobre ela. Durante minha pesquisa, notei que grande parte das pessoas fora do grupo de informantes não entendia muito bem o que seria abordado na tese quando ouvia o termo 'não-monogamia consensual'. A dúvida era esclarecida com explicações do tipo 'relação amorosa entre mais de duas pessoas com a aceitação de todas'. Isso indica que pessoas que se apresentam socialmente como monogâmicas não necessariamente compreendem, concebem ou problematizam conscientemente suas relações como tal. A naturalização está presente entretanto também entre pessoas que desafiam a norma aparentemente de maneira crítica. Perguntei a todas as entrevistadas o que elas acham da monogamia. Algumas swingers disseram não saber o que isso significa e outras definiram-se como monogâmicas, o que também ocorreu com algumas com relações abertas devido à manutenção da exclusividade amorosa. Diante disso, ao questionar a mononormatividade, o poliamor fomenta também o debate sobre o próprio significado da monogamia, sua real vivência e a importância das pessoas conversarem sobre suas relações.

Pesquisas mostram que não existe um modelo único de relação monogâmica. Algumas consideram que não se deve conversar, almoçar, sair ou visitar sozinho alguém que tem potencial para ser um parceiro. Outros defendem que a exclusividade deve ser mantida também em âmbito imaginário, sendo inaceitável pensar, desejar ou fantasiar outros envolvimento, enquanto muitos não vêem problema em pornografia ou sexo pago. Muitos casais se permitem sexo a três ou sexo casual desde que não haja envolvimento afetivo. Já outros acreditam que pode haver ligação emocional e intimidade se não houver sexo. Acrescenta-se, ainda, que uma mesma pessoa ou casal muitas vezes vivenciam a monogamia de formas distintas em momentos diferentes. Diante de tanta diversidade, fica cada vez mais comum a criação de termos como ‘nova monogamia’, ‘monogamia gerenciada’ ou ‘*monogamish*’ para se referir nomeadamente ao que é caracterizado desde a década de 1970 como ‘relação aberta’. Outra ideia que parece estar ganhando força entre terapeutas, psicólogos e conselheiros matrimoniais é o discurso de que a infidelidade não precisa ser considerada um problema se a pessoa estiver feliz e satisfeita com o relacionamento.

Diante disso, estas concepções reforçam a normalização e privatização da monogamia e da infidelidade despolitizando assim questões de gênero, intimidade, sexualidade e casamento. A monogamia e seus privilégios são protegidos e mantidos como norma ao invés de serem questionados, desafiados ou tratados publicamente como não-monogâmias conforme é feito pelas pessoas poliamorosas que muitas vezes até vivenciam uma menor quantidade de relações afetivas ou sexuais do que pessoas monogâmicas. “Potencialmente há mais a ganhar (política e teoricamente) com um discurso de não-monogamia que posiciona as divisões e fronteiras como relevantes para todos (...) do que com um discurso que as posicionam como uma questão de importância ativa somente para uma pequena minoria (...)” (Barker e Langdrige, 2010: 762).

Esta nova perspectiva também pode contribuir para a problematização de um aspecto que se repetiu ao longo da pesquisa, principalmente em Belo Horizonte, durante conversas com pessoas que se mostram monogâmicas. Muitas que já vivenciaram ou acompanharam o sofrimento do término de uma relação por causa de infidelidade, incluindo familiares e amigos de algumas informantes, mostram-se resistentes ou incrédulas com o fato de existirem pessoas que vivenciam múltiplos relacionamentos por vontade própria de forma sincera e consensual. Como exemplo, uma entrevistada excluída do grupo de informantes por se definir como “amante” há mais de 20 anos de um homem casado com quem inclusive tem filhos não reconhecidos legalmente. Para ela, relações entre três, quatro pessoas que concordam em compartilhar suas vidas “deve ser uma bagunça”; “muito estranho”.

Já alguns informantes que mantêm relacionamentos abertos dizem não serem raros os casos de pessoas que inicialmente aceitam se envolver sexualmente mesmo sabendo que ilus são comprometidos, mas desistem assim que tomam conhecimento do tipo de arranjo do casal. Algumas pessoas poli também afirmam que muitos pretendentes demonstram mais disponibilidade para relações escondidas. Isso indica que o que geralmente causa espanto ou objeção não é a multiplicidade de relações, mas a honestidade, o fato de ser algo consentido entre todes e de parceire “aceitar”; “deixar”; “permitir”. Diante disso, o poliamor na realidade coloca em causa a necessidade de ter que mentir para si próprio e les outros, negar desejos e ter que escolher entre alguém. Neste sentido, pessoas poli defendem que o oposto do poliamor não é a monogamia, mas sim a traição.

Todos esses paradoxos são sustentados pelo amor romântico com seu caráter de totalidade, exclusividade, complementaridade, eternidade, superioridade e correlação entre amor e sexo, o que faz dele um dos principais valores monogâmicos que pessoas poliamorosas tentam desconstruir. Os questionamentos recaem entretanto não somente sobre este tipo de amor, mas também sobre os outros existentes, as características que definem esse sentimento e caracterizam uma relação como afetiva e/ou sexual. Coloca-se assim a possibilidade de se pensar não apenas em “amor”, mas em “amores” de várias formas, intensidades, validades e duração inclusive para o estabelecimento de maneiras distintas de se relacionar intimamente. Em uma época individualizada em que a multiplicidade de possibilidades e valores gera inseguranças, medos e angústias que contribuem para que a relação amorosa seja sobrevalorizada e compreendida por muitos como a principal forma de ser, estar e se encontrar no mundo, esta parece ser uma das principais complexidades do poliamor. Les próprios informantes mostram a dificuldade em conseguir mudar a mentalidade de que não necessariamente é preciso sempre ser a única pessoa ou a mais amada e importante para uma parceire.

Neste sentido, Deborah Anapol (2010: 238), uma das mais renomadas autoras poli, explica que no antigo paradigma, o amor é pensado como uma substância, algo que pode ser dado, recebido, perdido ou levado embora. Ele é imaginado como uma torta que pode ser cortada em pedaços: quanto maior o de uma pessoa, menor o da outra. “No novo paradigma, reconhecemos que o amor não é um objeto, mas uma energia, uma vibração ou um estado de consciência. A imagem é de uma estação de rádio que transmite 24 horas por dia e está disponível para um número ilimitado de ouvintes”. Muitos são os lemas reproduzidos pelas comunidades poliamorosas internacionais para difundir essa ideia: “Amor não se divide.

Multiplica-se”; “Amor partilhado é amor multiplicado”; “Amor é infinito”; “Um coração, muitos amores”.

O ideal poliamoroso pode ser compreendido a partir da lógica das relações de amizade em que os princípios de liberdade, autonomia, igualdade, reciprocidade, respeito, indivisão, ausência de competitividade, de possessividade e de ciúme orientam tanto a dinâmica das relações afetivas e sexuais quanto entre todas as pessoas que pertencem a uma rede relacional. Diante disso, o poliamor contrasta não somente com valores, modelos e práticas mais conservadoras como o amor romântico, mas também a outras contemporâneas inovadoras como a separação entre amor e sexo ou a aproximação entre amizade e sexo. Predomina no poliamor a lógica de conjugação entre as éticas do amor e da amizade. Trata-se de algo transversal à diversidade de gêneros, orientações, identidades e sexualidades que pode também ser correlacionado a outros grupos minoritários e causas sociais como pobreza, precariedade profissional, carência de moradia, etnia, migração, anti/pós-capitalismo, meio ambiente e saúde pública. O poliamor possibilita reflexões acerca de várias estruturas normativas de poder político, econômico e sociocultural, apresentando portanto potencial para contribuir com transformações não apenas no âmbito das relações afetivas, sexuais e familiares, mas da sociedade como um todo.

