

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia
Tese de Doutorado

“Por que somente um amor?”:

Um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil

Antonio Cerdeira Pilão

Rio de Janeiro

Abril de 2017

Antonio Cerdeira Pilão

“Por que somente um amor?”:

Um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Ciências Humanas (Antropologia Cultural).

Orientadora: Mirian Goldenberg

Coorientador: Sérgio Carrara

Rio de Janeiro

Abril de 2017

Agradecimentos

Primeiramente agradeço a meus interlocutores por terem compartilhado suas histórias e me ensinado a perceber o mundo de outra maneira.

Agradeço a Mirian Goldenberg por todos esses anos de orientação, pela disponibilidade, generosidade e confiança.

A Sérgio Carrara, por ter aceitado fazer parte dessa jornada de coorientação, pelas inúmeras conversas que tanto contribuíram na construção da tese.

A Peter Fry, Octavio Bonet, Fernando Rabossi, Lícia Valladares e Maria Helena de Magalhães Castro pelas sugestões e pelas disciplinas ministradas durante o doutorado.

A todos os participantes do grupo de pesquisa “Sexualidades e conjugalidades não-monogâmicas” sem os quais esta tese não seria possível: Amanda Mendes Fraga, Bárbara Dumas, Angelica Gomes, Teka Tennessee, Oswaldo Zampiroli, Suane Soares, Amon Monteiro, Nayla Oliveira, Jéssica Iara, e todos aqueles cujos nomes não foram lembrados.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa de doutorado sanduíche (PDSE) que tornou possível (durante o período de 10-2015 a 07-2016) me dedicar exclusivamente à tese.

A Jordi Roca e a todos da Universitat Rovira i Virgili que me receberam de forma tão acolhedora.

A amigos e familiares pela companhia, apoio e por terem resistido bravamente me ouvir falar sobre poliamor.

A minha ex companheira Juliana, por ter sido parte tão importante da minha trajetória, pelo amor e dedicação nesses quase sete anos de relação.

Antonio Cerdeira Pilão

“Por que somente um amor?“.

Um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Ciências Humanas (Antropologia Cultural).

Prof^a. Dra. Mirian Goldenberg (orientador), PPGSA/IFCS/ UFRJ

Prof. Dr. Sergio Carrara (coorientador), UERJ

Prof. Dr. Peter Fry, IFCS/UFRJ

Prof^a. Dra. Yvonne Maggie, IFCS/UFRJ

Prof^a. Dra. Julia O'Donnell, PPGSA/IFCS/UFRJ

Resumo

Poliamor é um termo que se refere à possibilidade de estabelecer múltiplos vínculos afetivos e sexuais de forma concomitante, consensual e igualitária. Esta tese analisa o discurso de poliamoristas brasileiros a respeito do amor e sexo, enfatizando as formas de legitimação do poliamor e de crítica à monogamia e ao amor romântico. O objetivo é investigar como o poliamor se desenvolveu no Brasil, analisando a construção de um debate público e considerando a forma como ele foi recebido e interpretado na mídia, na esfera jurídica, por outros grupos não-monogâmicos e movimentos feministas e LGBTs. A fim de compreender as especificidades do poliamor praticado e idealizado no Brasil é realizada uma comparação com o poliamor nos Estados Unidos, país onde o conceito foi primeiramente formulado.

Abstract

Polyamory is a term that refers to the possibility of establishing multiple affective and sexual bonds in a concomitant, consensual and egalitarian way. This thesis analyzes the Brazilian polyamorists discourses about love and sex, emphasizing how they legitimize polyamory and criticize monogamy and romantic love. The objective is to investigate the development of polyamory in Brazil, analyzing the construction of a public debate and considering how it is received and interpreted in the media, in the legal sphere, by other non-monogamous groups and in feminists and LGBTs movements. In order to comprehend the specificities of polyamory practices and ideals in Brazil it is presented a comparison with polyamory in the United States, where the concept was first formulated.

Sumário

Introdução	9
Capítulo I: Uma primeira aproximação	24
1.1- Carreira e prática poliamorista	24
1.2-Identidade poliamorista	33
1.3- Ideologia poliamorista	38
1.4- Considerações sobre ideologia, prática e identidade	51
Capítulo II: Poliamor no mundo das não-monogâmias	53
2.1- Poliamor e os seus outros.....	53
2.2-Poliamor e relações livres	58
Capítulo III: Poliamor e movimento feminista	76
3.1- Debatendo gênero	76
3.2.-Estreitando laços com o feminismo?.....	79
3.3- “Poliamor é para pessoas ricas e bonitas”.....	80
3.4-“Por que o poliamor e as relações livres podem ser privilégios para os homens?”. 85	
3.5-Feminismo negro	90
3.6- Considerações sobre a relação entre poliamor e feminismo	94
Capítulo IV: Representações da monogamia e do poliamor no movimento LGBT ...	97
4.1- Práticas e identidades sexuais	97
4.2- Movimento gay: entre a monogamia e a promiscuidade	101
4.3- Movimento lésbico e o poliamor	113
4.4-Visões do movimento “trans” sobre o poliamor	120
4.5- O poliamor na militância bissexual	124
4.6- Considerações sobre a relação entre poliamor, movimento LGBT e feminista ...	132
Capítulo V: A construção de um debate público no Brasil	137
5.1- A especialista	139
5.2- A expansão do poliamor	157

5.3- A construção de um debate público no Brasil	176
Capítulo VI: Ideologias poliamorosas anglo-americanas e brasileiras	181
6.1-Poliamor antes do termo?	182
6.2- A “primeira onda” poliamorista	186
6.3- A “segunda onda” poliamorista	211
6.4- A ética protestante e o espírito poliamorista	217
Considerações finais	224
Referências bibliográficas	233
Anexos	250

Introdução

Apresentação

O objetivo desta tese é investigar como o poliamor se desenvolveu no Brasil, considerando a dinâmica de grupos poliamoristas, os discursos que legitimam o poliamor e como os poliamoristas são recebidos por seus principais interlocutores, tais como movimentos não-monogâmicos, feministas, LGBT, Estado e mídia.

O termo poliamor, criado nos anos 1990, nos Estados Unidos, se refere à possibilidade de estabelecer múltiplas relações afetivo-sexuais de forma concomitante, consensual e igualitária. É possível classificar três modelos básicos de relação poliamorista que se dividem em “abertas” e “fechadas”. Isso é, no primeiro caso, há a possibilidade de novos amores e, no segundo, temos a “polifidelidade”, ou seja, a restrição das experiências amorosas:

- 1- “Em grupo”. Quando mais de duas pessoas têm relações amorosas entre si;
- 2- “Rede de relacionamentos interconectados”. Quando cada poliamorista tem mais de um relacionamento em casal - ou seja - os parceiros de uma pessoa não o são entre si;
- 3- “Mono/poli”. Quando um dos parceiros tem mais de um relacionamento e o outro, por opção, limita-se a um único parceiro.

O poliamor emerge, portanto, como uma alternativa à monogamia que não se restringe à defesa da não-exclusividade sexual, afirmando ser possível amar a mais de uma pessoa e manter mais de um relacionamento ao mesmo tempo. O surgimento do poliamor, no final do século XX, se relaciona a uma série de transformações no âmbito da sexualidade, tais como a intensificação de um ideário igualitário de conjugalidade; a institucionalização e a disseminação do divórcio que favoreceu a flexibilização dos arranjos conjugais¹; e o aumento da legitimidade das relações conjugais entre pessoas do mesmo sexo.

Acredito que essa pesquisa poderá contribuir para a reflexão sobre o amor e sexualidade nas sociedades ocidentais em função dos poliamoristas questionarem alguns de seus elementos estruturantes como a exclusividade afetivo-sexual² e o amor

¹ Ver Maria Luiza Heilborn (1992, 2004) e Jeni Vaistman (1994).

² Mirian Goldenberg (2006, 2007, 2010) ao estudar o fenômeno da infidelidade na cultura brasileira, aponta que a fidelidade aparece como um ideal fundamental para a sustentação do vínculo amoroso até mesmo no adultério. Olívia von der Weid (2008) conclui o mesmo em relação aos praticantes de swing,

romântico. Além disso, será possível contribuir para o estudo sobre família, na medida em que o grupo apresenta elementos valiosos em vista da não conformação com o modelo mononuclear burguês. Não menos importante é mencionar que os pesquisados procuram solucionar o impasse apontado por Zygmund Bauman (2003), André Béjin (1982), Maria Luiza Heilborn (2004) e Terezinha Féres-Carneiro (2008), como o principal dilema dos relacionamentos amorosos contemporâneos, o de conjugar vínculo amoroso com liberdade.

A tese está estruturada em seis capítulos. No primeiro analiso as representações e os discursos de poliamoristas brasileiros sobre amor e sexualidade, considerando as seguintes questões: Por que determinados homens e mulheres se tornam poliamoristas? O que buscam no poliamor e como chegam até ele? O que muda ao se tornarem poliamoristas? Qual a articulação que se estabelece entre os ideais do poliamor e as práticas de seus adeptos? Quais são os principais desafios e conflitos apresentados?

No segundo capítulo investigo as distinções entre o poliamor e outros conceitos e formas de conjugalidade como o swing, o relacionamento aberto, a poligamia e o amor livre. Especial destaque é dado à interação entre poliamoristas e RLis (relações livres³) em função das iniciativas conjuntas de construção de um movimento não-monogâmico unificado no país.

Nos dois capítulos seguintes, analiso a relação estabelecida entre feministas, LGBTs e não-monogâmicos. Procuo compreender como o poliamor foi apresentado, interpretado e debatido, tentando responder em que medida os ideais feministas e LGBT foram entendidos como contraditórios ou compatíveis com os do poliamor.

No quinto capítulo analiso os discursos sobre amor e sexo de Regina Navarro Lins, reconhecida por não-monogâmicos como especialista e representante da “causa” não-monogâmica. Além disso, analiso as representações do poliamor na mídia e as disputas geradas no meio jurídico em torno do reconhecimento de “uniões poliafetivas”.

Por fim, me dedico à análise das especificidades do poliamor brasileiro, indagando como uma ideologia conjugal que emergiu, nos Estados Unidos, nos anos 1990, foi traduzida para o contexto brasileiro, nos anos 2000.

que apesar de manterem relações sexuais com outras pessoas, apenas o fazem na presença do parceiro e se dizem praticantes de uma monogamia afetiva.

³ “A Rede Relações Livres (Rede RLi) é uma rede social real e prática, formada por diversas pessoas e grupos espalhados principalmente pelo Brasil. A Rede RLi tem como objetivo livrar-se do tabu da monogamia (norma moral de exclusividade sexual e afetiva) através da conformação de relações livres: relações que respeitem a liberdade afetiva e sexual das pessoas, priorizando a autonomia e emancipação dos indivíduos.” Disponível no dia 20.02.2017 em: <http://relacoeslivres.com.br/>

Considerações metodológicas

Em 2011, quando iniciei a pesquisa havia 26 comunidades com o título poliamor no Orkut⁴, o site <http://poliamorbrasil.org/>, o blog <http://poliamores.blogspot.com/> e o recém criado grupo Pratique Poliamor Brasil no Facebook. Além disso, encontros presenciais eram realizados no Rio de Janeiro e em São Paulo. A internet já era o principal canal de expressão e de integração entre poliamoristas, espaço inclusive no qual esses encontros foram organizados e divulgados. Foi com base nas mensagens publicadas nesses grupos e sites que realizei um “mergulho” no meio poliamoroso construindo as primeiras análises sobre o tema.

O site <http://poliamorbrasil.org/> que tinha como título de abertura “Pratique Poliamor Brasil, apoio, autoconhecimento e militância⁵”, foi criado em 2008 e totalizou 70 postagens. No site também era possível encontrar um “podcast”, debate sobre o poliamor em áudio, de duração de 50 minutos, com as participações da autora do site, a autora do blog Poliamores e o moderador da comunidade Poliamor Brasil no Orkut. Em entrevista realizada por mim no final de 2011, a autora, moradora de São Paulo e que se definia como anarquista e ateia, mencionou a intenção de tirá-lo do ar, o que ocorreu em 2012.

O texto de apresentação do blog <http://poliamores.blogspot.com/> é: “Um blog criado para falar de poliamor, um relacionamento que afirma ser possível não somente se relacionar, mas também amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo de maneira fixa, responsável e consensual entre todos os membros”. O blog teve, até finais de junho de 2011, 11.121 acessos e, até meados de abril de 2015, 90.355. A última postagem foi realizada em 2011. Em 2010, foram dezoito publicações; e, em 2009, três. Nele, eram expostos vídeos relacionados ao poliamor, além de indicações de outros sites em língua portuguesa e inglesa. A autora destinava um espaço para depoimentos de relacionamentos poliamorosos e convidava os leitores a enviarem suas histórias.

A comunidade “Poliamor Brasil” do Orkut foi a principal ferramenta de interação entre poliamoristas brasileiros entre os anos de 2004 e 2011 e foi fundamental

⁴O Orkut foi uma rede social criada em janeiro de 2004 e extinta em setembro de 2014. No Brasil era a mais popular, totalizando 54 milhões de usuários, segundo reportagem publicada pelo jornal “Estado de São Paulo” (Quem está aí? - Caderno Link - pág L1 - 14/02/2011). Para participar do Orkut era necessário ser convidado por um usuário da rede. Seus integrantes tinham um perfil de apresentação, com nome, foto principal, fotos em álbuns, descrições sobre si, página para receber recados e amigos com os quais compartilham essas informações. No Orkut era possível criar comunidades virtuais a fim de congregarem pessoas para compartilharem opiniões, gostos e curiosidade por determinados temas.

⁵ As descrições do site foram realizadas nos meses de junho e julho de 2011.

na construção da minha visão sobre o poliamor, em especial sobre o que chamei de “primeira onda poliamorista”. A comunidade, que foi criada em maio de 2004, era a mais antiga e a que tinha, na época, o maior número de usuários, totalizando 1.791 membros.

Havia nas primeiras manifestações sobre o poliamor no Brasil uma preocupação em defini-lo e em discorrer sobre consequências nefastas da imposição da monogamia. Alguns dos tópicos de discussão na comunidade do Orkut reuniam centenas de mensagens que, por vezes, eram permeadas por intensas divergências e conflitos entre os membros. Uma usuária afirmou que muitos tentavam criar uma tese sócio-política sobre o que os outros fazem, estando mais preocupados em conceituar e padronizar do que, como ela, viver uma relação “poli” sem *stress*.

A Rede Pratique Poliamor Brasil foi criada por lideranças poliamoristas, em 2011, com o objetivo de unificação e de transformação do poliamor em um movimento social⁶. A definição utilizada pelo grupo foi: “Pratique Poliamor Brasil é uma rede de apoio, conhecimento e militância”. Esses poliamoristas acreditam que não se deve restringir a prática do poliamor ao âmbito privado, por isso buscam aumentar sua visibilidade e romper com os significados negativos da prática, possibilitando que todos aqueles que não se adequam à monogamia tenham um caminho legítimo. Uma de suas mais notáveis iniciativas foi o reconhecimento da primeira escritura de “União Poliafetiva” do Brasil, entre duas mulheres e um homem, no Tabelionato de Notas de Tupã em São Paulo no dia 13 de fevereiro de 2012.

No dia 22 de maio de 2011, foi criado no Facebook um grupo homônimo que se tornou, em 2012, o principal veículo de troca entre poliamoristas brasileiros. Embora fosse o mais relevante em 2012⁷, com a criação de outros grupos no Facebook e com a

⁶ Entre os anos de 2011 e 2012, a rede esteve distribuída em duas coordenações, a do Rio de Janeiro e a de São Paulo. Embora existisse a expectativa de serem abertas coordenações em outros estados, o que se observou foi um rápido declínio dessa organização, com a inoperância do grupo em São Paulo e a sua manutenção até o presente momento, 2017, exclusivamente no Rio de Janeiro.

⁷ Nesse ano foi criado o grupo Pratique Poliamor RJ que contava, em maio de 2015, com 659 membros. Além do contato virtual, o grupo promove atividades presenciais com o objetivo de realizar debates teóricos, trocar experiências pessoais sobre a prática e criar uma rede de apoio mútuo e militância poliamorista no estado do Rio de Janeiro. É recorrente a ação dos administradores no sentido de reprovar mensagens cujo interesse explícito seja encontrar parceiros. Em 2015 o grupo mudou de nome, passando a se chamar “Poliamor Fluminense RJ (Rede Pratique Poliamor RJ)”. Além desse grupo, a Rede comporta outro grupo, destinado aos membros mais antigos e com maior conhecimento sobre o assunto, totalizando 118 pessoas, em dezembro de 2016. O intuito foi o de criar um espaço mais seletivo e seguro no qual pessoas que ainda não compreendem o que é o poliamor ou que se comportam de maneira considerada imprópria não constrem os demais membros. A preocupação era, sobretudo, com a ação de homens que buscariam apenas sexo e enviariam mensagens às mulheres do grupo que, por sua vez, se sentiam assediadas.

restrição da rede ao Rio de Janeiro, o Pratique Poliamor Brasil passou a ocupar, desde 2013, uma posição secundária, reunindo menor número de membros e de mensagens trocadas.

O grupo Poliamor⁸ foi criado em abril de 2012 e, em maio de 2015, era o mais numeroso no Facebook, contando com 6.857 membros, excetuando-se os grupos em inglês (Polyamory) que ultrapassam 10.000 participantes. O crescimento do grupo tem sido bastante expressivo, de modo que em outubro do mesmo ano esse número alcançou 9.802 membros e em dezembro de 2016, 16.320⁹.

Diferentemente da Rede Pratique Poliamor, não há restrição quanto à exposição de determinados pensamentos, sendo permitido, por exemplo, posicionamentos de crítica ao feminismo. Inúmeros foram os conflitos ocorridos em decorrência da reclamação de que o administrador tolerava comentários e atitudes machistas, como assédio e ofensa a mulheres do grupo. Em função de o espaço ser visto por parte das mulheres como opressor, não é incomum que elas abandonem o grupo, questionando a falta de controle sobre as ações dos membros.

Outro aspecto que diferencia os grupos mais recentes dos mais antigos é uma tendência a predominarem publicações com fotografias e não de debates relativos à conjugalidade poliamorista. Nesse sentido, o objetivo principal parece ser atrair o interesse sexual de outros membros, de modo a selecionarem fotografias e descrições que buscam ressaltar qualidades e virtudes corporais, psicológicas e ideológicas. Destacam-se mensagens que afirmam serem pessoas sinceras, autênticas e libertárias, com grande recorrência do emprego da expressão “mente aberta”¹⁰.

⁸ Trata-se de um grupo originalmente criado por venezuelanos e que não tinha grande número de membros até 2013, quando brasileiros passaram a participar, tornando-o o mais numeroso. A partir de 2014, raras são as publicações encontradas em espanhol, de modo que, embora oficialmente bilíngue, predominam brasileiros no grupo.

⁹ Em 2015 foi criado o grupo “Poliamor trisal” que teve rápido crescimento, e em janeiro de 2016, se tornou o grupo mais numeroso, com 19.927 membros.

¹⁰ Embora o conceito de poliamor seja público e qualquer um possa afirmar-se como poliamorista e participar das redes virtuais e dos encontros presenciais, é perceptível algumas características comuns aos sujeitos que assim se identificam. A valorização de idiosincrasias individuais se reflete em uma quase generalizada rejeição a padrões sociais, de modo que ser “diferente” é tido como superior. Assim, são considerados medíocres aqueles que seguem os passos da maioria, que preferem imitar a constituir um caminho próprio, original. Em 2011, mapeei os perfis de membros ativos nos grupos do Orkut e do Facebook. Enquanto no primeiro o número de homens era superior ao de mulheres, no segundo havia maior equilíbrio. Os membros concentravam-se, sobretudo, na faixa etária entre 20 e 35 anos. São Paulo tinha o maior número de participantes, seguido por Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Brasília e, Minas Gerais. O número de ateus e agnósticos era o mais expressivo, seguido por membros que afirmam ter um “lado espiritual independente de religiões”. Sujeitos que se afirmavam cristãos eram extremamente raros. Predominavam membros que se definiam como apolíticos ou com posição política de esquerda, alguns dos quais afirmavam ser socialistas ou anarquistas. A quase totalidade dos membros cursava ou já havia cursado nível superior e se definiam, sobretudo, como “brancos” ou “multiétnicos”, categorias

A internet possibilitou o rompimento da distância geográfica entre os poliamoristas, tendo sido possível encontrar membros dos grupos de todos os estados brasileiros. Além disso, pouca é a integração entre poliamoristas brasileiros com os de outros países, o que se expressa no fato de parte dos grupos levarem o nome do país no título¹¹. Nesse sentido, a opção por analisar o poliamor no Brasil se deu em função da dinâmica virtual e nacional do próprio campo, já que a organização e a circulação do conteúdo tinha um caráter nacional. Ainda assim, o Rio de Janeiro ocupou uma posição de destaque na minha análise, o que se deve ao fato de que, juntamente com São Paulo, ter sido o estado onde o poliamor teve maior expressão. Além disso, contribuíram os fatos de ser morador, de ter participado de atividades poliamoristas e de ter realizado as primeiras entrevistas no estado.

Ademais da análise das publicações nos sites e dos grupos no Orkut e no Facebook, realizei, em 2011, cinco entrevistas com poliamoristas, quatro¹² eram moradores do Rio de Janeiro e uma, a autora do site Poliamor Brasil, morava em São Paulo. Em 2012, participei de algumas atividades RLis em Porto Alegre e conduzi a primeira entrevista como uma das fundadoras do grupo. Em 2015, realizei outras três entrevistas com organizadores do grupo. Em 2016, realizei as duas últimas entrevistas com lideranças do movimento poliamorista português e catalão¹³. As entrevistas tiveram roteiro semi-estruturado, duraram de uma a quatro horas e foram transcritas por mim.

disponíveis no Orkut. Finalmente, em relação à orientação sexual, predominavam mulheres bissexuais e homens heterossexuais, sendo menos numerosas as pessoas que se apresentavam como homossexuais. Realizei uma nova análise em torno do perfil de poliamoristas nas redes sociais no dia 16.10.2015 no grupo “Poliamor” do Facebook, o mais numeroso, com 9.795. O número de homens foi maior do que o de mulheres e, assim como encontrado na pesquisa anterior, predominaram jovens com idade inferior a 35 anos. São Paulo, seguido pelo Rio de Janeiro, permaneceram como os estados com maior número de membros, dessa vez seguidos por Bahia, Rio Grande do Sul e Minas Gerais.

¹¹ Em sua maioria os grupos poliamorosos levam o nome de seus países. Eles se situam, sobretudo, nos Estados Unidos e na Europa: Alemanha, Reino Unido, França, Espanha, Portugal, Áustria, Dinamarca, Irlanda, Holanda e Suíça. Há também grupos no México, Canadá, Japão, África Do Sul, Austrália, Nova Zelândia, Colômbia, Argentina, dentre outros. Algumas dessas referências podem ser encontradas em <http://www.polyamory.org/SF/groups.html>

¹² Rodrigo, 24 anos de idade, estudante universitário, morava com os pais na zona oeste do Rio de Janeiro. Lucas, 37 anos, funcionário público, morava com a mãe e a irmã na zona norte do Rio de Janeiro. Roberta, 26 anos, estudante universitária, morava com os pais em Niterói, município do estado do Rio de Janeiro. Alice, 30 anos, professora, morava com a filha na região serrana do Rio de Janeiro. Todos os nomes foram alterados visando garantir o anonimato.

¹³ Durante os anos de 2015-6, realizei o estágio de doutorado sanduíche na Universitat Rovira i Virgili (URV Tarragona, Espanha) sob orientação do antropólogo Jordi Roca. O período residindo na Europa me permitiu acompanhar atividades ligadas a outros grupos não-monogâmicos, especialmente o “Poliamor catalunya”, de Barcelona; além disso participei da primeira conferência “*Non-Monogamies and Contemporary Intimacies*”, realizada em setembro de 2015, em Lisboa (Portugal) e do VI Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia (APA) em Coimbra (Portugal).

Em abril de 2013, criei o grupo de pesquisa Sexualidades e Conjugalidades não-monogâmicas, vinculado ao Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (NESEG-IFCS-UFRJ). O grupo que contou, em sua maioria, com graduandos da UFRJ dos cursos de ciências sociais, filosofia, história e psicologia reuniu parcela importante do material analisado, como as publicações sobre poliamor na mídia e em sites e grupos virtuais de seus principais interlocutores como Regina Navarro Lins, RLi, feministas, LGBTs¹⁴ e juristas¹⁵.

No discurso feminista analisado não havia diferenciação entre relações livres e poliamor, de modo que ambos foram utilizados como sinônimos de relações não-monogâmicas. Assim, enquanto nos dois primeiros capítulos apresentei o poliamor e a RLi separadamente, já que tal distinção aparecia como relevante, a partir do terceiro capítulo essa distinção se mostrou inoperante e, portanto, nem sempre foi evidenciada¹⁶.

A fim de compreender as especificidades do poliamor brasileiro, analisei algumas obras de referência para os poliamoristas brasileiros como “Ame e dê Vexame”, de Roberto Freire, e no contexto anglo-americano¹⁷, outras como “Um estranho num mundo estranho¹⁸”, de Robert Heinlein, “*The Ethical Slut*”, de Dossie Easton e Janet Hardy e “*The New Love Without Limits*”, de Deborah Anapol. Também foi importante levar em consideração as pesquisas desenvolvidas no contexto anglo-americano como as de Christian Klesse (2006, 2011), Hadar Aviram (2008, 2010) e Elisabeth Sheff (2010).

¹⁴ Os grupos e os sites pesquisados serão apresentados no decorrer dos capítulos.

¹⁵ Para analisar as disputas geradas no meio jurídico em torno do reconhecimento de uniões entre mais de duas pessoas foram analisadas entrevistas a mídia concedida por juristas e publicações em revistas especializadas em Direito como <http://jus.com.br>, <http://s.conjur.com.br> e <http://www.ibdfam.org.br>.

¹⁶ Além disso, ao longo do período de realização da pesquisa houve um acelerado crescimento das relações livres, que perderam o caráter de um grupo local, restrito ao Rio Grande do Sul. Assim, com o reconhecimento de sua importância nacional passou a ser usual encontrar mais referências a categoria “não-monogâmico”, que tinha o intuito de englobar principalmente, a RLi e o poliamor, mas eventualmente o relacionamento aberto e o swing. Com isso, muitas pessoas passaram a participar indiscriminadamente de atividades ligadas a ambos os grupos e a não considerarem relevante construírem distinções, se definindo apenas como “não-monogâmicas”. Por isso, a identidade “não-mono”, ainda que repleta de tensões, tornou-se forte no contexto brasileiro, de modo que não foi mais possível escrever apenas sobre o poliamor, em vista da dinâmica do campo apontar para outras fronteiras e demarcações mais relevantes.

¹⁷ A opção por tratar em conjunto o poliamor nos Estados Unidos e no Reino Unido (empregando a expressão “anglo-americano”), se deve à estreita relação estabelecida entre os movimentos desses países, facilitada pelo compartilhamento linguístico e expressa na participação de pessoas desses países nos mesmos grupos virtuais e no número de publicações em conjunto feitas por militantes e acadêmicos.

¹⁸ Uma apresentação mais detalhada do material utilizado para a análise será feita no quinto capítulo.

Por fim, realizei uma pesquisa com questionários¹⁹ e outra bibliográfica sobre a monogamia, tomando como ponto de partida os artigos da plataforma JSTOR, classificadas no portal nas categorias “sociologia”, “antropologia” ou “ciências sociais”, tendo encontrado um total de 983 referências para o termo “*monogamy*”.

O pesquisador e o campo

Quando, em maio de 2011, iniciei a minha pesquisa não conhecia os termos “poliamor”, “poliamorista” e “compersão²⁰”, categorias estruturantes da visão de mundo dos meus atuais pesquisados. Nesse sentido, os “poliamoristas”, mesmo fazendo parte da minha sociedade, eram um grupo desconhecido, exótico e que me surpreendia em função do emprego de neologismos, de símbolos e bandeiras “poli”, da organização de grupos com fins políticos e ainda por suas práticas e ideais de relações bissexuais em grupo.

No momento inicial da pesquisa, fui dominado pelo estranhamento. Sem compreender suas categorias sentia ter encontrado um grupo perfeito para a realização de uma pesquisa antropológica em seu sentido mais tradicional, diferente de tudo aquilo que conhecia. No entanto, com o andamento da pesquisa, ao me aproximar dos discursos dos pesquisados e estabelecer conexões com outras práticas conjugais, esse distanciamento foi rompido, dando espaço a uma crescente familiaridade com as formas de ver o mundo de poliamoristas.

Até conhecer os poliamoristas pensava no amor como um vínculo restrito a um casal, por isso não considerava a possibilidade de uma união consensual entre três ou mais pessoas. Desta forma, busquei encontrar casos semelhantes fora do grupo e fui percebendo que não era uma ideia tão inovadora e surpreendente assim. Até mesmo porque antropólogos do século XIX, como Lewis Morgan e Johann Bachofen, acreditavam então que a monogamia era uma invenção histórica recente que teria sido precedida pela promiscuidade, pelo casamento em grupo, pela poliginia e pela poliandria. No Brasil, segundo Gilberto Freyre (1933), não seria a monogamia, mas a

¹⁹ Os 443 questionários foram elaborados e aplicados (usando a ferramenta virtual *Google Docs*) pelos participantes da disciplina “Laboratório de sexualidade e gênero” que ministrei no curso de ciências sociais da UFRJ, no segundo semestre de 2014. O questionário, que foi analisado na tese apenas de forma complementar, está disponível no anexo 1.

²⁰ O neologismo refere-se à satisfação gerada quando o parceiro ama e/ou é amado por outros.

poliginia típica de um regime patriarcal e escravocrata que constituiria as nossas raízes culturais.

Além de inúmeras referências antropológicas de sociedades com práticas sexuais e estruturas familiares não-monogâmicas, tornou-se evidente que havia aspectos comuns entre o poliamor e outras práticas contemporâneas mais conhecidas como o swing (troca de casais) e o “relacionamento aberto”. Desse modo, também foi por meio do reconhecimento de semelhanças com práticas antigas e contemporâneas que fui destituindo o caráter de exotismo que permeava minha visão sobre o tema.

É possível afirmar que, ao longo da pesquisa, segui um processo semelhante ao descrito por Roberto DaMatta (1978), de transformação do exótico em familiar. Iniciei privilegiando diferenças, considerando os poliamoristas “exóticos”, “inovadores” e “revolucionários”. No decorrer da pesquisa, passei a reconhecer semelhanças, familiaridades e regularidades, conectando seus valores e práticas ao contexto histórico e percebendo que fazem parte de uma série de transformações mais amplas no âmbito da conjugalidade e da sexualidade.

A análise de sites e grupos de discussão de poliamoristas na internet e a leitura dos perfis dos membros dos grupos nas redes sociais também me proporcionaram um sentimento de crescente familiaridade com os pesquisados. A maioria das mensagens era publicada por um grupo reduzido de pessoas, de modo que após a leitura de mais de dez mil mensagens, e de acompanhar as argumentações e os conflitos, já tinha identificado uma série de pesquisados e entendido os aspectos que os diferenciavam e aqueles que os aproximavam.

Apesar de inicialmente ter tentado contato com algumas lideranças (autores de sites, blogs e administradores dos grupos), poucos dos meus pesquisados tinham informações a meu respeito. Havia, portanto, uma curiosa especificidade na forma de pesquisa adotada, que era a possibilidade de observar no quase completo anonimato, já que em meio a centenas ou milhares de perfis de usuários de redes sociais, o meu era apenas mais um²¹.

O primeiro contato face-a-face que tive com poliamoristas foi em julho de 2011, no XII Poliencontro do Rio de Janeiro. O objetivo desse encontro foi reunir adeptos e debater sobre suas vidas amorosas fora do espaço virtual. Recebi o convite de um dos organizadores a quem eu já havia me apresentado por e-mail e que se tornou meu

²¹ Por esse motivo, optei por utilizar o termo “pesquisado” para me referir aos sujeitos da pesquisa, empregando interlocutor apenas para casos em que houve uma interlocução de fato.

principal interlocutor, determinante no processo de familiarização com o grupo pesquisado. Rodrigo, na época da pesquisa, cursava Ciências Sociais. Esse elemento foi muito significativo porque me fez sentir mais próximo do grupo que, naquele momento, ainda era estranho para mim.

A proximidade com Rodrigo também contribuiria para produzir um rompimento com a vantagem epistemológica (Eduardo Viveiros de Castro, 2002) que eu supunha ter em relação ao grupo. Ele, de alguma forma, inverteu essa relação porque além de ter conhecimentos profundos como “nativo” escrevia sua monografia sobre o tema.

A crescente familiaridade com os interlocutores não se deu apenas por meio da universidade, já que, como Rodrigo, muitos são sociólogos, filósofos e psicólogos e cursam ou já cursaram algum curso superior. O fato de terem apreço por um pensamento crítico, contestador e por privilegiarem alguns debates e reflexões com as quais me identifico me fez sentir ligado a eles por uma “comunidade imaginada” de afinidade, uma espécie de vanguarda intelectual e comportamental. Ainda assim, essa identificação jamais foi completa, já que elementos significativos nos diferenciavam.

Dois aspectos principais possibilitaram essa distinção: o fato de não viver um relacionamento poliamoroso (embora, como mostre mais adiante, a maior parte dos poliamoristas também não vive) e o de ocupar a posição de pesquisador. Ambas não eram formas de distinção simples e sem desdobramentos dramáticos. Nesse ponto da discussão, cabe remeter à colocação de Shulamit Reinharz (2011) de que não é apenas o pesquisador quem observa, constrói significados e dá sentido aos pesquisados, já que esses também “pesquisam” o pesquisador.

Considerar os pesquisados “pesquisadores”, “teóricos” ou “especialistas” parece fazer ainda mais sentido em função do elemento que constitui o poliamor como grupo ser justamente o “saber” que detêm sobre o amor. Os poliamoristas se organizam em função de uma “verdade” sobre as relações conjugais que acreditam não ser de amplo conhecimento público, uma vez que, para eles, os “monogâmicos” viveriam em um estado de alienação amorosa profunda. Desse modo, em oposição, os poliamoristas ocupariam uma posição de poder/saber superior, já que são aqueles que verdadeiramente compreendem o porquê do fracasso dos relacionamentos na contemporaneidade e que têm o segredo para o seu sucesso.

Nos contatos presenciais foi um grande desafio me afirmar como pesquisador: como pesquisar um grupo que é detentor da verdade sobre uma esfera da vida social? O que eu poderia dizer que não o que eles já diziam sobre si mesmos e sobre o “mundo

monogâmico”? Em suma, eram eles que deveriam ensinar e eu aprender. Essa leitura fez sentido inicialmente, já que meu principal objetivo era compreender a visão de mundo deles. Mas como tinha contato com várias opiniões discordantes, percebi tentativas de desmerecer visões concorrentes. O lugar que ocupava de pesquisador/autor que serviria como uma forma de distinção sobre os interlocutores, se mostrou de difícil sustentação, já que as únicas autorias tidas como legítimas eram as deles próprios.

Um desafio ainda maior era em como me posicionar pessoalmente sobre o tema. Nos contatos era permanentemente requisitado a dizer de que lado estava. Por mais que tentasse construir uma argumentação afirmando que apenas queria entender o ponto de vista deles, não era suficiente, recebendo como respostas: “mas e aí, você é a favor ou contra?” e “Você é monogâmico ou poliamorista?”. Essa última pergunta, em especial, parecia uma armadilha, porque se, de um lado, eu não me reconhecia como “poliamorista” e achava importante marcar o meu lugar de pesquisador e não de membro do grupo, por outro, não me identificava como “monogâmico” e via nessa posição o risco de ser reconhecido como um “inimigo”. Busquei relativizar as perguntas, dizendo que não era nem uma coisa nem outra, o que não resolvia o problema, porque a minha atitude poderia parecer uma forma de deslegitimar a identidade deles.

Um dos momentos em que percebi que o grau de familiaridade com o poliamor tornara-se significativo foi em 2012 quando em uma viagem a Porto Alegre, conheci outro grupo não-monogâmico: a Rede Relações Livres (Rli). Num dos encontros para novatos promovidos pela rede, dentre outras atividades, apresentaram *slides* em que diziam quem eram e no que acreditavam. Uma das formas de apresentação era afirmando aquilo que eles não eram e “poliamoristas” era uma dessas coisas. O ponto de tensão esteve nas razões que eles apresentaram para essa distinção, definindo o poliamor de uma forma bem diferente daquela como os poliamoristas se definem. Quando ouvi a percepção deles fiquei incomodado e com vontade de discordar, dizendo: “escutem, eu estou estudando o tema e posso dizer que o que vocês estão falando sobre o poliamor não é verdade”. Mesmo desconfortável, não o fiz, analisando a controvérsia entre poliamoristas e Rlis sem a pretensão de hierarquizar as visões ou dizer qual delas é a mais “verdadeira”. Ainda que tenha optado por esse caminho, a vontade de ter me posicionado a favor da visão do grupo que pesquisava, mostrou o grau de envolvimento e identificação que eu já tinha com o poliamor.

Sempre que falava sobre o tema com não-poliamoristas, temi estar me tornando um representante do grupo, uma espécie de porta voz de sua visão de mundo. Por mais que o que apresentasse não fosse exatamente a visão de nenhum poliamorista, estava compartilhando com o mundo a familiaridade que adquiri sobre um universo que para a maioria é exótico, assim como inicialmente era para mim. Em vista dessa proximidade procurei me distanciar do grupo, pesquisando outras modalidades conjugais. Mas a problemática poliamorista, os questionamentos sobre a exclusividade e o reconhecimento da monogamia permaneceram como questões de reflexão, independentemente dos grupos que pesquisei.

A crescente aproximação com a visão de mundo poliamorista veio acompanhada pela constituição de laços de amizade, através dos quais eu ouvia confidências sobre a vida amorosa de alguns interlocutores. Essa aproximação contribuía para a sensação de que havia perdido o distanciamento necessário para o bom andamento da pesquisa. Assim como Foote Whyte (2005), quando descreve a culpa que sentia por passar horas envolvido com os “rapazes de esquina” jogando boliche, temia que o meu envolvimento com os interlocutores superasse os objetivos de uma pesquisa de campo. Em parte, essa autocrítica era relativizada em vista da valiosa possibilidade de ouvir relatos sobre dramas cotidianos, de modo que hoje percebo a contribuição que tiveram na formulação da visão que construí sobre o poliamor. Também concluí que o desconforto com a proximidade do grupo é inevitável, já que o objetivo da pesquisa antropológica não é escrever sobre o “exótico”, preservando a distância, mas sobre o interminável movimento de transformação do exótico em familiar e do familiar em exótico, que consiste na incorporação do ponto de vista do outro.

Com a divulgação do resultado da dissertação houve um novo afastamento dos pesquisados que, finalmente, puderam ter contato com a minha visão do poliamor. Como imaginado, recebi críticas dizendo que o que vi “não era bem assim” e que determinados conflitos que relatei eram apenas aparentes, mas que na prática não existiam. Imaginava que minha dissertação teria um impacto maior sobre o grupo, mas não teve em um primeiro momento. Poucos foram os poliamoristas que leram e menor número ainda foram os retornos que recebi sobre o que escrevi.

Ainda assim, o fato das principais críticas recebidas terem vindo de poliamoristas e não de outros pesquisadores, me remeteu às reflexões de Gilberto Velho (1978), sobre a vantagem da pesquisa em ambientes “familiares” em função da maior possibilidade da visão do pesquisador ser confrontada pela de outros atores sociais. No

meu caso, a pesquisa reunia aspectos de um ambiente “familiar” que permitiram que jornalistas, psicólogos, artistas, juristas e os próprios poliamoristas já tivessem se manifestado publicamente sobre o tema. Mas, por outro lado, havia aspectos característicos de ambientes “exóticos”, como a pouca informação sobre o grupo pesquisado, de modo que raras eram as pessoas com quem conversava que tinham algum conhecimento prévio sobre o tema. Os trabalhos acadêmicos em 2011 e 2012 também eram inexpressivos no Brasil, não encontrei nenhuma pesquisa empírica realizada sobre o poliamor. No Direito, o conceito de “poliamorismo” era utilizado para abordar vínculos conjugais concomitantes, mas era basicamente isso. Essa falta de diálogo com outros pesquisadores do meu país me levou a buscar pesquisas realizadas fora dele, sobretudo no Reino Unido, Portugal e Estados Unidos. Essa solidão contribuiu para que eu me sentisse um pesquisador de um grupo exótico, mas com a especificidade de ser da minha própria sociedade.