As questões humanas são criadas, mantidas e reproduzidas por les próprios seres humanes, o que significa que também são ilus que as podem subverter, desconstruir, reconstruir ou rejeitar. A natureza e a biologia, domínios do conhecimento frequentemente utilizados para explicar a humanidade, não conseguem determinar por si mesmas nossos comportamentos e fenômenos. Para isso acontecer, é necessário que a cultura lhes atribua um conjunto de significados, valores e normas. Diante disso, associar aspectos humanos exclusivamente à natureza, algo recorrente nos campos do gênero e da sexualidade, é uma estratégia discursiva de alegar que nada pode ser feito para alterá-los. Os sistemas, modelos, princípios, instituições, sentimentos, comportamentos e mentalidades não são entretanto imutáveis, estáticas ou homogêneas transformando-se continuamente ao longo do tempo e das sociedades. Nas últimas décadas, isso tem ocorrido em ritmo ainda mais acelerado e com alcance mais extenso devido ao processo de globalização e difusão da internet.

Diante disso, a estrutura familiar e a vivência das relações afetivas e sexuais variam muito e dependem de fatores socioculturais, religiosos, econômicos, políticos, legislativos, geográficos, ambientais ou linguísticos. O que hoje é tido como “normal” não necessariamente o foi ontem ou será amanhã dentro de uma mesma localidade, muito menos em culturas distintas. A ideia propagada nomeadamente desde os anos 1990 de que a

instituição familiar está em risco mostra-se injustificada. O que está em crise é o modelo de casamento patriarcal indissolúvel predominante há alguns séculos em que o homem é o único provedor financeiro e a esposa atua como dona de casa e mãe. Este padrão simplesmente não é capaz de englobar a diversidade, flexibilidade e individualidade das sociedades ocidentais contemporâneas. A própria existência de variados padrões demonstra que a família e as relações amorosas não estão ameaçadas, mas sim passando por mais algumas adaptações e transformações, como sempre ocorreu. Atualmente, o mais relevante não é o modelo em si, mas se ele corresponde aos anseios, necessidades, expectativas e princípios éticos das pessoas envolvidas.

Para poder escolher, no entanto, é necessário ter conhecimento e acesso a diferentes opções. A imposição sociocultural e jurídica da exclusividade afetiva e sexual é uma contradição em si mesma nesta nova realidade e coloca a mononormatividade como a principal contradição sistêmica das relações íntimas contemporâneas. O discurso e as vivências das pessoas poliamorosas e de certa forma também de outros modelos de não-monogamia consensual indicam que é possível trabalhar e equilibrar os principais conflitos relacionais gerados pelo processo de individualização. De um lado, a singularidade de uma indivíduo livre, autônomo e responsável por suas decisões. De outro, uma união amorosa e familiar igualitária e recíproca. Ao contrário do que muitas vezes é imaginado ou difundido, o poliamor não se caracteriza como uma forma promíscua, irresponsável ou egoísta de se relacionar em que cada um faz o que quer sem se preocupar com o outro. Quanto mais essas pessoas revelam valorizar sua própria singularidade, identidade, desejos e escolhas, mais elas parecem reconhecer e ponderar as das outras, predominando a noção de individualidades interligadas que se respeitam mutuamente.

Neste sentido, é crucial refletir em âmbito individual e macrossocial se o mais relevante é sustentar uma monogamia frequentemente dissimulada e causadora de diversos problemas devido particularmente à dificuldade em cumprir seus próprios princípios e expectativas ou uma não-monogamia consentida, compartilhada e acordada entre todas as pessoas envolvidas. Mudar paradigmas, comportamentos e mentalidades é evidentemente um processo longo e complicado, nomeadamente no que diz respeito às questões de gênero, identidade, família e relações afetivas e sexuais. Ao que tudo indica, estes são os domínios humanos mais disputados, controlados e impregnados de “verdades absolutas” e preconceitos. O momento, entretanto, é propício para arriscar e tentar encontrar soluções condizentes com as necessidades e expectativas individuais e não com padrões e ideias conservadoras reproduzidas ao longo do tempo. Além disso, nada parece definitivo ou irreversível. Como

afirma João, informante que resolveu ousar há mais de quinze anos, “a partir do momento que tu decides pôr-te na estrada, vais na direção certa... estás lá. Vais viver de uma forma muito plena os sentimentos. Tu sentes que estás a abrir para o mundo...”.

BIBLIOGRAFIA REFERENCIADA:

- Aboim, Sofia (2007), “Clivagens e continuidades de gênero face aos valores da vida familiar em Portugal e noutros países europeus”, em Karin Wall e Lígia Amâncio (orgs.), *Família e Género em Portugal e na Europa*, Lisboa, ICS.
- Alvarez-Pereyre, Frank e Florence Heymann (1999[1986]), “Um Desejo de Transcendência: Modelo Hebraico e Práticas Judaicas da Família”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. O Ocidente: Industrialização e Urbanização*, vol. 4, Lisboa, Terramar, pp. 147-178.
- Anapol, Deborah (2010), *Polyamory in the 21st Century: Love and Intimacy with Multiple Partners*, Plymouth, Rowman & Littlefield.
- Anapol, Deborah (1997), *Polyamory: The New Love Without Limits: Secrets of Sustainable Intimate Relationships*, San Rafael, Intinet Resource Center.
- Anderlini-D’Onofrio, Serena (2004), “Plural Loves: Bi and Poly Utopias for a New Millennium”, em Serena Anderlini-D’Onofrio (ed.), *Plural Loves: Designs for Bi and Poly Living*, New York, Routledge, pp. 1-6.
- Ariès, Philippe (1983b), “O Casamento Indissolúvel”, em Philippe Ariès e André Béjin (orgs.), *Sexualidades Ocidentais*, Lisboa, Contexto.
- Atalaia, Susana (2014), “As Famílias Recompuestas em Portugal: Dez Anos de Evolução (2001-2011)”, em Anabela Delgado e Karin Wall (coords.), *Famílias nos Censos 2011: Diversidade e Mudança*, Lisboa Instituto Nacional de Estatística e Imprensa de Ciências Sociais, pp. 209-224.
- Aymard, Maurice (2009[1986]), “Amizade e Convivialidade”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 439-481.
- Barash, David P. e Judith Eve Lipton (2002[2001]), *O Mito da Monogamia*, Cascais, Sinais de Fogo.
- Barbosa, Mônica (2015), *Poliamor e Relações Livres: Do Amor à Militância Contra a Monogamia Compulsória*, Rio de Janeiro, Multifoco.
- Barker, Meg (2013), *Rewriting The Rules: an Integrative Guide to Love, Sex and Relationships*, East Sussex, Routledge.
- Barker, Meg (2005), “This Is My Partner, and This Is My Partner's Partner: Constructing a Polyamorous Identity in a Monogamous World”, *Journal of Constructivist Psychology*, 18, pp. 75-88.
- Barker, Meg e Darren Langdrige, (2010), “Whatever Happened to Non-monogamies? Critical Reflections on Recent Research and Theory”, *Sexualities*, 13, (6), pp. 748–772.
- Barthélemy, Dominique (2009a[1985]), “A Vida Privada nas Casas Aristocráticas da França Feudal – Parentesco”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Georges Duby (org.), *História da Vida Privada: Da Europa Feudal à Renascença*, vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 16-50.
- Bauman, Zygmunt, (2002), “Forward: Individually, Together”, em Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2002), *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, London, Sage.
- Bauman, Zygmunt (2006[2003]), *Amor Líquido: Sobre a Fragilidade dos Laços Humanos*, Lisboa, Relógio D’Água Editores.
- Beck, Ulrich e Elisabeth Beck-Gernsheim (1995[1990]), *The Normal Chaos of Love*, Cambridge, Polity Press.
- Beck, Ulrich e Elisabeth Beck-Gernsheim (2002), *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, London, Sage.