Recentemente essa dinâmica mudou significativamente, sendo muitos os contatos que recebo sobre monografias, dissertações e teses sobre o poliamor no Brasil. Há que se destacar o rápido e surpreendente aumento da visibilidade do tema. Se em 2011 e 2012 eram poucas as pessoas que afirmavam já terem ouvido falar em poliamor, em 2014, caminhou-se para uma inversão. A partir de um questionário aplicado em 2014, em 480 homens e mulheres com nível superior e moradores do Rio de Janeiro, verifiquei que 90% dos mais jovens entre 20-29 anos e 45% dos mais velhos, entre 40-59 anos, afirmavam ter conhecimento do termo.

Dentre as razões para tão rápido e significativo aumento está o reconhecimento em cartório da primeira união poliamorista²², que gerou grande repercussão pública e favoreceu um interesse crescente dos meios de comunicação. Eu mesmo fui convidado a dar entrevistas e participar de programas e debates na mídia.

Nos anos anteriores, o desconhecimento e a curiosidade sobre o tema fizeram com que boa parte das minhas apresentações em congressos e eventos acadêmicos se limitasse a explicações sobre o que era o poliamor e o que diziam os poliamoristas. Novamente, quando me via nesses ambientes, apresentando a visão de mundo

²²A união em grupo citada, apenas tornou-se pública no dia 21 de agosto de 2012, sendo divulgada no site do Instituto Brasileiro de Direito da Família (IBDFAM). Nos dias 22 e 23, respectivamente, foi divulgada no Correio Braziliense e no Globo. Ver: <http://www.ibdfam.org.br/novosite/imprensa/noticias-do-ibdfam/detalhe/4862> ; http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/politica-brasil-economia/33,65,33,12/2012/08/22/interna_brasil,318640/uniao-afetiva-entre-tres-pessoas-e-oficializada-em-escritura-publica.shtml e <http://g1.globo.com/sp/bauru-marilia/noticia/2012/08/uniao-estavel-entre-tres-pessoas-e-oficializada-em-cartorio-de-tupa-sp.html>.

poliamorista e diante das surpresas e espantos dos meus pares acadêmicos, a minha ligação de familiaridade com meus nativos era reacesa. No momento das apresentações, vendo a surpresa estampada em seus rostos, era como se ela fosse direcionada a mim e, tomado por essa solidão e pelo objetivo de normalizar o poliamor, me identificasse mais uma vez com os poliamoristas.

Embora as surpresas tenham diminuído em função do aumento do conhecimento sobre o tema, é interessante mencionar a forma como a minha pesquisa foi recebida no mundo acadêmico. O interesse foi desde o início bem expressivo gerando certo *frisson* nas apresentações que suscitavam inúmeras perguntas, pedindo mais e mais detalhes. Havia também um curioso desconforto com o tema, de modo que vi inúmeros antropólogos irritados, irônicos e incrédulos quando apresentava o ponto de vista dos poliamoristas. “Quanta pretensão se acharem superiores”, “mas e os ciúmes?”. Quando explicava o conceito de “compersão”, oposto ao ciúme, mesmo com um semblante sério, sempre percebia risos dos ouvintes. Por outro lado, não era incomum que alguns viessem conversar comigo, contando histórias análogas a de poliamoristas, mostrando admiração por sua ideologia e incompatibilidade com a monogamia. Favoráveis ou contrários fui surpreendido pelo fato de o poliamor ter suscitado mais debates morais do que teóricos, mantendo a polêmica tradição dos estudos antropológicos sobre a monogamia, a poligamia e a promiscuidade, desde os anos 1860, que irei retornar em outro momento.

Em contraposição à recepção de acadêmicos, é perceptível uma maior valorização e entusiasmo com o tema pela mídia. Em geral, ressaltando que vivemos uma nova mentalidade, mais livre de preconceitos, onde “todas as formas de amor” são ou devem ser aceitas.

Talvez a contribuição dessa pesquisa para o aumento da visibilidade do poliamor tenha favorecido uma mudança na relação com os interlocutores. Se, ao longo da pesquisa, o único saber legítimo era o deles, com a conclusão da dissertação passei a ser reconhecido como uma referência, a ser inclusive citado por eles para afirmarem o seu próprio ponto de vista. Como parte dessa mudança, em novembro de 2014, fui convidado pela Rede Pratique Poliamor Rio de Janeiro a realizar uma palestra sobre poliamor para poliamoristas e surpreso os vi ocupando pela primeira vez uma posição de aprendizes.

É importante considerar os efeitos das inúmeras transformações em curso nesses seis anos de pesquisa (2011-2016). Primeiramente, destaca-se a reflexão iniciada nessa

introdução, sobre a mudança de posição do pesquisador, que na dissertação partiu de um lugar de “exotismo”, de completo desconhecimento sobre o tema, passando, na tese, a ocupar uma posição de maior “familiaridade”, escrevendo já como uma das referências do campo. Também importantes são as mudanças que serão abordadas mais detalhadamente ao longo da tese, na reestruturação das redes de poliamoristas; o aumento da visibilidade, da cobertura na mídia e do número de pesquisadores interessados no tema.

Capítulo I: Uma primeira aproximação

1.1- Carreira e prática poliamorista

1.1.1- Os poliamoristas

Ninguém nasce poliamorista ou torna-se de um dia para o outro. Em função disso, nesta parte do capítulo apresento alguns dos processos importantes vivenciados pelos pesquisados e interlocutores para a conversão ao poliamor²³. Para tanto, utilizo o conceito de carreira poliamorista, inspirado em Howard Becker (2008) e Erving Goffman (2001), a fim de mostrar que existem determinados percursos e fases que tendem a ser comuns nas trajetórias de poliamoristas.

A “conversão” poliamorista não deve necessariamente ser compreendida como um processo isolado, já que constantemente emana de processos mais amplos de transformação que visam promover o autoconhecimento. Nesse sentido, os pesquisados dizem realizar um “mergulho” em si em busca daquilo que é autêntico, em busca do seu “eu” verdadeiro. A monogamia seria apenas uma das imposições e um dos equívocos que deveriam ser extirpados de suas vidas.

A crítica de que a monogamia é uma “prisão” e uma “hipocrisia” é, em geral, precedida por uma autocrítica – quando se considera que os problemas enfrentados na relação são de responsabilidade dos envolvidos – relativa à falta de amor e de afinidade, por exemplo. Um passo importante na carreira poliamorista, portanto, é a passagem da responsabilização dos envolvidos em uma relação para uma crítica à sua estrutura - à “monogamia”, – que, de uma categoria pouco relevante ou desconhecida anteriormente, se torna central, de modo a ser considerada uma realidade a ser superada. Nesse sentido, a ideia de a “monogamia” ser a principal causa de sofrimento e insucesso conjugal, faz com que sua existência seja reconhecida e evocada a fim de ser superada.

A passagem de relacionamentos monogâmicos a poliamoristas é feita de forma lenta e gradual e, em geral, envolve uma série de riscos e sofrimentos. Trata-se de um processo onde o “fim” - o poliamor - não está colocado em princípio, uma vez que não se tem muito conhecimento sobre ele. Já o “relacionamento aberto” (RA) é uma

²³ Para uma abordagem mais detalhada da carreira poliamorista consultar Antonio Pilão (2012a e 2012b).

modalidade amplamente conhecida e praticada há algumas décadas nos setores médios urbanos²⁴, por isso é raro encontrar pessoas que se tornaram poliamoristas sem antes viverem uma relação amorosa principal que permitisse vínculos extraconjugais não amorosos (vistos como estritamente sexuais)²⁵.

Embora relevantes, os interlocutores e pesquisados apontaram descontentamento com certos limites em seus relacionamentos abertos, como: a impossibilidade de estabelecer vínculos afetivos em outras parcerias e a necessidade de priorizar o parceiro mais antigo e de ter sua autorização para novos relacionamentos.

O “relacionamento aberto” configura-se, nas trajetórias de poliamoristas, como o momento limítrofe entre a monogamia e o poliamor, talvez a última tentativa de conciliação entre duas esferas de significados. A adaptação aos “relacionamentos abertos” permitiria evitar a troca de “mundos” e identidades, já que a sua superação representa o passo necessário para que o “monogâmico²⁶” se converta em “poliamorista”.

A fim de romper a fronteira descrita é indispensável a convicção de que a monogamia é prejudicial a sua realização e de que é possível e preferível amar a mais de uma pessoa ao mesmo tempo. A importância do conhecimento do conceito do poliamor²⁷ e da estruturação de um grupo em torno dele aparece como um aspecto, se não indispensável, facilitador. Trata-se de um terreno mais estável, consolidado e estruturado, do que o movimento solitário de enfrentamento da monogamia e construção de outras bases conjugais.

Para os pesquisados, o conceito de poliamor contribui para dar legitimidade à prática, já que aqueles que estão vinculados afetivamente a mais de uma pessoa ao mesmo tempo, em geral, não conseguem sustentar relacionamentos concomitantes - descrevendo sua situação como “fora de lugar”, como uma “confusão”, sujeitos à “culpa” e embaraço (Mirian Goldenberg, 2010). A organização de redes poliamoristas

²⁴ Maria Luiza Heilborn (2004) pesquisou o “casal moderno” cujos relacionamentos chamados de “aberto” ou de “amizade colorida” defendiam o abandono da exclusividade sexual.

²⁵ Assim como o “relacionamento aberto”, a prática do swing procura possibilitar o aumento de parcerias sexuais garantindo a exclusividade amorosa, desse modo, ocupa um papel análogo ao “relacionamento aberto” na carreira poliamorista. Sobre a prática do swing, ver as pesquisas de Olivia von der Weid (2008) e Maria Silvério (2014).

²⁶ Tanto os praticantes de “relacionamento aberto” quanto os de swing não constroem uma oposição plena à monogamia, já que do ponto de vista amoroso se reconhecem como monogâmicos.

²⁷ Mesmo aqueles que disseram já terem vivido por alguns anos o poliamor sem o conhecimento do termo, descrevem a importância de participar das redes poliamoristas e de reforçar sua posição trocando experiências com outros adeptos. Outros, por sua vez, disseram apenas ter elaborado a possibilidade de estabelecerem vários relacionamentos amorosos simultâneos quando conheceram o poliamor.

tem em parte o objetivo de modificar os significados de imoralidade que permeiam a prática afetiva e sexual com mais de uma pessoa ao mesmo tempo, questionando a associação dessa prática à “promiscuidade”, “putaria”, dentre outros termos que denotam inferioridade moral.

Apresentei três momentos da carreira poliamorista: a elaboração da crítica à monogamia, a vivência de RAs e o conhecimento da filosofia poliamorista. A seguir, são analisados alguns dos maiores desafios relatados para viver o poliamor: assumir publicamente a opção, encontrar parceiros e combater os “resquícios” monogâmicos próprios e alheios.

1.1.2- Desafios da prática poliamorista

Tendo conhecimento da filosofia poliamorista e o desejo de praticá-la, vários são os desafios para a efetivação dos ideais poliamoristas. Os homens pesquisados afirmam que são tratados como “malucos”, “infantis”, “que não sabem amar”, “que nunca amaram de verdade”, “que não têm caráter”, “pilantras que sacaneiam mulheres”, “cornos mansos”, “tarados”, “galinhas” etc. Além disso, dizem ser necessário desafiar o “machismo”, que defende o não envolvimento afetivo masculino e o controle sobre as mulheres. Já as mulheres afirmam ter ainda mais dificuldade em declarar-se “poli”, sofrendo resistência familiar, das amigas, que acreditam que elas irão tentar roubar seus parceiros, e dos namorados ou homens em geral, que veriam nelas apenas uma oportunidade para sexo fácil.

Outro desafio é encontrar parceiros que aceitem esse modelo de relação. Apesar de alguns pesquisados concordarem que o fato de duas pessoas serem poliamoristas aumente a chance de se relacionarem, a comunidade do Orkut e o grupo Pratique Poliamor Brasil não eram espaços que promoviam relacionamentos, sendo desincentivadas ou até mesmo proibidas mensagens de busca por parceiros. Com a expansão do conhecimento sobre o poliamor e o crescimento de outros grupos poliamoristas no Facebook, percebe-se uma mudança radical nesse cenário. Assim é possível afirmar que, desde 2014, a principal atividade promovida pelos grupos virtuais

de poliamor é o compartilhamento de fotografias visando estabelecer novas parceiras afetivo-sexuais²⁸.

Além das comunidades virtuais poliamoristas, outros espaços favorecem o encontro de parceiros simpatizantes com ideais não-monogâmicos. Um entrevistado declarou não ter enfrentado dificuldade para ter namoradas, tendo em média três relacionamentos simultâneos durante os seis anos em que se tornou poliamorista. Diz que a faculdade, mais especificamente o movimento estudantil, foi um ambiente no qual encontrou razoável aceitação de sua forma de amar. Outra entrevistada, que também é universitária, diz que nesse espaço é comum “relacionamentos abertos”, e que tampouco teve dificuldades para se envolver afetivamente com mais de uma pessoa ao mesmo tempo. Outro ambiente em que encontrou adesão a relacionamentos não-monogâmicos foi o movimento “anarco punk”²⁹.

A descrição nos fóruns sobre relacionamentos com poliamoristas “adormecidos” ou “simpatizantes” é ambígua. Se, por um lado, há a possibilidade de enfrentar juntos as tendências monogâmicas; por outro, o neófito representa o que o poliamorista quer afastar em si: o ciúme, a competição, a insegurança e a possessividade. É recorrente o relato de que muitos aceitam se relacionar com poliamoristas na expectativa de que, em algum momento, consigam “fisgar seus corações”. Ao ver que não conseguem ter exclusividade, ocorrem brigas e o término da relação.

Uma das marcas dos poliamoristas pesquisados é o discurso de aceitação e valorização das diferenças. Entretanto, essa “diferença” entre um parceiro poliamorista e outro monogâmico é de difícil administração. Alguns defendem que esta não pode ser impeditiva para o estabelecimento da união. Outros consideram uma situação intolerável. Entre a “aceitação” e a “negação” se dá um conflito e a tentativa de convencimento, seja da parte de “monogâmicos”, de que é preferível a exclusividade; ou de poliamoristas, de que ela é maléfica. Não encontrei nenhum relato de relacionamento “mono/poli” em que as diferenças tenham sido aceitas sem tentativas mútuas de “conversão”. Por outro lado, não vincular-se amorosamente a monogâmicos

²⁸ A estratégia assumida pela Pratique Poliamor RJ para evitar essa tendência foi criar outro grupo poliamorista denominado “Procura-se”, assim buscou-se preservar o propósito original do grupo, de ser um espaço de apoio, militância e conhecimento. O mesmo não pode ser dito dos grupos mais numerosos atualmente, cuja dinâmica central gira em torno da busca de relacionamentos.

²⁹ Há no país um site que divulga campanhas, coletivos e blogs anarco punks e que afirma se tratar de um movimento iniciado entre os anos 1980-90 que se desenvolveu a partir da politização da “cena” punk. Dentre as suas principais bandeiras de luta estariam o combate ao nazi-fascismo, ao racismo e ao preconceito em geral. Último acesso em 20/01/2016: <http://anarcopunk.org/>.

implica limitação, já que são poucos os poliamoristas assumidos. Estas considerações explicitam um paradoxo na posição poliamorista: ao mesmo tempo em que se opõe aos monogâmicos, recusar ter relações com eles significa reduzir as possibilidades de ampliação do número de parcerias afetivo-sexuais.

A passagem da monogamia para o poliamor não tem rituais precisos, não sendo abandonados por completo certos aspectos da monogamia. Trata-se de um processo permanente já que ninguém, para os pesquisados, está completamente livre da “monogamia” por mais “desenvolvido” que esteja no poliamor³⁰. O poliamor representa, nesse sentido, mais um ideal do que uma identidade, estando cada sujeito em um estágio diferente desse processo evolutivo.

Há, portanto, uma espécie de “eu” monogâmico residual a ser combatido permanentemente, em especial no que se refere ao ciúme e ao objetivo de ser “absoluto” na vida de alguém. O exercício da “não comparação” entre relacionamentos é considerado condição para o sucesso poliamoroso. Assim, é necessário desenvolver a “compersão”, sentimento/atitude que faz com que os outros relacionamentos dos parceiros não sejam vistos como concorrentes, mas sim valorizados e considerados agregadores.

É importante ressaltar que são diferentes os lugares ocupados pelos pesquisados entre o “poliamor” e a “monogamia”. Alfred Kinsey e outros (1948) defenderam que os comportamentos sexuais têm variações consideráveis entre o grau máximo de “homossexualidade” e “heterossexualidade”, sendo irreal a divisão dos indivíduos em dois grupos sexuais estanques. Nessa linha, pode-se afirmar que ninguém é absolutamente “poliamorista” ou “monogâmico” e que esses termos correspondem apenas a princípios binários de organização da realidade, combinados de forma singular em cada trajetória de vida.

A partir de Judith Butler (2010) também é possível pensar que não existe uma versão original de poliamorista, mas apenas cópias parodiadas de uma noção abstrata do poliamorista “puro” e “autêntico”. Desta forma, pode-se considerar o processo de conversão ao poliamor como carregado de ambiguidades e incoerências já que, ao

³⁰ Os caminhos do “infantilismo” monogâmico rumo à “maturidade” afetiva são detalhadamente discutidos nos fóruns analisados. Dentre eles, considerar o ciúme negativo, de modo a evitar controlar as escolhas do parceiro ou aceitar que ele controle as suas. Um pesquisado afirma que para se alcançar a “faixa preta” do poliamor é necessário controlar os ciúmes por meio da segurança pessoal e do domínio de si: “E como é árduo o treinamento até se chegar à faixa preta do Poliamor!.. É preciso treinar todos os dias, até o nível da maestria. No entanto, mesmo sendo um mestre, o ciúme o acompanhará sempre. A chave para dominá-lo é aprendendo a conviver com ele. Não há outro caminho.”

mesmo tempo em que reforçam no plano discursivo a dicotomia monogamia/poliamor, expõem, em suas práticas, seus limites, apresentando elementos tidos como próprios à monogamia³¹.

Entre alguns dos pesquisados a fragilidade do posicionamento poliamorista conduz à reflexão sobre um possível retorno, definitivo ou temporário, à monogamia. Um poliamorista conta: “Já pensei em desistir. Mas eu iria pra onde, iria fazer o que? Minha mente não vai mais voltar ao que era. Uma vez que se vê a luz não dá mais pra viver vendo apenas sombras. Rs”. Como bem demonstra a frase acima, apesar das dificuldades apontadas, há um discurso que afirma ser o poliamor o “caminho”, a “luz”, enquanto a monogamia seria a “sombra”. Nada mais esperado do que a “salvação” represente o percurso mais difícil, que requer reflexão, desestruturação da personalidade e enfrentamento da sociedade. Os entraves ao poliamor, antes de serem motivo para desistência, servem de estímulo para o processo de evolução pessoal, libertação e autoconhecimento.

Procurei mostrar que o anseio poliamorista por liberdade para amar esbarra na dificuldade de construir relacionamentos múltiplos e consensuais. A discriminação contra o seu ideal de conjugalidade, a manutenção de sentimentos associados à monogamia e a falta de parceiros disponíveis são apontados pelos pesquisados como os seus três maiores desafios.

1.1.3- A prática conjugal poliamorista

Uma vez iniciado um relacionamento poliamoroso algumas questões relevantes sobre a prática conjugal poliamorista passam a estar colocadas. Neste item abordo alguns delas, como a criação de regras, a coabitação e a criação de filhos.

Os relacionamentos poliamoristas são permeados por conflitos entre busca de autonomia e parceria amorosa. Apesar de no poliamor os amores não serem considerados excludentes, há, em geral, limites estabelecidos em cada relação para as

³¹ A oposição entre monogamia e poliamor que é estruturante entre os poliamoristas brasileiros sofre maiores críticas e resistências externas. Meg Barker, reconhecida militante poliamorista e psicóloga inglesa, afirma que nos anos 1990 havia uma tendência para compreender esses conceitos em oposição, e que, atualmente, há um amadurecimento do movimento, de modo que mais nuances seriam reconhecidas, rompendo com a dicotomia poliamor/monogamia. As especificidades do poliamor no Brasil serão analisadas no último capítulo. Apresentação realizada na primeira conferência “Non-Monogamies and Contemporary Intimacies”. Vídeo disponível no dia 03/05/2016 em: <https://nmcconference.wordpress.com/keynote-speakers/>

“liberdades” possíveis. Em um extremo, tenta-se evitar qualquer restrição à autonomia, deixando que cada um exerça essa liberdade, escolhendo ficar com outra pessoa, mesmo na presença dos parceiros, e não limitando os dias e as formas que tais encontros serão realizados. Nesse extremo, regras, cobranças e até mesmo “rótulos” para os relacionamentos (“casado”, “namorado” e “ficante”, por exemplo) são tomados como formas de limitação da espontaneidade e da liberdade, e por isso, devem ser evitados ao máximo.

Outra posição, antagônica, vê a definição dos status dos relacionamentos apenas como uma forma de expressar o que se sente e se vive e a criação de regras como uma oportunidade de potencializar as satisfações dos envolvidos. Portanto, se diferencia da posição anterior por não considerar que “rótulos” e acordos são formas de coerção e de limitação das liberdades que devem ser evitadas. É possível destacar ainda que esses poliamoristas não colocam a liberdade, espontaneidade e singularidade como valores centrais nos relacionamentos, mostrando maior preocupação em garantir igualdade, mutualidade e negociação.

Outra diferença encontrada entre os relacionamentos poliamoristas se refere a compartilhar com os parceiros informações sobre outros relacionamentos. Alguns pesquisados dizem que gostam dessas conversas, afirmando que se sentem mais íntimos e/ou sexualmente excitados. Contar “tudo” parece ser também uma forma de procurar expressar o “eu” autêntico, sem máscaras sociais, pudores, controle e repressão³². O objetivo seria provar a ambos que uma relação não limita outras e que aquele que escuta é “compersivo”, capaz de se alegrar com a liberdade do parceiro. Valoriza-se assim a possibilidade de se “abrir” e “ser o que se é³³” de forma mais genuína.

É importante ressaltar, entretanto, que não são todos os poliamoristas que valorizam o compartilhamento irrestrito de informações sobre relacionamentos

³² Nesse sentido, os poliamoristas se contrapõem aos casais monogâmicos “igualitários”, conforme apresentados na pesquisa de Maria Luiza Heilborn (2004), entre os quais o imperativo do contar “tudo” é visto como “controle” e “monitoramento” sobre o parceiro: “Quando cessa ou diminui, de frequência esse fluxo de comunicados que permite o apoderar-se mútuo, ocorre a tendência a transformá-lo em objeto de discussão. Poderá tornar-se objeto de dissensões se um dos elementos da díade o interpretar como abalo da troca (...):o(a) parceiro(a) sente falta da permuta ou se ressentido da omissão de informações que se considera merecedor(a).(...) A escassez de tais conversas é interpretada pelos cônjuges como um desequilíbrio no sistema de trocas que a relação conjugal enseja e demanda.”(ibidem: 146)

³³ É comum a afirmação de poliamoristas de que as diferenças entre os parceiros incomodam mais nas relações monogâmicas, pois só há uma pessoa para compartilhar intimidade e prazeres, exigindo-se o máximo um do outro. No poliamor, em contrapartida, a união ocorreria apenas nas compatibilidades, podendo o que falta em uma relação ser alcançado em outra. Portanto, as expectativas e as demandas sobre o parceiro seriam menores, de modo que ninguém se sentiria cobrado, havendo mais espaço para agir naturalmente - “ser o que se é” – sem necessidade de se “moldar” ao parceiro.

simultâneos. Alguns preferem conversar sobre certos assuntos apenas com amigos, afirmando que assim evitam a inibição do desejo, o rompimento da privacidade e a comparação entre os parceiros. Ainda assim, é necessário considerar que aqueles que não lidam bem com a liberdade do parceiro são vistos como menos consolidados no poliamor, já que evitariam determinados assuntos para não se verem dominados por ciúme e insegurança.

Morar junto e, em alguns casos, até mesmo morar na mesma cidade foram apontados como entraves para se ter um relacionamento saudável. Isso se deve ao fato da presença “excessiva” de um parceiro poder produzir a sensação de que se vive de forma monogâmica, com a pressão de estar sempre juntos e dedicando pouco tempo para outros relacionamentos ou atividades. Nesse sentido, é perceptível a valorização da distância, que é facilitada quando os parceiros moram em casas e até mesmo cidades diferentes, diminuindo a relação de interdependência. Por outro lado, como os poliamoristas enfatizam vínculos íntimos e profundos, há uma representação ambígua da coabitação, pois ela também propiciaria o aprofundamento do vínculo amoroso. Uma saída para o impasse é procurar coabitar com mais de uma pessoa, evitando que a vida afetiva e sexual se restrinja a um casal.

Parecem existir duas razões para a valorização do relacionamento “à distância”. A primeira é a ênfase no ideal de autonomia, que faz com que a proximidade seja vista como um risco para a manutenção da própria identidade ou, nos termos dos pesquisados, fica mais difícil “ser o que se é”. O compartilhamento de espaços, rotinas e regras intimida poliamoristas que buscam ter liberdade para amar e que querem desenvolver outros aspectos de sua personalidade tidos como incompatíveis com determinados parceiros. O outro motivo é que a própria qualidade da relação estaria articulada à relativa ausência do outro. Sua presença permanente não o colocaria mais como uma possibilidade de conquista, sendo a expressão de um amor “excessivo”, “sufocante” e “limitador”.

Ao perguntar aos entrevistados como criariam filhos fruto de relacionamentos em grupo, todos afirmaram que não teriam objeção em criá-los em conjunto e que não acham relevante saber de quem é o espermatozoide que fecundou o óvulo. Os poliamoristas procuram refutar qualquer argumento que deslegitime a formação de uma família com mais de uma mãe ou pai, afirmando inclusive que haveria vantagens para a criança ter um número maior de referências, possibilitando maior autonomia na construção de seus próprios valores. No entanto, há também uma crítica à instituição

familiar, por gerar vínculos particularistas entre pais e filhos, de modo que alguns defendem que uma coletividade mais ampla deveria criar os filhos e os elos afetivos deveriam ser compartilhados.

Ser pai ou mãe é um dilema que apresenta características semelhantes ao da coabitação, já que há uma crença de que ter filhos compromete o projeto de autonomia e preservação da individualidade, especialmente em função das expectativas sobre o papel ideal de mãe. Uma estudante universitária de 26 anos, em uma entrevista realizada em 2011, afirma que:

“Seria legal me reproduzir, mas não sei se gostaria de ser mãe, a cobrança da sociedade para que eu seja uma mãe convencional vai ser tanta, para embelezar, embonecar, todas essas coisas que são muito próximas no universo feminino, muito ‘frufu’, muito perfuminho, eu não gosto dessa coisa mais cor de rosa, não faz parte do meu universo de desejo (...) Se a sociedade me cobrar que eu tenha que assumir uma postura pública sobre meu poliamor, no trabalho, na família, que ponha todas as cartas na mesa de forma declarada, estou disposta a fazer esse enfrentamento, mas do enfrentamento de ser uma mãe perfeita eu não tô disposta, prefiro abrir mão de ser mãe a ter que passar por isso.”

Uma entrevistada, professora de 29 anos, disse tentar introduzir o poliamor a partir de alterações de conteúdo de contos de “fadas”. Ao invés de “princesas adormecidas” que esperam um homem para salvá-las, a princesa se casaria com vários ou permaneceria sempre solteira. O problema apontado por ela é que sua filha voltaria da escola questionando esses enredos e afirmando que só se pode ter *um* namorado. A filha da entrevistada é proveniente de um casamento monogâmico. Com a separação, a mãe se tornou poliamorista e esse fato foi utilizado pelo marido em processos judiciais a fim de obter a guarda exclusiva da filha, afirmando que a mãe não seria uma boa influência. A entrevistada não omitiu sua identidade e a atuação dentro do movimento poliamorista, tornando pública sua história e o conflito pela guarda.

Por fim, acho importante destacar que a conjugalidade em grupo é representada por poliamoristas como o estágio mais desenvolvido de poliamor, já que rompe com a premissa de que o amor é vivido apenas entre dois sujeitos. Mesmo assim, percebe-se que o casal é a estrutura predominante, inclusive a base para a construção de um grupo, de modo a ocorrer uma inclusão de parceiros na relação diádica³⁴. É, portanto, dos limites da vida a dois que emana essa busca por vivenciar experiências mais amplas e

³⁴ Quando a relação prévia é nos formatos homem/mulher ou mulher/mulher são em geral mulheres que são agregadas à relação, em vista da maior difusão de práticas bissexuais entre elas. Essa discussão será aprofundada no quarto capítulo.

abrangentes. A ideia de que o amor só se vive a dois e o fato de experiências afetivo-sexuais em grupo serem mais raras, favorecem a descrição dessas experiências como “libertadoras”, sendo utilizadas em relação a elas expressões como “perfeição”, “sonho” e “felicidade genuína”.

É possível afirmar que a “conjugalidade em grupo” representa o “supremo” passo da escala evolutiva do poliamor, uma vez que é a partir dele que, para os pesquisados, se rompe de forma definitiva com a monogamia e com o amor romântico, ampliando as experiências afetivo-sexuais para além do modelo de casal.

1.2-identidade poliamorista

Este tópico está dividido em duas partes. Na primeira, analiso o conflito entre a busca pela afirmação da unidade entre os poliamoristas e a valorização das singularidades. Na segunda, analiso a construção da identidade “poli” fundada na busca por reverter uma posição estigmatizada, colocando o poliamor, ora como superior, ora como igual à monogamia.

1.2.1- Singularidade *versus* unidade: O impasse da construção identitária poliamorista

Um dos passos da carreira poliamorista é o conhecimento do termo “poliamor”. Há uma descrição desse momento como revelador e libertador, o que faz com que os poliamoristas desejem dar mais visibilidade ao poliamor a fim de que todos possam se sentir mais “livres” para serem “polis”. Entretanto, a padronização de uma terminologia e o reconhecimento do pertencimento a um grupo e/ou categoria acaba produzindo um efeito contrário à aquisição de liberdade, fazendo com que muitos pesquisados se sintam presos a definições e conceitos criados por outros.

O primeiro indício de que o poliamor não é apenas uma prática ou um ideal está na adoção do termo “poliamorista”, utilizado para representar todos que acreditam na viabilidade de amar mais de uma pessoa simultaneamente. A importância política da afirmação da identidade poliamorista faz com que alguns pesquisados defendam que os conceitos ligados ao poliamor sejam muito bem definidos, permitindo propagar os ideais do poliamor e romper preconceitos. Os discursos do blog Poliamores, do site Poliamor Brasil e do moderador da comunidade do Orkut visavam tornar conhecida,

aceita e mais difundida a prática. Por isso, em 2011, participaram da criação da “Pratique Poliamor Brasil” que tem o objetivo de organizar um movimento nacionalmente³⁵.

Houve uma mudança nos últimos anos nos grupos poliamoristas na internet. Se em 2011 a pauta do enfrentamento político contra a monogamia era mais relevante, em 2015 aumentou a dinâmica de interação com fins afetivos e sexuais, favorecendo uma despolitização dos discursos³⁶ e um enfraquecimento de pautas de “militância”. Dentre os que questionam a politização do poliamor, encontram-se aqueles que afirmam o desserviço prestado pelas conceituações ou classificações³⁷. Há uma crença entre esses pesquisados de que categorias são prisões e identidades são ficções perigosas; o que é agravado quando estas categorias são vistas como impostas³⁸.

Há que se destacar a existência de um paradoxo na construção das identidades poliamoristas, onde simultaneamente os sujeitos desejam se afirmar como “autênticos” e “originais”, mas, alguns sentem a necessidade de se afirmarem como um grupo, o que,

³⁵ Inicialmente a rede esteve distribuída em duas coordenações: a do Rio de Janeiro e a de São Paulo. Existia a expectativa de serem abertas coordenações em outros estados brasileiros. No entanto, as divergências eram tão expressivas que paralisaram as atividades do grupo. As autoras do site e do blog analisados abandonaram a coordenação e não publicaram mais em suas páginas. A coordenação de São Paulo foi desfeita, de modo que, desde 2015, a rede se limitou ao Rio de Janeiro e alternou momentos de intensa atividade com outros em que aparentava caminhar para o seu fim. Ao longo desses anos, inúmeros foram os casos que presenciei em que uma participação entusiasmada na organização do movimento foi seguida por divergências que levaram ao afastamento ou desligamento completo do grupo. É necessário acrescentar que o processo de “conversão” poliamorista, implica a existência de um período inicial de encantamento que leva a certa atitude proselitista. Com a maior participação nos grupos poliamoristas, caminha-se para um desencantamento, ao mesmo tempo em que se intensifica o reconhecimento de diferenças ideológicas onde apenas eram vistas semelhanças.

³⁶ A distinção “políticos” *versus* “apolíticos” apresenta limites para a compreensão do discurso poliamorista. A crítica de muitos pesquisados se concentra sobre a “política de representação”, sobre a necessidade e utilidade de se negar as diferenças em busca de unidade, sem, no entanto, se oporem à busca por transformação social. Isso se deve ao fato de que há uma significativa valorização da singularidade no meio “poli”, o que implica uma resistência a organizações centralizadas que tratam todos os poliamoristas como iguais. Portanto, a busca por ser sujeito único culmina na ideia de “irrepresentabilidade”, de modo que nenhum coletivo poderia representá-lo ou falar em seu nome. Para uma análise mais detalhada em torno dessa questão ver Antonio Pilão (2012a e 2012b).

³⁷ Essa perspectiva se evidencia no discurso de uma mulher no grupo Poliamor Brasil no Orkut: “Eu me considerava mais poli antes de entrar para um grupo de discussão, porque vivi uma relação ‘poli’ sem stress, sem ter que conceituar e sem ter outras pessoas tentando padronizar e criar uma tese sócio-política do que eu vivo e faço (...). Não me interessa muito a questão das nomenclaturas e regras ou de transformar o poli num movimento político e exigir que a sociedade reconheça o casamento poli ou que inventem uma lei para punir pessoas polifóbicas. Gostaria de ter liberdade de viver meus relacionamentos em paz, sem ter necessidade de validar alguma forma, conceituar e racionalizar muito (...)”

³⁸ Outro pesquisado, ao questionar o objetivo de padronizar os conceitos manifestado pelo moderador da comunidade, afirma que: “Não sei se quero o carimbo de poliamorista ou outro isto, porque sou quem sou. Andei lendo e relendo muitos tópicos e muitas coisas dizem que eu poderia, sim, me encaixar em mais essa definição. Mas não vem ao caso porque minha tribo é a dos inimigos da normalidade (...). Caso você [moderador] tenha um modelo de poliamorista bonitinho que se adeque às suas idealizações poste aqui. Quem sabe alguém tope se adequar, porque eu, caro, não calço bota de ferro de ninguém.” (Comunidade Poliamor Brasil no Orkut. Homem de 49 anos, formado em Letras)

por sua vez, rompe com a singularidade. Em uma entrevista, essa dificuldade é expressa com precisão. De um lado, a interlocutora é contrária ao emprego de “rótulos”: “Desprezo efetivamente tudo o que tenta me rotular, me petrificar, me inferiorizar ao nível de uma ‘coisa’”. E, de outro, vê a organização coletiva como indispensável para ter liberdade para viver o poliamor:

“Não gosto muito de definições, rótulos, mas ultimamente eu tenho visto uma necessidade política disso, talvez seja um mal necessário que eu me afirme dessa maneira, para que todas as pessoas que estejam envolvidas no processo e que não sabem que existe esse tipo de relacionamento possam também viver de uma forma mais confortável, sejam mais toleradas na sociedade.”
(Entrevista realizada em 2011. Professora, 29 anos)

A descrição da interlocutora remete à discussão proposta por Miguel Vale de Almeida sobre o “essencialismo estratégico”, conceito originalmente utilizado por Gayatri Spivak. O antropólogo português o define como um tipo de solidariedade temporária para efeitos de ação social. Para ele, trata-se de uma forma de movimentos de cariz identitário legitimarem-se frente à crescente crítica de teorias sociais pós-estruturalistas, com base em Michel Foucault e Judith Butler, que apontariam no sentido do estilhaçamento das categorias identitárias. Vale de Almeida argumenta que a crítica às categorias identitárias em movimentos políticos não deve, apesar disso, inviabilizar a utilização dessas categorias em determinados contextos³⁹.

A tensa relação que se estabelece no meio poliamorista entre a afirmação identitária e a valorização das singularidades não pode, no entanto, ser compreendida apenas a partir da ideia de essencialismo estratégico. Há pesquisados que de fato acreditam que a categoria poliamorista expressa aquilo que são, demonstrando um essencialismo de fato, “não estratégico”. Nesse sentido, não veem a afirmação identitária como uma concessão crítica em vista de seus propósitos políticos, já que a categoria “poliamorista” expressaria a sua verdade.

É necessário ressaltar a existência de uma variedade de posições em torno da tensão entre identidade poliamorista e individualidade. Em um extremo, recusa-se, definitivamente, qualquer categorização de si. Em outro, considera-se a categoria poliamorista como uma verdade de si. Como no depoimento da entrevistada, as

³⁹ “O que uma etnografia da política sexual nos parece demonstrar é que as pessoas e os grupos e os movimentos são capazes de viver com uma dose útil de essencialismo estratégico, com uma necessidade identitária e categorial que cria auto-estima e espírito de grupo, bem como com uma dose útil de pensamento de crítica cultural radical que ajude a relativizar o peso do carácter historicamente construído das categorias em que nos encaixamos como pessoas. Somos, *mas* não somos. *Somos* em acção e movimento. *Mas não somos* - em essência transhistórica e transcultural.” (Vale de Almeida, 2009:9)

posições mais alinhadas ao essencialismo estratégico, buscariam articular esses extremos, afirmando simultaneamente que cada um é único e, portanto, irredutível à categoria poliamorista, mas que é necessário desconsiderar as diferenças individuais a fim de alcançar resultados políticos efetivos.

1.2.2- Identidade “poli”: entre o relativismo, o estigma e a superioridade

São encontradas diversas estratégias de apresentação do “eu” poliamorista. Como afirma Erving Goffman (2009), essas estratégias são tentativas de regulação da impressão que os outros formam a respeito do sujeito. Entre os poliamoristas fica evidente a tentativa de “manipulação” das impressões tendo em vista que há um cálculo daquilo que será dito e uma variação nos discursos dependendo dos receptores. Pode-se dividir em quatro os grupos de atores sociais para quem os pesquisados “apresentam-se”, variando da omissão completa da informação ao total compartilhamento. A esfera pública, caracterizada basicamente como habitada por companheiros de trabalho e chefes, é aquela na qual eles dizem se expor menos, seguida pela dos familiares (subdivididos em gerações, de modo que eles evitam se expor tanto para as mais novas como para as mais velhas), pelos potenciais parceiros ou “ficantes” e pelos amigos - grupo ao qual dizem declarar-se com mais naturalidade e franqueza. Nos fóruns é defendida a ideia de que é preciso muita coragem para ir contra os padrões e “sair do armário”. Por isso, muitos declaram optar por não “peitar a sociedade” a fim de se preservarem de críticas e condenações.

A “diferença” que os poliamoristas representam pode ser classificada como “inferior”, “superior” ou “igual” - sendo em torno dessas possibilidades que se constrói a identidade poliamorista. Quando os poliamoristas enfatizam a percepção hierárquica das identidades, aparecem as práticas da “monogamia” e do “poliamor” dispostas em uma espécie de escala evolutiva⁴⁰, estando a “monogamia”, para os pesquisados, no

⁴⁰ A utilização por um pesquisado dos termos “faixa preta” e “maestria” para se referir ao poliamor sintetiza bem essa percepção de etapas do desenvolvimento evolutivo humano rumo à “perfeição”. Outro pesquisado afirma que superar definitivamente os ciúmes seria atingir esse estado de perfeição: “Em um mundo perfeito, com seres humanos perfeitos, ninguém sentiria ciúmes, insegurança, abandono etc. Mas não somos perfeitos, né?” O ideal de perfeição apresentado está associado a uma percepção do indivíduo como autoreferido, unidade moral, absolutamente autônomo e com autocontrole de suas emoções. A chave para a compreensão dessa valorização pode ser encontrada em autores tão diversos como Marcel Mauss (2004), Louis Dumont (1985) e Norbert Elias (1994), para os quais o indivíduo moderno torna-se o epicentro da vida social, realizando uma cisão entre o individual e o social, sendo esse último caracterizado como limitador ao pleno desenvolvimento das potencialidades humanas.

estágio menos desenvolvido por envolver em maior grau ciúme, competição, controle, posse e mentira. Já o poliamor, para eles, representaria o ápice evolutivo, estando articulado à liberdade, igualdade, cooperação, “compersão” e honestidade. Nesta lógica, funda-se um binarismo identitário - onde a monogamia é o “outro absoluto” do poliamor.

Entre os poliamoristas que afirmam sua superioridade defende-se que o poliamor se torne a nova estrutura legítima de relacionamentos. O dono da comunidade do Orkut foi um dos que defenderam esta posição. Ele afirmou que ao anular a monogamia estaríamos livres de boa parte dos problemas conjugais. A autora do blog Poliamores argumenta que muitas pessoas não se sentiriam bem em uma relação “poli” e que “a monogamia não é errada em nenhum sentido. Relacionamentos diferentes atendem a pessoas de necessidades diferentes.” Nessa posição, acusam-se os mais “radicais” de estarem buscando criar uma nova “ditadura”, a poliamorista, onde haveria intolerância para com os monogâmicos. A posição de quem defende a superação da monogamia é a de que o poliamor é uma libertação e a monogamia, uma opressão, portanto, a equivalência entre elas seria inadequada.

Nessa visão, não se deve considerá-las igualmente válidas, sendo, portanto, fundamental combater a exclusividade amorosa. Seria necessário estabelecer uma hierarquia entre elas, e o poliamor seria a representação desse estado mais avançado de conjugalidade já que romperia com a obrigatoriedade da monogamia, não delimitando o número de parceiros que cada um deva ter. Já os poliamoristas contrários a qualquer forma de “intolerância”, não veem a monogamia necessariamente como uma imposição, ou uma opressão, mas como mais um acordo possível entre os cônjuges.

O discurso centrado na “diferença” pode afirmar a “superioridade”, como nos depoimentos apresentados acima- ou a “inferioridade” – o que ocorre em descrições de como os poliamoristas são recebidos por monogâmicos. Há, no entanto, uma disputa em torno dos significados de ambas as práticas, como mais válidas e louváveis do que as demais.

A utilização do termo “amor” como lema do grupo ajuda a elucidar esse debate, já que parece buscar controlar a impressão social sobre a prática, favorecendo sua legitimação. Como, talvez, não exista valor mais nobre do que o amor, mais socialmente aceito e admirado, esta estratégia, consciente ou não, seria uma forma de se “apresentar” ressaltando virtudes. Os poliamoristas, tal como outros grupos minoritários, mostram-se ambíguos, pois ao mesmo tempo em que “desviam”, podem sempre convencer de que é

para melhor: já que “ama-se mais”, se é “menos egoísta”, além de “mais livre” e “honesto”. Parece que a identidade poliamorista se constrói em torno desta contradição, entre a “superioridade” e a “condenação”, situando-se entre a “vergonha” e o “orgulho”.

Portanto, é possível constatar dois conflitos principais em torno da formação da “consciência poliamorista”. O primeiro, que se refere à maior ênfase em torno da afirmação da “autenticidade” e singularidade dos indivíduos ou da importância política em se afirmar como grupo. E o segundo, que diz respeito ao tipo de relação estabelecida com a monogamia, superioridade/inferioridade ou igualdade.

1.3-Ideologia poliamorista

Analiso, a seguir, os valores que encontrei como base ideológica do poliamor entre os pesquisados: honestidade, liberdade, igualdade e amor.

1.3.1-Honestidade aos parceiros e a si mesmo

Mirian Goldenberg (2010) argumenta que a fidelidade (exclusividade) permanece como um valor fundamental, mesmo sendo pouco praticada. Trata-se, defende a autora, de uma “fidelidade paradoxal”, onde a “ilusão” da exclusividade conta mais do que a prática efetiva. Nesse sentido, o envolvimento afetivo-sexual múltiplo e simultâneo é uma realidade tanto para os infieis monogâmicos quanto para os poliamoristas. A diferença é que enquanto estes constroem um discurso crítico à regra da exclusividade amorosa e sexual, defendendo que é possível e preferível viver mais de uma relação ao mesmo tempo, aqueles legitimam a regra da exclusividade e responsabilizam o parceiro, ou um momento de fraqueza, por sua própria infidelidade⁴¹.

A honestidade entre os monogâmicos pesquisados pela antropóloga não só é reconhecida por eles próprios como improvável, mas também como indesejável, já que relatar desejos e práticas sexuais com terceiros é visto como insuportável, chegando a ser denominado de “sincericídio”. Já para que o projeto de honestidade poliamorista se

⁴¹ “Nenhum monogâmico apontou o desejo por outra mulher ou a necessidade de uma aventura como motivo para a infidelidade. Os monogâmicos infieis disseram que sofreram muito e se arrependeram da traição que, acreditam, não se repetirá. A infidelidade não é uma situação desejada ou esperada, mas um acidente de percurso que deve ser corrigido: com o rompimento ou a reestruturação do casamento.” (Mirian Goldenberg, 2010: 131).

estabeleça é necessário que o ideal romântico de dois sujeitos completando-se mutuamente seja desfeito.

A quebra de barreiras na comunicação poliamorista implica uma transformação na forma de lidar com a liberdade do amado, ao invés de ciúme e controle são valorizadas a flexibilidade e a “compersão”, considerada sentimento oposto ao ciúme e fruto de um movimento de superação do sentimento de posse, a partir da aceitação e satisfação com a liberdade de amar e ser amado.

O ciúme é descrito como uma característica monogâmica, um sintoma de insegurança e de baixa autoestima, sentimento de dor pela frustração de não ter a exclusividade do amado. Sentir ciúme é visto por poliamoristas como um mal a ser trabalhado, um sinal de que o sujeito não está bem e de que é dependente do outro, tal qual uma criança⁴². A associação da infância com o ciúme e do amor romântico com os “contos de fadas” expressam a percepção dos monogâmicos como ingênuos e pouco evoluídos, em contraposição aos poliamoristas, em seus mais variados graus de desenvolvimento.

Entre os poliamoristas pesquisados, honestidade, consentimento e preocupação com o outro são apresentados como fundamentais para caracterizar o poliamor e, conseqüentemente, se diferenciar da monogamia e da infidelidade. Entretanto, certos impasses são gerados uma vez que, além de preocupados em respeitar os parceiros e atender as suas expectativas e desejos, há um foco em ser honesto a “si próprio”, agindo de forma espontânea e pouca controlada. Nesse sentido, alguns poliamoristas afirmam ser preferível que as pessoas estejam com as outras porque querem e não porque devam, devendo o amor ser incondicional, ou seja, sem tentativa de controlar o outro e aceitando o que ele tem a oferecer ou então optando pelo rompimento da relação. Ao conceber as relações amorosas como troca, criar-se-iam “dívidas” e dar-se-ia o que não se tem. É a essa forma de amor que parte dos pesquisados se opõem, defendendo, em

⁴² No grupo do Pratique Poliamor Brasil, do Facebook, o sentimento é visto como decorrente da busca do bebê em ter a mãe apenas para si: “O ciúmes é um retorno à nossa primeira infância quando a mãe era só nossa e o peito tava ali sempre que a gente chorava”, declara uma poliamorista. O ciúme seria uma defesa contra o “medo primário” do abandono, uma tentativa de controle sobre o amado, já que a perda do primeiro amor, o materno, é associada à morte. Esta tese é também defendida por Regina Navarro Lins (2010) que vê a associação entre amor, possessividade e exclusividade como uma tentativa do ser humano de recuperar “o paraíso simbiótico”: “As relações amorosas do adulto funcionam mal porque a maioria tende a reeditar inconscientemente com o parceiro a relação com a mãe típica da infância. E isso fica claro na forma como se vive o amor, só aceitando como natural se for um vínculo amoroso possessivo e exclusivo com uma pessoa.” (Lins, 2010: 235)

contrapartida, um laço baseado na tolerância e aceitação da liberdade e singularidade do parceiro⁴³.

A discussão do amor como uma forma de relação calcada no princípio de reciprocidade remete às reflexões de Marcel Mauss (1974) e Claude Lévi-Strauss (1976). O discurso poliamorista que enfatiza a liberdade e a espontaneidade defende o indivíduo “fora do mundo” – que não atende a normas sociais, a constrangimentos, hierarquias e relações de poder. O relacionamento amoroso é descrito como emancipado do social, fruto inequívoco e exclusivo dos desejos absolutamente singulares dos envolvidos. A igualdade e a reciprocidade são ideais desvalorizados por esses poliamoristas, por se tratarem de princípios reguladores das afetividades.

O poliamor parece representar uma aspiração, corrente entre os pesquisados, de vitória dos indivíduos sobre a sociedade⁴⁴. 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.

A defesa do “amor incondicional” e a valorização da singularidade, entretanto, não são unânimes. Por isso é defendido que o amor seja regido por princípios de reciprocidade, ressaltando que existem condições necessárias para a perpetuação do vínculo amoroso. Regras são, portanto, criadas a fim de gerir a relação. Abre-se também espaço para acordos e concessões. Entre os que defendem o “amor incondicional”, a crença é de que o amor não pode ser regado, concedido ou constrangido e a única fidelidade que se deve é a si mesmo e não aos parceiros. “Negociação”, “troca” e

⁴³ “VAMOS ACORDAR? NINGUÉM VEIO AO MUNDO A SERVIÇO DE NINGUÉM! Chega de esperar que um mísero ser humano nos dê tudo que sonhamos. Chega de esperarmos do outro o que nós mesmos não somos capazes de nos propiciar. Aliás, chega de idealizar as pessoas e extorquir delas o que sonhamos, atropelando o que têm a dar. E sabe por quê? Porque isso gera uma ansiedade medonha e transforma tudo em julgamento e cobrança”. (Homem, 49 anos, comunidade Poliamor Brasil do Orkut)

⁴⁴ Uma interlocutora mostra o processo de “desconstrução” de si que a teria levado ao poliamor: “Tenho refletido muito ultimamente, tento me despir de todas as ‘naturalizações’ de conceitos que fiz ao longo da vida. Me sinto como uma criança conhecendo pela primeira vez a realidade. Me pergunto frequentemente o que é real em mim, o que PRECISA ser real, o que posso dispensar, como posso me realizar. Percebo que todos os dogmas, pré-conceitos, ‘leis’, moral...tudo isso está se diluindo em nada para mim. Tenho me sentido livre e desprendida, mas ao mesmo tempo expulsa do ‘mundo dos homens’, embora a solidão que almeje esteja longe de se concretizar” (Texto enviado pela interlocutora, de 29 anos)

“equidade”, são então acusados de “comércio”, “escravidão” e “sacrifício”, portanto, relacionados à monogamia e recusados enquanto princípios poliamorosos. Em contrapartida, o ideal de relação defendido é “livre” e “espontâneo”, o que implica fundamentalmente honestidade em relação a “si mesmo” e não ao outro.

Meu argumento central que será desenvolvido adiante é de que há dois valores estruturantes no discurso poliamorista. O primeiro, sintetizado através do termo “liberdade” e, o segundo, através da “igualdade”, sendo a esses, respectivamente, que a divisão entre honestidade a “si mesmo” e ao “outro” se referem.

1.3.2- Igualdade e liberdade: conciliáveis ou contraditórios?

Nesta parte do trabalho analiso a relação entre os princípios de “liberdade” - que compreende as noções de diferenciação, singularidade e espontaneidade - e de “igualdade”- que engloba as noções de reciprocidade, negociação e mutualidade. Em linhas gerais, a defesa da “liberdade” funda-se em um discurso autorreferido, de crítica às convenções sociais e valorização do rompimento com determinados padrões de comportamento. O discurso sobre “igualdade” prima pela regulação das autonomias, favorecendo a equidade e a padronização dos comportamentos.

Georg Simmel (1950, 1971) e Louis Dumont (1985) afirmam que a igualdade é um dos pilares da noção de indivíduo moderno. Anthony Giddens (1993), Mirian Goldenberg (2000), Maria Luiza Heilborn (2004) e Tania Salem (1989), entre outros, dizem que a igualdade é o valor norteador dos relacionamentos amorosos contemporâneos, regidos pela expectativa de mutualidade e paridade. Como tenho destacado, entre os pesquisados, a definição de poliamor pressupõe uma concepção de igualdade, já que é a possibilidade de que todos os envolvidos tenham mais de um amor o que constitui um relacionamento poliamoroso. Há poliamoristas que afirmam que só há amor com igualdade. Outra afirmação recorrente nas redes sociais analisadas contrasta com a anterior, a de que só há amor com liberdade.

Simmel (1950, 1971) afirma ter havido duas revoluções individualistas que proporcionaram uma passagem de ênfase do valor da igualdade para o de diferenciação. O autor sugere que ambos os valores coexistem socialmente de forma contraditória. Buscarei analisar algumas dimensões desta contradição presentes na ideologia poliamorista, a começar pela tensão entre conjugalidade e individualidade, apontada por

Maria Luiza Heilborn (2004)⁴⁵ e Terezinha Féres-Carneiro (2008)⁴⁶, como o principal dilema das relações conjugais contemporâneas.

Os poliamoristas pesquisados procuram desfazer essa contradição afirmando a possibilidade de amarem sendo “eles mesmos” e recusando a constituição de uma unidade com o parceiro, de modo que o “nós” se conjuga com o verbo “estar” e não com o “ser”⁴⁷. Esta dinâmica não significa, entretanto, a negação do vínculo amoroso. Pelo contrário, o poliamor se constitui a partir da defesa de ligações íntimas e profundas, mas a possibilidade de que estas sejam feitas sem abrir mão de sua autonomia.

Os mecanismos que buscam possibilitar a aliança entre amor e liberdade são, em primeiro lugar, a dissolução da regra de exclusividade, em seguida, o desenvolvimento de uma atitude de contentamento com as diferenças (compensação), e a passagem de uma ênfase nas dimensões de controle e expectativa para as de tolerância e aceitação. O fundamental nesta proposta é desfazer a lógica de que um relacionamento é uma “prisão”. Para tanto, torna-se necessário reduzir ao máximo o terreno do interdito, favorecendo atitudes espontâneas e pouco controladas, motivo pelo qual muitos pesquisados acreditam que um relacionamento poliamorista não deve ser altamente regrado.

É possível afirmar que os poliamoristas apresentam uma proposta de gestão das diferenças fundamentalmente distinta das encontradas entre os “casais igualitários”⁴⁸.

⁴⁵ Maria Luiza Heilborn (2004) argumenta que o “casal igualitário” é guiado por duas forças contrárias, de um lado o anseio por igualdade que implica compromisso e busca de indiferenciação (simbiose) e, de outro, a valorização da singularidade e liberdade. Para a autora o “casal moderno” reivindica primazia do par sobre outras relações, provocando uma sensação de “aprisionamento sentimental” entre os cônjuges que se dá por meio de um apoderamento mútuo composto por “cobranças”, “monitoramento do fluxo de trocas” e “reforma do outro” que visam garantir a mutualidade entre os deveres, obrigações e concessões. As diferenças tendem a ser entendidas, segundo Heilborn, como descompromisso do acordo de cooperação mútua. Essa valorização das noções de “unidade”, “compromisso” e “igualdade” colide com o “sacrossanto valor da singularidade irreduzível do indivíduo”. (ibidem: 148)

⁴⁶ Terezinha Féres-Carneiro (2008) afirma que “O fascínio e a dificuldade de ser casal, residem no fato de esta díade encerrar, ao mesmo tempo, na sua dinâmica, duas individualidades e uma conjugalidade (...) Assim, o casal contemporâneo é confrontado, o tempo todo, por duas forças paradoxais. Se por um lado, os ideais individualistas estimulam a autonomia dos cônjuges, enfatizando que o casal deve sustentar o crescimento e o desenvolvimento de cada um, por outro, surge a necessidade de vivenciar a conjugalidade, a realidade comum do casal, os desejos e projetos conjugais”. (ibidem: 3)

⁴⁷ Elizabeth Badinter (1986:267) faz uma afirmação sobre o amor na contemporaneidade pertinente à nossa reflexão: “A tendência atual não está mais ligada à noção transcendente de casal, mas antes, à união de duas pessoas que se consideram menos como as metades de uma bela unidade do que como dois conjuntos autônomos”.

⁴⁸ Tania Salem (1989), que analisou a conjugalidade “igualitária” das camadas médias do Rio de Janeiro, fala em uma busca por unidade identitária expressa no conceito de “casal grávido”. “O sentido de completude atribuído à união marital impregna os casais ditos modernos; e sua maior propensão a desfazer casamentos (e a buscar outros, note-se bem) não contradita, mas pelo contrário reitera, a

Recusando a simbiose, o vínculo no poliamor é feito mantendo e ressaltando as diferenças, como em um ato de preservação das individualidades. Assim, apesar da associação poliamorista entre amor e liberdade promover uma certa conciliação entre conjugalidade e individualidade, permanece a tensão entre liberdade e reciprocidade.

Isso se deve ao fato de um relacionamento, com rotinas e projetos em comum, trazer a necessidade de acordos, concessões, restrições e até mesmo de regras, que são, para muitos pesquisados, dolorosas. Em um extremo, há poliamoristas que defendem uma “liberdade plena” e veem qualquer restrição aos desejos como sacrifício. Em outro, há relacionamentos que envolvem polifidelidade, ciúme e controle. Entre esses pólos está a maior parte dos pesquisados, que defendem uma “liberdade responsável”, onde todos os envolvidos dialogariam em busca de uma posição consensual. Mas ainda assim permanece em aberto o que deve ser regrado e quais as singularidades que devem ser aceitas e quais devem ser controladas.

O único aspecto que unifica os poliamoristas é a defesa da possibilidade do estabelecimento de mais de uma relação amorosa ao mesmo tempo. Para alguns, o modelo defendido é aquele que teria sido praticado por Simone de Beauvoir e Jean Paul Sartre, com uma distinção qualitativa entre os relacionamentos - “amor necessário” e “amor contingente”, que, entre os pesquisados, aparece como distinção entre “relação primária” e “secundária”.

Outra divergência que mostra variação nas concepções poliamoristas de autonomia é a defesa ou não da polifidelidade. Alguns pesquisados a consideram um “absurdo”, uma “aberração”, “sem sentido” e uma “extensão da monogamia”. Entre os que defendem a polifidelidade é preciso ressaltar a prioridade das parcerias estabelecidas, o elo de lealdade busca proporcionar segurança e estabilidade ao vínculo, limitando as possibilidades de novas experiências amorosas. A polifidelidade está mais aliada ao valor da honestidade ao(s) parceiro(s), à regulação das autonomias, à negociação e consenso nos vínculos amorosos. Entre os poliamoristas que enfatizam o

incessante busca da completude. Talvez seja inclusive pertinente sugerir que é precisamente na incansável perseguição desse ideal que fundamenta-se sua vulnerabilidade: o casal converte-se em uma unidade tão sobrecarregada de sentidos e de expectativas que não é de todo surpreendente que, nele, seja alta a probabilidade de implosão.” (ibidem: 28) A diferenciação mais nítida do poliamor a essa forma de laço conjugal está na recusa da constituição de uma unidade e de uma identidade em comum. Vincula-se mantendo e ressaltando as diferenças, a fim de preservar as individualidades não apenas em relação à família, como na descrição do “casal grávido”, mas fundamentalmente sobre a própria parceria amorosa. Os poliamoristas definem-se como seres “completos” e que apenas se “complementam” nos outros, não constituindo seus relacionamentos, portanto, uma unidade. Um elemento que reforça essa tese é a própria concepção de maternidade, paternidade e coabitação como não desejáveis no universo “poli”, vistas como perdas de autonomia.

valor da honestidade a “si mesmo”, seus discursos estão envoltos pela defesa da permanente abertura de possibilidades amorosas, independência em relação aos parceiros e originalidade na construção de si.

A polifidelidade, assim como a hierarquização entre os relacionamentos, são vistas como resquícios monogâmicos, por serem contrárias aos dois principais valores poliamoristas: a “igualdade” e a “liberdade”. É importante analisar as razões da aparente conciliação entre esses valores. A primeira é que se trata de uma possibilidade de igualdade e não uma exigência. A segunda se refere à relação entre igualdade e hierarquia, mais especificamente a tentativa de compreensão das diferenças como sendo não verticalizadas. As diferenças entre os parceiros, assim como a entre as parcerias, são afirmadas, ao mesmo tempo em que são recusadas as hierarquias. A igualdade deve ser acompanhada pelo reconhecimento e culto das diferenças: só há razão para viver ilimitados amores porque são diferentes entre si. Por outro lado, não faz sentido escolher um único amor já que eles não são hierarquizáveis.

A distinção feita pelos pesquisados entre seus amores procura recusar as dualidades: superior e inferior; mais importante e menos importante; primário e secundário; escolhido e descartado. Acredita-se que ninguém deve, necessariamente, reunir todas as qualidades, pois cada um tem seus próprios atributos, sendo únicos e especiais; é essa singularidade que os pesquisados afirmam buscar nos relacionamentos. Os termos hierarquia, autoridade, poder e controle são vistos como próprios da sociedade atual, capitalista, cristã e monogâmica. O poliamor é associado a outro tipo de sociabilidade, não competitivo, tolerante, cooperativo e não hierárquico⁴⁹.

Nas perspectivas mais radicais da noção de liberdade, é negada a necessidade de regras, aludindo ao caráter artificial, autoritário e repressor de sua constituição. Já os que defendem uma liberdade responsável argumentam ser indispensável negociar. São diversas as estratégias assumidas para lidar com os conflitos de interesse e expectativa entre os parceiros, sendo, em alguns casos, criadas regras ou iniciadas discussões para solucioná-los. Já que o casamento monogâmico é tido como aprisionador e hipócrita e o

⁴⁹ No XII Poli Encontro do Rio de Janeiro, realizado no dia 24 de julho de 2011, foi defendida a ideia de que a monogamia é a expressão de um sistema social que incentiva a competição entre os indivíduos, em que todos devem escolher uma única pessoa e a afetividade de uns pelos outros seria concorrente e excluyente. O controle sobre os parceiros incidiria sobre a tentativa de não perder o lugar de escolhido de alguém o que geraria uma dinâmica de disputa no casal, ambos buscando mais liberdade para si e restrição à liberdade do parceiro. O poliamor visa, segundo os poliamoristas presentes no encontro, desestimular tanto a competição por parceiros quanto a entre parceiros.

poliamor é considerado uma forma de conjugar amor e autonomia, as noções de compromisso, responsabilidade, reciprocidade e negociação - sintetizadas no conceito de igualdade - devem ocupar um papel secundário.

Entre os poliamoristas pesquisados percebo uma prevalência na ênfase na liberdade sobre a igualdade - sendo preferível que o outro aprenda a lidar com a sua singularidade (“compersão”) do que se fazer concessões para se “adequar” a ele. É importante ressaltar que apesar da noção de igualdade ocupar um papel de centralidade, ela é vista, também, como limitadora da expressão mais autêntica do indivíduo. Sugiro o conceito de “equânime-normatividade⁵⁰” para aludir à percepção crítica de alguns poliamoristas à exigência de igualdade, reciprocidade e mutualidade dentro dos relacionamentos amorosos, por considerarem um mecanismo externo de constrangimento à livre expressão amorosa. Reafirmo, entretanto, que para eles há a possibilidade de conciliação entre os princípios de igualdade e liberdade, mas apenas quando esses se referem a planos distintos, ou seja, aliando diferenciação e igualdade, singularidade e horizontalidade, a partir da afirmação de que são todos igualmente diferentes, especiais e únicos. Essa discussão será aprofundada no quinto capítulo.

1.3.3- Amor

O amor é o quarto princípio da ideologia poliamorista. A centralidade ocupada pelo amor nas narrativas poliamoristas pode ser entendida levando em consideração que uma relação apenas é poliamorosa na medida em que possibilita profundidade emocional. Apesar da importância dada ao conceito, não há uma definição consensual, sendo recorrente nas redes sociais a afirmação de que o amor é indefinível e incomunicável.

A liberdade é o principal valor associado ao amor, o que leva alguns poliamoristas a afirmarem que em uma relação monogâmica só há sentimento de posse e não de amor. Outro ideal vinculado ao amor que merece destaque é o da igualdade, entretanto, ele é ambíguo, uma vez que ao mesmo tempo em que hierarquias são questionadas, o anseio por igualdade é tido como constrangedor à livre expressão afetiva.

⁵⁰ Ver Antonio Pilão (2015).

Christian Klesse (2006), Meg Barker (2005) e Esther Rothblum (1999) afirmam que as fronteiras entre amizade e conjugalidade perdem clareza nos discursos e práticas poliamoristas⁵¹. Uma das razões apontadas por esses pesquisadores é a de que o poliamor funciona analogamente à amizade conjugando intimidade à autonomia. Outra aproximação seria a possibilidade de viver tanto amizades quanto amores ilimitados. Entre os meus pesquisados encontra-se a afirmação de que o fim da posse promoveria o rompimento da divisão entre amizade e amor, possibilitando a distribuição ilimitada dos afetos e o pleno exercício da sexualidade.

Os relacionamentos contemporâneos, ao desarticularem o casamento como fonte exclusiva de envolvimento amoroso, promoveram uma aproximação entre sexo, amor e amizade. Nos relacionamentos contemporâneos, a fronteira, antes mais bem delimitada, entre o casamento como terreno do sexo, do amor e do compromisso, em contraposição à amizade, como esfera da autonomia e do não sexual, tem, portanto, se dissolvido. Os termos “amizade colorida⁵²”, “parceria” e “companheirismo”, para os novos arranjos conjugais, expõem as ambiguidades com que são construídos os relacionamentos contemporâneos.

Entre os poliamoristas, em função da defesa da não exclusividade amorosa, a aproximação entre amor e amizade é bem acentuada, razão pela qual a amizade simboliza, para muitos, o modelo ideal para o vínculo amoroso - já que pressupõe autonomia, intimidade e permanência. Nesse sentido, um pesquisado afirma que as relações de “amizade colorida” são o mais próximo do ideal do poliamor: “Não exigimos satisfações, não parasitamos ninguém, não nos sentimos donos dos outros. Deveríamos amar os outros como amigos e não como namorados ou cônjuges, para que não nos sintamos donos de ninguém.” (Homem, 33 anos, comunidade Poliamor Brasil no Orkut.)

⁵¹ Claudia Barcellos Rezende (2002), que estuda relações de amizade no Brasil e na Inglaterra, comenta que em português a palavra “amizade” refere-se tanto a um sentimento quanto a uma relação. Enquanto um sentimento englobaria outros que não estariam restritos à relação de amizade, como afeição, simpatia e ternura. Por isso, relações amorosas, de parentesco e de trabalho que aparecem em sua pesquisa como importantes contrapontos à amizade, guardariam não apenas contrastes, mas aproximações.

⁵² Gilberto Velho (1983), embora não tenha se dedicado centralmente ao tema do casamento analisou um fenômeno típico das camadas médias urbanas do Rio de Janeiro: a “amizade colorida”. O autor caracterizou esse tipo de relação como não oficial, com relativa independência econômica e financeira, sem coabitação, com forte ideologia de liberdade sexual, mas que não se restringe a encontros sexuais isolados. Velho afirmou que a problemática tradicional da “honra” e do bom nome da família não foi superada por completo nesse universo social, por isso as mulheres viveriam maior tensão para sustentar essa condição.

Tanto o namoro quanto o casamento são arranjos recusados por alguns poliamoristas, por implicarem um contrato “prisional”. O “ficar” também não contemplaria os relacionamentos poliamoristas, pois dá a ideia de ausência de envolvimento afetivo e de continuidade.

No poliamor, o fato de tanto a afetividade quanto a sexualidade poderem envolver um número indeterminado de pessoas, tende a promover uma ruptura com o papel social diferenciado do cônjuge. Por isso, em alguns casos crê-se não ser necessário definir qualquer status distinto a uma pessoa, rompendo com a oposição entre amigos e namorados. No entanto, perpetuam-se ambiguidades, já que muitos optam por manter essa oposição, buscando apenas ter um número maior de namorados/parceiros, preservando o papel diferenciado e a distinção entre amizade e namoro.

Para Christian Klesse (2011), as características que sintetizam o amor poliamorista são: não é exclusivo e limitado; é baseado em liberdade; honestidade; comprometimento; dedicação; trabalho; cuidado com o outro e altruísmo. As duas primeiras características são fundamentais, também, para os poliamoristas pesquisados, sendo as seguintes menos representativas, uma vez que contrariam a autonomia, a liberdade e a espontaneidade.

Não se trata aqui de negar a importância destas noções em sua prática. O trabalho, por exemplo, alude à negociação e busca de consenso, ambas enfatizadas pelos poliamoristas que priorizam os ideais de igualdade e reciprocidade. O amor “poli” também envolve trabalho na medida em que há um esforço permanente para despir-se da monogamia, ou seja, abandonar os ciúmes e a tentativa de controle do amado. Esta perspectiva parece contemplar um número maior de poliamoristas, que preocupados em desvendar e lapidar o “eu”, dão menor valor ao trabalho com o outro (negociação).

A dedicação ao outro e o altruísmo seriam dimensões ainda menos pertinentes entre os pesquisados uma vez que implicariam centralidade nos desejos do(s) parceiro(s), quando o discurso “poli” enfatiza o próprio desejo e a aceitação e contentamento com a liberdade do amado. É fundamental reafirmar que o centro norteador do amor poliamorista é o “si mesmo” e não o outro, razão pela qual são raros os depoimentos que expressam o amor por alguém. As falas de amor referem-se à possibilidade de amar “como”, “quem” e “quantos” quiserem. A ênfase dos pesquisados está na busca por legitimar a própria “liberdade” de amar, o que é reforçado pelo pequeno número de poliamoristas que efetivamente vivem uma relação “poli”. Há, desta

forma, um discurso de lamentação sobre a castração amorosa e uma tentativa de superação da regra da exclusividade, não sendo a fala sobre amor endereçada ao outro, menos ainda um “assujeitamento altruístico” ao amado. O principal amado poliamorista é o “si mesmo”, expresso entre alguns pesquisados por um culto à solidão e à solteirice.

Várias relações amorosas são esperadas na medida em que promovem um aprimoramento da condição individual. Cada novo parceiro tem o potencial de acrescentar algo a si mesmo, suas qualidades e atributos são passíveis de contágio e as experiências positivas são agregadas à biografia individual. Nesse sentido, a busca poliamorista é por evolução pessoal e ter mais de um amor aparece como um dos seus mais significativos meios de acesso.

No entanto, o “outro” é desejado até certo ponto. A proximidade excessiva, suas demandas e expectativas podem ser vistas como obstáculos a esse projeto de evolução pessoal. Por isso, é necessário amar de forma a preservar sua individualidade, garantindo autonomia para ter do outro apenas o necessário, sem implicar em perda de oportunidade para explorar potencialidades de si que apenas são despertadas com outros parceiros. Valorizar a solidão e a solteirice mostra a precedência de si sobre o outro, ressaltando que o mais importante é desfrutar do poder gerado pela liberdade poliamorista e não pelas relações poliamoristas em si. A questão central parece ser mais romper o “não poder” colocado pela monogamia do que o que se passa a ter concretamente.

O ideal de honestidade apresentado por Christian Klesse (2011) tem uma diferença fundamental da encontrada entre os pesquisados. O autor afirma que o objetivo desse é permitir um contato íntimo “sem barreiras”, o que faria do amor poliamorista uma expressão contemporânea do amor romântico. Como exposto acima, a ênfase dos pesquisados é em afirmar sua autonomia e não em “fundir-se” ao amado.

Acredito que não só o amor romântico⁵³, mas também os “amores líquidos⁵⁴” descritos por Bauman (2003) não são representativos dos anseios dos poliamoristas

⁵³ Denis de Rougemont (1992) defende que a origem do “amor romântico” está articulada à poesia provençal francesa do século XII. Para o autor, o “amor paixão”, cultuado no Ocidente, é uma fuga para além do concreto da vida, uma promessa de completude e divinização irrealizável. A contraposição a Eros é Ágape, onde o amor é pelo outro e não pela ideia de amor ou de seu mortal e “delicioso ardor”. É um amor possível, presente, feliz e obediente e que está expresso no casamento que santifica. Denis de Rougemont (1992), Jean-Louis Flandrin (1982) e Phillipp Ariès (1982) mostram que a associação entre “amor paixão” e casamento é recente na história do Ocidente. Ernest Burgess (1926) defende que o impulso romântico é responsável pela desestruturação da instituição familiar e da infelicidade conjugal. Willard Waller e Reuben Hill (1951) reforçam o argumento de Burgess afirmando que, nos lugares onde o “amor romântico” é valorizado, os casamentos são instáveis. A consolidação do “amor romântico” nos

pesquisados. Estes consideram todas as possibilidades desejadas como certas sem anseio de se vincularem à “pessoa certa”. Apesar de desejarem simultaneamente intensidade nos vínculos e frouxidão para encontrar outros amores, acreditam não ser necessário “abrir mão” de ter vários amores simultâneos, pois os consideram conciliáveis. A escolha poliamorista não é excludente, o que mostra um quadro fundamentalmente distinto do elaborado por Bauman, onde a escolha é problemática uma vez que implica restrição monogâmica.

No site Poliamor Brasil argumenta-se que a paixão não é um sentimento poliamorista, já que é uma ilusão, uma tentativa frustrada e idealizada de “fusão” e “completude” no amado⁵⁵. Não há, nessa perspectiva do poliamor, idealização dos parceiros, que são descritos como reais e repletos de defeitos. Também são recorrentes as afirmações nos fóruns pesquisados de que ninguém se satisfaz integralmente com uma única pessoa e que todos já são completos, independentemente de parcerias amorosas.

O “amor reserva”, ou ágape, outra base do amor romântico, tampouco é valorizado no meio “poli”. A defesa hegemônica entre poliamoristas de “relacionamentos abertos” mostra que há um espaço permanente para mudanças. Não só os relacionamentos, mas as pessoas são concebidas como múltiplas e mutantes,

Estados Unidos pode ser articulada, segundo Ellen Berscheid (2010), ao acelerado crescimento das taxas de divórcio a partir da década de 1950. Para uma discussão histórica mais aprofundada sobre o amor romântico ver Antonio Pilão (2013).

⁵⁴ Zygmund Bauman (2003) defende que, na contemporaneidade, o desejo de estar “ligado” permanentemente a alguém é visto com desconfiança, já que representa uma limitação de outras realizações potencialmente mais satisfatórias e completas. A maior “liberdade” contemporânea é vista, pelo autor, como paradoxal, uma vez que as escolhas são difíceis e as concessões dolorosas. Apesar das transformações, a ideia de uma única união plenamente satisfatória não é desfeita e se manifesta repleta de temores, incertezas e angústias. Tendo em vista o expandido universo de possibilidades, fica-se cada vez menos seguro de se ter, de fato, encontrado a “alma gêmea”. A diferença passa a estar basicamente na possibilidade constante de troca, impensável na primeira metade do século XX. A tensão paradoxal que Bauman mostra é a mesma que André Béjin (1982) apresentou, já que se deseja conjugar vínculos leves e frouxos a parcerias seguras e duradouras. Deseja-se liberdade para que se possa fazer a melhor escolha possível - definitiva - mas como não se tem certeza de tê-lo feito, opta-se por manter os vínculos frouxos, permitindo a manutenção da busca romântica.

⁵⁵ No site Poliamor Brasil, a paixão é definida como um “vício”, uma busca incessante e insatisfeita por novas “vítimas” capazes de produzir uma “ardência inicial”. Por sua vez, afirma-se que os poliamoristas tendem a se dedicar profundamente a suas relações e que em nome da “armadilha” de Eros não compensa reorganizar uma rede de relações estáveis. Os relacionamentos poliamorosos não visariam conciliar um vínculo “morto” a novas paixões, não se tratando, portanto, de mais uma tentativa de sanar o conflito entre Eros e Ágape - “amor paixão” e “amor conjugal”, amor fora e dentro do casamento. Um membro da comunidade do Orkut, também vê a paixão como pertencente à monogamia. Ele a define como algo ilusório cujo alvo é aleatório e se esgota em dois anos. No grupo do Facebook uma pesquisada declara que não sente mais as “megapaixões” da adolescência e que descobriu que muito da intensidade do sentimento deriva do medo, da insegurança de perder a pessoa em questão. Descreve a paixão como parte de “uma ansiedade perene nada saudável”. Hoje ela diz se interessar por pessoas de forma mais branda e profunda e que constrói o que sente, sem ser vítima de seus sentimentos.

proporcionando constantes rearranjos nos relacionamentos. A eternidade também não é um ideal poliamorista. O relacionamento durará o tempo em que for satisfatório. Entretanto, a própria noção de rompimento pode não fazer sentido, já que é possível conjugar amores. As transformações do vínculo amoroso tendem a ser vistas como contingências, não sendo suficientes para a ruptura – já que se pode permanentemente buscar em outro aquilo que não se encontra com o parceiro, sem que seja necessário optar por um deles.

Os princípios de segurança e identidade representados pela parceria amorosa estável e duradoura são apontados por Zygmund Bauman (2003) e Anthony Giddens (1993)⁵⁶ como fundamentais na construção dos relacionamentos afetivos na contemporaneidade. Entre os poliamoristas, em contrapartida, se observa uma tendência a defender a não constituição de si a partir do parceiro, já que todos são completos e apenas compartilham experiências e emoções⁵⁷.

No cerne dos ideais poliamoristas está a noção de “liberdade” - tanto própria quanto do parceiro, que refuta a estabilidade do “amor reserva”, e a ideia de fusão do “amor paixão”. A valorização da liberdade recusa o amor como “propriedade privada”, já que “ninguém pertence a ninguém”, afirmando o valor dado à descontinuidade e à transformação incessante. 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 nobres⁵⁸.

⁵⁶ Apesar de apontar uma dissociação entre a leitura elaborada por Giddens e o poliamor, alguns elementos pertencentes à análise do autor referente ao “amor confluyente” devem ser considerados. Para o autor, o “amor romântico” moderno, marcado pela tentativa de completude no outro, além da noção de eternidade, daria lugar a um amor caracterizado pela emancipação feminina, que valorizaria ideais como os de “liberdade”, “igualdade” e de “autossatisfação”. Vale notar ainda que o “amor confluyente” não seria necessariamente monogâmico e heterossexual.

⁵⁷ Essa lógica de amor é expressa por Roberto Freire (1990), que na “Declaração do amante anarquista” diz: “Porque eu te amo, tu não precisas de mim. Porque tu me amas, eu não preciso de ti. No amor, jamais nos deixamos completar. Somos um para o outro, deliciosamente desnecessários.” A importância do autor para a emergência de um movimento poliamorista no Brasil será alvo de análise do último capítulo.

⁵⁸ Essa visão é expressa no site Poliamor Brasil: “Não acredito em amor singular, amor exclusivo, amor excluyente. O meu amor é geral, genérico, abrangente. Não acredito em amores finitos, amores limitantes, amores vertentes, verticais, vetoriais. O meu amor é um conjunto infinito de possibilidades, é a possibilidade”. A autoria do texto é dada ao site: <http://casadozander.com/>.