- Bergstrand, Curtis R. e Jennifer Blevins Sinski (2010), *Swinging in America: love, sex and marriage in the 21st century*, Santa Barbara, Praeger ABC-CLIO.
- Bergstrand, Curtis R. e Jennifer Blevins Williams (2000), “Today’s Alternative Marriage Styles: The Case of Swingers”, *Electronic Journal of Human Sexuality*, (Online), 3. Disponível em: <http://www.ejhs.org/volume3/swing/body.htm>
- Bértolo, Sónia Rodrigues (2009), *A Relevância da Prática do Swing na Conjugalidade de um Casal: Estudo de Caso*, Dissertação de Mestrado em Psicologia, Lisboa, Universidade de Lisboa.
- Bowen, James (2004), “Moving Targets: Rethinking Anarchist Strategies”, em Jonathan Purkis e James Bowen (eds.), *Changing Anarchism: Anarchist Theory and Practice in a Global Age*, Manchester, Manchester University Press, pp. 117-128.
- Burguière, André (1998b[1986]), “O Sacerdote, o Príncipe e a Família”, em André Burguière et al (orgs.), *História da Família. O Choque das Modernidades: Ásia, África, América, Europa*, vol. 3, Lisboa, Terramar, pp. 84-134.
- Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*, New York, Routledge.
- Cadima, José Murta (2003a), “Troca entre Casais em Portugal: Estudo Exploratório”, (não publicado).
- Cadima, José Murta (2003b), “Monogamia e Adultério: Companheiros de Viagem”, (não publicado).
- Cardoso, Daniel (2017), “Amores Plurais Situados - Para uma Metanarrativa Socio-histórica do Poliamor”, *Tempo da Ciência*, 25, (48), pp. 12-28.
- Cardoso, Daniel (2010), *Amando Vári@s: Individualização, Redes, Ética e Poliamor*, Dissertação de Mestrado em Ciências da Comunicação, Lisboa, FCSH.
- Cardos, Daniel e Inês Ribeiro (2016), “Poliamor numa perspectiva genderizada – Discriminação e preconceitos na voz de mulheres em não-monogamias consensuais”, comunicação apresentada no 1º Congresso Internacional CIEG, Lisboa.
- Cardoso, Daniel, Carla Correia e Danielle Capella (2009), “Polyamory as a Possibility of Feminine Empowerment”, comunicação apresentada na 9ª Conferência da Associação Europeia de Sociologia, Lisboa.
- Carvalho, Joaquim Ramos de (2011a), “Confessar e Devassar: a Igreja e a Vida Privada na Época Moderna”, em José Mattoso (dir.), Nuno Gonçalo Monteiro (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Moderna*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 32-57.
- Clarke, Cheryl (1988), “El Lesbianismo: Un Acto de Resistencia”, em Cherríe Moraga e Ana Castillo (eds.), *Esta Puente, mi Espalda: Voces de las Tercermundistas en los Estados Unidos*, São Francisco, ISM Press, pp. 98-107.
- Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género (2009), *Guia para uma Linguagem Promotora da Igualdade entre Mulheres e Homens na Administração Pública*, Lisboa.
- Duckworth, Jane e Eugene E. Levitt (1985), “Personality Analysis of a Swingers' Club”, *Journal of Family and Economic Issues*, 8, (1), pp. 35-45.
- Durão, Ana (2015), *Amor, Sexualidade e (Des)investimento Romântico: Um Estudo Misto com Casais Swingers e Não Swingers*, Dissertação de Mestrado em Psicologia, Universidade Portucalense, Porto.
- Easton, Dossie e Catherine A. Liszt, (1997), *The Ethical Slut: A Guide To Infinite Sexual Possibilities*, San Francisco, Greenery Press.
- Engels, Friedrich (1984[1884]), *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 9ª edição.
- Fahs, Breanne (2014), “‘Freedom to’ and ‘Freedom from’: A New Vision for Sex-Positive Politics”, *Sexualities*, 17, (3), pp. 267-290.

- Fernandes, Edward (2009), “The Swinging Paradigm: An Evaluation of the Marital and Sexual Satisfaction of Swingers”, *Electronic Journal of Human Sexuality*, 12, (January).
- Fernandes, Luís e Maria Carmo Carvalho (2000), “Por Onde Anda o que se Oculta: o Acesso a Mundos Sociais de Consumidores Problemáticos de Drogas através do Método ‘Snowball’”, *Toxicodependências*, 6, (3), pp. 211-231.
- Fincham, Frank e Ross May (2017), “Infidelity in Romantic Relationships”, *Current Opinion in Psychology*, 13, pp. 70-74.
- Finn, Mark (2010), “Conditions of Freedom in Practices of Non-Monogamous Commitment”, em Meg Barker e Darren Langdrige (eds.), *Understanding Non-Monogamies*, New York, Routledge, pp. 225-236.
- Finn, Mark e Helen Malson (2008), “Speaking of Home Truth: (Re)productions of Dyadic Commitment in Non-monogamous Relationships”, *British Journal of Social Psychology*, 47, (3), pp. 519–533.
- Fisher, Helen (1992), *Anatomy of Love: A Natural History of Mating, Marriage, and Why We Stray*, New York, Ballantine Books.
- Fleckenstein, James e Derrell Cox (2015), “The Association of an Open Relationship Orientation with Health and Happiness in a Sample of Older US Adults”, *Sexual and Relationship Therapy*, 30, (1), pp. 94-116.
- Fonseca, Claudia e Cardarello, Andrea (2010), “Família e Parentesco”, em Amaury César Moraes (coord.), *Coleção Explorando o Ensino*, v. 15, *Sociologia*, Brasília, Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica.
- Foucault, Michel (1988[1976]), *A história da Sexualidade I: a vontade de saber*, Rio de Janeiro, Edições Graal.
- Frank, Katherine e John DeLamater (2010), “Deconstructing Monogamy: Boundaries, Identities, and Fluidities across Relationships”, em Meg Barker e Darren Langdrige (eds.), *Understanding Non-monogamies*, New York, Routledge, pp. 9-20.
- Giddens, Anthony (1996), *Transformações da Intimidade : sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*, Oeiras, Celta Editora.
- Goldenberg, Mirian (2013), “Amor, Casamento e Fidelidade na Cultura Brasileira”, *Gênero na Amazônia*, Belém, 3 (jan-jun), pp. 13-24.
- Goldenberg, Mirian (2003), “Novas Famílias nas Camadas Médias Urbanas”, (Online). Disponível em: miriangoldenberg.com.br/images/stories/pdf/conjugalidades.pdf
- Goody, Jack (1995[1983]), *Família e Casamento na Europa*, Oeiras, Celta Editora, 1ª edição.
- Governo do Estado do Rio Grande do Sul (2014), *Manual para o Uso Não Sexista da Linguagem*, Porto Alegre.
- Grunt-Mejer, Katarzyna e Christine Campbell (2015), “Around Consensual Nonmonogamies: Assessing Attitudes Toward Nonexclusive Relationships”, *The Journal of Sex Research*, 0, (0), pp. 1–9.
- Guichard, Pierre (1997[1986]), “A Europa Bárbara”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. Tempos Medievais: Ocidente, Oriente*, vol. 2, Lisboa, Terramar, pp. 9-62.
- Halpern, Ellen L. (1999), “If Love Is So Wonderful, What's So Scary About MORE?”, *Journal of Lesbian Studies*, 3, (1-2), pp.157-164.
- Haritaworn, Jin; Lin, Chin-ju e Christian Klesse (2006), “Poly/logue: A Critical Introduction to Polyamory”, *Sexualities*, 9, (5), pp. 515–529.
- Heaphy, Brian, Catherine Donovan e Jeffrey Weeks (2004), “A Different Affair? Openness and Nonmonogamy in Same Sex Relationships”, em Jean Duncombe et al (eds.), *The State of Affairs: Explorations in Infidelity and Commitment*, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 167-186.
- Heckert, Jamie e Richard Cleminson (2011), “Ethics, Relationships and Power: an