1.4-Considerações sobre ideologia, prática e identidade

O poliamor se constitui como uma série de discursos críticos à monogamia. Há, no entanto, uma divergência fundamental entre seus defensores. Para alguns, a crítica se concentra apenas na obrigatoriedade da monogamia. Para outros, a monogamia é vista como um mal a ser combatido. No primeiro caso, a busca é por igualdade entre todas as formas de conjugalidade. Já no segundo, a ênfase está na diferença, afirmando a superioridade do poliamor e o objetivo de substituir a monogamia por uma nova estrutura legítima de relacionamentos.

Os elementos que permitem diferenciar e hierarquizar as diversas modalidades de conjugalidade são os quatro valores que foram apresentados como base ideológica do poliamor: liberdade, igualdade, honestidade e amor. São eles, ainda, que justificam a opção pelo poliamor em detrimento da monogamia.

O poliamor é considerado um vínculo mais livre do que a monogamia, uma vez que o estabelecimento de um relacionamento não é impeditivo de outros. Afirma-se também que o poliamor é mais igualitário do que a monogamia, já que não se basearia em uma dupla moral sexual, sendo marcado pelo combate ao machismo e pela equiparação da liberdade afetivo-sexual feminina à masculina.

Acredita-se ainda que no poliamor se é mais honesto “consigo mesmo”, já que não é necessário se moldar aos parceiros, como na monogamia, onde haveria mais regras, expectativas e controle entre os parceiros. Na monogamia haveria ainda menos honestidade ao parceiro em função da preferência pelo adultério em detrimento do questionamento da regra da exclusividade afetivo-sexual. Finalmente, o poliamor seria mais amoroso tendo em vista ser o único relacionamento que afirma ser possível e preferível que se ame mais de uma pessoa ao mesmo tempo.

Apesar de o poliamor se constituir a partir de oposições à monogamia, as práticas conjugais dos pesquisados apontam limites em torno desses binarismos, já que são poucos os que efetivamente vivem poliamores. Há uma série de desafios para superar a monogamia, dentre eles: assumir publicamente a opção pelo poliamor e encontrar parceiros adeptos. Há que se destacar a permanência de uma espécie de “eu” monogâmico residual – associado, em especial, aos ciúmes - a ser permanentemente combatido, o que faria com que nenhum poliamorista esteja absolutamente livre da monogamia.

Os discursos poliamoristas não são homogêneos e a defesa da “igualdade” traz divergências entre eles, uma vez que as noções de “liberdade” e “singularidade” são elementos fundamentais em suas narrativas. Se, como defendem, todos são “únicos”, como esperar que sejam “iguais”? Torna-se, então, um desafio conciliar as diferenças individuais em uma lógica sem hierarquias.

A tensão na articulação dos ideais de liberdade e de igualdade se expressa também ao buscar conjugar liberdade à identidade. Em um extremo, existem poliamoristas que recusam qualquer identidade considerando-as prisões, padronizações desnecessárias e perigosas. Em outro, é afirmada a importância de serem abstraídas as individualidades a fim de buscarem uma identidade como grupo.

Além disso, os poliamoristas pesquisados defendem que no poliamor não há contradição entre individualidade e conjugalidade no poliamor, uma vez que é possível estabelecer um vínculo amoroso sem que isso gere impedimentos e constrangimentos aos parceiros. É defendida a possibilidade de amar sendo fiel a “si mesmo”. Para tanto, é fundamental o desenvolvimento do sentimento de “compersão”, atitude de aceitação e de contentamento com a liberdade do parceiro. Como a ênfase dos pesquisados está em suas individualidades, são recusados os objetivos de fusão ou simbiose com o amado, considerados alienações próprias à monogamia. Por isso, a amizade pode sintetizar o ideal de conjugalidade dos pesquisados, uma vez que representa um elo sem possessões, possibilitando ilimitadas relações.

O dilema mais fundamental da prática poliamorista é entre a valorização dos princípios de espontaneidade e liberdade, de um lado, e reciprocidade e mutualidade, de outro. Em um extremo defende-se que não devem existir regras nos relacionamentos, que o amor deve ser espontâneo e que “reciprocidade é comércio”. Em outro, prioriza-se a equidade nas trocas, argumentando que um relacionamento deve ser negociado e consensual.

A “conversão” poliamorista emana, em geral, de processos mais amplos de autoconhecimento - de um mergulho em si mesmo em busca daquilo que é autêntico, ou seja, o verdadeiro “eu” ou o “eu” mais justo. Há, desta forma, um questionamento sobre tudo aquilo que teria sido imposto. A monogamia seria apenas uma dessas imposições, um dos equívocos que devem ser extirpados de suas personalidades. A busca do poliamor pelos pesquisados está em poder ser “eu mesmo” e esse processo de lapidação do “eu” se dá a partir da tensa articulação entre os valores de liberdade e de igualdade.

Capítulo II: Poliamor no mundo das não-monogâmias

2.1-Poliamor e os seus outros

Uma das preocupações centrais dos poliamoristas está em diferenciar o seu ideal de conjugalidade da monogamia, do adultério, da poligamia, do amor livre, da promiscuidade, do swing e do relacionamento aberto. A oposição à monogamia é total, já que concebem a exclusividade afetivo-sexual como uma prisão e uma hipocrisia, em função da frequência da infidelidade. Em contrapartida, consideram-se mais livres e honestos do que os monogâmicos, não limitando as experiências amorosas a uma única pessoa, nem mentindo para os parceiros ou para os seus próprios desejos.

Embora a poligamia seja usada por alguns pesquisados como sinônimo de poliamor, em geral predomina uma preocupação em diferenciar esses termos em função da poligamia estar associada à dominação masculina, onde a liberdade de ter mais de um parceiro é apenas do homem. Por sua vez, a igualdade de gênero, além da possibilidade de uniões entre pessoas do mesmo sexo e relações em grupo, seriam características presentes no poliamor e ausentes na poligamia⁵⁹.

A expressão amor livre, assim como poligamia, é empregada por vezes como sinônimo de poliamor, sobretudo entre pessoas com pouca inserção no meio poliamoroso. Trata-se de um termo com maior alcance em círculos anarquistas, mas que nas redes poliamoristas é, em geral, recusado como sinônimo de poliamor⁶⁰. Enquanto o poliamor é claro e contundente na crítica à monogamia e na defesa de múltiplos vínculos amorosos concomitantes, o termo amor livre é ambíguo, já que nem sempre é da monogamia que se pretende libertar.

É possível afirmar que o termo amor livre assumiu diferentes sentidos conforme os contextos históricos. No século XIX, por exemplo, um dos usos predominantes foi o de contestação da tutela do Estado, da Igreja e da família sobre o casamento, afirmando a possibilidade de escolha individual do cônjuge. No decorrer do século XX outros

⁵⁹ No último capítulo essa discussão será retomada quando forem apresentadas algumas críticas a essa distinção.

⁶⁰ Em grupos e coletivos anarquistas os debates sobre não-monogamia tendem a ser feitos a partir de discussões sobre amor livre, utilizando como referências Emma Goldman, Errico Malatesta e Roberto Freire.

significados ganharam força, como a liberdade sexual fora do casamento⁶¹. Desse modo, evidencia-se que o sentido de superação e de combate à monogamia jamais foi o único.

Diferenciar o poliamor do relacionamento aberto e do swing é extremamente importante para os poliamoristas, por se tratarem de termos mais antigos e conhecidos e que, por isso, são inevitavelmente associados ao poliamor. Como mostrarei no quinto capítulo, as primeiras referências ao poliamor no Brasil foram como um sinônimo da prática de swing, de modo a ter sido desconsiderado o debate sobre liberdade amorosa, fundamental na construção da distinção poliamorista.

Portanto, a impossibilidade da construção de múltiplos vínculos amorosos é o eixo central da crítica/diferenciação que poliamoristas elaboram em relação a praticantes de swing e RA. Assim, do ponto de vista de poliamoristas, o relacionamento aberto e o swing são vistos como ocupando um estado intermediário entre a monogamia, pouco evoluída, e o ideal de perfeição poliamoroso, de vínculos profundos e emocionais. Nesse sentido, reuniriam características contraditórias: do ponto de vista sexual se aproximariam do poliamor, possibilitando múltiplas experiências concomitantes, mas do ponto de vista afetivo, tenderiam a manter a monogamia, considerando que só é desejável que se ame o parceiro principal.

Entre os swingers a mesma oposição honestidade *versus* hipocrisia é feita para diferenciarem seus relacionamentos da infidelidade, já que acreditam ser impossível que em uma relação duradoura o interesse sexual esteja restrito ao parceiro. (Olívia von der Weid, 2008). Para os poliamoristas, a honestidade swinger deve necessariamente ser menor do que a poliamorista, já que como os monogâmicos, os swingers defendem que o amor deva ter apenas um destinatário. Por isso, seriam obrigados a controlar e não confessar o afeto por terceiros. Além disso, não é incomum que poliamoristas afirmem que o poliamor é mais igualitário do que o swing, que seria uma prática machista uma vez que privilegiaria os desejos masculinos e trataria as mulheres como objetos sexuais.

⁶¹ Segundo Mirian Goldenberg (1995), embora Leila Diniz se afirmasse “pregadora” do amor livre, sua posição em relação ao casamento e à fidelidade conjugal era repleta de ambiguidades. Leila Diniz não propôs um novo modelo de casamento que possibilitasse vínculos sexuais não-monogâmicos, mas expôs a tensão entre dois desejos que se apresentam inconciliáveis: de um lado, a segurança e a estabilidade do casamento, de outro, a aventura e a liberdade sexual, posição que não seria legítima para as mulheres. Desse modo, embora a atriz não tenha dissolvido o conflito entre casamento e liberdade, contribuiu no sentido de romper a lógica de restrição da sexualidade feminina ao casamento monogâmico e procriativo. Portanto, o “amor livre”, defendido por Leila Diniz não tem necessariamente um caráter não-monogâmico, inclusive em função das críticas à monogamia sexual ganharem maior visibilidade na década de 1970, a partir do conceito de “casamento aberto”. A atriz enfatizou mais a busca de afirmação da liberdade de prazer sexual feminino e da não obrigatoriedade do casamento formal.

Outro elemento relevante nessa discussão é o questionamento corrente entre poliamoristas dos termos “permissão” e “consentimento”, comumente empregados pelos praticantes de relacionamento aberto e swing, quando se referem à possibilidade de vínculos extraconjugais. Para os poliamoristas, essas expressões apontariam para a existência de uma relação de posse e de autoridade, optando, em contrapartida, pelo emprego de termos como “concordância” e “consenso”, ou então defendendo a liberdade individual de escolha de novos parceiros. Nessa perspectiva, de “liberdade plena”, sem entraves sociais, regras e limitações, não haveria, portanto, que se solicitar autorização ou concordância do outro antes de iniciar um envolvimento, já que o ideal priorizado é o de autonomia.

O casal, nesta perspectiva poliamorista, não define uma unidade moral, como é o caso dos praticantes de swing pesquisados por Olívia von der Weid (2008). O “adultério consentido”, como os interlocutores da antropóloga definem o swing, mostra o valor de uma díade que constitui unidade, sendo o desejo de autonomia paradoxalmente manifestado sob o controle do amado. A ênfase na “liberdade consentida” dos swingers é um contrassenso para alguns poliamoristas, que ambicionam uma liberdade sem necessidade de concessões e negociações.

Cabe destacar a preocupação em diferenciar o poliamor da promiscuidade (“putaria”), já que para os pesquisados sua busca é mais ampla e nobre, não se refere apenas ou prioritariamente ao âmbito sexual, mas ao amoroso. Assim, diferenciam o poliamor da prática do sexo casual e do “ficar”, já que o objetivo poliamoroso é o de estabelecer relações inter-subjetivas, onde o outro não é transformado em objeto de prazer sexual, mas é amado e elevado à condição de sujeito individualizado. Reside nesse ponto uma das maiores controvérsias do mundo poliamoroso, já que enquanto muitos poliamoristas defendem também a não-exclusividade sexual, a prática de orgias e o sexo casual, outros adotam um tom de crítica e de menosprezo a todos aqueles (quase sempre homens) que procuram sexo sem afetividade. Essa posição tem levantado inúmeras críticas de outros grupos não-monogâmicos no Brasil e no mundo.

Daniel Cardoso (2010) afirma que há um medo de ser “sexualizado” por isso implicar negatividade, o que acaba por operar distinções no discurso poliamorista entre “proibido” e “negativo”, “são” e “patológico”. Christian Klesse (2006) argumenta que há uma política de diferenciação do poliamor em relação a outras não-monogâmias, principalmente o swing, sobre o qual recai a acusação de promiscuidade. Klesse argumenta, ainda, que a manutenção da categoria promiscuidade implica o cultivo de

um espaço de estigmatização daqueles que procuram sexo apenas por prazer e que têm um grande número de parceiros sexuais, sem procurarem parcerias duráveis:

“However, rather than to deconstruct exclusive assumptions at the heart of promiscuity discourses, many polyamorists deploy an argumentative strategy that aims to demonstrate that the promiscuity allegation is not applicable to them. This strategy is based on an act of distinction. Polyamory is said to be different from promiscuity, swinging or casual sex. (ibidem: 577)”

Sérgio Carrara (2015) considera a promiscuidade uma espécie de “categoria-ponte” entre a moral sexual cristã e um novo regime secular da sexualidade⁶². Ambos convergiram em considerá-la uma manifestação sexual socialmente “estéril”, uma vez que não produziria vínculos afetivos estáveis e apresentaria um descontrole de si que poderia levar a doenças e à gravidez na adolescência.

Entre os poliamoristas são, em geral, os defensores da polifidelidade os que mais utilizam a noção de promiscuidade, uma vez que procuram limitar as experiências afetivo-sexuais, considerando banal e profano o sexo sem amor. Entre os poliamoristas que defendem relacionamentos abertos, a desvalorização do sexo se concentra mais sobre a “objetificação” do parceiro, e não sobre o número de parcerias sexuais. Desta forma, a crítica se direciona ao machismo, à consideração da mulher como objeto de uso masculino e na despersonalização do ato sexual.

O “pegar geral” e a “putaria” são vistos por alguns poliamoristas como uma forma de desvalorização do vínculo amoroso, uma vez que profaniza e vulgariza o ato sexual. Os poliamoristas que criticam a polifidelidade, ao invés de limitar suas possibilidades, buscam expandi-las, não se restringindo a padrões estéticos muito rigorosos, nem a outros critérios muito específicos - transformando o amor, de artigo raro, “obstaculizado” e “impossível”, em não idealizado e ilimitado. Em contrapartida, os que veem o amor como “sagrado”, defendem que, ao aumentar o número de parceiros, os contatos sexuais são mais superficiais, desvalorizando o envolvimento amoroso, perdendo o seu colorido, banalizando-o.

⁶² Segundo o autor, esse novo dispositivo da sexualidade, organizado em torno da noção de direitos sexuais, emergiria mais claramente no pós-Segunda Guerra, se opondo a consideração do casal heterossexual reprodutivo como uma norma biológica e moral, cuja promoção e defesa seriam de interesse público. No novo regime, por sua vez, desde que sejam consentidas e que não coloquem a si próprio ou a terceiros em risco, quaisquer manifestações da sexualidade (e também das expressões de gênero) poderiam idealmente pleitear o direito de cidadania, articulando suas demandas na linguagem dos direitos humanos. (2015:332)

A busca de parte dos poliamoristas por uma expansão ilimitada do amor expressa a compreensão de que muitos são especiais, singulares e amáveis. Esta seria uma marcação de distinção com relação aos adeptos de swing, dentre outras modalidades de relacionamentos não-monogâmicos, que colocam a esfera do lar, do casal, como sagrado, local de profundidade emocional, enquanto “a rua”, o clube de swing, seria o terreno do anonimato, da apropriação de corpos genéricos, despersonalizados. Os poliamoristas, em contrapartida, afirmam que valorizam a singularidade, que é o que procuram em cada experiência amorosa.

As “relações livres” (RLi) têm ganhado destaque no meio não-monogâmico brasileiro. Embora a organização do grupo tenha ocorrido em 2005, em Porto Alegre; até 2011 pouco se falava a seu respeito nos espaços poliamoristas. Desse modo, a preocupação em diferenciar-se vinha dos RLis e não dos poliamoristas. Desde então, o aumento de sua visibilidade e sua expansão para outras capitais, sobretudo para o Rio de Janeiro e São Paulo, intensificaram a relação entre os grupos e os questionamentos sobre suas diferenças e semelhanças.

Na sequência do capítulo analiso a relação estabelecida com este que passou a ser o principal interlocutor dos poliamoristas, a Rede Relações Livres. O elemento fundamental parece residir nesta relação que de tão próxima se tornou de difícil demarcação de fronteiras⁶³. Dentre outras questões procuro responder: como os participantes dos dois grupos constroem uma identidade não-monogâmica? Que distinções, hierarquias e tensões se produzem em suas interações? Como a identidade não-monogâmica comporta as diferenças e disputas entre poliamoristas e RLis?

Para tanto, recorro às publicações nos blogs, sites e grupos de discussão no Facebook dedicados às relações livres, ao poliamor e às relações não-monogâmicas em geral. Como, desde 2011, frequento eventos não-monogâmicos, a minha análise também é oriunda das observações e conversas realizadas ao longo desses anos de pesquisa. Utilizo ainda nove entrevistas em profundidade realizadas entre os anos de 2011 e 2015 com organizadores dos dois grupos.

⁶³ O conceito de “narcisismo das pequenas diferenças” de Sigmund Freud (2010) parece pertinente para pensar a questão.

2.2-Poliamor e relações livres

Início a discussão apresentando as relações livres, em seguida analiso como RLi e poliamoristas compreendem suas fronteiras e interseções, para então abordar os esforços no sentido de construir um movimento não-monogâmico unificado.

2.2.1-A construção da Rede Relações Livres

A criação da Rede Relações Livres remete à fusão de dois grupos interessados em relações não-monogâmicas em Porto Alegre. Um deles era composto por onze militantes do Movimento de Esquerda Socialista (MES), que, em 2004, sairia do Partido dos Trabalhadores (PT) para participar da fundação do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). Esse grupo de jovens tinha em torno de 18 anos de idade na época em que participava do PT. Eles mantinham relações afetivas e sexuais sem exclusividade, sendo censurados por outros membros do partido e gerando um debate interno sobre o assunto.

Em 2005, conheceram outro grupo chamado Família e Feminismo, que havia se originado no Primeiro Fórum Social Mundial realizado em Porto Alegre, em 2001. O grupo era composto por pessoas mais velhas, entre 35 e 60 anos, a maioria casada e sem grande experiência prática não-monogâmica, mas com um viés teórico mais desenvolvido sobre o assunto.

Aquele que se tornaria a principal liderança das relações livres pertencia ao grupo Família e Feminismo e era também membro do PT, um formador político da Democracia Socialista (DS). Havia outros membros da corrente que faziam parte do grupo. Nesse sentido, é importante salientar que a origem e o desenvolvimento das relações livres se deram a partir de uma prática inspirada na organização político-partidária.

Foi a partir de publicações sobre monogamia na antiga rede Orkut, no final de 2005, que o primeiro contato entre os grupos foi estabelecido. As iniciativas conjuntas caminharam no sentido de obter informações sobre as alternativas de modelos de relacionamento conjugal existentes, como: amor livre, casamento aberto, swing e poliamor. A conclusão de que nenhuma dessas formas os contemplava levou, em 2006, à criação de um novo termo que não enfatizava o amor e nem pressupunha a formação de casais.

Nos três primeiros anos, as reuniões do grupo foram presenciais e regulares, concentradas em discussões teóricas como a definição de RLi, da monogamia e de outras formas de não-monogamia. Marx e Engels eram referências centrais, de modo que os fundadores do grupo se reconheciam como materialistas e viam na monogamia uma estrutura social conectada à formação da propriedade privada e à distribuição da herança. Nesse sentido, recusavam a ideia da monogamia como um pacto individual. Essa leitura “materialista” também recusaria explicações do mundo identificadas por eles como “pós-modernas”, baseadas em leituras queer e outras ditas “subjetivistas”. No entanto, o crescimento do interesse de participar das relações livres contribuiu para a entrada de pessoas aliadas a perspectivas teóricas divergentes.

Além de atividades internas, o grupo publicou textos em um site na internet e promoveu inúmeros eventos públicos, como panfletagens, palestras e festas. Essas ações favoreceram a rápida expansão do termo, levando, a partir de 2009, às primeiras iniciativas de criação de grupos RLi em outras cidades, como o Rio de Janeiro, Curitiba, Florianópolis, Belo Horizonte, Salvador, Rio Claro e São Paulo.

A relações livres foi organizada como grupo presencial e movimento social até 2009, quando se tornou “Rede Relações Livres”. A ideia é que, como “rede”, passaria a descrever também uma forma de relacionamento, de modo a não ser mais necessário fazer parte de um grupo coeso para se afirmar RLi. Essa abertura teria relação direta com o êxito que o grupo teve na publicização do termo, no aumento do número de praticantes e da afirmação dessa identificação, não só no Rio Grande do Sul como em diferentes regiões do país.

Nesse momento de expansão, buscava-se também solucionar o impasse gerado pelo fato de nem todas as pessoas com práticas RLi terem o mesmo posicionamento político. Acreditava-se que as divergências oriundas do crescimento do movimento seriam sanadas com a criação da Rede, mantendo o protagonismo do grupo de Porto Alegre, mas aceitando a pluralidade teórica e política.

Inicialmente buscava-se uma integração entre os diversos grupos regionais. Para isso, os organizadores de Porto Alegre viajaram para essas cidades a fim de auxiliarem na formação local. Os crescentes conflitos e divergências internas e entre os grupos regionais contribuiriam para a dissolução de vários deles, incluindo o de Porto Alegre, em 2014. No ano seguinte, o grupo do Rio de Janeiro foi o único a manter atividades regulares.

Em Porto Alegre, os conflitos foram se agravando ao longo dos anos, alguns organizadores afirmaram em entrevista que o motivo da separação foi a “disputa de egos” e a busca por liderança. Ainda que esse desgaste contínuo tenha sido determinante, parece que foram divergências políticas relacionadas ao tema do feminismo que levaram efetivamente à ruptura do grupo. O debate sobre o feminismo será aprofundada no próximo capítulo.

Ao longo de 2015, após a ruptura, discute-se como separar o “patrimônio” RLi, como site, eventos e e-mail. Em decorrência desses conflitos foi anunciado na página que o grupo nacional no Facebook com mais de 2.7 mil membros seria apagado no dia 11.11.2015⁶⁴.

Embora essa separação possa ser representada como um fracasso na organização do movimento RLi, os fundadores afirmam que a Rede cumpriu o seu papel de construção de um debate público que inexistiria no Brasil no início dos anos 2000. Segundo afirmam, sua atuação teria contribuído decisivamente até mesmo na politização do espaço poliamorista visto como mais recluso e individualista. Essa importância política também teria repercutido em grupos internacionais, favorecendo um recorte mais econômico e uma apresentação social mais ampla.

2.2.2- Como RLis e poliamoristas se veem?

Há um esforço contínuo por parte dos RLis de afirmarem a sua autonomia identitária e ideológica. Isso pode ser compreendido levando em consideração a história do movimento. Para fundar uma nova organização, a RLi tomou conhecimento do conceito de poliamor para então recusá-lo. São empregadas diferentes estratégias de diferenciação por RLis em relação ao poliamor, uma categoria anterior e de uso internacional.

O empenho na construção dessa diferenciação é notável, mas tensa na medida em que para isso precisam determinar o que é o poliamor. Como será possível observar, os argumentos utilizados para construir essa diferença são, em geral, recusados pelos poliamoristas, o que gera um paradoxo. Enquanto os RLis necessitam se diferenciar para terem existência própria; para os poliamoristas, aceitar a identidade RLi passa por reconhecer uma definição do poliamor com a qual eles não concordam.

⁶⁴ Mensagem disponível no anexo 2.

Não é incomum que a busca de RLis por constituírem sua autonomia seja vista por poliamoristas como separatismo, sectarismo, ou uma forma de desunir o movimento não-monogâmico e difamar o poliamor. Essa posição é defendida, sobretudo, pelo coordenador e fundador da Rede Pratique Poliamor RJ, que afirma que RLi é apenas uma forma de se praticar o poliamor:

“o Poliamor é um termo aplicável a toda e qualquer relação que tenha possibilidade de pluralidade afetiva e sexual igualitária entre todas as pessoas. Ou seja, se for aberto é pra todo mundo e se for fechado é pra todo mundo. Se for fechado, deve ser a mais de 2 e se for aberto tem que ser aberto para sexo e para envolvimento afetivo. Nesse sentido, RLi é um caso específico de Poliamor” (...) “Eu só queria dizer que eu acho toda essa necessidade de auto-afirmação uma coisa egoísta, mesquinha e irracional.”

Essa definição abrangente do poliamor como expressão da possibilidade de múltiplos vínculos afetivos e sexuais de forma concomitante, consensual e igualitária é um ponto constante de atrito. Os RLis acusam os poliamoristas de não terem sido cuidadosos o suficiente na criação de suas definições, de discordarem entre si e abarcarem um número enorme de arranjos, incluindo a existência de hierarquia entre parceiros, controle de liberdade e polifidelidade. Como a RLi é reconhecida por ter definições mais concisas e que rejeitam essas características, não aceitariam o “guarda-chuva” poliamorista.

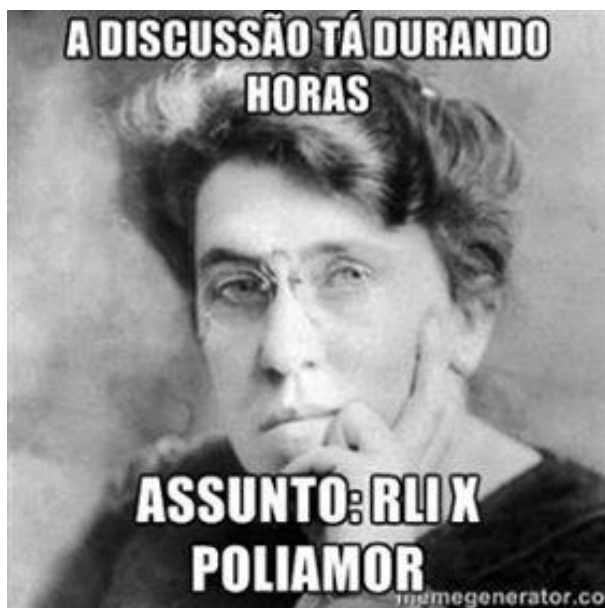
A recusa de poliamoristas da autonomia RLi é entendida como um processo de desrespeito à auto-identidade do grupo e uma forma violenta de englobamento. Um RLi responde, em um grupo poliamorista do Facebook, ao coordenador da Pratique Poliamor:

“Acredito que você pode ter todo o direito de achar o que for, mas quando um grupo se afirma, não sou isso, acho que deve ser respeitado. Temos um lindo exemplo ali em cima. X pediu pra ser tratado no gênero feminino, pq ela não se identifica mais com o masculino. Vou virar e falar, não quero saber, vou te tratar no masculino ou então respeito sua nova forma de se ver, irei respeitar como você se identifica? É isso que está ocorrendo. O RLi está buscando se identificar como um movimento independente, que não é a mesma coisa que poliamor. Existem diversas coisas em comum? Sim. Mas as identidades são diferentes.”

É muito comum que o poliamor e as relações livres sejam afirmados como sinônimos ou que se mencione desconhecimento das diferenças. Essa atitude é mais comum entre aqueles que não fazem parte dos grupos há mais tempo. Entre os mais antigos, algum tipo de reflexão sobre as fronteiras entre eles inevitavelmente já foi realizada.

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.

A intensidade e duração das disputas entre os grupos é expressa em uma publicação em uma página de humor no Facebook no ano de 2013:



“RLi da Depressão

Vcs parem de picuinha porque temos um conceito de família tradicional a destruir!11!!”

Essa definição, recusada pelos poliamoristas e resultado de inúmeras discussões, por vezes é justificada por RLis com o argumento de que o conceito de poliamor é muito vago e precisaria ser mais bem delimitado. Para isso, dizem ter restringido o seu sentido à polifidelidade:

“Poliamor é a possibilidade de se ter duas ou mais relações afetivo-sexuais onde esteja incluída a cláusula de ‘polifidelidade’; ou seja, o dever de exclusividade sexual aos parceiros reconhecidos e com direitos de ingerência nas possibilidades e opções de relação um do outro. Quando se tratar de poliamor sem cláusula de ‘polifidelidade’... será coincidente com relação aberta. Daí preferirmos não chamá-lo de poliamor e sim de ‘relação aberta’”.
(<http://relacoeslivres.com.br/site/o-que-e-poliamor/>)

É importante ressaltar que, como vimos, a polifidelidade é muito mal recebida dentro dos espaços poliamoristas por ser considerada uma extensão da monogamia, portanto, menos digna e libertária do que as relações abertas. Essa crítica é tão recorrente que uma poliamorista adepta da polifidelidade decidiu sair do grupo Pratique Poliamor RJ no Facebook em função dos constantes comentários negativos sobre o seu relacionamento: “eu não posso me sentir confortável dentro do conceito de polifidelidade pq isso é absurdo aos olhos da maioria dos praticantes do poliamor (...) me retiro do grupo e desejo, por mais irônico que seja, mais amor e compreensão na vida de vocês.”

Cabe a pergunta de por que é importante para os RLis manterem essa definição do poliamor mesmo quando poliamoristas constantemente a recusam e até mesmo criticam aqueles que optam pela polifidelidade? Acredito que tenha relação com a busca de afirmarem a sua autonomia em relação ao poliamor, um conceito mais amplo e conhecido. Para constituir essa distinção foram ressaltados os aspectos mais contraditórios entre ambos: que seriam uma total autonomia dos RLis, em oposição à polifidelidade dos poliamoristas.

Essa essencialização identitária, por sua vez, comprometeu a capacidade dos poliamoristas de se autodefinirem. O que era uma contradição para um RLi, ou seja, englobar sob um mesmo termo o combate à monogamia e à defesa de um controle sobre os parceiros, faz parte da multiplicidade de perspectivas poliamorosas e da tensão entre liberdade e mutualidade que apresentei como a base ideológica do poliamor. A tentativa de poliamoristas de tentar harmonizar opostos: restrição e liberdade; reciprocidade e espontaneidade, é vista por RLis como uma forma de não tomar uma posição clara do que querem. Já que os poliamoristas não decidem de que lado estão, os RLis tomariam a

decisão por eles, dizendo que se trata de uma forma de combate à monogamia que não é efetivamente livre.

Essas associações do poliamor ao limite de liberdade e à polifidelidade fazem ainda mais sentido se pensarmos que, no momento de criação das relações livres, o poliamor era pouco difundido no país. De fato, nas formulações sobre poliamor nos Estados Unidos, há menor relevância do princípio da liberdade do que no Brasil. O problema é que com essa associação em um contexto de crescimento do poliamor no Brasil, de organização de grupos e de redes de militância - onde a liberdade também é um ideal central - foi inevitável o desconforto com a imposição externa de uma definição.

Nesse sentido, constantes foram as mudanças de explicação de RLis sobre as suas diferenças com o poliamor. Tal visão de que poliamor presume polifidelidade passou a ser lentamente modificada para explicações em que se afirma que RLis não negociam a sua liberdade e poliamoristas sim: “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.” Para tanto, é defendida autonomia financeira e emocional:

“xs companheirxs relacionam-se ou deixam de fazê-lo porque assim desejam e não por causa de obrigações supostas por alguma moral ou por direito sobre o outro. Não dividimos nem subtraímos nada de ninguém, não exigimos que parceirxs nos completem ou deem conta de nossas angústias”.
<https://amoreslivres.wordpress.com/2013/07/24/diferencas-entre-poliamor-e-relacoes-livres-delineando-alguns-conceitos/>

Criou-se então um mecanismo de diferenciação mais eficaz pautado não na afirmação da polifidelidade, mas da existência de ingerência e negociação das liberdades entre os poliamoristas. Uma organizadora RLi de Porto Alegre acrescenta: “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 [afetiva]. Não são a mesma coisa.” (Grupo Rede Relações Livres, Facebook)

Embora essa diferenciação seja mais aceita no meio poliamorista, uma vez que muitos enfatizam uma relação acordada e negociada, ela também é alvo de discordância. Isso se explica pelo fato de existirem poliamoristas que assim como os RLis defendem uma total autonomia individual. Nesse sentido, uma coordenadora da Rede Pratique Poliamor Brasil, contrariada com mais essa diferenciação, afirma que:

“Colocam como se o POLIAMOR fosse algo restritivo e cheio de regrinhas X, Y e Z....quando NÃO: Poliamor é um movimento social com um leque de possibilidades, de arranjos, de modos de se relacionar, é tão amplo que nele cabem tanto o poli fechado quanto o RLI.”

Esse ponto de diferenciação merece destaque por ser parcialmente aceito por ambos os lados. RLis criticam o poliamor por negociar o inegociável que é a liberdade sexual e afetiva. Por sua vez, os poliamoristas também questionam os RLis de serem excessivamente individualistas, egoístas e despreocupados com os parceiros. Ter uma relação negociada é então visto não só como possibilidade, mas como uma questão ética fundamental. Assim, o fundador da Rede Pratique Poliamor RJ afirma que defender a “liberdade” e a “não-monogamia” não é suficiente:

“Acho que o critério mais importante é aquele que cumpre um papel social - se é mais agregador ou mais desagregador. Nesse sentido, qualquer polifidelidade está em melhores condições que qualquer relação sem-vínculo. E o RLi entra nessa, pois são um setor mt desagregador do poliamor.”

A mesma coordenadora da Rede Pratique Poliamor citada acima acrescenta que há uma obrigatoriedade na RLi de que o indivíduo e a autonomia sejam priorizados sobre os parceiros e o companheirismo, o que os tornariam uma forma de “não-monogamia neoliberal”. Ela conta um caso de um membro da organização RLi para argumentar os malefícios desse individualismo exacerbado:

“a experiência dele qd se mudou para POA: diz ele q namorava com uma menina e ela tinha mais dois namorados já na cidade, que ele n conhecia ngm, se sentia sozinho, entrou em depressão mas a menina n deixava de fazer o que quisesse ao invés de ajuda-lo nesse momento. Ele queria q ela lhe desse apoio, ele estava doente e sozinho lá, mas achava, por ser RLI, que n tinha o direito de pedir isso a ela e ela tb n deixou de viver a vida dela (como já vivia) para dedicar mais atenção a ele...e hj ele acha isso bom, pois teve que aprender a se virar sozinho! Eu não agiria assim com NENHUMA pessoa que eu considerasse AMIGA. Enfim, já falei demais aqui, mas acho interessante colocar esse debate mesmo e mostrar que n monogamia - e nem mesmo Poliamor - é tudo igual e, por isso, têm coisas que defendo e coisas que reprovoo dentro desse "mar" do que é a não-monogamia...”

Uma crítica relacionada que gerou grande revolta entre os RLis foi publicada em um blog e intitula-se “RLI: uma não-monogamia neoliberal?”⁶⁵. Nela afirma-se existir uma cooptação capitalista da RLi de modo que a valorização da esfera privada, mais especificamente da liberdade individual, impediriam a possibilidade de coletivismos. A crítica estaria na crença de que a liberdade é um bem inalienável e que deve se sobrepor

⁶⁵ O texto está disponível no anexo 3.

à preocupação com os outros. Para que tal projeto individualista se concretize seria necessária total autonomia emocional e financeira o que, na crítica, seria uma forma de excluir aqueles que dependem de outros:

“Além do individualismo, a exigência de que as pessoas sejam autônomas economicamente — para dizer o mínimo — exclui as camadas menos privilegiadas economicamente da classe trabalhadora, tornando o RLi acessível somente à classe média. Mais além, isto pode ser considerado capacitismo, pois desconsidera as pessoas que não possuem autonomia por conta de suas limitações constantes (que a sociedade capacitista impõe). Por isso, o modo de vida RLi é, no mínimo, uma porta aberta para a cooptação capitalista, por ele estar pronto para servir o modo de vida mercantil que vivemos nesses aspectos. Ele segue o direcionamento político de fortalecimento do privado em detrimento do público. Caminho este que já estamos percorrendo com bastante velocidade, infelizmente, com o neoliberalismo.

As constantes acusações de neoliberalismo, individualismo, egoísmo e segregacionismo são alvo de reações por parte de RLis. preocupados em defender a imagem do grupo. É perceptível também uma mudança na forma de se referir à questão dos acordos e negociações nos relacionamentos. Com as críticas recebidas passou-se, sobretudo, entre os mais antigos a afirmar que RLis negociam seus relacionamentos, mas apenas que não aceitam controle do parceiro e restrições sobre sua liberdade sexual e afetiva. Acordos podem e devem existir desde que não contradigam o caráter inalienável da liberdade afetiva e sexual.

A associação da liberdade ao liberalismo faz com que muitos passem a considerá-la uma palavra problemática e prefiram falar em autonomia. Em entrevista, um dos organizadores do extinto grupo de Porto Alegre afirma considerar o conceito de liberdade problemático por possibilitar uma interpretação de que ele é oposto ao cuidado. Ele explica que essa ideia de oposição é resultado do crescimento da RLi e de sua descontextualização, saindo dos círculos restritos da esquerda onde a ideia de liberdade pressuporia igualdade, atingindo um público maior, no qual a liberdade ganharia esse sentido “liberal”, de descompromisso, de “cada um por si”.

As contradições apontadas teriam contribuído para que o entrevistado organizasse atividades para discutir um conceito alternativo ao de relações livres, o de “relações lúcidas”. Esse, de inspiração budista, faria críticas à forma como a liberdade estaria sendo empregada por alguns RLis, sem:

“Conseguir olhar para o outro com os olhos do outro, porque se não eu estou me relacionando com uma projeção, com um boneco meu (...) Isso não pode

ser feito de forma que eu me anulo em nome do outro. É como se eu me movesse para um ponto de vista onde a distinção entre eu e o outro está mais fluida, para um lugar onde a minha felicidade e a do outro são mais inseparáveis. No budismo há um debate mais profundo sobre isso (...) muitas vezes essa liberdade que se busca nos movimentos políticos é entendida como uma escravidão dos impulsos, a pessoa diz que ela é livre, mas na verdade ela só quer acabar com os impedimentos externos para que o desejo dela possa escravizar o de outras pessoas de forma mais completa.”

Outra forma de defesa contra a acusação de neoliberalismo é a que afirma a RLi como intrinsecamente anticapitalista e anti-opressões. A liberdade desejada para si seria ampliada aos parceiros, o que a tornaria “coletiva” e não “liberal”. Nesse sentido, uma RLi afirma no Facebook que essa autonomia é voltada principalmente às mulheres, para que estas não se vejam presas a relacionamentos por dependência emocional ou financeira e acrescenta: “Se querer livre é também querer livre aos outros.”

Os dois grupos têm a preocupação de se definirem como tendo uma posição política de esquerda e reconhecer o outro como capitalista seria uma forma de deslegitimação. Nesse sentido, a acusação de que os RLis são neoliberais caminha junto da afirmação de que os poliamoristas são apolíticos:

“Eu pessoalmente, dentro de uma leitura e vivência histórica, prática e teórica sobre o assunto insisto nessa diferença em relação ao RLi se colocar como movimento político e anti-capitalista, enquanto que o Poli busca uma saída individual para a questão da monogamia, sem questionar que não existe fim da monogamia dentro dos marcos do capitalismo, sem lutar contra as opressões, etc etc etc.” (comentário na publicação <https://amoreslivres.wordpress.com/2013/07/24/diferencas-entre-poliamor-e-relacoes-livres-delineando-alguns-conceitos/>)

Ao afirmar a RLi como um movimento anticapitalista, promove-se uma inversão, onde o poliamor deixa de ter compromisso ético e um posicionamento político claro. Nesse argumento é mais uma vez mencionado o caráter vago do termo poliamor que abarcaria inúmeros tipos de relação, alguns dos quais sem compromisso com militâncias sociais: “a proposta das relações livres, ao contrário de todas as demais, é política em primeiro lugar, derivando diretamente da oposição ao patriarcado e à propriedade privada⁶⁶”.

Outro elemento de distinção RLi se refere a uma suposta necessidade de amor para que um relacionamento seja considerado “poli”. Por seu turno, os RLis poderiam manter relações com diferentes graus de envolvimento emocional o que incluiria a

⁶⁶ Extraído de: <https://amoreslivres.wordpress.com/2014/11/02/nao-monogamia-formatos-vs-ideologias/>
Último acesso dia 04.05.2016

ausência do sentimento amoroso. É interessante observar que quando afirmam que o poliamor rompe com a monogamia amorosa, mas não completamente com a sexual, os RLi dizem que o poliamor está contido na RLi:

“RLis não precisam do amor pra justificar suas relações. Nesse sentido o título ‘poliamor’ somente compreende parte do que é ser RLi. Para nós “o amor não pode ser um problema para o sexo e o sexo também não pode ser um problema para o amor”. Sexo e amor podem andar juntos ou separados em uma mesma relação; um RLi possui liberdade em ambos. Relação Livre é quando a pessoa mantém autonomia e plena liberdade pessoal seja lá qual for a relação sexual/afetiva e em qualquer circunstância de estabilidade.” Disponível no dia 24.10.2015 em <http://relacoeslivres.com.br/site/essencial-2/relacoes-nao-monogamicas/>

Nesta diferenciação, o poliamor apenas libertaria do controle monogâmico o amor, mas manteria a problematização sobre a livre expressão da sexualidade. O sexo só seria bem visto e aceito quando conectado ao amor. Assim, o englobamento que era realizado do poliamor, enquanto termo genérico, sobre as relações livres, como modelo relacional específico, é invertida. Nesta leitura, as relações livres são bem mais abrangentes do que as poliamoristas, por não se restringirem ao âmbito amoroso. Ser Rli, nesse sentido, é ser poliamorista, mas ir além, por se distanciar ainda mais da instituição monogâmica.

Se a afirmação de que poliamor é polifidelidade perdeu poder de convencimento, a explicação de que as relações livres não estão presas ao discurso purificador do amor em relação à sexualidade, mas colocam o foco na liberdade, é a forma atualmente mais recorrente de distinção. Nesse sentido, uma fundadora do grupo do Rio Grande do Sul afirma no grupo RLi do Facebook que:

“Poliamor e relações livres são duas coisas absurdamente diferentes, que tem premissas muito diferentes. Começando que um tem a demanda do amor e outro tem a demanda da liberdade... e embora se possa ter ambos... liberdade sem amor não é um marcador poliamoroso e amor sem liberdade não é um marcador RLi.”

Enquanto o esforço de distinção provém mais de RLi, poliamoristas questionam as suas incessantes tentativas: “É mt engraçado a cada argumento que damos dizendo o pq poliamor N é o que eles definem, eles inventam uma nova definição para ‘alocar’ o poliamor.” Outro acrescenta também em um dos grupos da Pratique Poliamor que “e pior, dizerem que nós somos coisas que não somos”. A afirmação de que se uma relação não tem amor, portanto não é poliamorosa é considerada uma compreensão bastante rasa do conceito. O argumento é que essa visão não leva em consideração que o que

diferencia o poliamor de outras formas de não-monogamia é que o amor por mais de uma pessoa é possível também, não implicando em obrigação de amar várias.

2.2.3-A organização de um movimento não-monogâmico no Brasil

Os confrontos e divergências permanentes em grupos não-monogâmicos trazem também a aspiração e defesa de que esqueçam as diferenças e que se organizem em conjunto: “Por mim, geral se unia e militava junto.” “Eu já falei várias vezes que não gosto dessa divisão em igrejinhas não-monogâmicas disputando fiéis. Entendo que se busque uma diferenciação conceitual, mas acho que a militância deveria ser única.” “Se vc olhar os grupos de poliamor e rli vai ver q são as mesmas pessoas! Então pq não admitir que tá todo mundo junto pela não monogamia, deixar os rótulos de lado e ir militar junto?” Um poliamorista afirma em um grupo da Rede Pratique Poliamor no Facebook sua descrença com a esperança de organização conjunta:

“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 faz parte dele (...) Então, para mim, a disputa sempre vai existir e a união das duas coisas é inviável, pois o RLi sempre vai querer se diferenciar e destacar, pois é concebido para isso.”

A principal iniciativa de aproximação foi a criação de Encontros das Manifestações (ou Culturas) Não-Monogâmicas. O primeiro deles foi realizado em Porto Alegre em Junho de 2011 e teve a participação de membros da Rede Relações Livres, o moderador da comunidade Poliamor Brasil do Orkut, a autora do extinto site Poliamor Brasil e o então organizador dos encontros poliamoristas do Rio de Janeiro.

Havia apenas duas identidades: as relações livres e poliamor. A diferença é que a primeira se organizava como um movimento presencial no qual todos os membros se conheciam, moravam na mesma região e tinham acúmulo de posições políticas e definições conceituais. Os poliamoristas estavam mais ligados às redes sociais, interagindo com centenas de pessoas de diferentes regiões do país e sem uma organização centralizada que permitisse falar em nome dos outros.

A iniciativa dos encontros bem como a pauta de discussões foi proposta pela RLi. Esse protagonismo foi acompanhado por tensões, uma vez que os poliamoristas sentiam-se em segundo plano e os RLis se ressentiam com a falta de valorização dos encontros pelos poliamoristas. Por essa razão, inclusive, raras são as referências dos

encontros em redes poliamoristas o que contrasta com a ampla divulgação realizada pelos RLis.

O primeiro encontro foi precedido por uma reunião organizativa realizada em fevereiro de 2011, em São Paulo, e contou com doze poliamoristas da cidade e a principal liderança da RLi, que veio de Porto Alegre. No site do grupo foram divulgadas algumas das definições tomadas na reunião:

“Construção de uma identidade não-mono geral e que nossas diferenças como correntes particulares poderiam permanecer mas sem ser destrutiva de uma unidade geral. Para nós já era claro que o tema ‘correntes’ não deveria iniciar nossa relação. Daí quando pensamos a primeira reunião da ‘convergência nacional das culturas não-monogâmicas’ propusemos uma sequência cumulativa de acordos que cuidava por evitar a **precipitação de temas que opunham as correntes não monogâmicas** (como a disputa das conceituações RLi x Poli). E propúnhamos uma **acumulação lógica**: 1) Nosso primeiro debate deveria ser sobre o que centralmente nos opomos de conjunto: monogamia (para 2011); 2) Depois disto caberia fazer um consistente balanço da situação atual da monogamia (para 2012); 3) E só depois debater quais são as formas alternativas à monogamia (para 2013) Isto foi correto e muito construtivo. Priorizando as solidariedades e construindo acordos racionais cumulativos. Para nossa felicidade, observem só: Sabem qual foi o centro temático da 1ª Reunião Nacional não monogâmica (2011)? “O que é monogamia – visões” <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/2012/08/14/poli-x-rli/>

É notório, já em 2011, na aproximação entre os grupos, que havia uma possibilidade de disputas e conflitos em torno de suas distinções. A iniciativa para a aproximação, assim como a proposta e o formato do primeiro encontro foram propostos pela RLi e aceitos pelos poliamoristas. O objetivo seria discutir o que é monogamia, evitando um debate sobre correntes⁶⁷. Os RLis criticaram os poliamoristas por não manterem o acordo “Lamentamos que os participantes da primeira reunião nacional tenham vindo com fome de ‘correntes’; e correspondentemente despreparados sobre a pauta acordada, ‘monogamia’”⁶⁸.

O primeiro encontro, que teria sido proposto visando o fortalecimento da identidade não-monogâmica, parece ter produzido o efeito contrário, aproximando os grupos de modo a aumentar a disputa entre eles. Os poliamoristas, talvez inspirados pela organização coletiva dos RLis, criaram em 2011 a sua própria associação, a já mencionada Rede Pratique Poliamor Brasil, contando com coordenadores em São Paulo e no Rio de Janeiro. Essa organização teria o papel de organizar politicamente os poliamoristas. No entanto, a efetivação dessa proposta esbarrou no pequeno número de

⁶⁷ A programação completa do primeiro encontro das manifestações não-monogâmicas e suas resoluções foram divulgadas no site da Rede Relações Livres e estão disponíveis nos anexos 4 e 5.

⁶⁸ <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/2012/08/14/poli-x-rli/>

pessoas disponíveis a atuarem de forma mais regular. Ainda assim, a criação da Rede Pratique Poliamor Brasil fortaleceu o embate com a Rede Relações Livres e a disputa pelo protagonismo não-monogâmico.

O segundo encontro foi realizado no Rio de Janeiro, em novembro de 2012, e caminhou no sentido de ruptura e fracasso na construção de uma unidade identitária entre Rlis e poliamoristas. O encontro não teve poliamoristas na organização e foi conduzido apenas por RLis, embora alguns poliamoristas que não faziam parte da Rede Pratique Poliamor Brasil estivessem presentes⁶⁹. Enquanto a razão da desistência de participação por parte dos coordenadores da Pratique Poliamor SP não se tornaram públicas, a do coordenador do Rio de Janeiro sim⁷⁰:

“Qual é o real papel da Pratique Poliamor Brasil neste evento considerado ‘não-monogâmico’? Creio que não haja problema em um movimento deste tipo ser convocado por um grupo específico, mas se o é por mais de um, vejo como justo e lógico que ambos participem ativamente de todas as decisões às quais se dispõem e que são concernentes ao evento. Ao meu ver, não é isso que está acontecendo; e levanta-se, então, a questão de por quê a Pratique Poliamor Brasil está sendo colocada como organizadora do evento junto da Rede Relações Livres quando, na verdade, ela está sendo tratada como convidada?”

O desconforto trazido pela declaração do poliamorista foi notório. A RLi respondeu com uma nota de defesa em que afirmava a falta de participação da Pratique Poliamor Brasil na organização do evento⁷¹:

“Notamos uma séria dificuldade de que os poliamoristas compartilhassem as responsabilidades da organização efetiva desta atividade. Em uma situação que acabou conformando a dinâmica em que membros da Rede Relações Livres organizavam e propunham a pauta, o local, a data, o debate, a temática, etc, e os participantes da Pratique Poliamor Brasil, que se dispuseram a organizar, somente aprovavam ou sugeriam alterações, e muitas vezes nem respondiam às comunicações. Nesse sentido, os organizadores da Pratique Poliamor Brasil tiveram e têm total liberdade pra escolher qual papel desempenharão no Encontro Nacional das Manifestações Não-Monogâmicas, e não se pretendeu e nem se pretende dar à nenhum grupo privilégios organizativos.”

A tensão entre os grupos apenas se ampliou porque a maior distância geográfica que existia até 2012 foi rompida. Os encontros poliamoristas eram mais expressivos no Rio de Janeiro e em São Paulo e as atividades da RLi estavam mais concentradas no Rio

⁶⁹ A programação e as resoluções do segundo encontro divulgadas no site da RLi estão disponíveis nos anexos 6 e 7.

⁷⁰ A carta integral está disponível no anexo 8.

⁷¹ A nota integral está disponível no anexo 9.

Grande do Sul. A expansão das relações livres no sudeste contribuiu para a intensificação das interações entre os grupos.

No Rio de Janeiro, um número significativo de pessoas participa de atividades de ambos os grupos. As convergências geradas entre eles levaram a uma nova tentativa de unidade do movimento não-monogâmico em 2015, dessa vez, restrito à cidade. A aproximação se intensificou quando o fundador da Rede Pratique Poliamor RJ declarou que era poliamorista, mas também RLi, e começou a fazer parte da organização dos dois grupos:

“Entro também para a construção da Rede Relações Livres do Rio de Janeiro e da concepção RLi como um todo. Sendo assim, convido todos os que concordam com a minha concepção de relacionamento a se incorporarem também à Rede Relações Livres e a se unirem comigo na construção futura de uma tendência poliamorista de relações livres.” <http://cria-indesejada.blogspot.com.es/2015/03/por-que-me-tornei-rli.html>

O evento em conjunto responsável por congregar os grupos foi a “roda de vivências”, dedicada a auxiliar as pessoas não-monogâmicas a lidarem com dificuldades nos relacionamentos. No entanto, a Rede Relações Livres optou por não manter a Pratique Poliamor como organizadora do evento o que gerou revolta por parte desse coordenador que pediu uma posição do grupo de poliamoristas:

“O argumento utilizado era de que queriam, através disso, reafirmar organizativa e identitariamente o RLi. Minha opinião é de que essa seria uma atitude que iria na contramão da unidade que temos criado (...) Se essa postura que eu julgo sectária se mantiver, qual vocês acham que deve ser a nossa postura?”

Inúmeras posições foram apresentadas, a maior parte lamentando o atrito entre os grupos e defendendo que se aceitasse o desejo de RLis de organizarem eventos à parte. É importante salientar que mesmo que o poliamor seja um conceito mais conhecido, o de relações livres tem também grande adesão identitária e no Rio de Janeiro construiu um grupo sólido. Isso se evidencia na maior visibilidade das formulações sobre o tema feitas por RLis, o que gera preocupação entre poliamoristas: “Estou impressionado com a quantidade de pessoas informadas sobre não-monogamia que estão com uma ideia completamente desinformada e distorcida sobre o que é poliamor (...) Ou a militância está fraca demais, ou a contra-militância está mais forte.” Outro afirma que: “muita gente está sendo confundida sobre o que quer dizer Poliamor por [esse] ‘disse me disse’ de outros grupos, especialmente a corrente majoritária do RLi, que inventou umas ideias de Poliamor só pra se diferenciar.” O mesmo

poliamorista sugere que para romper com essa difamação é necessário tornar o grupo “poli” mais ativo e atuante.

O esforço de congregar os grupos talvez possa ser compreendido como uma das tentativas de poliamoristas conterem os “avanços” da RLi. Um grande número de pessoas toma conhecimento das relações não-monogâmicas pelo poliamor, por ser o termo mais utilizado na mídia, mas após um tempo participando do grupo acaba se identificando mais com a RLi. Isso não implica necessariamente uma identificação conceitual, mas o estabelecimento de redes de afinidade mais sólidas. Afirmar que ambas são iguais, ou que o termo poliamor engloba RLi, também são formas de mostrar que a identidade RLi é desnecessária e contraproducente. Ao mesmo tempo em que essa atitude implica na defesa do poliamor, já que para ser RLi necessariamente se deve recusar o poliamor e reconhecê-lo como ambíguo e contrário a liberdade.

2.2.4- Considerações sobre a relação entre poliamoristas e RLis

Variados são os termos utilizados para se referir às relações não-monogâmicas. O mais antigo é “amor livre” que ainda hoje tem certa circulação, sobretudo, entre anarquistas, que se valem de literaturas antigas, algumas do século XIX e do início do XX.

Há ainda o termo relacionamento ou casamento aberto que próprio da década de 1970 é o que ainda hoje tem maior visibilidade. Diferentemente do “amor livre” não tem no Brasil uma abordagem teórica e política, atuando unicamente como uma forma de nomear relações conjugais não exclusivas sexualmente.

O poliamor emerge nos anos 1990 nos Estados Unidos e, no Brasil, no século XXI, conjugando a tradição do “amor livre” com a do “relacionamento aberto”. Ao mesmo tempo em que se constitui como uma série de discursos e formulações teóricas sobre a sexualidade, organizando debates coletivos sobre o tema, ele serve também como termo para definir relacionamentos concretos. “Amor livre”, diferentemente dos demais, não tem o poder de definir modelos de relacionamentos e, por isso seu caráter não-monogâmico é mais impreciso.

As relações livres, único termo efetivamente criado no Brasil, por sua vez, resgata a ênfase na liberdade presente no amor livre, mas ao invés de colocar o foco em um único sentimento, como o amor, qualifica as relações. Isso permite que, assim como os termos “relacionamento aberto” e poliamor, seja usado como um modelo relacional.

Nesse sentido, há maior aproximação entre estes três (relações livres, poliamor e relações abertas) em oposição ao “amor livre”, mais abrangente e com menor poder descritivo de relações. Embora o poliamor seja o único desses termos com capacidade de referir-se simultaneamente a sentimentos e formas de conjugalidade, já que é possível defini-lo como a possibilidade de amar a várias pessoas ou a de manter vários relacionamentos ao mesmo tempo.

Além da referência a sentimentos e da descrição de modelos de relacionamento é necessário salientar o papel que esses termos representam na organização coletiva e na construção de identidades. Nesse caso, é apenas o poliamor e as relações livres que têm o poder de definir pessoas, para além de relacionamentos e sentimentos. Há pessoas que se identificam como RLis e poliamoristas, de modo que há um lugar de sujeito que é análogo ao ocupado pelas identidades sexuais e de gênero. Para além da classificação de práticas, o que está em jogo no discurso dos grupos analisados é a constituição de novas formas de classificação de pessoas, criando distinções e hierarquias entre elas. Nessa lógica, há pouco espaço para o trânsito entre formas de relacionamento, porque o objetivo está em definir as verdades dos sujeitos. Os trânsitos seriam antes percursos em direção a essas verdades.

Acredito que a relevância de se trabalhar especificamente com o poliamor e com as relações livres esteja justamente no fato de se tratarem de poderosas formas de classificação. Nesse sentido, há grupos de pessoas construindo uma visão de si e dos outros organizada em função dessas terminologias. São, portanto, mecanismos eficientes de distinção de pessoas, de constituição de grupos e de identidades, para além de formas de caracterizar sentimentos e tipos de relacionamento.

É com esse foco que procurei elaborar o capítulo, analisando como as visões de mundo poliamoristas e RLis são construídas, como elas se percebem e interagem. Foi possível observar que, para além de uma organização unificada de combate à norma monogâmica, há uma busca por afirmar a superioridade de sua própria identidade. Há um jogo de hierarquizações constantes na maneira como se concebem. Em questão está a definição da melhor e definitiva forma de superar a monogamia.

RLis afirmam que poliamoristas perpetuam características monogâmicas, enfatizando o amor, aceitando casamento, polifidelidade, controle da liberdade, negociação e despolitizando o debate. Os poliamoristas, por sua vez, concentrariam mais esforços em argumentar que os RLis são apenas uma forma descompromissada, irresponsável, egoísta, individualista e neoliberal de romper com a monogamia, mas que

ainda assim estariam englobados no conceito e no fenômeno prático do poliamor. A principal crítica se concentra, portanto, na busca de RLis de dizerem que são outra coisa, quando também seriam poliamoristas. Para isso, teriam que se esforçar para construir uma leitura estreita do poliamor, com a qual os poliamoristas discordariam.

A tensão interna ao movimento não-monogâmico brasileiro em torno do ideal de liberdade, coloca novamente para o debate o que é central neste trabalho: Por que no Brasil, diferentemente dos Estados Unidos onde o conceito de poliamor foi criado, e de outros países, onde se expandiu, há maior ênfase no princípio da liberdade? Por que é tão difícil no contexto não-monogâmico brasileiro trabalhar com a ideia de acordo, negociação e reciprocidade? Por que no Brasil foi necessária a criação de outro grupo que rompe com o poliamor para então afirmar a soberania da autonomia individual sobre o controle da liberdade pelos parceiros? É em torno dessas questões que o sexto capítulo foi construído.

Capítulo III: Poliamor e movimento feminista

3.1-Debatendo gênero

Há uma crença no meio “poli” de que o “machismo” é incoerente com o poliamor, já que os homens poliamoristas seriam mais igualitários do que os monogâmicos, uma vez que consentiriam que suas parceiras tenham outras relações. Mas, se nesse mundo ideal o machismo é dissociado do poliamor, na prática dos grupos pesquisados a realidade é bem diferente.

Há um processo permanente de acusação/identificação de “machistas” infiltrados nos grupos, “assediando” mulheres em busca de sexo fácil. Outra realidade mencionada por vezes em tom de lamento é a busca de homens por uma mulher que possa ser acrescida à sua relação diádica heterossexual. Nesse caso, as namoradas ou esposas são vistas como influenciadas a atenderem os desejos de seus parceiros. Esses dois cenários recorrentes de acusação mostram uma problematização do desejo sexual não-monogâmico masculino, considerado potencialmente machista, perigoso e condenável, em contraposição ao feminino que seria legítimo quando não submetido ao do parceiro.

O “machismo” funciona nas redes poliamoristas como uma categoria de acusação. Ninguém se afirma “machista”, mas há um permanente patrulhamento dos comportamentos e dos discursos. No caso poliamorista, esse patrulhamento se concentra nos homens, que numa abordagem mais radical são, até que se prove o contrário, todos considerados machistas travestidos de poliamoristas. Essa narrativa feminista considera os homens poliamoristas, ou seja, os não machistas, como exceções.

Os homens parecem ter menos voz nesse debate. Em vários momentos, inclusive, são deslegitimados por não entenderem a opressão feminina e por estarem em posição privilegiada. Ainda assim, alguns se manifestam. Há aqueles que adotam um tom de defesa dessa posição feminista, se (des)culpando, mandando os outros homens se calarem e respeitarem a dor das “oprimidas” e auxiliando no processo de identificação de falsos poliamoristas. Opera-se assim um processo de diferenciação, reconhecendo, nomeando e patrulhando os machistas, afastam o risco de serem eles próprios alvos dessas acusações. 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.

Uma posição oposta a essa é a de recusa da divisão generalizante e abstrata das mulheres como “oprimidas” e os homens como “opressores”. Afirma-se que o machismo gera prejuízo para ambos e que existem muitos homens que, como eles, são “diferenciados”. Acusam as mulheres que consideram todos os homens “inimigos” de feministas “radicais”, “sectárias”, “feminazistas” ou “femistas”. Um depoimento feito em 2011 na comunidade do Orkut sintetiza essa crítica cada vez mais recorrente:

“Vim aqui novamente recusar o uniforme de representante do mundo macho. Não, não faço parte da regra, também não sou a exceção. Talvez, muitas mulheres não saibam como oprimem os homens diferenciados quando cortam todas as cabeças com a mesma lâmina! (...) Fuzilar todos os homens como tranqueiras incapazes de unirem sexo e afeto fazia mais sentido, hoje não é mais regra. Minha geração sofreu muito por conta desse feminismo de guerrilha. Muitas mulheres perderam o melhor da festa porque foram criadas para competir, não para amar. Trocaram afetividade por poder. Será que feministas de carabina que só enxergam cafajestes em tudo que se move podem dar aula de afetividade?” (Homem, formado em Letras, 49 anos)

A crítica à limitação do binarismo de gênero não atinge apenas aos homens, preocupados em se mostrarem diferentes entre si, mas também às mulheres que entendem que limitar-se a essa categoria “mulher” é perder elementos culturais valiosos que são associados à masculinidade. Nesse sentido, é possível encontrar poliamoristas que se identificam com a teoria e política queer, buscando subverter e desestabilizar a dicotomia “masculino” e “feminino” e legitimar os trânsitos e o “entre - lugar”. Entre estas, a crítica se concentra sobre o sistema binário de classificação do sexo e do gênero, apontando para a artificialidade e as mazelas trazidas por essas fixações identitárias⁷².

Duas interlocutoras⁷³ relataram terem questionado o seu pertencimento à categoria “mulher”. A primeira (professora de 29 anos) afirmou desprezar rótulos por implicarem inferiorização. Assim, disse não ser “homem” ou “mulher”. A segunda

⁷² Daniel Cardoso (2010), Christian Klesse (2006) e Meg Barker (2010) analisaram a relação entre movimento queer e poliamor. Para Cardoso (2010), a aliança se dá no questionamento das “certezas” da identidade. Para Barker (2010) há um potencial queer na prática poliamorista de desestabilização das dicotomias: promíscuo e não promíscuo, amor e sexo, amor e amizade, público e privado e até mesmo poliamor e monogamia. Klesse (2006) minimiza a tendência queer do poliamor, afirmando que são mantidos binarismos identitários, em especial a oposição: promíscuos x não promíscuos.

⁷³ Ao longo do texto utilizei as categorias “homem” e “mulher” na descrição dos pesquisados e dos interlocutores tomando como base os seus nomes, já que, em geral, não tive acesso a sua identidade de gênero. Optei por manter o binarismo de gênero na escrita, embora tenha trazido situações delicadas como essa, em que o gênero masculino e o feminino foram recusados.

declarou participar de debates sobre a teoria queer e pós-gênero e criticar o feminismo “essencialista” por determinar a identidade de gênero a partir do corpo biológico:

“Lutar pela liberdade da mulher em si está fadada ao fracasso, porque se ser mulher é submeter um corpo que tem útero a uma série de processos culturais que transformam esse corpo em mulher, e se o gênero mulher é aquilo que por definição serve ao outro gênero que é o homem, então o próprio processo biopolítico de investimento cultural sobre o corpo uterino, que é o que gera o sujeito mulher, já é dominação. Então a teoria queer ela age sobre a raiz do problema e não sobre o problema tal qual já está estabelecido.” (estudante universitária de 26 anos)

Ao ser questionada se acha que é “mulher”, ela responde que não e que se considera como transgênero já que não se identifica com papéis considerados femininos e nem com a “figura da mulher”. A interlocutora afirma se apropriar de aspectos masculinos e femininos de forma transgressora, desconstruindo essa oposição. Para ela, romper com a identidade feminina é também buscar a superação do lugar de dependência amorosa dos homens:

“Mulheres são criadas para serem dependentes, eu acho que ninguém deveria ser criado para ser dependente. Embora isso sempre soasse estranho eu fui educada a crer que eu não era um ser completo até encontrar a minha contra parte, minha cara metade. Acho péssimo, acho que as pessoas devem se ver como seres humanos completos, que se complementam umas nas outras.”

Para ambas as interlocutoras assumir a identidade feminina não resulta benefícios, já que o feminino está associado, dentre outras características, à “dependência”, à “fraqueza” e à “submissão”. Ambas dizem ter como objetivo serem “elas próprias”, de estarem no comando de “si mesmas”, e que isso passa pelo questionamento da divisão binária homem e mulher e da necessidade de se enquadrarem em uma classificação. A construção da identidade entre poliamoristas é paradoxal, tendo em vista que o principal objetivo é o de se “desaprisionar”, ou seja, permitir que se possa “ser” o que se deseja sem a necessidade de enquadramentos, fixações e categorizações, entendidas como opostas à “liberdade”. Abrem-se, entretanto, exceções, em especial ao se assumir poliamorista, por acreditar ser essa uma identidade necessária a fim de atuar politicamente. Já a identidade feminina é entendida por essas interlocutoras como limitadora.

A crítica ao “feminino”, analisada a partir do discurso das duas poliamoristas entrevistadas, pode dar uma falsa impressão de um “culto ao masculino”. Há uma crítica ainda mais acentuada ao universo masculino, por associá-lo à “dominação”, à

“hierarquia”, à “competição” e à “ausência de afetividade”. Essa visão torna-se mais clara, quando nas discussões sobre gênero nas redes sociais, é defendido o fim do “patriarcado” e o desenvolvimento de um modelo social focado na feminilidade, portanto “horizontal”, “plural” e “circular”, chamado por alguns de “ginocrático” ou “matrista”.

A crítica aos tradicionais papéis sociais atribuídos a homens e mulheres pode ser dividida em duas posições: a primeira, que defende o “feminismo” e a conquista de direitos das mulheres e, a segunda, “pós-feminista” que critica a distinção “homem” e “mulher” e luta contra a definição de pessoas em identidades de gênero. Os termos utilizados para designar essa ruptura são “queer”, “transgênero” e “androginia”. Como argumento favorável à destruição do gênero está a maior liberdade para amar desconsiderando o sexo do parceiro e priorizando outros interesses e afinidades.

3.2-Estreitando laços com o feminismo?

No início do capítulo mostrei que mesmo que nas redes poliamoristas a busca por igualdade de gênero se manifeste de diferentes formas, gerando conflitos, a superação do machismo e da opressão feminina é vista como condição necessária ao poliamor. Assim, ainda que se manifestem múltiplos feminismos é inegável que não há poliamor fora de um ideário igualitário. A dependência do poliamor em relação ao feminismo coloca a questão inversa: como ele é representado em espaços feministas? Haveria também a crença de que estão interligados e são indispensáveis um para o outro?

Para as feministas poliamoristas lutar contra o patriarcado é necessariamente enfrentar a “repressão monogâmica” da mulher. Para tanto, citam alguns clássicos como Emma Goldman, Friedrich Engels, Alexandra Kollontai e Simone de Beauvoir. Uma vez que o foco da pesquisa está na compreensão de como o poliamor, em um contexto brasileiro e contemporâneo, é recebido e interpretado por seus interlocutores, analiso as formulações feitas em grupos e páginas feministas na internet e a reação de poliamoristas a elas.

Três publicações sobre poliamor ganharam destaque em grupos virtuais feministas: o primeiro intitulado “Poliamor é para pessoas ricas e bonitas”, publicado no blog <http://blogueirasfeministas.com/>. O segundo publicado na revista Capitolina, “Por

que o poliamor e as relações livres podem ser privilégios para os homens?”. O terceiro, publicado no Facebook com o título “Então toma”, foi divulgado no blog <http://solidaodamulhernegra.tumblr.com/>⁷⁴.

Em comum entre os três textos o fato de não serem escritos por membros do movimento poliamorista e terem como principal objetivo apresentar problemas na aplicação do poliamor em um contexto de desigualdade de gênero, racial e econômica. Nesse sentido, a categoria chave de acusação ao poliamor é a de que se trata de uma forma de “privilégio”. Apresento adiante como cada uma dessas críticas é construída e como repercutem nos espaços feministas e poliamoristas.

3.3-“Poliamor é para pessoas ricas e bonitas”

As blogueiras feministas traduziram o texto onze dias após ter sido publicado em inglês no site Medium.com, em 08/02/2014. Segundo afirmam no blog, a publicação traduzida foi resultado de uma intensa discussão em uma lista de e-mails do grupo. Na publicação, as autoras do blog dizem não concordar integralmente com o texto, mas que as preocupações com o poliamor e suas interseccionalidades levaram a considerar relevantes as suas colocações.

É interessante observar que a crítica não está colocada na ideologia poliamorista em si, ou seja, não se refere ao poliamor a partir de uma defesa da monogamia. Ao contrário, alguns elementos do texto explicitam críticas à monogamia e até mesmo uma exaltação do poliamor como uma forma melhor e mais evoluída de relacionamento.

A autora, Vivienne Chen, compara o poliamor a uma alimentação saudável, afirmando que ambas são formas de “privilégio”, de modo que o problema não está nessas práticas, mas na falta de democratização. O objetivo, portanto, não é limitar o poliamor, abandoná-lo ou defender a moral monogâmica. Ao contrário, é expandi-lo, fazendo com que não seja uma possibilidade apenas para pessoas “ricas”, “bonitas” e com o “tempo livre”.

Embora publicado por feministas, a crítica se concentra, em especial, nos efeitos amorosos da desigualdade social, que fazem com que a escolha pela monogamia seja mais segura e viável entre os mais pobres. Dentre as razões apontadas, as dificuldades financeiras para o controle de natalidade e para a prevenção e tratamento de doenças

⁷⁴ Os três textos estão disponíveis nos anexos 10, 11, 12.

sexualmente transmissíveis, a maior vulnerabilidade a agressão física e moral e a menor disponibilidade de tempo livre.

Ao elencar inúmeras razões para as dificuldades de praticar o poliamor entre pessoas pobres, a autora questiona a atitude de poliamoristas de autopromoção e de condenação de monogâmicos. O motivo é que os poliamoristas perderiam de vista a influência das estruturas sociais nas escolhas individuais, de modo que a liberdade possível aos poliamoristas não o seria para todos. Em suma, a autora não questiona o poliamor, inclusive cita Engels para afirmar que a monogamia e o capitalismo são dois sistemas de exploração que devem ser enfrentados. No entanto, critica poliamoristas que, ao invés de buscarem ampliar a prática do poliamor por meio do enfrentamento das desigualdades sociais, vangloriam-se de seu privilégio - afirmando-se “especiais”, “intelectualmente esclarecidos” e “sexualmente libertos”. Assim, deslegitimariam a escolha pela monogamia, condenando aqueles que não teriam as mesmas oportunidades que eles para se tornarem poliamoristas.

Chama a atenção o fato das blogueiras feministas terem traduzido e publicado o texto, mas na lista de e-mails questionarem esse argumento. Dentre as colocações, uma das mais presentes é que é elitismo considerar o poliamor uma realidade restrita a pessoas ricas, por presumir falta de agência dos pobres e incapacidade para enfrentarem a monogamia. Nesse sentido, uma feminista afirma que: “gente pobre é gente: existe mas também pensa e sente; achar que só gente rykka e phynna pratica poliamor ou enxerga as relações dessa maneira é bem elitista.”

Embora a mensagem publicada tenha sido de crítica ao poliamor, os debates na lista de e-mail caminharam no sentido oposto, muitas pessoas inclusive se afirmaram poliamoristas ou RLis, de modo a problematizarem a monogamia:

“É às mulheres que a monogamia é imposta (ou alguém tem alguma ilusão que existe ou existiu monogamia para os homens? ou, se preferirem outro termo, a fidelidade). A monogamia escraviza e automatiza a sexualidade feminina. Se isso não é motivo pra usarmos nomenclaturas claras e definirmos qual a nossa estratégia de combate à monogamia, não sei o que é”

As críticas ao poliamor emanaram não de um ponto de vista monogâmico, mas de feministas que se afirmaram RLis. Dentre os pontos levantados por elas: a polifidelidade (que seria impensável nas relações livres) e a falta de atuação política e de combate a opressões entre poliamoristas (quando as RLis seriam comprometidas com a luta contra o machismo e o capitalismo). Essas representações foram consideradas

falaciosas pelas feministas poliamoristas para quem não existe diferença entre poliamor e RLi. A busca de RLis por diferenciação foi considerada pelos poliamoristas como um desserviço na luta contra a monogamia, pois ao invés de concentrar o enfrentamento no inimigo comum, buscando uma identidade não-monogâmica, alimentaria disputas contraproducentes com poliamoristas.

Nos espaços poliamoristas, por sua vez, o texto foi recebido com menor resistência que na lista de e-mail das blogueiras feministas, afirmando-se que os mais ricos levam vantagem sobre os mais pobres, dispondo de maior tempo livre e condição financeira para manter mais de um relacionamento consensual. Um homem afirma que:

“Sim, o Poliamor é pra pessoas ricas e bonitas, não só porque a dinâmica desses relacionamentos se torna quase impossível pra quem é pobre, mas tb porque quem é rico e bonito escapa frequentemente do julgo das pessoas simplesmente porque dispõem de mais privacidade ou mais prestígio. É uma pena, não deveria ser assim, mas é o que ocorre com mais frequência.”

A leitura sobre a influência da “situação de classe” na prática do poliamor coincide com a crítica ao capitalismo apresentada nos capítulos anteriores. Embora haja uma variedade de perspectivas ideológicas entre os praticantes, a socialista é bem significativa, motivo pelo qual se afirma a impossibilidade do poliamor se tornar majoritário em uma sociedade desigual como a brasileira. O poliamor só seria pleno em uma estrutura social de tipo comunista onde - sem barreiras econômicas - todos seriam livres para definirem com quantos parceiros querem se relacionar.

A relativa aceitação dessa crítica pode gerar a ilusão de que os poliamoristas brasileiros são efetivamente ricos. No entanto, a inserção que tenho nos grupos poliamoristas me permite refutar essa afirmação. Acredito ser mais pertinente classificar os poliamoristas como pertencentes, sobretudo, às classes médias urbanas e não a uma classe dominante, de grandes proprietários e empresários. Os poliamoristas pesquisados são em sua maioria jovens, em torno de 20 e 30 anos, com uma situação financeira precária e uma vida profissional instável. Muitos dependem da ajuda financeira de familiares para subsistência, alguns dividem apartamento com amigos ou parceiros, outros vivem com os pais.

Ainda assim, o recorte de classe é relevante para a compreensão do grupo, já que eles não emanam das camadas sociais mais pobres, concentrando-se, sobretudo, nas

maiores e mais ricas cidades do país, morando em bairros de classe média e tendo acesso à educação de nível superior⁷⁵.

Embora o texto em questão tenha abordado dois aspectos, “riqueza” e “beleza”, as discussões concentraram-se muito mais em torno do primeiro. Um poliamorista que comentou sobre o segundo ponto mostrou a dificuldade que enfrenta para desconstruir seu padrão de beleza de modo a não excluir mulheres gordas do seu campo de desejos:

“Algo que comecei a refletir a poucos dias é também como é difícil, se não impossível, desconstruir isso em mim mesmo. Uma coisa é tratar racionalmente certos padrões e agir contra eles, mas como eu faço isso com meu tesão? Confesso, que apesar do afeto, eu realmente não sinto tesão por pessoas gordas. Não me entendam mal, é algo que me pergunto constantemente e tento procurar uma resposta. É fato que nossa cultura emprega essa norma e nós todos somos impregnados por ela, mas fica a questão, como desconstruir o tesão??? Fomos estragados por criação, será que dá para reverter isso quando se trata do tesão? Será que até que acabemos com a norma o tesão à pessoas gordas ele sempre cairá no campo do fetiche?”

A mensagem gerou tensão entre o autor, que manifestou temor por ofender e oprimir alguém, e uma leitora, que definiu a intervenção como um “desrespeito”. A parte disso, o debate se concentrou na pergunta da mensagem: como desconstruir um padrão tido como opressivo e excludente? A discussão mostra existir uma ruptura entre um projeto político-ideológico de combate à hierarquização dos corpos que visa torná-los, sem exceção, amáveis e desejáveis e, um desejo excludente e seletivo, visto como resultado de anos de inculcação de uma sociedade “machista”, “gordofóbica”, “racista” e “transfóbica”. O paradoxo descrito está na conjugação de um discurso poliamorista que enfatiza a libertação do desejo e a espontaneidade dos afetos, em casos onde “libertar” o desejo representa romper com o compromisso ético igualitário de lutar contra “opressões”. Nesse caso, a precedência do igualitarismo, caminha no sentido da defesa da repressão/transformação dos desejos que são vistos como hierarquizantes e opressores. Uma mulher sugere alguns caminhos para o autor da mensagem:

“Acho que a sinceridade dele comprova a maestria do texto postado. Conseguimos perceber como as relações funcionam, e a questão do colega seria justamente como desconstruir internamente a ponto de reverter essa condição.... Somos induzidos a pensar que gosto é gosto, mas já sabemos que

⁷⁵ Vale mencionar os debates a cerca da relação entre ideologia igualitária e as camadas médias urbanas (Gilberto Velho, 1983 e 1986), e aqueles relativos à predominância de uma moral hierárquica nas classes mais populares (Luiz Fernando Dias Duarte, 1988). Essa diferença contribuiria para explicar a razão do maior número de poliamoristas ser oriundo das camadas médias urbanas. Além disso, tanto o discurso poliamorista, quanto o feminista, tem significativa circulação no meio universitário. Sobre a relação entre militância virtual feminista e o meio universitário ver Carolina Ferreira (2015).

não é bem assim que a banda toca... Eu não sei se ajuda, mas sempre que eu quero ter tesão em alguma pessoa, eu imagino eu dando pra ela, seja homem ou mulher, imagino a cara da pessoa gozando, imagino o ápice do sexo, línguas, dedos, anal.... Quando percebo já estou cheia de tesão na pessoa. Hahahahaha faço isso com diversas pessoas na rua, eu exercito o erótico da minha mente,,,, fazer isso sempre me ajuda a sentir tesão em todos os tipos de corpos!”

A sugestão de “exercitar” a atração sexual por todos os corpos mostra a problematização da espontaneidade do desejo e a precedência da posição ideológica igualitária. Outra participante do fórum questiona essa atitude, afirmando que a desconstrução deve ser geracional e não interna e individual porque vai implicar que as pessoas se relacionem umas com as outras sem efetivamente desejarem, apenas se esforçando para tal: “Acho que o esforço grande tem que ser na desconstrução visando as gerações futuras, pq eu não vou querer me relacionar com alguém que está comigo para ser ‘correto’, ou ‘moderno’.”