- Introduction”, em Jamie Heckert e Richard Cleminson (eds.), *Anarchism & Sexuality: Ethics, Relationships and Power*, New York, Routledge, pp. 1-22.
- Heckert, Jamie (2010a), “Love without Borders? Intimacy, Identity and the State of Compulsory Monogamy”, em Meg Barker e Darren Langdrige (eds.), *Understanding Non-Monogamies*, New York, Routledge, pp. 255-266.
- Heckert, Jamie (2010b), “Listening, Caring, Becoming: Anarchism as an ethics of Relationships”, em Benjamin Franks e Matthew Wilson (eds.), *Anarchism and Moral Philosophy*, Basingstoke: Palgrave, pp. 186-207.
- Heckert, Jamie (2004), “Sexuality / Identity / Politics”, em Jonathan Purkis e James Bowen (eds.), *Changing Anarchism: Anarchist Theory and Practice in a Global Age*, Manchester, Manchester University Press, pp. 101-116.
- Heilborn, Maria Luiza (2004), *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*, Rio de Janeiro, Garamond.
- Ho, Petula Sik Ying (2006) “The (Charmed) Circle Game: Reflections on Sexual Hierarchy Through Multiple Sexual Relationships”, *Sexualities*, 9 (5), pp. 547–564.
- Jackson, Stevi e Sue Scott (2004), “The Personal *is* still Political: Heterosexuality, Feminism and Monogamy”, *Feminism and Psychology*, 14, (1), pp. 151–157.
- Jamieson, Lynn (2004), “Intimacy, Negotiated Nonmonogamy, and the Limits of the Couple”, em Jean Duncombe et al (eds.), *The State of Affairs: Explorations in Infidelity and Commitment*, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 35-57.
- Jenks, Richard (1998), “Swinging: a review of the literature”, *Archives of Sexual Behavior*, 27, (5), pp. 507-521.
- Jenks, Richard (1985), “A test of two theories and a proposed new model”, *Archives of Sexual Behavior*, 14, (6), pp. 517-527.
- Klesse, Christian (2010), “Paradoxes in Gender Relations: [Post] Feminism and Bisexual Polyamory”, em Meg Barker e Darren Langdrige (eds.), *Understanding Non-Monogamies*, New York, Routledge, pp. 109-120.
- Klesse, Christian (2006) “Polyamory and its “Others”: contesting the terms of non-monogamy”, *Sexualities*, 9, (5), pp. 565-583.
- Knapp, Jacquelyn J. (1976), “An Exploratory Study of Seventeen Sexually Open Marriages”, *The Journal of Sex Research*, 12, (3), pp. 206-219.
- Kontula, Osmo e Elina Haavio-Mannila (2004), “Renaissance of Romanticism in the Era of Increasing Individualism”, em Jean Duncombe et al (eds.), *The State of Affairs: Explorations in Infidelity and Commitment*, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 79-102.
- Labriola, Kathy (1999), “Models of Open Relationships”, *Journal of Lesbian Studies*, 3, (1-2), pp. 217-225.
- Lano, Kevin (1995), “The History of Non-monogamous Lifestyles: A Historical and Crosscultural Survey”, em Kevin Lano e Claire Parry (eds.), *Breaking the Barriers to Desire: New Approaches to Multiple Relationships*, Nottingham, Five Leaves.
- Lebrun, François (1998b[1986]), “O Sacerdote, o Príncipe e a Família”, em André Burguière et al (orgs.), *História da Família. O Choque das Modernidades: Ásia, África, América, Europa*, vol. 3, Lisboa, Terramar, pp. 84-134.
- Lévi-Strauss, Claude (1982[1949]), *As Estruturas Elementares do Parentesco*, Petrópolis, Vozes.
- Levitte, Richard (2009), “What is Relationship Anarchy?”, (Online). Disponível em: <http://journal.richard.levitte.org/entries/relationship-anarchy/>
- Luhmann, Niklas (1991 [1982]), *O amor como paixão: para a codificação da intimidade*, Lisboa, Difel.
- Matsick, Jes, Terri Conley, Ali Ziegler, Amy Moors e Jennifer Rubin (2014), “Love and Sex:

- Polyamorous Relationships Are Perceived More Favorably than Swinging and Open Relationships, *Psychology and Sexuality*, 5, (4), pp. 339–348.
- McDonald, Dee (2010), “Swinging Pushing the Boundaries of Monogamy?”, em Meg Barker e Darren Langdridge (eds.), *Understanding Non-monogamies*, New York, Routledge, pp. 70-81.
- McLean, Kirsten (2004), “Negotiating (Non)Monogamy”, *Journal of Bisexuality*, 41, (1-2), pp. 83-97.
- Ministério da Economia e do Emprego (2011), *Guia Orientador para uma Linguagem Promotora da Igualdade de Género*, Lisboa.
- Mint, Pepper (2010), “The Power Mechanisms of Jealousy”, em Meg Barker e Darren Langdridge (eds.), *Understanding Non-Monogamies*, New York, Routledge, pp. 201-206.
- Mint, Pepper (2008), “Polyamory is not About the Sex, Except When It Is”, (Online). Disponível em: <https://freaksexual.com/2008/01/31/polyamory-is-not-about-the-sex-except-when-it-is/>.
- Mitchell, Melissa, Kim Bartholomew e Rebecca Cobb (2013), “Need Fulfillment in Polyamorous Relationships”, *Journal of Sex Research*, 0, (0), pp. 1-11.
- Morgado, Júlio (2006), *Swing*, Águeda, Artipol.
- Morgan, David H. J. (2004), “The Sociological Significance of Affairs”, em Jean Duncombe et al (eds.), *The State of Affairs: Explorations in Infidelity and Commitment*, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 15-34.
- Município de Valongo (2013), *Comunicar com Linguagem Neutra: Promovendo a Igualdade entre Homens e Mulheres*, Valongo.
- Navarro, Regina (2012a), *O livro do Amor. Da Pré-História à Renascença*, vol. 1, Rio de Janeiro, Best Seller, formato digital.
- Navarro, Pablo Pérez (2016), “Beyond Inclusion: Non-monogamies and the Borders of Citizenship”, *Sexuality & Culture*, doi:10.1007/s12119-016-9398-2, pp. 441–458.
- Noël, Melita J. (2006), “Progressive Polyamory: Considering Issues of Diversity”, *Sexualities*, 9, (5), pp. 602–620.
- Nogueira, Marcos (2014), *Sociedade Secreta do Sexo: o Luxo e a Lascívia das Orgias mais Exclusivas do Mundo*, São Paulo, Leya.
- Nordgren, Andie (2006), “The Short Instructional Manifesto for Relationship Anarchy”, (Online). Disponível em: <http://log.andie.se/>
- O’Neill, Nena e George O’Neill (1972), *Open Marriage: A New Life Style for Couples*, New York, Evans.
- Organização Mundial da Saúde (OMS, 2017), *Depression and Other Common Mental Disorders: Global Health Estimates*, Geneva, World Health Organization.
- Pais, José Machado (1998), “Vida Amorosa e Sexual”, em José Machado Pais (coord.), *Gerações e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea*, Lisboa, ICS, pp. 407-468.
- Pallotta-Chiarolli, Maria (1995), “Choosing Not to Choose: Beyond Monogamy, Beyond Duality”, em Kevin Lano e Claire Parry (eds.), *Breaking the Barriers to Desire*, Nottingham, Five Leaves Publications, pp. 41–67.
- Pilão, Antonio Cerdeira (2017), “Por que Somente um Amor?”: *Um Estudo sobre Poliamor e Relações Não-monogâmicas no Brasil*, Tese de Doutorado em Sociologia e Antropologia, Rio de Janeiro, UFRJ
- Pilão, Antonio Cerdeira (2013), “Reflexões Sócio-antropológicas sobre Poliamor e Amor Romântico”, *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 12, (35), pp. 505-524.
- Pilão, Antonio Cerdeira e Mirian Goldenberg (2012), Poliamor e Monogamia: Construindo Diferenças e Hierarquias, *Revista Ártemis*, 13, (jan-jul), pp. 62-71.
- Pilão, Antonio Cerdeira (2012), *Poliamor: um estudo sobre conjugalidade, identidade e*

- gênero*, Dissertação de Mestrado em Sociologia e Antropologia, Rio de Janeiro, UFRJ.
- Rambukkana, Nathan (2010), “Sex, Space and Discourse: Non/Monogamy and Intimate Privilege in the Public Sphere”, em Meg Barker e Darren Langdrige (eds.), *Understanding Non-Monogamies*, New York, Routledge, pp. 237-242.
- Ranum, Orest (2009[1986]), “Os Refúgios da Intimidade”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 211-262.
- Rich, Adrienne (2007[1980]), “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, em Richard Parker e Peter Aggleton (eds.), *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, London, Routledge (2ª ed.), pp. 209-236.
- Ritchie, Ani (2010), “Discursive Constructions of Polyamory in Mono-Normative Media Culture”, em Meg Barker e Darren Langdrige (eds.), *Understanding Non-monogamies*, New York, Routledge, pp.46-51.
- Ritchie, Ani e Meg Barker (2006), “‘There Aren’t Words for What We Do or How We Feel So We Have To Make Them Up’: Constructing Polyamorous Languages in a Culture of Compulsory Monogamy”, *Sexualities*, 9, (5), pp. 584–601.
- Robinson, Victoria (1997), “My Baby Just Cares for Me: Feminism, Heterosexuality and Non-monogamy”, *Journal of Gender Studies*, 6 (2), pp.143-157.
- Rodrigues, David, Diniz Lopes e Marco Pereira (2017), “Sociosexuality, Commitment, Sexual Infidelity, and Perceptions of Infidelity: Data From the Second Love Web Site”, *The Journal of Sex Research*, 54, (2), pp. 241-253.
- Roseneil, Sasha e Shelley Budgeon (2004), “Cultures of Intimacy and Care Beyond ‘the Family’: Personal Life and Social Change in the Early 21st Century”, *Current Sociology*, 52, (2), pp. 135–159.
- Rossi, Alice S. (1988 [1964]), “Equality between the sexes: an immodest proposal”, *Daedalus*, 117, (3), Three Decades of "Daedalus" (Summer), pp. 25-71.
- Rouche, Michel (2009[1985]), “Alta Idade Média Ocidental”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Paul Veyne (org.), *História da Vida Privada: Do Império Romano ao Ano Mil*, vol. 1, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 403-522.
- Rubel, Alicia e Anthony Bogaert (2015), “Consensual Nonmonogamy: Psychological Well-Being and Relationship Quality Correlates”, *Journal of Sex Research*, 52, (9), pp. 961-982.
- Rubin, Roger H. (2001), “Alternative Lifestyles Revisited, or Whatever Happened to Swingers, Group Marriages, and Communes?”, *Journal of Family Issues*, 22, pp. 711-726.
- Rubin, Arline e James Adams (1986), “Outcomes of Sexually Open Marriages”, *Journal of Sex Research*, 22, (3), pp. 311–319.
- Rubin, Gayle (2007[1984]), “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality”, em Richard Parker e Peter Aggleton (eds.), *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, London, Routledge, (2ª ed.) pp. 143-178.
- Runkel, Gunter (1998), “Sexual Morality of Christianity”, *Journal of Sex & Marital Therapy*, 24, (2), pp. 103-122.
- Rycenga, Jennifer (1995), “Clearly God Intended Polemics to be Threadbare: Some Christian Theological Justifications for Monogamy and Polygyny”, em Kevin Lano e Claire Parry (eds.), *Breaking the Barriers to Desire: New Approaches to Multiple Relationships*, Nottingham, Five Leaves.
- Santana, Maria Helena e António Apolinário Lourenço (2011), “No Leito. Comportamentos Sexuais e Erotismo”, em José Mattoso (dir.), Irene Vaquinhas (coord.), *História da Vida Privada em Portugal, vol. 3: A Época Contemporânea*, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 254-289.
- Santiago, Rafael da Silva (2015), *Poliamor e Direito das Famílias: Reconhecimento e Consequências Jurídicas*, Curitiba, Juruá.