A discussão se desenrola em torno dessa tensão entre a desconstrução em si de um desejo que se reconhece estar baseado em padrões estéticos excludentes ou deixá-lo fluir de forma mais “espontânea”, não intervindo sobre ele de maneira vista como artificial. Nesse tópico de discussões caminhou-se mais no sentido da necessidade de um trabalho sobre si, buscando os meios mais eficientes para ampliar o espectro de pessoas desejáveis, percebendo diferentes tipos de beleza, valorizando detalhes e dimensões não visuais das interações, por exemplo.

No primeiro capítulo mostrei que ambos os ideais de igualdade e de liberdade podem atuar de modo disciplinar sobre os sujeitos, gerando uma auto-investigação e um patrulhamento dos pares a fim de confirmar em que medida são efetivamente livres e igualitários. Nesse sentido, comportamentos sexuais e sentimentos amorosos vistos como moralmente superiores são esperados e, outros, tidos como repressivos, opressores e desonestos são desencorajados e considerados resquícios da monogamia e um sinal de falta de evolução pessoal.

Há que se enfatizar o intenso autocontrole das emoções no ideal não-monogâmico, uma vez que até mesmo o desejo sexual (ou a falta dele) pode ser visto como problemático, operando como um poderoso mecanismo de hierarquização que exclui e oprime corpos que fogem a determinados padrões estéticos. Assim, se a liberdade é fundamental na legitimação do poliamor, deve necessariamente caminhar, lado a lado, numa tensa harmonia, com o compromisso e o patrulhamento ético promovido pela valorização da igualdade.

A crítica divulgada pelas blogueiras feministas ao caráter excludente do poliamor, pautado na desigualdade social e/ou estética, gera entre os poliamoristas além de defesas, reflexões sobre de que forma o poliamor pode estar sub-repeticivamente reforçando hierarquias e padrões tidos como excludentes e opressores. Num plano individual, tenta-se desconstruir desejos, mas no plano social, a questão é vista como de alta complexidade e, por isso, se discute a necessidade de superação da ordem capitalista para que as relações não-monogâmicas possam ser vividas de forma igualitária.

3.4- “Por que o poliamor e as relações livres podem ser privilégios para os homens?”

O segundo texto analisado é brasileiro e por essa razão faz referência não apenas ao poliamor, mas também às relações livres, utilizando os termos indistintamente. O “privilégio” associado ao poliamor e a RLi não é de classe social ou de beleza, como no anterior, mas de gênero. Embora crítico, também não defende a moral monogâmica ou condena a ideologia poliamorista, afirmando apenas o risco dessa teoria ser apropriada pelo “patriarcado”, servindo como um discurso de legitimação para a transformação de mulheres em objetos sexuais sempre disponíveis. Nessa apropriação, as mulheres que dizem “não” seriam rotuladas como “moralistas”, “caretas” e “possessivas”, perdendo a capacidade de legitimarem a recusa à investida sexual masculina.

Há uma ambiguidade na descrição do poliamor, que também é visto como potencialmente libertador e empoderador da sexualidade feminina. A superação de uma condição de submissão feminina a partir de relações não-monogâmicas é vista como possível quando a prática não emana de uma demanda masculina por sexo “fácil”, mas como uma escolha feminina, formulado apenas por e para elas.

Na comunidade do Facebook “Grafites Feministas” a divulgação da matéria gerou grande repercussão, contando com centenas de compartilhamentos em páginas individuais ou de grupos e milhares de mensagens com comentários. Variadas foram as interpretações e usos do texto. Numerosas foram também as divergências e hostilidades geradas a partir das discussões. Em algumas delas, foram questionadas as intervenções masculinas, afirmando-se que o texto foi escrito por uma mulher e que a pauta é feminina.

Foi perceptível na análise das mensagens a sensação de contentamento com a visibilidade de uma crítica ao poliamor, de modo que muitas mulheres indicaram a leitura a outras amigas, mostrando que haviam conversado com elas sobre o assunto. Mesmo que a crítica não tenha se dado por meio da valorização da monogamia, foi possível encontrar mensagens que utilizaram a matéria com esse fim: “Meu cu... não divido homem com ninguém”.

Inúmeras mulheres mostraram se sentir pressionadas por um discurso masculino que vangloria a liberdade e vê a restrição a um único parceiro como uma condição inferior. O uso de argumentos feministas por poliamoristas parece que tinha o poder de fazê-las sentirem-se mulheres atrasadas, inadequadas, machistas que aceitaram submeter-se ao domínio patriarcal da monogamia. A defesa da liberdade sexual até então estava sendo legitimada por um discurso feminista e que atuava sobre elas de maneira coercitiva, sugerindo que para serem verdadeiramente feministas só sendo poliamoristas. Um elemento que acredito ter intensificado essa sensação de alívio foi o fato da crítica ter sido escrita por uma feminista e ser destinada a elas, como se a partir do texto se libertassem da pressão moral poliamorista de serem livres.

Com o texto, essas mulheres conseguiram legitimar uma resposta igualmente feminista contra o poliamor, recusando-o sem que se tornassem um tipo inferior de mulher, atrasado, objeto de posse masculino. Uma feminista afirmou que o texto teve o potencial de dizer que não há nada de errado com elas por serem monogâmicas: “olha, não tem nada errado com você, te entendemos”.

Por outro lado, a mesma feminista afirmou que essa libertação do julgo poliamorista é perigosa por que algumas mulheres estariam se apoiando no texto para manterem-se reprimidas sexualmente, evitando gerar uma transformação em seus comportamentos e sentimentos:

“o que eu tô observando e achando complicado é que algumas mulheres tão meio que se agarrando a este texto e desconsiderando que existe aí a necessidade de se desconstruírem, exatamente para que se fortaleçam, que se tem coisa doendo aí qdo se fala em relacionamento aberto vai ser bom tentarmos entender como isso se dá e lógico, respeitando o tempo e as necessidades de cada uma, a condição emocional, etc”

Essa mensagem mostra a complexidade do debate, não se tratando apenas de uma defesa contra o ideal não-monogâmico de liberdade, considerado desse ponto de vista como opressivo. O poliamor e as relações livres também são considerados empoderadores. Dessa forma, questiona-se a afirmação de que seriam privilégios

masculinos por isso implicar uma desconsideração do poder de agência feminino e a percepção das mulheres como incapazes de se beneficiarem de sua própria liberdade sexual. O mesmo argumento é utilizado para deslegitimar a bissexualidade feminina, como se a liberdade sexual e amorosa de mulheres bissexuais apenas existisse visando atender aos interesses do patriarcado.

Essa leitura de que a liberdade sexual das mulheres serve apenas aos homens é extremamente recorrente nos grupos feministas na internet e, em alguns casos, leva à afirmação de que o poliamor só seria desejável após uma revolução que acabe com a opressão de gênero. Enquanto isso não ocorre, seria preferível a monogamia, já que o poliamor só serviria como um instrumento de ampliação da dominação e do privilégio masculino. Algumas afirmam que seria ainda melhor não se relacionar com homens, já que, no contexto atual, esta é uma relação inevitavelmente opressiva: “Homens sempre estragam as coisas bonitas”. “A ideia [poliamor] é ótima, mas na atual conjuntura, sendo pragmática, tudo que diz respeito a relacionamento quando há um homem envolvido, se torna problemático.”

Mas como a publicação na Capitolina repercutiu nos grupos não-monogâmicos pesquisados? Parte dos homens discordou do texto e afirmou que é a monogamia que está associada ao machismo e que a não-monogamia visa, sobretudo, a empoderar as mulheres e retirar o privilégio histórico da liberdade sexual masculina. Referindo-se a Friedrich Engels, um poliamorista afirma que a monogamia é um instrumento de dominação dos homens sobre as mulheres. Outros homens poliamoristas aceitaram parte da crítica, considerando o machismo um dos resquícios monogâmicos no poliamor.

É interessante destacar a diferença de gênero nas reações ao texto. Enquanto os homens foram mais críticos, as mulheres o receberam com maior entusiasmo, afirmando se tratar de uma discussão ignorada pelos homens, mas fundamental para o empoderamento feminino. As mulheres não consideraram o texto uma crítica ao poliamor, mas uma denúncia contra homens que o utilizam como um “braço do patriarcado”. Há, nesse sentido, uma contraposição entre um ideal poliamorista puro e perfeito - igualitário do ponto de vista de gênero - e a prática poliamorista, mais ou menos impura, opressora e machista. O debate passa então a incidir na definição da predominância no meio “poli” de homens machistas ou igualitários e em “identificar assimetrias” e combater comportamentos impróprios.

Em geral, quando se discute a opressão de gênero no meio não-monogâmico, a visão dos homens é considerada de menor relevância. Suas falas são comumente vistas

como tentativas de “silenciamento”, discursos que emanam de um opressor que não reconhece seu privilégio. Consideráveis são os efeitos dessa dinâmica uma vez que a solidariedade feminista parece se sobrepor à poliamorista/RLi, dificultando a construção dessas identidades. Antes de serem poliamoristas essas mulheres são feministas, companheiras de opressão e de luta e, assim, parecem se solidarizar mais com a autora da Capitolina do que com os homens poliamoristas e RLis.

Esse conflito identitário culminou em 2015 no fim do grupo Relações Livres em Porto Alegre. De um lado, as mulheres da organização identificavam machismo e acobertamento de assédios masculinos por parte da principal liderança do grupo. De outro, via-se uma radicalidade feminista excessiva e até mesmo uma opressão contra homens, colocando em discussão o tema da “misandria”, que inevitavelmente foi recebido com grande revolta por algumas feministas.

A precedência da identidade feminista sobre a não-monogâmica favorece uma tensão nas relações entre os gêneros, onde os homens são considerados os “hospedeiros” do “parasita” machismo, deixando de ser companheiros de luta para serem inimigos da luta feminista. Nesse caso, o homem branco, heterossexual e cis⁷⁶ é visto como o principal perigo, o maior adversário; até que se prove o contrário, um intruso e opressor infiltrado no grupo. Tal posição de privilégio e opressão leva à questão de como é possível que mulheres feministas construam uma identidade e organizem uma luta política tendo a seu lado homens brancos e cis. Esse impasse se amplia ao considerarem se relacionar sexualmente com esses homens, parecendo que “dormiriam com os inimigos”.

A posição masculina de inimigo *a priori*, faz com que seja necessário um esforço por parte dos homens para romper com a condição generalizada de opressores, individualizando-se, diferenciando-se, a fim de se tornarem amáveis e respeitáveis. Para tanto, defende-se nos grupos não-monogâmicos uma atitude investigativa e de desconfiança permanente, de modo a enfrentar a tendência denunciada na revista Capitolina de que o poliamor seria apropriado pelo patriarcado favorecendo apenas ou, sobretudo, a liberdade sexual masculina.

Gostaria de ressaltar uma contradição na posição sobre a monogamia das mulheres feministas pesquisadas. De um lado, pretendem a libertação da sexualidade feminina, afirmando o seu desejo e equiparando-o ao masculino. Nessa leitura, o

⁷⁶ A categoria cisgênero ou apenas cis, se refere as pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído no nascimento, ou seja aquelas que não são transgênero.

homem não é visto como ameaça, mas potencial parceiro e sua sexualidade livre, um ideal a ser perseguido.

Na segunda leitura, os homens são considerados opressores e a expansão das práticas (hetero)sexuais femininas não é vista positivamente, uma vez que é interpretada como opressão, como assujeitamento ao interesse masculino e objetificação da mulher. A sexualidade é interpretada, nesse caso, como masculina em si e por isso é negativa. A recusa (hetero)sexual é vista como instrumento de empoderamento, de modo que o limite trazido pelo “não” ganha contornos de um importante mecanismo de enfrentamento da opressão masculina. Enquanto na primeira leitura o “sim” é interpretado como libertador e empoderador, equiparando a liberdade sexual feminina à masculina; na segunda, é visto como submissão.

Tais tensões no movimento feminista, nos anos 1980, foram abordadas por Gayle Rubin (1984), por exemplo, ao se referir aos debates relativos à pornografia e ao sadomasoquismo. As visões oscilavam entre a recusa, por se tratar de formas de objetificação da mulher e, por outro lado, eram reconhecidas como legítimas em função de estarem assentadas num princípio de consensualidade. A autora afirma que o grupo mais conservador, que adotava discursos “anti-sexo”, considerava a liberdade sexual uma extensão do privilégio masculino⁷⁷. Nessa leitura, a monogamia lésbica estaria no topo da hierarquia das relações, já que diferentemente da relação heterossexual não seria opressora. Tal leitura feminista, que a autora identifica como uma “demonologia”, vale-se de uma representação que ressalta o que há de pior na sexualidade masculina, de modo a rejeitá-la como um todo. Na segunda perspectiva, a liberação sexual funcionaria tanto para homens quanto para mulheres, de modo que o sexo é visto positivamente e a sexualidade masculina não é necessariamente opressora. Esta discussão será aprofundada mais adiante, especialmente quando analisar o conflito existente entre mulheres não-monogâmicas bissexuais e lésbicas.

Com base nessas questões é perceptível que há um impasse no pensamento feminista que também atravessa o meio não-monogâmico. Em que medida a luta se concentra contra a liberdade sexual masculina (“opressora”) ou em favor de sua

⁷⁷ Carole Vance (1984: XX e XXV), que também se dedica à temática, critica a ideia de que mulheres, em uma cultura patriarcal, seriam incapazes de consentirem sobre a prática sexual, vista como intrinsecamente perigosa e degradante para elas: “In the face of a right-wing program of shame and punishment, how could we identify the ways in which women had been humiliated through sex, without affirming that sexuality was intrinsically humiliating? (...) We want safe places to walk and work and live, an end to governments and laws which see women’s sexuality as an invitation and justification for abuse, or demand renunciation of sexuality as price of protection. We want safe space where no woman is forced to choose between pleasure or safety.”

expansão às mulheres, consideradas excluídas de algo visto positivamente e afirmado como privilégio? A negativização da liberdade sexual masculina torna mais difícil a positivação das relações não-monogâmicas como uma forma de empoderamento feminino. O poder feminino nessa perspectiva é anti-poliamor porque se afirma na recusa.

3.5-Feminismo negro

O terceiro texto mantém o sentido de exclusão envolvido na prática do poliamor, dessa vez concentrando a referência à situação de mulheres negras, gordas, trans e com deficiência. Diferentemente dos demais, não foi originalmente escrito em um blog e utiliza mais a primeira pessoa do singular: “Eu desafio sinceramente vocês a me convencer que essa história de poliamor me contempla.”

Novamente a crítica não se desenvolve a partir da exaltação de qualidades da monogamia, mas do caráter excludente do poliamor que é considerado uma “bolha”, habitada por pessoas brancas, magras, com acesso à informação e economicamente afluentes. A mensagem é destinada a esse grupo privilegiado de poliamoristas que pode desconstruir a monogamia e que por essa razão “desfila” arrogância, buscando convencer mulheres de que o poliamor é o ideal.

A autora defende que mulheres negras, gordas, trans e com deficiência não se inserem nesse debate porque ou não têm o direito nem à monogamia, sendo excluídas do mercado matrimonial; ou por estarem presas a relacionamentos abusivos nos quais são economicamente dependentes de seus maridos. A discussão sobre poliamor é vista como irrelevante, já que quem não é “amável” não pode pleitear viver inúmeros amores.

Embora inicialmente não se enfatize a questão de gênero na construção da “bolha poliamorista”, na sequência do texto a autora argumenta não existir nada de revolucionário em um homem ser não-monogâmico, já que se trataria de um privilégio masculino histórico. A diferença recente estaria na construção de um novo discurso de legitimação da dominação masculina, uma narrativa politicamente “engajada” e libertária. Nela, o desconforto feminino com a liberdade masculina seria reduzido, uma vez que “culpabilizado” e qualificado como “ciúmes” e falta de autocontrole. Todo o sofrimento causado pela exclusão e solidão dessas mulheres seria de responsabilidade delas próprias, consideradas “exageradas” e “paranoicas”.

A busca por torná-las não-monogâmicas é vista como uma grande afronta, uma desconsideração do lugar que ocupam e da opressão que sofrem. Assim, a autora afirma que para ir além da monogamia é necessário antes ser digna da monogamia, posição possível apenas para as brancas, magras e sem deficiências. Nessa perspectiva, o ideal poliamoroso apenas pode ser aspirado pelo feminismo branco, uma vez que a conjugalidade da mulher negra é considerada historicamente “abusiva” e “escondida”.

No blog *Blogueiras Negras*, o tema da não-monogamia também é abordado como desafio para a afirmação da liberdade sexual da mulher negra, uma vez que ela seria vista como objeto sexual sempre disponível. Assim, ser não-monogâmica e negra parece reforçar o estigma de corpo que serve, que não recusa; como se uma mulher negra não pudesse ser dona do seu próprio corpo, de suas escolhas e de seu prazer. Nesse sentido, ser não-monogâmica não seria um ato de libertação ou de ruptura, mas de subserviência e de manutenção da tradição⁷⁸. Por sua vez, a monogamia aspirada não é vista como uma alternativa viável na medida em que estão reservadas ao papel de “concubinas”, “rameiras”, “amantes” e “empregadas assanhadas”:

“Somos mães solteiras. Mulheres que jamais tiveram a oportunidade de ambientar o imaginário daqueles que concebem histórias de amor que seguem os padrões monogâmicos. Nas novelas, o caminho que leva uma personagem negra ao altar é sempre tortuoso. Um envolvimento inapropriado, uma diferença de classe gritante, a luta contra o preconceito e a realidade de uma família não tradicional. Não se admite que mulheres negras tenham o direito à tranquilidade de uma vida monogâmica. Fomos forçadas tais quais mantas kevlar⁷⁹ para suportar, unilateralmente, as nuances de uma vida de batalha. Fomos ensinadas a ser sozinhas. A parceria de um relacionamento conjugal monogâmico não se encaixa com a nossa melanina.”
(Monogamia para quem? *Blogueiras Negras*, 04/09/2014)

O reconhecimento da monogamia como prisão e a defesa de sua superação são consideradas demandas exclusivas do feminismo branco. As blogueiras negras

⁷⁸ Vale destacar certa homologia entre essas narrativas e as de Gilberto Freyre (1987:338-9, 241) ainda que referentes ao período colonial: “Não há escravidão sem depravação sexual. É da essência mesma do regime (...) O que se queria era que os ventres das mulheres gerassem. (...) Negras tantas vezes entregues virgens, ainda molecas de doze e treze anos, a rapazes brancos já podres da sífilis das cidades. Porque por muito tempo dominou no Brasil a crença de que para o sífilítico não há melhor depurativo do que uma negrinha virgem (...) Não era o negro, portanto, o libertino: mas o escravo a serviço do interesse econômico e da ociosidade voluptuosa dos senhores. Não era a ‘raça inferior’ a fonte de corrupção, mas o abuso de uma raça por outra. Abuso que implicava conformar-se a servil com os apetites da toda poderosa.”

⁷⁹ O dicionário de Cambridge define kevlar como um material de alta resistência, que suporta altas temperaturas e cuja produção é utilizada na fabricação de chapéus e coletes a prova de bala. A associação das mulheres negras às mantas kevlar tornou-se conhecida a partir de um trecho da música “Mulheres Negras” de Yzálú Feat Eduardo em que é afirmado que: “Mulheres negras são como mantas Kevlar, preparadas pela vida para suportar; o racismo, os tiros, o eurocentrismo, abalam, mas não deixam nossos neurônios cativos.” Acessado no dia 20.12.2016 em: <https://www.youtube.com/watch?v=2DV5N1prJhI>

perguntam: Por que a monogamia nunca foi uma opção para as negras? Por que não são amáveis? Por que os homens negros mantêm relações públicas com brancas e escondidas com negras? Porque esses homens paridos e educados por mulheres negras reproduzem um comportamento negligente e violento?

O objetivo do texto é afastar a universalização de um discurso (não)-monogâmico entre as mulheres, afirmando se tratar exclusivamente de uma demanda do feminismo branco a quem é destinada a monogamia e por essa razão são elas que podem pleitear a sua superação⁸⁰. As mulheres negras produziram outros questionamentos relacionados com as exclusões tanto da monogamia quanto da não-monogamia, da violência e da objetificação a que se veem submetidas.

Se o feminismo (“branco”) problematiza o discurso de homens não-monogâmicos, interessados apenas em aumentar o número de parceiras, o feminismo negro levanta novos problemas para as demandas do feminismo. Ambos os feminismos convergem para o rompimento de uma perspectiva mais generalizada no meio poliamorista que afirma a monogamia como uma instituição repressora, hipócrita e machista, representando o poliamor como a sua solução ideal. Como mostro a seguir tais críticas contribuem para uma reformulação do ideário poliamorista, aumentando a reflexividade sobre as especificidades das experiências com a monogamia e a não-monogamia em função das diferenças raciais, de gênero e de classe.

O discurso do feminismo negro gerou grande repercussão nos grupos não-monogâmicos. De um lado, procurou-se compreender as razões da crítica, voltando a atenção à questão do racismo nas escolhas amorosas, argumentando que a liberdade em uma estrutura social desigual é apenas privilégio. De outro, foram perceptíveis reações de discordância e de afirmação que a crítica teria sido motivada por ódio. Em um desses comentários uma mulher questiona a autora afirmando que o poliamor não é excludente:

“Que pessoinha mais cheia de ódio... sinceramente, eu estou fora dos padrões (gorda, baixinha e com cabelo cacheado) e não sou excluída de nada disso... sou casada há 4 anos, e nesse tempo já tive vários relacionamentos poliamorosos. Nunca me senti com baixa estima no meio de qualquer grupo que seja, e não tô ligando nem um pouco pro que os outros tão pensando de mim (...) Falta é amor no coração dessa mulher...”

Em outra crítica ao texto, refere-se a ele como um “ataque” às mulheres não-monogâmicas, desvirtuando o problema dos verdadeiros inimigos: os homens e o

⁸⁰ Uma trajetória do feminismo negro, na Inglaterra, é escrita por Avtar Brah (2006) e outra, no Brasil, por Sueli Carneiro (2003).

machismo. Assim, questiona-se a colocação da mulher não-monogâmica como privilegiada e exaltada socialmente por ter vários companheiros. Nesse sentido, são apontadas inúmeras experiências de sofrimento feminino em função da incompatibilidade com a monogamia, o que busca ressaltar a sua posição de vítima da opressão e não de opressora ou de privilegiada:

“Eu passei a vida inteira sendo rejeitada e não assumida por não ser monogâmica por essência (...). Isso para não falar na humilhação pública que eu conheci tantas vezes por ser uma ‘vagabunda’, já tive coisas atiradas em mim quando andava na rua, já fui cuspidada literalmente, apontada, já tive meu nome em porta de banheiro.... Fui humilhada quando estava grávida de todos os jeitos possíveis, ouvindo ‘hoje é um filho, amanhã é uma aids’, já fui estuprada ouvindo ‘cala a boca, vc é uma puta, trepa comigo e com todo mundo’, já fui estuprada, me culpei por isso e não denunciei porque, afinal, ‘eu namoro e tô traindo, então mereço’. Eu só encontrei paz para quem eu sou dentro da não monogamia, eu só encontrei algum homem que me assumisse quando eu vim pra cá, e mesmo assim foi difícil e é difícil até hoje (...) até hoje eu caio nessa merda de machismo recorrentemente de gente que tem vergonha de dizer que me pegou, ou sente que está fazendo alguma coisa meio errada porque eu sou mãe, porque eu tenho um companheiro, porque eu estou grávida, porque. Jura que aí vem um texto me dizer que na verdade não monogamia é papo de garotas brancas magras padrão para serem vangloriadas por mais menininhos? Ah, faça-me o favor. (...)”

As críticas mais contundentes ao texto postadas em grupos não-monogâmicos vieram de mulheres brancas. Talvez a falta nesses grupos de uma maior participação de mulheres negras tenha feito com que a solidariedade à autora do texto viesse mais de homens brancos. Um deles diz concordar com a crítica já que para ser efetivamente revolucionário é necessário desconstruir de forma ampla as opressões e não apenas a monogamia:

“Vejo na experiência de amigas negras, trans, gordas ou portadoras de deficiência que elas se veem deixadas de lado em grupos e ambientes não monogâmicos, seja no poliamor, no RLi ou em outra forma de não-monogamia. Elas são sempre os relacionamentos secundários, muitas vezes casuais e puramente sexuais, mesmo em espaços que dizem ser contra hierarquização de relacionamentos.”

É interessante destacar que na mensagem da revista Capitolina as mulheres não-monogâmicas demonstraram maior solidariedade com a autora da crítica e os homens eram mais resistentes. Há uma inversão nessa relação, de modo que os homens assumiram uma posição compreensiva e de defesa do texto das feministas negras, enquanto algumas mulheres se sentiram agredidas, afirmando se tratar de um discurso de ódio, injusto e vitimário.

A imensa maioria de mulheres brancas nos grupos não-monogâmicos favoreceu essa tensão, já que parte da crítica atingia sua posição social. O texto promove um rompimento com a posição de duplamente oprimidas⁸¹ das mulheres (brancas) não-monogâmicas, que ao mesmo tempo, têm que enfrentar o fardo de serem mulheres em uma sociedade machista e serem não-monogâmicas em uma sociedade monogâmica.

Ao sofrerem duras críticas, têm sua identidade de oprimidas atacada. Para agravar o incômodo, não só saem do papel de oprimidas como são vistas como privilegiadas e parte responsável pela verdadeira opressão, aquela praticada contra a mulher negra. Em matéria escrita por uma integrante do Blogueiras Negras, publicada na *Folha de S. Paulo* no dia 13.11.2015⁸², lamenta-se a falta de empatia de feministas brancas com a exclusão e a inferiorização das mulheres negras.

A reação das mulheres brancas, nos grupos não-monogâmicos, à crítica de mulheres negras parece ter sido de maior resistência do que as críticas que os homens do grupo costumam receber de feministas⁸³. Talvez o reconhecimento do “privilégio” masculino seja mais fácil de ser aceito do que o das mulheres brancas, habituadas a se construírem subjetivamente como oprimidas. O movimento político dessas mulheres parece caminhar no sentido de mostrarem como são os homens os verdadeiros inimigos e que todas as mulheres são vítimas de uma estrutura social machista. Ao serem elas também criticadas, responsabilizadas pela opressão ou vistas como privilegiadas, há uma espécie de “curto-circuito” que favorece uma reação mais forte de resistência do que a masculina, que nos grupos não-monogâmicos afirma constantemente o seu próprio privilégio.

3.6- Considerações sobre a relação entre poliamor e feminismo

Percebe-se entre os poliamoristas a valorização das conquistas feministas e a concepção de que homens e mulheres têm os mesmos direitos nos relacionamentos

⁸¹ Adriana Piscitelli (2008) apresenta uma crítica à ideia de “dupla opressão” formulada por Kimberlé Crenshaw quando, esta, propõe o conceito de interseccionalidade.

⁸² Disponível em http://www1.folha.uol.com.br/colunas/joaopaulocuenca/2015/11/1705813-stephanie-ribeiro-eu-ainda-nao-sou-mulher-agora-quesaoelas.shtml#_=_

⁸³ O feminismo negro contribuiu para o questionamento da universalização das categorias “mulher” e “patriarcado”. Sobre as tensões internas ao movimento feminista, Adriana Piscitelli (2008:265) afirma que: “Algumas correntes consideravam que dar peso a elas [diferenças] debilitava um pressuposto político relevante: a identidade entre mulheres. Os escritos críticos de finais da década de 1980 tendem a reconhecer essas diferenças [raciais, por exemplo]. Entretanto, esse reconhecimento nem sempre se expressou no plano analítico (...)”.

amorosos. A definição de poliamor pressupõe “igualdade”, já que é a possibilidade de que ambos, homens e mulheres, tenham mais de um amor, o que constitui um relacionamento poliamoroso.

Dentro do universo “poli” há aqueles que questionam as identidades sociais, o que atinge tanto as ancoradas em gênero, como em orientação sexual. Nessa linha de pensamento, defende-se que todo indivíduo é potencialmente único e capaz de produzir uma história singular. Assim, os sujeitos são compostos por uma única “igualdade”, a da “diferença”, que não é colocada em uma estrutura hierárquica e nem vista como oposição, como no binarismo de gênero. Para esses poliamoristas, qualquer forma de uniformização entre os indivíduos é questionada e considerada uma imposição social. O que é valorizado é que todos estejam abertos a experimentações, de preferência por caminhos originais, podendo ser (re)definidos gostos e identidades, embora a preferência ainda seja pela não definição e pela singularidade absoluta. Por tais razões, esses poliamoristas defendem a ideia de que qualquer espécie de categorização é perigosa. Falar em “homens” ou “gays”, por exemplo, comunicaria pouco, já que se abstraem diferenças que permeiam essas categorias, além de servir como mecanismo de coerção sobre a liberdade de “ser” fora dessas definições.

O anseio pelo fim das identidades de gênero não é unânime nos fóruns de discussão. Há poliamoristas que veem as mulheres como sujeito do feminismo e entendem que a principal luta é contra o machismo, sendo necessário o desenvolvimento de uma linguagem capaz de representá-las politicamente. Nesse caso, o objetivo é que tenham os relacionamentos amorosos que desejam sem que sejam categorizadas como “putas”. Já, entre os homens, busca-se dissociar a ideia de que não se envolvem emocionalmente e o estigma de “cornos mansos” por consentirem que suas parceiras tenham outros relacionamentos. São visíveis, portanto, duas estratégias: uma que enfatiza a “destruição” do gênero a partir de sua completa desconsideração e, outra, que afirma o gênero a fim de alterar o seu significado.

Os três textos apresentam posições críticas ao poliamor, basicamente fundamentadas em seu caráter elitista e privilegiado. É importante abordar a ambiguidade dessas afirmações, já que a ideia de privilégio implica a posse de características vistas socialmente como positivas, mas que não são universalmente distribuídas.

Há, nesse sentido, a compreensão de que a desigualdade social faz com que a liberdade poliamorista seja inviável para a maior parte das pessoas. A defesa da

generalização dessa liberdade é vista como problemática, porque ela ignora a real situação dos corpos, dispostos em hierarquias que os dividem em dominantes e dominados. Trata-se de um discurso considerado utópico, ingênuo e abstrato, que diz respeito à situação do homem branco, escolarizado e com boa posição econômica. Portanto, não seria possível para mulheres negras, pobres, gordas e deficientes aspirarem a liberdade não-monogâmica.

Embora o discurso poliamorista tenha pretensões universalistas, os textos o acusam de elitismo e de cultuar o privilégio⁸⁴. Além disso, são vistos pelo discurso feminista como ingênuos porque as desigualdades sociais impediriam a universalização da liberdade sexual e amorosa. Como os poliamoristas são acusados de ocuparem uma posição privilegiada na hierarquia social, teriam dificuldades de reconhecer o seu próprio privilégio, sua condição inalcançável para a maior parte das pessoas. Para agravar o descontentamento, ainda responsabilizariam os oprimidos por viverem sob a égide da monogamia.

Enquanto os poliamoristas veem o amor positivamente, como uma conexão espontânea e genuína de indivíduos livres, nas críticas apresentadas, a liberdade é um privilégio e o amor é seletivo e excludente, de forma a atender a normas e hierarquias sociais. Assim, não se trata de considerar como fazem os poliamoristas que boa parte dos males da sexualidade se resolveriam a partir da superação da monogamia e da defesa do “mais amor, por favor”. Antes de ser solução, o amor é visto como problema.

⁸⁴ Essa acusação coincide com debates tradicionais na antropologia. Lewis Morgan e Friedrich Engels, por exemplo, se valem de argumentos de cunho econômico para explicar a origem das diferentes formas de casamento, partindo de um estado de promiscuidade total entre os sexos e se desenvolvendo lentamente (a partir da instauração do casamento em grupo, da poliandria e da poliginia) no sentido da monogamia. A promiscuidade estaria articulada a um estado de igualdade social plena, sem propriedade privada, onde todos usufruiriam da mesma liberdade sexual. A poliandria seria explicada em função da pobreza, de modo que os homens (em geral irmãos) dividiriam uma esposa porque não teriam condições econômicas suficientes para sustentarem cada um a sua própria. A poliginia dependeria da condição oposta, de abundância material e, em geral, de concentração de poder político e/ou econômico. Portanto, seria uma situação de privilégio, impossível de ser vivida por todos os homens. A maior igualdade social e de gênero levariam as sociedades a praticarem a monogamia. Nesse sentido, Edward Westermarck considera que em uma mesma sociedade, a poliginia é destinada exclusivamente aos ricos e poderosos e a monogamia aos pobres e comuns.

Capítulo IV- Representações da monogamia e do poliamor no movimento LGBT

Além de fortemente influenciados pelos discursos feministas, os poliamoristas se inspiram no movimento LGBT afirmando se tratar de um bem sucedido caso de enfrentamento coletivo, no plano da sexualidade, de uma estrutura social opressora. A inspiração gerada por suas conquistas levam os poliamoristas a afirmarem que a sociedade está mudando, tornando-se mais tolerante, libertária e plural. Com isso, acreditam que a crítica à norma monogâmica pode se aliar à da norma heterossexual, ganhando maior visibilidade e legitimidade em função dos êxitos do movimento LGBT.

Busco neste capítulo analisar como o movimento LGBT interpreta o poliamor. Haveria uma defesa da liberdade poliamorista ou predominaria um esforço por parte de integrantes desse movimento de dissociar as suas lutas da luta pela não-monogamia, de modo a pleitear maior legitimidade? Quais as especificidades na forma como lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e transgêneros representam o poliamor? Antes disso, apresento algumas considerações a respeito da visão de poliamoristas sobre as identidades e práticas sexuais.

4.1- Práticas e identidades sexuais

A construção de identidades sexuais no meio “poli” desenvolve-se em meio a uma tensão semelhante às identidades de gênero, questionando-se a criação de categorias cuja base é o binarismo de sexo/gênero e afirmando que a atração sexual não pode ser reduzida ou explicada em função do sexo do parceiro. Nesta perspectiva as categorias “homo”, “hetero” e “bi” tendem a ser problematizadas, sem que ocorra, entretanto, a adoção de um termo substituto comum, já que cada um vê a sua própria sexualidade como absolutamente singular. Outra opção é utilizar uma categoria que se situaria fora do binarismo sexo/gênero, como a de “pansexual”.

Embora sejam perceptíveis críticas à categoria bissexual, elas são menos expressivas do que em relação às “monossexualidades”: “hetero” e homo”. Certa idealização da “bissexualidade” pode ser percebida no meio poliamorista o que é acompanhada pela consideração da “homossexualidade” e da “heterossexualidade” como formas limitadas de expressão da sexualidade por restringirem as experiências afetivo-sexuais. A bissexualidade, por sua vez, ampliaria tal expressão.

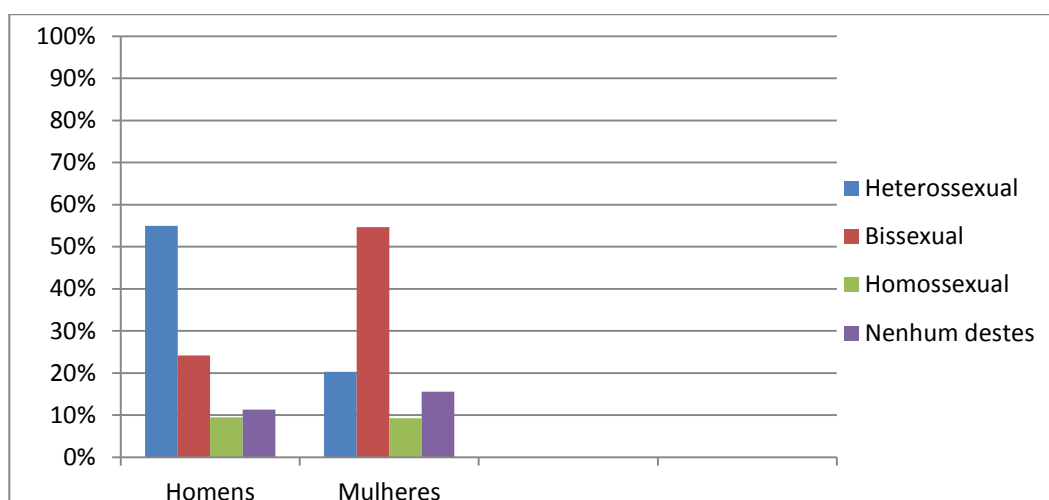
A obrigatoriedade do casamento monogâmico e heterossexual é o principal debate entre os poliamoristas. Para alguns, esse modelo de relacionamento é visto como uma possibilidade enquanto; para outros, é considerado uma barreira para o livre exercício da sexualidade e da afetividade. Nesta perspectiva, há um elo estreito entre “bissexualidade” e poliamor, fruto da expansão das possibilidades de amar. Outro desdobramento possível da valorização da liberdade é que esta se torne uma norma, fazendo com que muitos pesquisados sintam-se frustrados por não se envolverem plenamente com homens e mulheres.

Mas, e na prática? Há mais “heterossexuais”, “homossexuais” ou “bissexuais” poliamoristas? Estas categorias são de fato utilizadas por eles?

No Orkut, a relação entre poliamor e bissexualidade foi alvo de debate. Embora se observe um discurso que afirma independência entre elas, considera-se também uma vantagem em ser “bi” e “poli”: o aumento de oportunidades de relacionamentos e a possibilidade de todos se envolverem entre si. Nesse sentido, uma pesquisada, usando uma frase atribuída a Simone de Beauvoir, argumenta que tanto a homossexualidade quanto a heterossexualidade são limitações: “In itself, homosexuality is as limiting as heterosexuality: the ideal should be to be capable of loving a woman or a man; either, a human being, without feeling fear, restraint, or obligation”.

A partir da discussão iniciada por essa frase, o moderador do grupo criou uma enquete para mapear o perfil dos participantes na comunidade do Orkut com a pergunta: “Qual sua orientação sexual?” Dos 24 votos masculinos, 15 disseram ser heterossexuais, 5 bissexuais e 4 homossexuais. O quadro feminino é o oposto; das 21 votantes, 15 se definiram como bissexuais, 5 como heterossexuais e apenas 1 declarou ser homossexual. Quatro participantes responderam “nenhum destes”, um deles disse: “Depois que eu assisti o filme do Kinsey e conheci a sua tabela para orientação sexual, essa história de Hétero e Homo perdeu completamente o sentido”.

No Facebook, também foi perguntada a orientação sexual dos membros, com 86 participações. Entre os homens, 19 se definiram como heterossexuais, 10 como bissexuais e 7 como homossexuais. Entre as mulheres, 20 se definiram como “bi”, 8 como “hétero” e 5 como “homo”. 17 pessoas responderam nenhum desses, sendo 10 mulheres e 7 homens. O argumento defendido foi o de que suas sexualidades possuem muitas variantes e que não se “encaixam” nestas categorias simplistas. Um pesquisado respondeu com ironia: “Orientação sexual? DESORIENTADO”. Somando as 135 participações, temos o seguinte gráfico:



A associação entre bissexualidade e poliamor é amplamente discutida entre os pesquisadores do tema. Nos *surveys* realizados por Adam Weber (2002) e Kassia Wosick-Correa (2010) são encontrados, respectivamente, 51% e 54% de praticantes de poliamor que se definiram como “bissexuais”. No “National survey of family growth”, de 2002, 2,3% da população dos Estados Unidos (entre 18 e 44 anos) se definiu como “bissexual”.

Pesquisas realizadas com “bissexuais” têm constatado um expressivo número de relacionamentos “não-monogâmicos”. Segundo Paula Rust (1996), apenas 16,4% dos “bissexuais” que pesquisou vivem alguma forma de monogamia⁸⁵. Os dados encontrados por Wosick-Correa⁸⁶ caminham no mesmo sentido: 75% dos “bissexuais” vivem “não-monogâmias”, 44% destas seriam poliamores. E.H. Page (2004) afirma que, de uma amostra que contava com 217 bissexuais, 33% viviam relacionamentos poliamoristas e 54% consideravam esse o tipo ideal de relacionamento⁸⁷. Rust (1996) afirma que há mais bissexuais mulheres do que homens e que, enquanto para a mulher ser “bi” produz uma imagem valorizada, para os homens é tida como proveniente de algum problema.