- Sartorius Annina (2008), “Three and More in Love: Group Marriage or Integrating Commitment and Sexual Freedom”, *Journal of Bisexuality*, 4, (3-4), pp. 79-98.
- Segalen, Martine (1999a[1996]), *Sociologia da Família*, Lisboa, Terramar, 1ª edição.
- Sheff, Elisabeth (2014), *The Polyamorists Next Door: Inside Multiple-Partner Relationships and Families*, Plymouth, Rowman & Littlefield.
- Sheff, Elisabeth (2011), “Polyamorous Families, Same-sex Marriage, and the Slippery Slope”, *Journal of Contemporary Ethnography*, 40, (5), pp. 487-520.
- Sheff, Elisabeth (2006), “Poly-Hegemonic Masculinities”, *Sexualities*, 9 (5), pp. 621-642.
- Shukaitis, Stephen (2011), “Nobody Knows What an Insurgent Body Can Do: Questions for Affective Resistance”, em Jamie Heckert e Richard Cleminson (eds.), *Anarchism & Sexuality: Ethics, Relationships and Power*, New York, Routledge, pp. 45-66.
- Stelboun, Judith P. (1999), “Patriarchal Monogamy”, *Journal of Lesbian Studies*, 3 (1-2), pp. 39-46.
- Silvério, Maria (2016), “A Etnografia Encontra o Swing: Reflexões do Trabalho de Campo sobre a Troca de Casais”, em Humberto Martins e Paulo Mendes (orgs.), *Trabalho de Campo: Envolvimento e Experiências em Antropologia*, Lisboa, ICS, pp.139-158.
- Silvério, Maria (2014a), *Swing: Eu, Tu... Eles*, Lisboa, Chiado.
- Silvério, Maria (2014b), “Swing em Portugal: Uma Interpretação Antropológica da Troca de Casais”, *Etnográfica*, 18, (3), pp. 551-574.
- Silvério, Maria (2014c), “Gênero, Sexualidade e Swing: a Ressignificação de Valores através da Troca de Casais”, *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 18, pp. 111-139.
- Therborn, Göran (2004), *Between sex and power: family in the world, 1900-2000*, London, Routledge.
- Torres, Anália Cardoso (2001), *Sociologia do Casamento. A Família e a Questão Feminina*, Oeiras, Celta Editora.
- Toubert, Pierre (1997[1986]), “O Período Carolíngio – (Séculos VIII-X)”, em André Burguière et al (orgs.), *História da Família. Tempos Medievais: Ocidente, Oriente*, vol. 2, Lisboa, Terramar, pp. 63-88.
- Vaitsman, Jeni (1994), *Flexíveis e Plurais: Identidade, Casamento e Família em Circunstâncias Pós-modernas*, Rio de Janeiro, Rocco.
- Vale de Almeida, Miguel (2003), “Antropologia e Sexualidade – Consensos e Conflitos Teóricos em Perspectiva Histórica ”, em Lígia Fonseca, Catarina Soares e Júlio Machado Vaz (orgs.), *A Sexologia, Perspectiva Multidisciplinar*, Coimbra, Quarteto, (II), pp.53-72.
- Vale de Almeida, Miguel (1995), *Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade*, Lisboa, Fim de Século.
- Vangelisti, Anita e Mandi Gerstenberger (2004), “Communication and Marital Infidelity”, em Jean Duncombe et al (eds.), *The State of Affairs: Explorations in Infidelity and Commitment*, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 59-78.
- Vasallo, Brigitte, (2015), “Dismantling Monogamy, far Beyond the Exclusivity Issue, comunicação apresentada na primeira “Non-Monogamies and Contemporary Intimacies Conference”, FCSH-NOVA, Lisboa. Disponível em: <https://nmciconference.wordpress.com/keynote-speakers/>
- Veaux, Franklin e Eve Rickert (2014), *More Than Two: A Practical Guide to Ethical Polyamory*, Portland, Thorntree Press.
- Veyne, Paul (2009[1985]), “O Império Romano”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Paul Veyne (org.), *História da Vida Privada: Do Império Romano ao Ano Mil*, vol. 1, São Paulo, Companhia das Letras, pp.11-212.
- Watarai, Felipe (2010), *Filhos, Pais, Padrastos: Relações Domésticas em Famílias Recompostas das Camadas Populares*, Tese de Doutorado em Ciências, Área Psicologia, Ribeirão Preto, USP.

- Weid, Olívia von der (2008), *Adultério Consentido: gênero, corpo e sexualidade na prática do swing*, Dissertação de Mestrado em Sociologia e Antropologia, Rio de Janeiro, UFRJ.
- Widmer, Eric; Judith Treas e Robert Newcomb (1998), “Attitudes Toward Nonmarital Sex in 24 Countries”, *The Journal of Sex Research*, 35, (4), pp. 349-358.
- Wilkinson, Eleanor (2010), "What's Queer about Non-Monogamy Now?", em Meg Barker e Darren Langdrige (eds.), *Understanding Non-Monogamies*, New York, Routledge, pp. 243-254.
- Wiley, Angela (2006), “‘Christian Nations’, ‘Polygamic Races’ and Women’s Rights: Toward a Genealogy of Non/Monogamy and Whiteness”, *Sexualities*, 9, (5), pp. 530-546.
- Ziegler, Ali, Jes Matsick, Amy Moors, Jennifer Rubin e Terri Conley (2014), “Does Monogamy Harm Women? Deconstructing Monogamy with a Feminist Lens”, *Journal für Psychologie*, 22, pp. 1-18.
- Zonabend, Françoise (1996[1986]), “Da Família. Olhar Etnológico sobre o Parentesco”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. Mundos Longínquos, Mundos Antigos*, vol. 1, Lisboa, Terramar, pp.13-68.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR:

- Aboim, Sofia (2011), “Vidas Conjugais: do Institucionalismo ao Elogio da Relação”, em José Mattoso (dir.), Ana Nunes de Almeida (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: Os Nossos Dias*, vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 80-111.
- Alencastro, Luiz Felipe de (2008[1997]), “Vida Privada e Ordem Privada no Império”, em Fernando A. Novais (dir.), Luiz Felipe de Alencastro (org.), *História da Vida Privada no Brasil. Império: a corte e a modernidade nacional*, vol.2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 11-94.
- Alexander, Jannette (1976), “Alternative Life Styles: Relationship Between New Realities and Practice”, *Clinical Social Work Journal*, 4, (4), pp. 289-301.
- Algranti, Leila Mezan (2012[1997]), “Famílias e Vida Doméstica”, em Fernando A. Novais (dir.), Laura de Mello e Souza (org.), *História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*, vol.1, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 83-154.
- Almeida, Angela Mendes de (1987), “Notas sobre a Família no Brasil”, em Angela Mendes de Almeida, Maria José Carneiro e Silvana Gonçalves de Paula (orgs.), *Pensando a Família no Brasil. Da Colônia à Modernidade*, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, pp. 53-66.
- Ariès, Philippe (1983a), “O amor no casamento”, em Philippe Ariès e André Béjin (orgs.), *Sexualidades Ocidentais*, Lisboa, Contexto.
- Barsted, Leila Linhares (1987), “Permanência ou Mudança? O discurso legal sobre a família”, em Angela Mendes de Almeida, Maria José Carneiro e Silvana Gonçalves de Paula (orgs.), *Pensando a Família no Brasil. Da Colônia à Modernidade*, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, pp. 103-114.
- Barthélemy, Dominique (2009b[1985]), “Os Arranjos do Espaço Privado - Séculos XI-XIII”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Georges Duby (org.), *História da Vida Privada: Da Europa Feudal à Renascença*, vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 412-438.
- Batalha, Diogo (org.) (2014), *Amores Livres. Histórias de pessoas que amam demais*, s.l., s.n.n, formato digital.
- Béjin, André (1983), “O casamento extra-conjugal de hoje”, em Philippe Ariès e André Béjin (orgs.), *Sexualidades Ocidentais*, Lisboa, Contexto.
- Berquó, Elza (2007[1998]), “Arranjos Familiares no Brasil: Uma Visão Demográfica”, em

- Fernando A. Novais (dir.), Lilia Moritz Schwarcz (org.), *História da Vida Privada no Brasil. Contrastes da Intimidade Contemporânea*, vol.4, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 411-438.
- Biblarz, Arturo e Dolores Noonan Biblarz (1980), “Alternative Sociology For Alternative Life Styles: A Methodological Critique of Studies of Swinging”, *Social Behavior and Personality*, 8, pp. 137- 144.
- Bresc, Henri (1997[1986]), “A Europa das Cidades e dos Campos”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. Tempos Medievais: Ocidente, Oriente*, vol. 2, Lisboa, Terramar, pp. 109-138.
- Brown, Peter (2009[1985]), “Antiguidade Tardia”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Paul Veyne (org.), *História da Vida Privada: Do Império Romano ao Ano Mil*, vol. 1, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 213-284.
- Burguière, André (1998a[1986]), “As Mil e Uma Famílias da Europa”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. O Choque das Modernidades: Ásia, África, América, Europa*, vol. 3, Lisboa, Terramar, pp.15-83.
- Braunstein, Philippe (2009[1985]), “Abordagens da Intimidade nos Séculos XIV-XV”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Georges Duby (org.), *História da Vida Privada: Da Europa Feudal à Renascença*, vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 552-648.
- Castan, Nicole (2009[1986]), “O Público e o Particular”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 402-438.
- Castro, Hebe M. Mattos de (2008[1997]), “Laços de Família e Direitos no Final da Escravidão”, em Fernando A. Novais (dir.), Luiz Felipe de Alencastro (org.), *História da Vida Privada no Brasil. Império: a corte e a modernidade nacional*, vol.2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 337-384.
- Carvalho, Joaquim Ramos de (2011b), “As Sexualidades”, em José Mattoso (dir.), Nuno Gonçalo Monteiro (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Moderna*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 96-129.
- Chartier, Roger (2009a), “Formas da Privatização – Introdução”, Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp.163-168.
- Chartier, Roger (2009b), “A Comunidade, o Estado e a Família – Introdução”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 391-401.
- Chartier, Roger (2009c), “Conclusão”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 595-597.
- Collomp, Alain (2009[1986]), “Famílias. Habitações e Coabitações”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 482-520.
- Contamine, Philippe (2009[1985]), “Os Arranjos do Espaço Privado – Séculos XIV-XV”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Georges Duby (org.), *História da Vida Privada: Da Europa Feudal à Renascença*, vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, pp.439-527.
- Cuvillier, Jean-Pierre (1997[1986]), “A Europa Bárbara”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. Tempos Medievais: Ocidente, Oriente*, vol. 2, Lisboa, Terramar, pp. 9-62.
- DaMatta, Roberto (1987), “A Família como Valor: Considerações não-familiares sobre a família à brasileira”, em Angela Mendes de Almeida, Maria José Carneiro e Silvana

- Gonçalves de Paula (orgs.), *Pensando a Família no Brasil. Da Colônia à Modernidade*, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, pp. 115-136.
- Denfeld, Duane e Michael Gordon (1970), “The Sociology of Mate Swapping: or The Family That Swings Together Clings Together”, *The Journal of Sex Research*, 6, (2), pp. 85-100.
- D’Orlando, Fabio (2010), “Swinger Economics”, *The Journal of Socio-Economics*, 39, pp. 295–305.
- Donoso, Denis (2009), “União Estável e Entidades Familiares Concomitantes. O Poliamor como Critério Jurídico do Direito de Família”, (Onlie). Disponível em: <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=12232>
- Duby, Georges (2009a[1985]), “Prefácio”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Paul Veyne (org.), *História da Vida Privada: Do Império Romano ao Ano Mil*, vol. 1, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 7-10.
- Duby, Georges (2009b[1985]), “*Poder Privado, Poder Público*”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Georges Duby (org.), *História da Vida Privada: Da Europa Feudal à Renascença*, vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 16-50.
- Duby, Georges (2009c[1985]), “A Vida Privada nas Casas Aristocráticas da França Feudal – Convívio”, Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), em Georges Duby (org.), *História da Vida Privada: Da Europa Feudal à Renascença*, vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 52-165.
- Duby, Georges (2009d[1985]), “A Emergência do Indivíduo – A Solidão nos Séculos XI-XIII”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Georges Duby (org.), *História da Vida Privada: Da Europa Feudal à Renascença*, vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 528-551.
- Duby, Georges (1997[1986]), “Prefácio”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. Tempos Medievais: Ocidente, Oriente*, vol. 2, Lisboa, Terramar, pp. 5-8.
- Emens, Elizabeth F., (2004), “Monogamy's Law: Compulsory Monogamy and Polyamorous Existence”, *Review of Law & Social Change*, 29, Public Law Working Paper n. 58, pp. 277-376, New York University.
- Fabre, Daniel (2009[1986]), “Famílias. O Privado Contra o Costume”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 521-558.
- Farge, Arlette (2009[1986]), “Famílias. A Honra e o Sigilo”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 559-594.
- Flandrin, Jean-Louis (1983), “A Vida Sexual dos Casais na Antiga Sociedade: da Doutrina da Igreja à Realidade dos Comportamentos”, em Philippe Ariès e André Béjin (orgs.), *Sexualidades Ocidentais*, Lisboa, Contexto.
- Fossier, Robert (1997[1986]), “A Era ‘Feudal’ – (Séculos XI-XIII)”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. Tempos Medievais: Ocidente, Oriente*, vol. 2, Lisboa, Terramar, pp. 89-108.
- Freyre, Gilberto (2003[1933]), *Casa-grande & Senzala. Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal*, Recife, Global Editora, 48ª edição.
- Gagnon, John e William Simon (2005 [1973]), *Sexual Conduct: the social sources of human sexuality*, New Brunswick, Aldine Publishing Company.
- Gélis, Jacques (2009[1986]), “A Individualização da Criança”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 305-320.
- Goody, Jack (1998), “Prefácio”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. O Choque das Modernidades: Ásia, África, América, Europa*, vol. 3, Lisboa, Terramar, pp. 5-14.