⁸⁵ Dados relativos à pesquisa internacional intitulada “Sexual Identities, Communities, and Politics”. Segundo a autora tratava-se, no momento da publicação, da segunda maior pesquisa com questionários realizada com bissexuais nos Estados Unidos. O número de pesquisados foi 577, desses, 277 se identificaram como bissexuais. Para mais informações sobre a metodologia da pesquisa ver Paula Rust (1996:480-482)

⁸⁶ Para mais informações ver: <http://polyinthemedia.blogspot.com.br/2006/12/how-prevalent-is-polyamory.html> e <http://99.192.136.36/content/how-many-bis-are-poly-how-many-polys-are-bi> Último acesso no dia 31/12/2016.

⁸⁷ A pesquisa foi conduzida apenas com clientes de serviços de saúde mental autoidentificados como bissexuais.

A incitação no meio não-monogâmico à bissexualidade parece sofrer menor resistência das mulheres, cuja prática é vista apenas como um “adereço” da identidade de gênero, talvez até ressaltada positivamente, como um aprimoramento de sua condição feminina. Para os homens, a bissexualidade mesmo sendo estimulada, apresenta um caráter ambíguo e contraditório, de modo a representar o risco de rompimento com a identidade de gênero masculina. Nesse sentido, a associação da homossexualidade masculina com o “feminino” parece ser mais forte do que entre lésbicas e “masculino”, o que faz com que o perigo da “feminilização” seja mais evidente entre homens do que o da “masculinização” entre mulheres.

O efeito dessas diferenças é a maior pressão entre os homens para se identificarem com um dos pólos opostos (“gays” ou “héteros”), o que se reflete na difícil elaboração de um “entre lugar” “bissexual”. Assim, o menor número de “bissexuais” masculinos declarados pode ser compreendido como produto de duas lógicas distintas de construção das identidades sexuais: a masculina, em que qualquer desvio em relação à heterossexualidade põe em risco a identidade de gênero e a feminina, que é mais fluida e menos ameaçada por condutas não heterossexuais.

É interessante resgatar a análise de Roberto DaMatta (2010) sobre uma brincadeira comum nos anos 1950, o “Tem Pente Aí?”⁸⁸, para mostrar como se preservam importantes ideias de masculinidade e feminilidade típicas de gerações anteriores. O antropólogo argumenta que os homens, por se considerarem em uma condição de superioridade, viviam preocupados com a ausência ou deficiência de sua própria masculinidade e, por isso, sofreriam uma permanente vigilância das emoções e dos comportamentos. O risco maior estaria justamente na homossexualidade: “Pois se os homens eram intrínseca e naturalmente superiores, o homossexualismo (que, para nós, só existia entre os homens, sendo verdadeiramente impensável entre as mulheres), ou o celibato eram vistos como uma traição ao gênero.” (p.141) Tal relação teria o poder de inferiorizar o homem, por feminilizá-lo, torná-lo “mulherzinha”. Segundo o autor, a homossexualidade feminina não seria problematizada em função da inexistência

⁸⁸ “A brincadeira consistia em desabusada e grosseiramente apalpar o traseiro do amigo, questionando em tom jocoso: ‘Tem pente aí?!’, o que normalmente fazia com que a vítima desse um pulo para frente, protegesse as nádegas com as mãos e reagisse (...) A pessoa que passava a mão na nádega do amigo estava em busca de um pente, um instrumento usado por todos nós (...) Se a vítima reagia violentamente, ela era imediatamente acusada de possuir uma sobressensibilidade na bunda: sinal de que havia sido ‘mordida de cobra’. Ou, pior ainda, que tinha ‘tesão no rabo’ sintoma de tendência ao homossexualismo passivo que se constituía em dos dois maiores inimigos do modelo de masculinidade adotado”. p. 135-6; ENFOQUES –PPGSA/IFCS/UFRJ- Volume 9, número 1, agosto 2010.

do aspecto hierarquizante que seria a penetração. Por sua vez, a prática sexual teria um poder total na construção da identidade masculina:

“Assim, ‘ser veado’ ou ser ‘mulherzinha’ não dizia respeito apenas à atividade sexual, como quer a ideologia moderna e o individualismo, mas falava de todo o ser que se manifestava principalmente pelo fato de ser fisicamente constituído como homem ou mulher (...) Se o falo era o símbolo oficial, a marca registrada e o sinal exterior do masculino, a nádega, o rabo, o traseiro, o lólô, o cu, o lorto, a mala, o fiofó, o furingo, o rabo, a bunda representava o outro lado (inesperado e incerto) da medalha. Pois era nesta zona que repousava, como nossa brincadeira fazia prova, o inverso da masculinidade. O seu lado obscuro, interior e oculto. A dimensão reveladora de tendências insuspeitadas como a feminilidade, a impotência e a covardia (...) O ângulo que de certo modo dotava o corpo do homem de um pedaço antimasculino — uma parte macia e semiaberta, que o inferiorizava e o igualava às mulheres.” (p.142-3)

Nesse sentido, Roberto DaMatta argumenta que a superioridade masculina demandaria atitudes para a sustentação dessa condição que passariam pela rejeição de traços femininos. Por sua vez, a condição feminina de submissão não seria alvo de dúvidas, dispondo de uma identidade imanente, sem necessidade de testes, provas ou demonstrações. Lembrando Michel Foucault (1976), pode-se afirmar que a verdade do homem está muito mais articulada ao sexo do que a da mulher, que, por esta razão, tem maior possibilidade de “experimentação”, sem que isso ponha em risco o seu pertencimento ao feminino - e mesmo que colocasse – fica a questão, se seria algo temível ou desejável.

É importante ressaltar que são as mulheres as que mais se definem como “bi”, o que, favoreceria o objetivo de romperem com a estabilidade da identidade de gênero, mas, por se tratar de uma identidade flexível, pode ser vista apenas como um “adereço”. No caso masculino, a bissexualidade - apesar de também ser idealizada - representa um risco maior de perda da identidade de gênero, o que parece ser temido por alguns pesquisados. É possível afirmar que é menor o “temor da perda” da identidade de gênero entre as mulheres, assim como é maior o desejo de que isso ocorra.

4.2-Movimento gay: entre a monogamia e a promiscuidade

Uma das principais bandeiras LGBT é o direito ao casamento monogâmico, de modo que debates sobre poliamor e outras formas de não-monogamia são raros e secundários, derivando, sobretudo, das discussões sobre a pauta central do casamento.

Nesse sentido, diferentemente do movimento feminista cujas formulações recentes sobre relacionamentos não-monogâmicos são mais diversificadas e profundas, nos grupos virtuais LGBT por mim pesquisados trata-se de uma discussão marginal que apenas ganha maior destaque em grupos de bissexuais e de transgêneros.

É importante mencionar que os grupos pesquisados no Facebook que utilizam a nomenclatura LGBT (LGBT Brasil, LGBT BRASIL, Brasil lgbt, Brasil LGBT, literatura com temática LGBT e Divã LGBT Brasil) são basicamente voltados a homossexuais masculinos. Com o intuito de incluir a análise de discursos de lésbicas, bissexuais, transexuais e transgêneros, foi necessário considerar grupos dedicados a cada uma dessas identificações.

Iniciando a partir do discurso de gays dos referidos grupos LGBT, é possível afirmar que a anti-promiscuidade atua como um poderoso mecanismo de legitimação de suas relações. Desse modo, a inclusão das relações homossexuais na respeitável estrutura do casamento monogâmico é considerada como caminho para romper com a estigmatização. Nesse sentido, opera-se uma diferenciação, separando as “boas” relações homossexuais (monogâmicas) das “más” (promíscuas). Assim, procura-se desfazer a associação direta entre homossexualidade e promiscuidade, a partir da afirmação de que a promiscuidade não reside na orientação sexual, mas na forma como, tanto a homossexualidade, quanto a heterossexualidade, são postas em prática⁸⁹. A monogamia ocupa então um lugar privilegiado porque rompe com essa acusação,

⁸⁹ Peter Fry e Edward MacRae (1983), comparando as práticas de homens e mulheres heterossexuais e homossexuais, afirmaram que alguns problemas fundamentais são comuns a ambos, como as reflexões em torno das vantagens e desvantagens de se ter um único parceiro (“caso fixo” ou casamento), ou variar, optando por “aventuras sexuais”. Tanto entre homossexuais quanto entre heterossexuais existiriam ideólogos do “casamento aberto”, do “amor livre” ou do “casamento tradicional”: “Mas como poderia ser de outra forma, se tanto homossexuais quanto heterossexuais pertencem à mesma sociedade, compartilhando, portanto, da mesma cultura?” (p.113). Além de semelhanças, os autores encontraram diferenciações, afirmando que nas grandes cidades brasileiras as oportunidades abertas a um homem para ter relação sexual descompromissada com outro homem são quase infinitas. Citando uma pesquisa com homossexuais masculinos e femininos realizada em São Francisco, as relações sexuais seriam mais frequentes no primeiro grupo. A valorização dos homens estaria no número de relações, independente de vínculos afetivos. Entre as lésbicas, o sexo impessoal seria visto como agressivo e impertinente, de modo que elas criticariam os homens homossexuais por dissociarem sexo e afeto e priorizariam o segundo, estabelecendo relações mais duradouras do que os homens. Uma das explicações dada pelos autores para essa diferença é a forma de socialização das crianças dos dois sexos, encorajando os meninos a buscarem o sexo e negando a sexualidade das meninas: “Estas diferenças decorrentes da maneira diferente de homens e mulheres encararem a sexualidade são uma importante fonte de desentendimento entre homossexuais masculinos e femininos. Alguém já disse que os homossexuais são as únicas pessoas que levam o sexo a sério hoje em dia, pois funcionam em tempo integral. De fato, entre os homens frequentadores do meio homossexual, as vezes parece ser quase questão de honra não deixar escapar nenhuma possibilidade de uma relação sexual, e este é o tema constante das conversas. Alguns dão a impressão de considerarem todos os homens como possíveis parceiros...” (p.108)

deslocando as críticas para todos aqueles que não têm autocontrole e que por isso não exercem a sexualidade nos limites do relacionamento estável e monogâmico.

Um artigo divulgado nos grupos pesquisados e que foi publicado na <http://igay.ig.com.br>, no dia 12 de maio de 2015, questiona a associação entre promiscuidade e homossexualidade. Como argumento, afirma-se que há um tratamento desigual em relação à vida sexual de “heteros” e “homos”. No primeiro grupo, o interesse sexual múltiplo seria visto como um “fetiche natural” e, no segundo, passaria a ser denominado de “promiscuidade”. Os comentários no site questionam o texto, afirmando que a maioria dos gays é promíscua e não quer relacionamento amoroso:

“Acho que você escreveu sobre os Gays do Planeta Errado. Aqui é a Terra. Você não citou em momento algum o Universo Gay: Boates Gays, Saunas, Paradas-Gay, Pontos de Pegação – Milhares (Aterro do Flamengo, Banheiros de Shopping, Rodoviárias), Cinemas Pornô, Hotéis e Sítios fechados para festas Gays, Pool Party, Quadras de Escolas de Samba, Carnaval e por aí vai. (Olha que só estou me referindo ao Rio de Janeiro) Ah! Já ia esquecendo de citar as centenas de Milhares, talvez Bilhares de ‘sites de Promíscuos’ com Zilhões de filmes de ‘Gays Amadores’ se prostituindo com um ou dezenas e até centenas de homens e até Animais, o Disponível.com, Manhunt.net, sem falar nas centenas de Aplicativos da Moda como Grind, Scruff... e por aí vai. Viu como não precisa fazer uma Tese de Doutorado para saber o que todo mundo já sabe. Essa Pequena Amostra é do Brasil, mas infelizmente, esta realidade é MUNDIAL. Então, NÃO venha nos dizer que Gay não é Promíscuo. Beijin no Ombro pra você!!!”

A associação da homossexualidade com a promiscuidade favorece o temor de que ela permaneça como orientação sexual estigmatizada. Por sua vez, a dissociação promove a esperança de respeito. “Infelicidade”, “superficialidade”, “doenças” e “morte” são alguns dos efeitos relacionados à promiscuidade entre homossexuais. Um membro do grupo LGBT Brasil afirma que as festas gays são “churrascos humanos”: “carnes baratas que passam de mão em mão (...) onde a beleza anda junto com promiscuidade”, e as pessoas se matam por causa de sexo. Em outra publicação é citada uma frase atribuída ao livro “Autobiografia de um bissexual” em que se afirma que o destino de um promíscuo é envelhecer sozinho e doente já que todos passaram superficialmente em sua vida.

O principal grupo responsabilizado pela associação entre homossexualidade e promiscuidade é o dos evangélicos. Recorrentes são as publicações que os mencionam como os grandes inimigos, embora seja também perceptível certa preocupação em não generalizar. Um caso emblemático da aceitação da homossexualidade por evangélicos encontrado no grupo LBGT Brasil, o mais numeroso do Facebook, com 76.871

membros, foi o de uma declaração atribuída a Ricardo Godim, pastor da Assembleia de Deus. Nela se diferencia a homossexualidade da promiscuidade:



A publicação teve grande repercussão com centenas de compartilhamentos e milhares de mensagens de entusiasmo e euforia com a declaração do pastor: “Gondim é um amor”, “Excelente postagem!” “Esse é o CARA!” “Fico contente de ver alguma luz no fim do túnel!!”, “Um evangélico esclarecido!!”, “sábio”.

Enquanto a maioria comentou a mensagem como uma conquista de respeito e um sinal de tolerância, um pequeno número viu nela uma forma de violência e controle. O argumento utilizado por eles foi o de que a aceitação do pastor de algumas relações homossexuais levou à perpetuação de outra exclusão: aos “promíscuos”, “sexualmente liberados” e “poliamorosos”:

“ Até quando vamos lutar em defesa somente de quem reproduz a norma heterossexual? Até quando vamos participar de ou compactuar com a opressão sofrida por nossos próprios irmãos e irmãs ‘promíscuos’? Até quando vamos precisar nos esconder atrás do ‘amor’ e fingir que sexo não importa?” (Homem, morador do Rio de Janeiro, 19 de março, 2015)

Uma terceira posição foi encontrada no debate. Nela aceitaram-se os limites e críticas ao discurso contra a promiscuidade, mas afirmou-se que se trata de um avanço em relação à posição dos “fundamentalistas”. A explicação é a de que o discurso do

pastor atenuaria a homofobia dentro da instituição religiosa, uma vez que alguns homossexuais passariam a ser aceitos.

São recorrentes as publicações que caminham na direção de crítica à suposta promiscuidade de homens gays, por implicar no descrédito de toda a comunidade LGBT. No entanto, numerosas também são as defesas da “promiscuidade”, identificando os seus críticos como “conservadores”, “moralistas” e “hipócritas”. Elas afirmam que não adianta lutar por inclusão e diversidade, mas defender as normas tradicionais e perpetuar hierarquias sexuais, julgando e condenando aqueles que não seguem o modelo heterossexual da monogamia⁹⁰.

O texto “Machos ativos comedores, as passivas, promiscuidade e o medo de amar”⁹¹ escrito por Eliseu Neto⁹², em novembro de 2013, no site www.superpride.com.br, promoveu uma crítica à condenação da promiscuidade que teve grande circulação nas redes sociais. O autor, citando Paulo Freire, afirma que o sonho dos gays oprimidos é serem opressores e mostrarem a sua normalidade a partir da adoção de um relacionamento “sério”. Assim, deslocariam a anormalidade para aqueles que têm uma vida sexual considerada excessiva.

O autor procura tornar positiva a promiscuidade afirmando que a liberdade pode ser um sentimento importante em alguns momentos da vida. O “porto seguro” da monogamia é, por sua vez, problematizado, já que implica abrir mão de outras formas de prazer e aprisionar o parceiro. O autor também afirma ser contraditório a militância lutar por diversidade, mas condenar aqueles que frequentam saunas, surubas e os adeptos do poliamor:

“Coitados dos adeptos do poliamor, então, pois estes são desqualificados por quase todos, já que existem falsas crenças ainda em voga, como a que diz que só podemos amar uma pessoa de cada vez (mesmo sendo enorme o número de casais onde um dos parceiros tem mais de uma família) e a que diz que tesão e amor vivem colados.”

⁹⁰ Steven Seidman (2001) criticou o “modelo normativo” atual da homossexualidade que exclui, segrega e reprime a homossexualidade “hedonista” e “promíscua”, de modo a deslocar o estigma da prática sexual com pessoas do mesmo sexo para uma forma de manifestação sexual não pautada no amor e na monogamia. Para Seidman, não é a homossexualidade o aspecto mais desmoralizante, mas o excesso sexual e a promiscuidade. O autor questionou a “política homossexual” que em nome da busca pela normalidade dá suporte à monogamia, contribuindo para estigmatizar outros grupos e práticas. A política *Queer* segundo o autor, em contrapartida, procuraria promover uma despatologização generalizada do sexo, retirando de práticas sexuais consensuais o estatuto de anormalidade, de condenável e as divisões globais entre “boa” e “má” sexualidade.

⁹¹ Texto disponível no anexo 13.

⁹² Descrição do autor presente no site: “Psicólogo, psicanalista, gestor de carreiras, professor de Pós graduação, membro do Comitê LGBT carioca e gestor da coordenadoria nacional de combate à homotransfobia do PPS.”

Ele defende que não se deslegitime outras formas de experiências afetivo-sexuais, porque isso preservaria a ideia de que existe uma sexualidade incorreta. O texto foi republicado em diversos blogs além de ter sido compartilhado em grupos LGBT no Facebook. A recepção foi extremamente favorável sendo utilizados para descrevê-lo adjetivos como: “útil”, “construtivo”, “perfeito”, “impecável”, “magnífico”, “incrível” e “sensacional”. Poucos foram os discursos contra a promiscuidade; dentre eles, os que afirmaram os perigos da transmissão sexual de doenças e de o estigma da promiscuidade sexual poder atingir todos os homossexuais, mesmo os “sérios” e “discretos”.

A monogamia é abordada em alguns dos comentários como sendo mais um dos elementos da norma heterossexual⁹³. Questiona-se a imposição desse modelo amoroso padronizado e que negligencia alternativas. Afirma-se, no entanto, que exigir que homossexuais rompam com todas as normas sociais é uma responsabilidade muito grande: “Dizem que devemos ‘não cair na falácia dos heteros’ e começar a construir tudo de novo, reinventar a roda, como se os gays fossem seres totalmente alienígenas que precisassem de uma estrutura amorosa inédita e que ainda não foi encontrada.” Outro comentário reforça essa ideia:

“Uma vez alguém me disse que não adiantava nada eu ser gay e levar uma vida heteronormativa. O motivo do comentário? O fato de eu não gostar de relacionamentos poligâmicos (...) Eu não faço isso porque héteros me ensinaram, mas sim porque realmente não sinto necessidade de ter múltiplos parceiros”

A discussão sobre relações não-monogâmicas ganha maior destaque quando o objetivo é criticar a política LGBT que colocaria o direito ao casamento civil como uma das principais bandeiras de luta. Essa atitude, reconhecida como uma forma de “celebração da monogamia”, não abriria espaço para visibilizar e legitimar outros modelos de família fora do formato “um homem e uma mulher”, “um homem e outro homem” ou “uma mulher e outra mulher”: “Não há espaço para três homens, quatro

⁹³ Maria Luiza Heilborn (2004), referindo-se a pesquisas nos anos 1980, como a de Michael Pollak (1988), afirma que embora o modelo familiar e o ideal sentimental seriam heterossexuais e pautados na monogamia, raramente seriam concretizados em função dos dramas, angústias e infidelidades que cercariam a relação homossexual. Assim, segundo a autora, apenas 10% dos homossexuais franceses teriam um relacionamento “fechado” em casal e com coabitação. Em São Francisco, baseando-se em Nestor Perlongher (1988), afirmou que seria 14%, número inferior a 25% dos “casais abertos”.

mulheres, uma travesti e dois rapazes ou qualquer outra forma (infinitas formas, aliás) possível de relacionamento”.

Uma campanha com o objetivo de protestar contra a família monogâmica compulsória foi divulgada no grupo LGBT Brasil do Facebook, no dia 4 de janeiro de 2015. Nela é questionada a “assimilação” da luta homossexual pela sociedade heterossexual. Afirma-se que não é “higienizando” seus relacionamentos que a comunidade conseguirá se emancipar, sendo necessária uma revolução. Nesse sentido, questiona-se a escolha por relacionamentos monogâmicos para se ter reconhecimento: “Não precisamos de nenhuma política de respeito. Vai ter promiscuidade SIM! Vamos dar pinta SIIIIIIIM! Somos bichas, viadas, sodomitas, pintosas e VOCÊS NÃO NOS ASSIMILARÃO!”.



O perfil do coletivo Patrícia Galvão Pagu divulgou, em 2012, no grupo LGBT Brasil do Facebook, a criação do grupo “Abaixo a família monogâmica!”. A primeira resposta foi um questionamento do porquê acabar com a monogamia se ela poderia coexistir com outros tipos de família. O grupo respondeu que, para Marx e Engels, a revolução socialista não se limita à superação da propriedade privada, da exploração capitalista e do Estado. Haveria, igualmente, a superação da família monogâmica, fundada pela propriedade privada: “Tal como a sociedade de classe impossibilita hoje o pleno desenvolvimento humano, a família monogâmica é hoje um enorme obstáculo ao desenvolvimento amoroso e afetivo de todos nós.” Indagou-se sobre o que Marx e Engels colocariam no lugar da monogamia. O coletivo respondeu: “o desenvolvimento amoroso e afetivo de todos nós. O amor livre, a liberdade de amar”.

O contestador do grupo, por seu turno, questionou ser o amor livre uma ideia imprecisa. Ao que o coletivo se esforçou para tornar mais claro: “Amor sem amarras, sem as pressões sociais que você deve conhecer alguém, sua metade da laranja, juntos para sempre somente com uma pessoa. Uma relação de posse, de propriedade.” O contestador, não satisfeito, indagou se a paixão monogâmica que sente, não seria “amor livre”, já que surgira espontaneamente em seu coração. O perfil do coletivo afirmou que não, por ser um sentimento construído socialmente, além de uma relação de posse. Mas não seriam todas as formas de amar socialmente construídas, ponderou? Sem mais

argumentos, foi sugerida a leitura da crítica à monogamia escrita por Sérgio Lessa (2012)⁹⁴. Os demais participantes do debate acrescentaram que o problema está no fato da monogamia ser uma norma, mas que não há nada nela em si que seja opressora e normativa.

A problematização do valor dado ao casamento monogâmico no movimento LGBT também está presente em outras manifestações na internet. O movimento “Liberdade e Diversidade⁹⁵” divulgou uma publicação questionando os padrões monogâmicos e buscando a aceitação do poliamor. Para tanto, utilizaram uma fotografia retratando um casamento a três. A imagem foi reproduzida em diversos grupos e páginas do Facebook:



No texto “Meu cu para os seus bons costumes: sobre respeitabilidade e promiscuidade”⁹⁶, afirma-se que há um aumento da vigilância e punição no mundo gay, contra aqueles que são considerados promíscuos, favorecendo, por exemplo, ao fechamento dos “quartos escuros⁹⁷” e utilizando seguranças para coibir a prática sexual em banheiros de boates. Argumenta-se ainda que até mesmo o assassinato de João

⁹⁴ Na plataforma lattes apresenta-se como doutor em ciências sociais pela Universidade Estadual de Campinas (1994), professor associado da Universidade Federal de Alagoas, e membro da comissão editorial da revista Crítica Marxista (São Paulo).

⁹⁵ “O Movimento Liberdade & Diversidade tem como interesse a luta pela individualidade e a garantia da liberdade a todos, independente de gênero e sexualidade.” Disponível no dia 21.12.2016, no site do grupo: <https://liberdadeediversidade.wordpress.com/tag/movimento-lgbt/> e na página: <https://www.facebook.com/liberdadeediversidade/>

⁹⁶ Publicado na <http://www.ibahia.com/> no dia 18 de setembro de 2014 e disponível no anexo 14.

⁹⁷ Tradução para *dark room*, um espaço em festas e saunas que é destinado a prática sexual.

Antonio Donati⁹⁸ teria sido visto por muitos homossexuais como de responsabilidade da vítima, que teria se colocado em risco, em função de seu comportamento tido como promíscuo.

O texto “promiscuidade de cu é rola”⁹⁹, também teve grande circulação em grupos virtuais. Nele questiona-se a crítica à promiscuidade e a defesa da monogamia por isso implicar na incorporação do discurso do opressor. O autor diz ter escrito o texto motivado pela condenação feita por “militantes LGBT” à aprovação do remédio Truvada, do laboratório farmacêutico Gilead Sciences, como meio para a prevenção da infecção do HIV que dispensaria o uso de camisinhas ou a diminuição do número de parcerias sexuais como formas de se evitar o contágio. O argumento que estaria sendo utilizado por esses militantes é de que a sua divulgação e comercialização contribuiriam para aumentar ainda mais a promiscuidade:

“Muitos LGBT’s, militantes inclusive, defendem um comportamento ‘certinho’; ‘impecável’; ‘exemplar’ – teve até uma transexual defendendo a monogamia -, ‘bons costumes’, ‘fidelidade’; tudo muito lindo e limpinho, cartesiano, defendem o ‘correto’. Ok, nossa sociedade atual tornou-se extremamente conservadora e acabou repudiando importantes conquistas de liberdade, liberdade essa que tantos e tantas lutaram para conquistar no passado. Mas penso que LGBT’s não precisavam comprar esse conservadorismo de forma tão radical. E pergunto: Esse não é o mesmo discurso de todos os nossos opressores? A palavra ‘promiscuidade’ foi usada, desde sempre, para cercear a liberdade sexual. Sua, inclusive, não apenas a do próximo.”

No blog, em um comentário ao texto, afirma-se existir uma crise de identidade no movimento LGBT, por não se saber como construir uma família sem incorporar o modelo de amor e de casamento heterossexual. A monogamia, por sua vez, é vista como um modelo fracassado até mesmo para heterossexuais. As “puladas de cerca” seriam um mecanismo para enfrentar a inevitável monotonia sexual da monogamia. Defende-se a honestidade em relação aos próprios desejos e sentimentos, de modo a abandonar o falido modelo heterossexual da monogamia.

A crítica à monogamia oscila entre a afirmação da monogamia enquanto uma norma que inviabiliza outras alternativas e a ideia de que a união monogâmica é, em si, condenável, por implicar tolhimento e hipocrisia. As alternativas à monogamia são em alguns momentos nomeadas de poliamor. Nas duas mensagens analisadas fala-se em

⁹⁸ Ver matérias sobre o caso disponíveis no dia 25.12.2016 em: <http://g1.globo.com/goias/noticia/2014/10/policia-conclui-inquerito-e-divulga-video-da-morte-de-jovem-gay-em-go.html> e <http://igay.ig.com.br/2014-09-16/assassinato-de-joao-antonio-donati-vai-entrar-para-rol-de-historias-mal-contadas.html>

⁹⁹ Escrito por Ricardo Rocha Aguiaras, em 20 de maio de 2012, no blog <https://nossostons.wordpress.com/>. Disponível no anexo 15.

“promiscuidade” ou em “descobrir o seu próprio caminho amoroso”, o que mostra que embora a monogamia seja problematizada, não necessariamente essa crítica se dá a partir do poliamor.

O texto de Ricardo Aguiéiras fomentou um debate entre defensores e opositores da monogamia. A estratégia dos defensores foi questionar as relações não-monogâmicas, em especial a associação da felicidade com a multiplicidade de parcerias sexuais. Em uma mensagem afirma-se se tratar de uma proposta “vazia” e “grotesca” que não diferencia homens de animais:

“nos resumimos a um pedaço de carne, onde todos podem experimentar, nao sou moralista (...) sou casado a 17 anos ininterruptos com um homem (...) nos encontramos na cama em uma ligação perfeita de corpos, com honestidade, ele ama minhas recentes rugas, e eu amo a cabelo grisalho dele, e se chegamos ate aqui preenchidos pela presença do outro, acima de todo preconceito é porque realmente nos amamos, os que precisam sempre trair seu parceiro com outro é porque esta se enganando 'fingindo' que ama inescrupulosamente, sou fiel e feliz.”

Na mensagem, a promiscuidade está associada à infidelidade, não sendo considerada a possibilidade de um arranjo conjugal não-monogâmico. Romper com a monogamia é necessariamente visto como mentir. Outro participante reforça essa ideia ao comentar que: “um relacionamento tem que ser sim monogâmico (...) devemos respeitar o outro e nos respeitar, não nos colocar ‘no balcão como carne no açougue’”. Além da associação da promiscuidade com a desonestidade, chama a atenção como essas relações de infidelidade assumem um caráter estritamente sexual, objetificado e animalizado. Nesse sentido, embora a discussão sobre monogamia seja relevante no meio LGBT, a reflexão sobre o poliamor se mostra mais distante.

A associação da monogamia com a heteronormatividade é recorrente nos grupos pesquisados. Para alguns, o objetivo é incluir-se no mundo heterossexual, fazer parte da sociedade, ter os mesmos sonhos e anseios de amor, casamento monogâmico e família reprodutiva. Por isso, é importante lutar por esses direitos e enfrentar a imagem de promiscuidade que assola a comunidade LGBT: “se dando ao respeito para serem respeitados”, dizem. De outro, esse projeto de inserção é acusado de “assimilação”. Incluir-se numa ordem social opressora é perpetuar a opressão, assim vê-se negativamente a proposta.

É apenas no momento em que se questiona a ordem monogâmica que o poliamor emerge enquanto alternativa e questão. Mas ele divide espaço com outras alternativas que dispõem de maior visibilidade no meio LGBT. A principal oposição à

respeitabilidade do casamento monogâmico é evidentemente a promiscuidade que assume um sentido de sexo casual sem envolvimento afetivo/subjetivo e que pode ser realizado por pessoas solteiras, infiéis ou, em menor escala, por adeptos de um relacionamento aberto. Portanto, o poliamor enquanto alternativa à monogamia detém menor visibilidade do que as formas que enfatizam a esfera sexual sobre a amorosa.

Esse argumento torna-se mais evidente no já mencionado artigo “Meu cu para os seus bons costumes: sobre respeitabilidade e promiscuidade”. O autor finaliza o texto criticando os movimentos LGBT e feministas por assimilarem “estrategicamente” as leis da heteronormatividade a fim de conquistarem direitos e mudanças sociais. A problematização da monogamia, no entanto, não caminha na elaboração de alternativas poliamorosas, construindo como única alternativa ao modelo monogâmico, “dar” e “comer” todo mundo.

Um comentário ao texto constrói uma crítica nesse sentido, afirmando que a não-monogamia não tem relação com ‘libertinagem’ já que isso seria uma negligência do outro, típica de uma lógica egoísta e capitalista. A não-monogamia, por sua vez, seria uma relação não hierárquica e de cooperação mútua. Nesse sentido, afirmar, como faz o autor do texto, que cada um é dono do seu próprio corpo e livre para fazer o que deseja com ele seria negar a “responsabilidade afetiva” e o diálogo com o outro.

Esse debate como já mencionado está constantemente presente nos espaços poliamoristas. Há uma problemática em torno do sexo casual e da falta de envolvimento subjetivo e afetivo. Em dois encontros de formação de coordenadores da Rede Pratique Poliamor Rio de Janeiro, realizados em junho de 2015, afirmou-se que o discurso que defende uma liberdade que não assume um compromisso ético com o outro deve ser recusado. Essa forma considerada descompromissada de exercício da liberdade foi definida como “neoliberal” e “individualista”.

A liberdade poliamorista, por sua vez, se basearia nos ideais de agregação e responsabilidade afetiva, identificados como mais alinhados ao ideário comunista. Nesse sentido, viu-se como necessário diferenciar as “relações sem vínculo” do poliamor. Ambas seriam formas de afastamento da norma monogâmica, mas que caminhariam para direções opostas uma vez que as “relações sem vínculo” teriam caráter desagregador e seriam relações objetificantes. A tensão na discussão se deu na definição de em que medida esse tipo de relação deve ser combatido por poliamoristas. Certo consenso se formou a partir da concentração da crítica na objetificação do outro e não no sexo casual em si.

O episódio 45 do programa “Pergunte às Bee”, do “canal das Bee” no Youtube, intitulado “não-monogamia”, é um dos momentos de maior visibilização da discussão sobre o tema no meio LGBT, contando no dia 07.07.2015 com 56.500 visualizações e 313 comentários. A gravação foi ao ar no dia 26.08.2014 e, além dos dois apresentadores do programa, um convidado defendia a superação da monogamia.

No programa, o entrevistado definiu a monogamia como um contrato obrigatório de exclusividade sobre os sentimentos futuros que surgiu junto à propriedade privada e que não funciona, já que as pessoas sentem desejo por outras além do parceiro. Ele apresentou diferentes formas de não-monogamia: “relacionamento aberto”, “comunidade afetiva”, “relação sem vínculo”, “amizade colorida”, “poliamor” e “relação livre”. Os apresentadores que se definiram como monogâmicos intervieram para sugerir que a monogamia é uma norma social tal qual a heterossexualidade, ambas seriam estruturas opressoras e coercitivas.

Parte dos comentários na página elogia a iniciativa do debate, afirmando tratar-se de uma temática extremamente importante e que é pouco explorada. Alguns pediram novos episódios sobre o tema, outros disseram que ainda não haviam pensado sobre o assunto ou que ficaram mais esclarecidos após o vídeo: “Que foda! Nunca tinha passado pela minha cabeça que relações não monogâmicas existissem ou dessem certo, Obrigada Canal das Bee, por mais uma vez me trazer informações novas!”

Também aparece uma crítica à afirmação da monogamia como norma, por isso implicar que os monogâmicos não o são porque escolhem, mas porque foram submetidos a uma moral repressiva. Nesse sentido, são apontadas incompatibilidades pessoais com as relações não-monogâmicas a fim de mostrar que não se trata de uma imposição mas de um desejo, destacando como elemento central o sentimento de ciúmes.

Se parte dos comentários caminha no sentido de legitimar a monogamia sem condenar a não-monogamia, a outra constrói discursos críticos, ressaltando não ser possível amar a duas pessoas ao mesmo tempo, que com maior número de parceiros se aumenta o risco de contrair doenças sexualmente transmissíveis e que seus adeptos são inseguros e promíscuos.

Também são encontrados comentários que caminham no sentido inverso, ou seja, de condenação da monogamia. Afirma-se ser a monogamia uma forma machista, conservadora, hipócrita, repressiva, imatura e não natural. Merece destaque a importância da disputa em defini-la como “natural” ou socialmente construída. O ciúme

parece ser o elemento chave, já que, como afirmado no vídeo, foi criado a partir da propriedade privada, e, por isso, não deve ser aceito, mas superado. Por outro lado, se sempre existiu, não haveria porque lutar contra ou tentar derrubar a monogamia, já que seria uma condição universal humana.

Não proponho estender a análise das diferentes posições expostas no “Canal das Bee”, mas apenas destacar a importância da “natureza” como meio de legitimação de ambas: monogamia e não-monogamia. Os pressupostos desses discursos não são novos e remetem aos debates filosóficos e antropológicos do final do século XIX, destacando a posição de Friedrich Engels (2006) que afirma a monogamia como uma criação histórica e a de Edward Westermarck (1891) para quem ela é a forma mais adequada à natureza humana.

4.3- Movimento lésbico e poliamor

Com o objetivo de investigar como grupos virtuais de lésbicas interpretam a monogamia e o poliamor foram realizadas buscas no blog Sapatômica.com e nos grupos no Facebook Sapatão do Momento, Porra Sapatão, Poxa Sapatão e Não-monogamia Lésbica.

O Sapatômica.com é descrito como o maior blog para lésbicas do Brasil. Três mulheres entre 22 e 24 anos são responsáveis por sua gestão. A monogamia e o poliamor são abordados sem grande destaque ou aprofundamento. Mesmo sendo um espaço direcionado a lésbicas, chama a atenção o fato de o poliamor ser colocado em questão apenas quando se aborda o tema da bissexualidade.

No artigo “Saia fora de ser amante” é interessante observar que embora seja construída uma crítica ao papel da “amante”, por considerá-la uma mulher secundária, usada e negligenciada, o reconhecimento da possibilidade de um arranjo poliamorista atenua essa crítica. Nesse sentido, a não exclusividade sexual não é considerada negativa em si, já que caso ela seja realizada em uma relação não-monogâmica consensual não haveria motivo para críticas. Para tanto, é necessário que todas as partes consentam a respeito das regras do relacionamento:

“PARA TUDO! A não ser que a pessoa te proponha um relacionamento poliamoroso, no qual todas as partes sabem uma sobre a outra e aceitam isso, não tem como estar com alguém onde você sempre será a segunda opção, que nem se quer pode sair com você nem que seja como amigas”. (10-01-2014)

O artigo enfatiza relações de infidelidade e tenta encorajar mulheres traídas a abandonarem a parceira infiel. O que é revelador para a nossa discussão é mostrar que a visibilidade do poliamor possibilita que o rompimento com a exclusividade monogâmica também seja abordado como um movimento consensual. Desse modo, há uma espécie de compensação da negatividade atribuída aos vínculos extraconjugais. O argumento de que quem quebra a exclusividade é necessariamente desonesto perde sentido, possibilitando até mesmo que a posição de “segundo plano” amoroso seja legitimada desde que parte de um arranjo conjugal consensual.

A inserção do ideal poliamorista no artigo da Sapatômica.com mostra que a defesa moral da fidelidade monogâmica não é soberana, dividindo espaço com a poliamorista. As duas têm em comum a afirmação da honestidade entre as parceiras como condição para uma união amorosa legítima.

No grupo Poxa Sapatão que continha, no dia 10/10/2015, 2310 membros, um debate sobre maternidade entre lésbicas aborda a questão da monogamia. A necessidade de um homem para a gravidez é apontada como fonte de grande desconforto. A evocação da monogamia em frases como “eu acredito que o amor é monogâmico” e “a mulher é minha e o boi não lambe” estão relacionadas aos riscos trazidos pelo projeto de maternidade. Incluir um terceiro na relação é alvo de desconforto e insegurança, sobretudo em função desse outro ser um homem. Assim, a adoção e a inseminação artificial serviriam de antídotos que neutralizariam a ação nefasta da participação sexual e subjetiva de um homem na relação dual.

O aumento da visibilidade das relações não-monogâmicas favoreceu a criação, em 2015, de quatro tópicos de discussão em que se perguntavam as opiniões sobre poliamor, relação aberta e não-monogamia. É recorrente que elas sejam representadas como mais evoluídas do que a monogamia, o que tende a vir acompanhada da afirmação de que a própria pessoa por ser ciumenta estaria excluída desse seleto círculo. Nesse sentido, afirma-se que a “nova onda” do amor livre contribuiria para pressionar as monogâmicas a terem relacionamentos abertos e a se sentirem culpadas quando não conseguem ou aceitam ter.

Essa colocação merece algumas considerações. O aumento recente da visibilidade de práticas e discursos não-monogâmicos se reflete no fato de que as discussões sobre o tema no grupo passam apenas a serem feitas em 2015. O reconhecimento dessas manifestações como parte de uma “nova onda” expressa um caráter coercitivo e gerador de críticas à forma como lésbicas constroem suas relações.

A abertura de um debate mostra que ainda que a monogamia permaneça hegemônica, ela é reconhecida e visibilizada. Nesse sentido, há um ato de nomeação e de convocação a dar explicações sobre a monogamia quando antes não se era objeto de discurso. Essa “onda” inevitavelmente não se limita ao espaço virtual lésbico e expressa um aumento da valorização desse discurso e de conversão à não-monogamia.