- Greenway, Judy (2011), “Preface: Sexual Anarchy, Anarchophobia and Dangerous Desires”, em Jamie Heckert e Richard Cleminson (eds.), *Anarchism & Sexuality: Ethics, Relationships and Power*, New York, Routledge, pp. xiv-xviii.
- Heineman, Jenny, Rachel MacFarlane e Barbara Brents (2012), “Sex Industry and Sex Workers in Nevada”, *The Social Health of Nevada: Leading Indicators and Quality of Life in the Silver State*, pp. 1-26.
- Henshel, Anne-Marie (1973), “Swinging: A Study of Decision Making in Marriage”, *American Journal of Sociology*, 78, (4), pp. 885-891.
- Hespanha, António Manuel (2011), “A Monarquia: a Legislação e os Agentes”, em José Mattoso (dir.), Nuno Gonçalo Monteiro (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Moderna*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 12-31.
- La Roncière, Charles de (2009[1985]), “A Vida Privada dos Notáveis Toscanos no Limiar da Renascença”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Georges Duby (org.), *História da Vida Privada: Da Europa Feudal à Renascença*, vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 166-312.
- Lebrun, François (1998a[1986]), “As Mil e Uma Famílias da Europa”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. O Choque das Modernidades: Ásia, África, América, Europa*, vol. 3, Lisboa, Terramar, pp.15-83.
- Lévi-Strauss, Claude (1996[1986]), “Prefácio”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. Mundos Longínquos, Mundos Antigos*, vol. 1, Lisboa, Terramar, pp.7-12.
- Navarro, Regina (2012b), *O livro do Amor. Do Iluminismo à atualidade*, vol. 2, Rio de Janeiro, Best Seller, formato digital.
- Lopes, Maria Antónia (2011), “As Grandes Datas da Existência: Momentos Privados e Rituais Públicos”, em José Mattoso (dir.), Irene Vaquinhas (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Época Contemporânea*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 152-193.
- Maluf, Marina e Maria Lúcia Mott (2006[1998]), “Recônditos do Mundo Feminino”, em Fernando A. Novais (dir.), Nicolau Sevcenko (org.), *História da Vida Privada no Brasil.República: Da Belle Époque à Era do Rádio*, vol.3, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 367-422.
- Masset, Claude (1996[1986]), “Pré-História da Família”, em André Burguière *et al* (orgs.), *História da Família. Mundos Longínquos, Mundos Antigos*, vol. 1, Lisboa, Terramar, pp.69-88.
- Mello, Evaldo Cabral de (2008[1997]), “O Fim das Casas-Grandes”, em Fernando A. Novais (dir.), Luiz Felipe de Alencastro (org.), *História da Vida Privada no Brasil. Império: a corte e a modernidade nacional*, vol.2, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 385-438.
- Monteiro, Nuno Gonçalo (2011), “Casa, Casamento e Nome: Fragmentos sobre Relações Familiares e Indivíduos”, em José Mattoso (dir.), Nuno Gonçalo Monteiro (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Moderna*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 130-159.
- Oliveira, Ana Rodrigues e António Resende de Oliveira (2011), “A Mulher”, em José Mattoso (dir.), Bernardo Vasconcelos e Sousa (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Média*, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 300-323
- Oliveira, António Resende de (2011), “A Sexualidade”, em José Mattoso (dir.), Bernardo Vasconcelos e Sousa (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Média*, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 324-347.
- Phillips, Shalanda (2010), “There Were Three in the Bed: Discursive Desire and the Sex Lives of Swingers”, em Meg Barker e Darren Langdrige (eds.), *Understanding Non-Monogamies*, New York, Routledge, pp. 82-86.
- Policarpo, Verónica (2011), “Sexualidades em Construção, entre o Privado e o Público”, em

- José Mattoso (dir.), Ana Nunes de Almeida (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: Os Nossos Dias*, vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 48-79.
- Priore, Mary del (2012[1997]), “Ritos da Vida Privada”, em Fernando A. Novais (dir.), Laura de Mello e Souza (org.), *História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e Vida Privada na América Potuguesa*, vol.1, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 275-330.
- Revel, Jacques (2009[1986]), “Os usos da civilidade”, em Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), Roger Chartier (org.), *História da Vida Privada, vol. 3: Da Renascença ao Século das Luzes*, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 169-210.
- Ribeiro, Darcy (1995), *O Povo Brasileiro*, São Paulo, Companhia das Letras, 2ª edição.
- Rousselle, Aline (1996[1986]), “Gestos e Sinais da Família no Império Romano”, em André Burguière et al (orgs.), *História da Família. Mundos Longínquos, Mundos Antigos, vol. 1*, Lisboa, Terramar, pp. 203-236.
- Segalen, Martine (1999b[1986]), “A Revolução Industrial: do Proletário ao Burguês”, em André Burguière et al (orgs.), *História da Família. O Ocidente: Industrialização e Urbanização*, vol. 4, Lisboa, Terramar, pp. 05-36.
- Sissa, Giulia (1996[1986]), “A Família na Cidade Grega – (Séculos V-IV a. C.)”, em André Burguière et al (orgs.), *História da Família. Mundos Longínquos, Mundos Antigos, vol. 1*, Lisboa, Terramar, pp.143-170.
- Sousa, Bernardo Vasconcelos e José Augusto de Sotto Mayor Pizarro (2011), “A Família. Estruturas de Parentesco e Casamento”, em José Mattoso (dir.), Bernardo Vasconcelos e Sousa (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Média*, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 126-143.
- Thomas, Yan (1996[1986]), “Em Roma: Pais Cidadãos e Cidade dos Pais – (Século II a.C.- Século II d.C.)”, em André Burguière et al (orgs.), *História da Família. Mundos Longínquos, Mundos Antigos, vol. 1*, Lisboa, Terramar, pp. 171-202.
- Vainfas, Ronaldo (2012[1997]), “Moralidades Brasílicas: Deleites Sexuais e Linguagem Erótica na Sociedade Escravista”, em Fernando A. Novais (dir.), Laura de Mello e Souza (org.), *História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e Vida Privada na América Potuguesa*, vol.1, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 221-274.
- Vale de Almeida, Miguel (2009), *A Chave do Armário: homossexualidade, casamento, família*, Lisboa, ICS.
- Vance, Carole (1984), “Pleasure and Danger: toward a politics of sexuality”, em Carole Vance (coord.), *Pleasure and Danger: exploring female sexuality*, Boston, Routledge & Kegan Paul, pp. 1-27.
- Vaquinhas, Irene (2011a), “A Família, essa ‘Pátria em Miniatura’”, em José Mattoso (dir.), Irene Vaquinhas (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Época Contemporânea*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 118-151.
- Vaquinhas, Irene (2011b), “Paixões Funestas e Prazeres Proibidos”, em José Mattoso (dir.), Irene Vaquinhas (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Época Contemporânea*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 322-350.
- Velho, Gilberto, (1987), “Família e Subjetividade”, em Angela Mendes de Almeida, Maria José Carneiro e Silvana Gonçalves de Paula (orgs.), *Pensando a Família no Brasil. Da Colônia à Modernidade*, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, pp. 79-88.
- Ventura, Leontina (2011), “A Família: o Léxico”, em José Mattoso (dir.), Bernardo Vasconcelos e Sousa (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Média*, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 98-125.
- Wall, Karin (2011), “A Intervenção do Estado”, em José Mattoso (dir.), Ana Nunes de Almeida (coord.), *História da Vida Privada em Portugal: Os Nossos Dias*, vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 340-374.
- Weeks, Jeffrey (1985), *Sexuality and its Discontents: meanings, myths and modern*

sexualities, Londres, Routledge.