Não foi encontrado no grupo um discurso de condenação do poliamor, mas sim de admiração, afirmação de superioridade e recusa em função de razões puramente individuais. A possessividade e o ciúme são os elementos centrais dessa relação de ambiguidade, uma vez que, mesmo sendo considerados sentimentos negativos, são apresentados como as principais justificativas para continuar mantendo relações monogâmicas. Assim, embora moralmente superior, as dificuldades para encontrar parceiras e controlar o ciúme justificariam a não adesão ao poliamor.

No grupo “Não-monogamia lésbica”, criado em 2014 e contando, no dia 10 de novembro de 2015, com 241 membros, são bastante diversificadas as posições em relação à monogamia. Enquanto parte considera tanto a monogamia quanto a não-monogamia possibilidades igualmente legítimas, há discursos de afirmação da monogamia como incompatível com relações lésbicas. Estas compreendem a monogamia como um modelo heteronormativo e patriarcal, no qual a presença de um homem seria indispensável. Nesse sentido, mulheres seriam vistas como incapazes de reproduzirem opressão e privilégio elementos basais da monogamia.

A busca por desconstruir a monogamia é recorrentemente mencionada no grupo. Acredita-se que a monogamia é um modelo imposto e que para tornar-se não-monogâmica é necessário superar vários conflitos internos. Uma pesquisada conta que: “Meu processo de desconstrução da monogamia tem evoluído e eu estou muito feliz em poder me livrar desses padrões heteronormativos [aceitar a liberdade da parceira]”. Outra afirma que a não-monogamia não é fácil mas ajuda a lidar com o ciúme e se sentir mais segura: “porque sei que a pessoa tá comigo porque quer mesmo, não por conveniência ou falta de coragem de terminar.”

Esse processo de desconstrução, por vezes, é descrito como envolto por uma série de cobranças e expectativas por evolução e superação definitiva de tendências monogâmicas. Duas pesquisadas expressam uma dimensão coercitiva do ideal não-monogâmico, onde o almejar ser não-monogâmico colide com desejos e comportamentos monogâmicos. A primeira afirma que: “qdo eu gosto eu n tenho vontade de ficar com outras e ela n é muito assim hahahaha mas eu quero aprender essa

liberdade, ser e deixar serem tbm”. A segunda afirma que “pessoas não-mono escondem sentimentos para não perder a carteirinha não-mono e isso fode o role”

A visão que condena a monogamia, no entanto, é minoritária. Nesse sentido, uma relação pode ou não ser monogâmica, já que o mais importante é que tenha como princípios norteadores o cuidado, o diálogo e o consenso. É importante considerar que a liberdade no grupo é constantemente vista sob suspeita. O problema parece estar na desconsideração dos sentimentos da outra pessoa, o que é visto no grupo como uma típica atitude do egoísmo masculino. Um texto com grande circulação nas redes sociais e divulgado no grupo aborda essa questão, afirmando a precedência do cuidado sobre uma liberdade considerada descompromissada:

“Aos poucos fui descobrindo que não-monogamia (...) deveria estimular o auto-cuidado, e não cometer nenhum dos dois erros opostos a isso: agir de forma egoísta em relação às dependências emocionais que por ventura surgissem entre pessoas não-monogâmicas, ou agir como se essa dependência emocional não existisse, fosse desimportante, ou não fosse problema seu. Se não-monogamia não podia significar ter uma obrigação com a outra pessoa, então automaticamente precisava significar que eu tenho uma responsabilidade de ajudá-la a cuidar-se, pra que jamais nossa relação se tornasse utilitária e dependente. Se existe uma não-monogamia individualista, que pressupõe que minha liberdade afetiva, sexual ou romântica deve ser colocada à frente da nossa responsabilidade coletiva de construir novas formas de relação e de afeto, então no mesmo segundo eu me situarei numa então fundada ‘não-monogamia social’, oposta a esta primeira. Não quero simplesmente poder me desvincular de pessoas que não se sentiram livres o suficiente para se relacionar comigo. Quero que nossa relação seja parte de um esforço político para destruímos conjuntamente nossas correntes.”¹⁰⁰

Há inúmeros relatos no grupo sobre o sofrimento em lidar com a liberdade das parceiras. Ao invés de afirmarem a necessidade de aceitarem essa liberdade, as lésbicas participantes do grupo parecem mais comprometidas com o cuidado, em abrirem mão de sua autonomia em função dos limites e sofrimentos das parceiras. Isso implica que a liberdade e os seus efeitos devem se tornar objeto de discussão, de reflexão, visando uma desconstrução conjunta das características tidas como problemáticas.

Considerar os “incômodos” das parceiras é de extrema importância para as lésbicas do grupo. Nesse sentido, é perceptível uma prevalência de ênfase na preocupação com os sentimentos e desejos das outras em detrimento dos seus próprios. Uma pesquisada conta sobre os efeitos da atenção a suas parceiras: “Num relacionamento livre eu fico me corroendo de medo de estar incomodando a outra

¹⁰⁰ Originalmente publicado em <http://transpicalia.incandescencia.org/> Texto completo disponível no dia 12-10-2015 em <http://nonsensemushroom.tumblr.com/post/115077394145/n%C3%A3o-monogamia-depend%C3%A2ncia-emocional-e-autocuidado>

peessoa, de estar coagindo...” ·Outro depoimento no grupo expressa a dificuldade de conjugar liberdade com responsabilidade:

“Quería saber como vocês agem com relação a responsabilidade sobre o sentimento do outro? Tive época de ser muito irresponsável, não ligar muito, pegar geral sem perguntar para as pessoas que estão comigo. Com homens não vejo problemas nisso, porque afinal of course men have feelings too, but who cares? Mas com as mulheres eu passei a ter mais cuidado, a perceber que muitas vezes a gente pode magoar uma mina, por causa dessa não-monogamia e isso me deixa preocupada. Agora, em compensação, sempre me preocupo em saber como ela está, como se sente, se está insegura com alguma coisa, se sente incômodo com outra, enfim. Mas tenho medo que essa minha preocupação também seja excessiva e eu acabe por sufocar ou querer sempre esclarecer tudo, sem que a pessoa esteja pronta para falar sobre o assunto.

Acredita-se que em função das mulheres serem diferentes dos homens, de modo a manifestarem um compromisso ético com suas parceiras, precisariam criar uma forma própria de não-monogamia. Essa não enfatizaria uma liberdade de cunho político liberal nem responsabilizaria as mulheres por se sentirem inseguras:

“Penso que ainda estamos por criar um modo próprio de nos relacionar, especificamente feminista e criado por mulheres, porque tanto a monogamia (contrato sexual) quanto o RLi foram criados pelos homens, o primeiro pelos que primeiro implantaram a propriedade privada e a família, e o segundo por anarcos machos do século XVIII. Eu vejo muita violência ser replicada no RLi lésbico. É liberalismo para culpabilizar a vítima, dizer que é ela que tá sendo violenta ao se sentir agredida pelas saídas da companheira.”

Há uma crítica à liberdade considerada masculina, própria dos “anarcos machos”, por ela não ser vista como oriunda de um pacto de mutualidade, reciprocidade, respeito, consenso e empatia. A liberdade das Relações Livres é identificada com o estupro, uma forma de objetificação, de “tratoração”, fazendo com que um desejo se imponha ao outro. Nessa perspectiva, ao invés de liberdade teríamos autoritarismo, agressão ou silenciamento.

Essa crítica, no entanto, sofre alguma resistência no grupo por implicar que as pessoas não seriam protagonistas de suas vidas e que dependeriam umas das outras para construir seus projetos. A necessidade de regras para minimizar desconfortos também é alvo de críticas, uma vez que esses limites acabariam por justificar e reforçar os ciúmes e a insegurança ao invés de superá-los. Assim, como analisado nos discursos do grupo de poliamoristas, a tensão entre consensualidade e liberdade está presente no

grupo lésbico, mas o que parece diferenciá-los é a ênfase em si mesmo presente nos primeiros e do cuidado com as parceiras no segundo.

A associação dos homens ao abuso de mulheres e a imposição de seus desejos traz um problema no grupo entre mulheres bissexuais e lésbicas. Em alguns casos, lésbicas questionam a participação de bissexuais e se dizem desconfortáveis com a presença delas, afirmando que seriam privilegiadas e não confiáveis por manterem relações com opressores. Por sua vez, mulheres bissexuais acusam lésbicas de bifobia, sendo recorrente a desfiliação do grupo em função dessas e outras acusações.

As lésbicas do grupo mostram grande resistência de que suas parceiras se relacionem com homens. Algumas expressam a sua repulsa por eles e o desejo de distância: “Gente, vocês nao fazem ideia do quanto odeio omes (acho q fazem, rs). Foda! e ainda, infelizmente, fico mal quando desvalidam esse meu horror a ome. Outra diz que: “meu lesbianismo não é orientação sexual é meu projeto político radical que não envolve machos e é mt relevante na minha vida.” A relação com os “anarcomachos” ou “esquerdomachos”, como são chamados os homens não-monogâmicos, é envolta pela crítica a sua liberdade sexual ferir, objetificar e excluir. Uma charge que não era proveniente de grupos lésbicos, mas da página do Facebook Cidesenhos circulou, em outubro de 2015, e foi celebrada por centenas de mulheres por criticar tais homens:



Não se relacionar mais com homens não parece ser suficiente para todas, já que consideram que o caminho mais seguro é não se relacionar com quem se relaciona com eles. Essa resistência em aceitar que as parceiras mantenham relacionamentos com homens é explicada por algumas pesquisadas em função de um sentimento de inferioridade:

“É preciso pensar no porquê que as meninas lésbicas tem esse problema, não é pq ela quer, é pq ela foi levada a isso, nós sempre fomos inferiorizadas pelos homens e criadas a nos sentir inferiores, qdo a gnt fica com uma menina bi a gnt ja fica com um medinho de n satisfazer, por exemplos, daí ela ainda fica homens, tipo é violento para algumas meninas, tipo ‘eu n sou capaz, como mulher, de satisfazer outra mulher’ (...) o problema não está nas meninas bi, mas sim nos homens no patriarcado e em toda opressão que ela já sofreu por parte de tudo isso, simplesmente por não ter um pinto- pinto de homem, para n ser transfóbica”

4.4-Visões do movimento “trans” sobre poliamor

Considerando que transexuais, travestis e transgêneros não se sentem efetivamente contemplados nos grupos LGBT, optei por conduzir uma pesquisa exclusivamente em espaços de militância “trans” no Facebook, foram eles: TRANSGENTE (3.212 membros), Militância trans brasileira (933 membros) e Transparência não-binária (614 membros).

Enquanto no grupo “Militância trans brasileira” não foi encontrada nenhuma discussão sobre poliamor e monogamia, o TRANSGENTE e, especialmente, o transparência não-binária reuniram uma série de publicações. Uma explicação possível para essa diferença é que enquanto o primeiro grupo se concentra, sobretudo, entre pessoas que se identificam como transexuais e travestis, os dois últimos são mais recorrentes entre transgêneros.

A história dessas identidades e conceitos no Brasil é apresentada por Carvalho (2011) que mostra que o conceito transgênero foi recusado entre militantes transexuais e travestis por ser identificado como estrangeiro e relativo a pessoas que não se consideram pertencentes a um único gênero. Por sua vez, a categoria transgênero estaria mais associada a uma juventude alinhada a discursos queer de questionamento das fronteiras entre masculino e feminino.

O grupo TRANSGENTE é descrito como um espaço destinado a pessoas em transformação, fora dos padrões e das leis, que transgridem e ultrapassam um mundo machista, patriarcal, cisgênero, binário e heteronormativo.

O grupo Transparência não-binária também defende a transgressão de gênero, sendo destinado a pessoas trans que não se posicionam integralmente em um dos polos do binarismo masculino x feminino.

Há nesse grupo um exaustivo glossário dedicado a definir termos ligados a gênero e sexualidade¹⁰¹. O investimento dos membros em debates teóricos e conceituais parece ser ainda maior que o encontrado nos grupos não-monogâmicos. Essa atitude de questionamento e de busca da desconstrução de normas sociais leva a uma ampliação das temáticas que são foco de preocupação.

A monogamia é um dos temas relacionados à imposição de modelos patriarcais e heterossexuais e que, portanto, deve ser recusada. Desse modo, diferentemente dos

¹⁰¹ A parte do glossário dedicada às relações não-monogâmicas está disponível no anexo 16.

grupos LGBT que apresentam o casamento monogâmico como um eixo político, há entre os não-binários uma adesão significativamente maior ao discurso poliamorista e RLi.

Por esse motivo, uma das partes do referido glossário é dedicado a relações não-monogâmicas¹⁰². O conteúdo foi extraído do site da Rede Relações Livres e tem como uma de suas preocupações diferenciar não-monogamia “contemporânea e ocidental” de poligamia “tradicional”, afirmando que nestas - diferentemente daquelas - as mulheres são objetificadas.

Merece destaque, ao se comparar os grupos de transgêneros com os LGBT, a menor relevância do termo promiscuidade, de modo que as principais alternativas à monogamia passam a ser relações não-monogâmicas como o poliamor. A maior familiaridade com o relacionamento poliamorista se evidencia não apenas na presença do termo no glossário do grupo, mas em seus discursos que relatam experiências não-monogâmicas e em uma enquete dedicada a autodefinições dos membros no qual a categoria “não-monogâmique” está entre as mais utilizadas.

Algumas pessoas afirmam preferirem a não-monogamia ou serem poliamoristas: “Prefiro a não monogamia por não me sentir propriedade de alguém, independente dessa não monogamia ser com 1 pessoa ou mais.” Outra pessoa diz “Eu sou poliamorista (existe esse termo?) Mas só com total consentimento de todas as partes envolvidas (o que me restringe bastante, pq são raras as pessoas que topam relacionamentos não-monogâmicos)”.

Outros participantes mostram ambiguidades, vendo positivamente o poliamor por liberar desejos e afetos por mais de uma pessoa, mas ao mesmo tempo impedindo o desejo de exclusividade e o sentimento de ciúmes.

Há pessoas não-binárias que se definiram como “agoragamicos”, variando de modelo de relacionamento conforme a ocasião.

Os “monogâmiques convictes” também se apresentaram no debate, afirmando que o sentimento de paixão inviabiliza qualquer envolvimento múltiplo. Uma pessoa disse ter praticado o poliamor, mas preferir a monogamia:

¹⁰² Os conceitos definidos no glossário são: amizade colorida, casamento aberto, relação aberta, poliamor, relação sem vínculo, relações livres e swing. É interessante observar a forma como o discurso não-monogâmico é apropriado, de modo que por vezes são modificados termos e expressões para não mais diferenciá-los em masculino e feminino. Assim, pessoas e relações não-monogâmicas se tornam “não-monogâmiques”.

“Andei tão louca por conta de minha última frustração afetiva, q até me arrisquei em grupos de poliamor, tentando rever meus conceitos sobre monogamia e traição, dei com a cara na porta e tive q encarar q apesar de aceitar a liberdade de se relacionar com várias pessoas, isso não é real na minha vida, ainda estou apegada ao monogamismo”.

Acredito ser necessário aprofundar as reflexões sobre as convergências entre os discursos de poliamoristas e transgêneros. Suas intersecções são significativas, já que, a desconstrução do binarismo de gênero é uma questão presente nos fóruns poliamoristas e a desconstrução da monogamia também é considerada nos grupos de transgêneros.

Em ambos os casos não é possível afirmar que esses discursos sejam hegemônicos, mas que têm considerável espaço e visibilidade. Trata-se de grupos onde predominam jovens com alto grau de escolaridade. É possível supor que uma parte pertença a ambos os grupos ou então que, no mínimo, suas redes de amizade coincidam, mostrando significativa proximidade. No entanto, não se pode afirmar que a relação é de assimilação ou fusão. A relativa autonomia de cada um deles é óbvia na medida em que as relações não-monogâmicas são alvo de discórdia e polêmica.

Uma interessante crítica a não-monogamia está na precedência do sexo sobre o amor. Foi perceptível uma desvalorização das relações que buscam, sobretudo, ampliar o número de parcerias sexuais. A crítica aos grupos não-monogâmicos se agrava quando se afirma que esses são destinados a homens cis que buscam apenas mais alvos sexuais, não atuando como um espaço “revolucionário”, mas “tradicional”. Por sua vez, os vínculos não-exclusivos de caráter amoroso parecem dispor de maior prestígio, rompendo com os padrões associados à chamada cismasculinidade.

Parte da explicação para a precedência do amor sobre o sexo se deve à forte presença de um discurso de defesa da assexualidade e de contestação da hipervalorização social do sexo. Nesse sentido, afirma-se que a assexualidade se refere apenas à falta de atração sexual, mas não de atração romântica, podendo inclusive existir assexuais poliamoristas.

Uma das sugestões para romper com as características negativas das relações não-monogâmicas é criar grupos que estejam livres de “homens cis”. Essa restrição seria capaz de tornar o meio não-monogâmico efetivamente plural, não opressivo e libertário. Os homens cis são vistos como os grandes responsáveis pela violência sexual e de gênero. Assim como no discurso feminista, no discurso transgênero, há uma tensão na constituição de uma identidade poliamorista na medida em que homens cis são vistos como inimigos e não como aliados.

A principal diferença é que nos grupos trans pesquisados a crítica incide exclusivamente sobre os homens cis e não sobre a masculinidade em si, libertando os homens trans dessa problematização. Os homens cis são considerados representantes e responsáveis por uma conjunção de opressões e estruturas normativas, sendo ícones da exploração capitalista, do patriarcado, do “monogamismo”, do binarismo de gênero e da transfobia.

Por fim, merece destaque a diferença de tratamento de travestis e transgêneros com relação à norma monogâmica. No primeiro grupo, predomina o objetivo de inclusão e, no segundo, é mais visível a busca de rompimento e de diferenciação. É possível perceber essa diferença a partir da análise de um debate no Transgente, grupo predominantemente composto por transexuais e travestis. Nele, se buscava prioritariamente a dissociação de travestis da temerosa acusação de promiscuidade. A polêmica se refere a uma campanha para a promoção do uso de preservativo divulgada pelo deputado federal do Rio de Janeiro Jean Wyllys. No vídeo, uma trans convida um rapaz para manter relações sexuais desde que ele tenha camisinha¹⁰³. A contestação à campanha se concentrou na imagem de transexuais como objetos sexuais sempre disponíveis:

“É só chegar e passar uma cantada escrota em qualquer trans que tu já pode foder com ela. Ela até te coloca para dentro de casa. Fico pensando esse tipo de campanha se disseminando, e ‘as mariconas’ de mente pequena me vendo sair de casa. Vão se sentir no direito de me assediar. Afinal: a campanha daquele ‘puto’ mostra que esses ‘putos que se vestem de mulher’ estão sempre prontos para foder! tsc tsc tsc”

A recusa ao investimento sexual masculino é vista como instrumento empoderador para travestis. Por isso, sua hipersexualização é tida como uma forma de degradação, de “coisificação”. A monogamia emerge nesse debate como uma forma de inclusão em um mundo de respeito. Nesse sentido, deixar o “não em casa” é apontado por travestis não como uma forma de libertação sexual, mas de cumprir a norma de corpo acessível e descartável, o que deve ser enfrentado.

A defesa da monogamia por travestis parece se dar em função da busca por fazer parte do *status quo*, dinâmica essa que se assemelha aos discursos de mulheres negras, que se percebem subalternas no mundo matrimonial. Por sua vez, o objetivo maior de transgêneros, composto em sua maioria por pessoas jovens, brancas e de nível superior,

¹⁰³ <http://jeanwyllys.com.br/wp/mandato-do-deputado-jean-wyllys-lanca-campanha-pelo-uso-da-camisinha-no-carnaval-e-o-restante-do-ano>

é desconstruir normas e padrões e não o de se inserir em instituições vistas como opressoras.

4.5-O poliamor na militância bissexual

No primeiro capítulo, mostrei como a bissexualidade, de maneira análoga ao poliamor, é representada no meio poliamorista como uma forma de expansão das possibilidades amorosas. Neste capítulo busco analisar o inverso: como grupos de militância bissexual percebem as relações monogâmicas e poliamorosas. Haveria também um discurso de que ambas são formas de rompimento com normas opressivas? Ou predominariam discursos de crítica à promiscuidade sexual e de defesa do casamento monogâmico?

Para responder a tais questões concentro a investigação em quatro grupos de militância bissexual no Facebook. O Bi-sides é o maior e contava, no dia 4 de agosto de 2015, com 1.173 membros. O grupo ainda dispõe do site <http://www.bisides.com/>. Nele afirma-se o objetivo de consolidar uma militância nacional, promovendo atividades presenciais e discussões na internet. O grupo Bi-militância tem 154 membros e é descrito como um coletivo ligado à página Binóculos do Facebook com 1.025 curtidas. Seu objetivo seria afirmar a identidade bissexual contra o privilégio monossexual. O terceiro grupo analisado foi o Bi-girls, que contava com 211 membros e é dedicado exclusivamente a mulheres bissexuais. Por fim, o Coletivo guarda-sol, que contava com 58 membros e que teria se inspirado no grupo Bi-sides, buscando concentrar a militância no estado do Rio de Janeiro.

No grupo Bi-girls, questiona-se uma das representações que mais geram incômodo no meio, a de que a bissexualidade é apenas uma fase transitória e que a verdadeira sexualidade (hetero ou homossexual) prevalecerá em algum momento da vida. A definição sobre essa “verdadeira sexualidade” se daria a partir do gênero/sexo do parceiro. Nesse sentido, uma mulher bissexual se tornaria heterossexual ao manter um relacionamento monogâmico com um homem e, lésbica, caso esse relacionamento fosse com uma mulher.

Essa dinâmica é considerada uma forma de apagamento da bissexualidade já que afirma que, em última instância, todas as pessoas são monossexuais, algumas dessas estariam apenas indecisas (“em cima do muro”). A estratégia assumida por bissexuais a fim de afirmarem sua identidade é a de definirem a orientação sexual não pelo

relacionamento estabelecido, mas pelos desejos. Assim, uma mulher não se tornaria heterossexual por se relacionar de forma monogâmica com um homem. Uma consequência importante a ser explorada mais adiante é que, dessa forma, afirma-se a autonomia entre o plano da orientação sexual e o dos arranjos afetivo-sexuais.

A definição identitária a partir do desejo e não do relacionamento atual coincide com a visão de poliamoristas que afirmam que o fato de uma pessoa nunca ter vivido um relacionamento “poli” não a exclui da categoria poliamorista. A afirmação da identidade bissexual a partir do desejo possibilita também a crença de que tanto as monossexualidades como a monogamia são apenas normas e que dificilmente alguém poderia ser definido como “monossexual” ou “monogâmico”. Essa leitura que afirma a hipocrisia dos cumpridores de normas é mais recorrente no meio não-monogâmico do que no bissexual, o que sugere que entre estes tende-se a afirmar, sobretudo, que bissexuais existem também e não que todos são bissexuais enrustidos.

Outra representação discutida nos grupos é a de que a bissexualidade implica necessariamente não-monogamia e/ou promiscuidade, como se bissexuais não suportassem viver exclusivamente com uma única pessoa, já que o desejo por outros gêneros teria que ser reprimido. Em contrapartida, afirmam que sentir desejo por mais de uma pessoa, ainda que do mesmo gênero, é algo universal e não uma realidade restrita às pessoas “bi”. Nesse sentido, procuram mostrar que não há nenhuma contradição entre a bissexualidade e a monogamia e que bissexuais podem ser fiéis e confiáveis.

Afirmar a possibilidade da monogamia torna-se então uma questão fundamental para a construção de sua identidade e para o rompimento do seu apagamento. Isso se explica pela representação mencionada anteriormente de que a sua verdadeira orientação sexual (homo ou heterossexual) pode ser definida a partir do gênero do parceiro. Ao contrário, procura-se convencer de que a bissexualidade existe de maneira independente do parceiro e do modelo de relação afetivo-sexual. Essa autonomia da identidade bissexual se constituiria a partir da afirmação de que bissexuais não são necessariamente promíscuos e não-monogâmicos. O impasse gerado é o de que a afirmação de que a monogamia também é possível para bissexuais pode converter-se em uma rejeição das relações não-monogâmicas.

Uma imagem que expressa essa discussão foi reproduzida da página “Cartazes e Tirinhas LGBT” e divulgada nos grupos Guarda-sol e Bi-sides. Nela representa-se uma mulher bissexual beijando simultaneamente um homem e uma mulher:



Alguns comentários foram de rejeição à imagem por ela fortalecer a associação da bissexualidade com a não-monogamia. Outros contestaram esse incômodo, argumentando que promiscuidade e relações não-monogâmicas não são negativas, apenas que sempre reproduzir imagens de bissexuais não-monogâmicos reforça a ideia de que a monogamia é impossível para o grupo.

Em uma reunião do Coletivo bissexual do Rio de Janeiro - Guarda-Sol, realizada em maio de 2015, contestei a correlação entre não-monogamia e bissexualidade, afirmando que apesar da busca do grupo por diferenciá-las, o número de bissexuais não-monogâmicos e de poliamoristas bissexuais é significativamente maior do que em qualquer outro meio. Os comentários à minha colocação foram de recusa e até mesmo de revolta, afirmando que não há nenhuma relação necessária entre a bissexualidade e a não-monogamia. Insisti com o argumento, mencionando que no próprio encontro eram raros os monogâmicos, o que não foi suficiente para atribuírem alguma correlação entre elas.

Um episódio descrito na página do grupo no Facebook reforça a busca de desconectar a bissexualidade das relações não-monogâmicas. Em uma reunião, realizada em fevereiro de 2015, o relator afirmou que: “um dos rapazes do RLi levantou a pergunta: Uma pessoa bissexual não fica insatisfeita com uma relação monogâmica? Obrigado a todos que endossaram imediatamente o coro do não (motivo de gargalhada das bi tudo)”.

Ainda com base nas discussões do grupo é perceptível uma preocupação com a falta de definição de bandeiras políticas próprias. Assim, acredita-se que o movimento bissexual é constantemente cooptado por demandas do movimento gay, lésbico e poliamorista, como se bissexuais não conseguissem formular questões exclusivamente voltadas a seu universo:

“A pauta LG tem o casamento gay, a criminalização da homofobia, as questões de adoção... Tem gente que sugere que houvesse agravante por

bifobia incluído na lei contra a homofobia. A outra questão poderia seguir no direito parental, mas isso me soa muito mais próximo das demandas de direito da comunidade Poliamor, considerando que numa relação de uma pessoa bi com outra uma pessoa qualquer ela será abarcada juridicamente pelo direito ‘hétero’ ou ‘homo’; isso só seria uma questão para pessoas Bi que tem relações Poli. Sob os aspectos de direitos civis/criminais/etc, há uma demanda específica Bi ou estamos incorporados no LG, no Poli e no direito tradicional?”

Procuró mostrar que enquanto os poliamoristas percebem a bissexualidade relacionada ao poliamor como uma forma de ampliação das possibilidades amorosas, a relação entre elas tende a ser vista nos coletivos bissexuais como ocasional. Acredito que isso se deva à busca pela afirmação de uma identidade bissexual autônoma que pleiteia o mesmo grau de legitimidade da homo/heterossexualidade.

Ao passo que poliamoristas buscam se diferenciar de um mundo “atrasado”, “hipócrita” e “repressivo”, afirmando a sua superioridade, entre bissexuais a busca por inclusão e normalização parece ser maior. Embora haja uma procura por mostrar que a bissexualidade é diferente da homo/heterossexualidade, essa diferença, em geral, recusa hierarquias, afirmando equivalência. Se é equivalente, deve também ser autônoma em relação ao modelo de relacionamento conjugal. A busca por “normalização” ao invés de diferenciação fica evidente em um comentário no grupo Bi-sides:

“Somos ‘normais’: amamos, sorrimos, choramos, dormimos, comemos, olhamos como qualquer pessoa (...) Tem os [bissexuais] que são afetivos, os que não são, os que são monogâmicos os que não são, o que curtem só putaria, os que também curtem putaria mas sabem aquietar o faixo, os que amam, se apaixonam e precisam disso para se envolver sexualmente, os muitos tipos de pessoas como existem em todos os gêneros, condições, classes sociais.”

Enquanto nos grupos LGBT há maior crítica à promiscuidade sexual, entre bissexuais o problema reside menos na multiplicidade de parceiros e mais na afirmação de que bissexuais são necessariamente promíscuos. Por isso, a problematização da monogamia enquanto uma norma opressora é mais comum entre bissexuais do que entre homossexuais. Uma publicação na página Binóculos evidencia essa crítica ao afirmar que a monogamia é “artificial” e foi criada com a propriedade privada, sendo causadora de uma série de opressões.

É importante ressaltar que há um paradoxo na posição da militância bissexual em relação à monogamia. De um lado, há um movimento de defesa da desconstrução da norma monogâmica e, de outro, caminha-se no sentido de condenar a hiperssexualização de bissexuais. Neste, a monogamia é afirmada como possibilidade e

a associação da bissexualidade com a não-monogamia é vista como uma barreira a esse objetivo.

A campanha de uso de preservativo promovida pelo deputado Jean Wyllys também repercutiu no meio bissexual, já que uma das propagandas se referia a uma mulher bissexual¹⁰⁴.



Na página do deputado no Facebook, a seguinte mensagem veio acompanhada da história em quadrinhos:

“Ela gosta de meninos, e também de meninas. Seja numa relação aberta ou numa relação monogâmica, não há desculpa para não se proteger! Gostou? Essa é a segunda história em quadrinhos da campanha por um carnaval com sexo seguro produzida pelo meu mandato em parceria com o grupo Fora do Eixo e voluntários do Rio de Janeiro.”

A acusação da autora da mensagem foi novamente a de que a imagem perpetua estereótipos relacionados à não-monogamia que geram prejuízos para as pessoas bissexuais:

“O estereótipo da ‘troca’ ainda atinge fortemente os relacionamentos de pessoas bissexuais que são vistas como pessoas que inevitavelmente vão trair, ‘trocando’ seus/suas companheirxs por outrx(s) de outro gênero e

¹⁰⁴ Ver <https://generoaderiva.wordpress.com/2015/02/20/viado-faz-amor-travesti-so-come-bundas-jean-wyllys-e-a-hipersexualizacao-das-mulheres-trans/>

reforça a ideia de que pessoas bissexuais não conseguem ‘naturalmente’ ser monogâmicas².”

Tal afirmação foi contestada em comentários na página. Ao invés de considerá-la uma representação negativa, foi vista como empoderadora, uma manifestação da liberdade bissexual.

Outro elemento que gerou crítica se refere à fetichização das mulheres bissexuais. Elas seriam desejadas por homens heterossexuais que buscariam ampliar suas possibilidades sexuais mantendo relações com mais de uma mulher ao mesmo tempo.

Essa discussão também ganha destaque no grupo Bi-girls onde as participantes questionam os acordos e as intenções de seus namorados, que por vezes, propõem um relacionamento “meio-aberto”, no qual ambos só poderiam se relacionar com mulheres. A proposta é percebida como “machista”, mas também é afirmado que atende aos anseios femininos, já que elas desejariam manter relações extraconjugais apenas ou, sobretudo, com mulheres.

A contradição em relação ao tema se deve a uma desconfiança permanente de que os relacionamentos atendem prioritariamente aos interesses masculinos, de modo que o desejo feminino por outras mulheres seria interpretado como resultado da imposição masculina. O mesmo ocorreria com a ausência de desejo por outros homens, potencialmente interpretada como resultado da pressão do parceiro ou da sociedade sobre elas.

No grupo Bi-sides os perigos de manter relações afetivo-sexuais com homens cis também são recorrentemente abordados. Em um desses casos, uma mulher questiona a validade dos desejos de seus parceiros, afirmando que eles são perigosos, comprometendo a sua liberdade e dignidade. É interessante observar que essa crítica incide mesmo quando os seus desejos coincidem com os dos parceiros:

“(…) em relacionamentos com homens cis, por favor haja paciência... sempre fetichizam, que raiva que dá, isso me irrita profundamente, ou o cara propõe um ménage ou fala que eu poderia ficar ou me relacionar só com mulheres, o que é escroto, como se eu me relacionar com mulher fosse menos a ponto de não causar insegurança... e poxa, já explico ainda que tenho preferência por mulheres e mesmo assim sempre rolou isso em relacionamentos com homens cis.”

Essa discussão contribui para duas reflexões já iniciadas anteriormente. A primeira se refere à dificuldade em conceber a não-monogamia feminina como uma forma de liberdade, correndo permanentemente o risco de ser vista como falta de

agência e submissão ao desejo masculino. A segunda se refere ao maior número de mulheres do que de homens bissexuais, que se reflete na maior busca por relacionamentos com mulheres e até mesmo a existência de acordos de abertura da relação onde é excluída a possibilidade de vínculos com homens.

Também merece destaque a ideia de que a liberdade promovida pelos relacionamentos não-monogâmicos é ilusória e perversa, na medida em que objetifica mulheres, as coagindo ou a não recusarem as investidas masculinas, ou, quando em um relacionamento com um homem, a só manter relações com outras mulheres. Uma participante do grupo Bi-girls chama essa liberdade de “opressão” e outra, de relacionamento aberto “abusivo”:

“Já estive em um relacionamento aberto abusivo. Passei por pressões psicológicas parecidas e só queria dizer que isso que você sente, de se pressionar pra se adequar ao relacionamento aberto por não existir monogamia porque um vai trair o outro é um reflexo de estar com uma pessoa que não te respeita.”

A crítica às relações não-monogâmicas se concentra especialmente no papel desempenhado por homens heterossexuais, identificados como os responsáveis pelo sofrimento das mulheres bissexuais: “A objetificação das mulheres bissexuais nos grupos poliamoristas está insuportável e nojenta. Nos tratam como se fossemos carne nova para ser abatida para o fetiche do cara.” Outra mulher afirma que “o que sempre me incomodou foi a cooptação dos machos, sobretudo com as minas bis, para consumo sexual. Essa é uma parada que me deixa sempre insegura em ambientes não monogâmicos.”

Por vezes, o termo “unicornização” é utilizado para descrever a busca do casal por mulheres bissexuais para atender aos interesses sexuais masculinos. Uma definição de unicórnio promovida no blog Poliamoretc é a de que:

“É a mulher bissexual que se sente atraída pelo casal, mas que fica longe de qualquer porção de convívio social do casal em questão(...). O termo “unicórnio” vem justamente dar ideia de caçar algo raro (a mulher bissexual que se sujeite a esses termos de relacionamento), que vai ficar de souvenir, para pura apreciação de quem a “possui”. A “unicornização” é, então, o processo de busca ou de submissão da mulher a tais condições isso é opressão. É opressão de gênero, porque é feita com a mulher, vista como objeto de prazer para o casal; é opressão de orientação sexual, porque a pessoa que não é monossexual é vista sempre como uma possível “presa”, alguém que pode aceitar se relacionar nessa condição de marginalização dentro do relacionamento.
<https://poliamoretc.wordpress.com/2014/07/21/diversidade-sexual-poliamore-unicornizacao/>”

Outra mulher afirma ao grupo Bi-sides que por ser bissexual e não-monogâmica o seu “não” é sempre questionado: “sempre ouço que isso não condiz com minha posição libertária e mimimi. Me sinto muito violentada com esse discurso.” As mulheres que namoram homens e buscam outras mulheres para *menage* são vistas como assujeitadas, silenciadas e movidas pelo interesse de seus parceiros:

“só aparece homem hetero falando pela garota e isso gera um sentimento muito ruim! EU usei o tinder recentemente e conversei com vários casais e a sensação era sempre essa, minha vontade é falar MANO CALA BOCA, DEIXA A MENINA CONVERSAR COMIGO TBM. Agora eu fico noiada, sempre acho que a menina não quer mas tá sendo influenciada pelo cara.”

É importante ressaltar que grupos poliamoristas são vistos como espaços inseguros, onde a busca por aventuras sexuais é feita sem um compromisso com o empoderamento feminino. Essa cooptação de mulheres bissexuais se daria, dentre outros meios, pela coação a serem “libertárias”. No grupo Bi-sides uma mulher afirma que é difícil para algumas recusarem essas investidas em função da recompensa que sentem por serem consideradas “revolucionárias”. Assim, acredita-se que a busca por não se sentir “careta” e incluída no grupo de “libertárias” serviria como uma pressão em torno da multiplicação de experiências afetivas e sexuais.

A problematização da cismasculinidade também se reflete na resistência que mulheres “bi” dizem sofrer de lésbicas. Como se as bissexuais fossem ambíguas, menos confiáveis e perigosas, visto que manteriam relações com os opressores. Se envolver com mulheres que se relacionam com homens cis seria uma forma de se inserir em uma estrutura opressiva da qual buscam com esforço se dissociar. A negatividade associada à cismasculinidade transborda seus corpos e identidades, alcançando todas as mulheres que se submetem a seus desejos. Nesse sentido, uma bissexual afirma ao grupo Bi-sides:

“já tive problemas com lésbicas, mono ou não, que já me disseram na cara dura que sou vetor de doenças, possível ameaça psicológica e canal de acesso por me relacionar com homens. (...Como se um homem cis fosse se manifestar no recinto cada vez que eu transo com uma mulher). Acho ridículo essa marginalização das bis por parte das les.”

Por fim, cabe ressaltar que, como entre transgêneros, no meio bissexual pesquisado, é evidente a visibilidade do poliamor, de modo que inúmeros são os depoimentos de praticantes. Os relatos de experiências poliamoristas são bem variados, existindo pessoas mais convictas, que só se dizem satisfeitas nesse formato de relação;

outras que o recusam integralmente; e uma maioria que aponta vantagens e desvantagens, expressando dúvidas sobre qual caminho tomar. O aumento da liberdade, os desafios para superar os ciúmes e o sentimento de posse estão entre as representações mais comuns.

4.6- Considerações sobre a relação entre poliamor, movimento LGBT e feminista

Procurei analisar como o poliamor é recebido e interpretado dentro de grupos LGBT e feminista. O argumento desenvolvido é o de que embora o poliamor seja inteiramente permeável a ambos, posicionando-se contrário à heteronormatividade e ao machismo, não há um consenso em sua defesa. Desse modo, a monogamia não é necessariamente reconhecida como uma norma opressora que funcionaria de forma análoga à heteronormatividade e ao machismo. Portanto, a relação entre poliamor, movimento feminista e LGBT é desigual, na medida em que um poliamorista deve necessariamente endossar ambos os movimentos, mas não o contrário.

Uma das minhas hipóteses é que essa diferença pode ser compreendida pelo tempo de constituição desses movimentos. As primeiras organizações poliamoristas brasileiras datam apenas dos anos 2000 e um aumento considerável da visibilidade do conceito começa a ocorrer apenas a partir de 2012, com o reconhecimento em cartório da primeira união poliamorista no país. Isso parece ter contribuído para que os debates sobre poliamor nos grupos feministas e LGBTs tenham intensificado apenas a partir de 2014. Pouco havia sido formulado nos grupos pesquisados nos anos anteriores, contrastando com o grande número de formulações mais recentes.

O poliamor enquanto problema social, tema de cobertura midiática, de representação dramática, de produções acadêmicas e artísticas e de debates e processos jurídicos se constrói mais significativamente nesse momento. É inevitável que esse aumento de visibilidade pública tenha afetado os grupos mais próximos. Nesse sentido, o movimento feminista e LGBT são privilegiados na medida em que compartilham uma mesma rede, já que poliamoristas são também defensores e militantes do feminismo e de coletivos LGBT.

É, sobretudo, na militância feminista que o poliamor tem maior visibilidade. Isso se deve em parte em função dos poliamoristas se valerem do discurso feminista para legitimarem sua ideologia. Nesse sentido, argumenta-se que a monogamia é uma instituição que oprime as mulheres e uma base estruturante do patriarcado. Esse

discurso, encontrado também nos grupos feministas, entra em certa contradição com uma série de críticas que foram formuladas e reproduzidas na internet. Essas críticas ao poliamor foram respostas ao uso do feminismo como meio de deslegitimar a escolha feminina pela monogamia. Nesse sentido, o objetivo é afirmar que homens se valem da histórica luta feminista por liberdade contra as próprias mulheres, para coagirem e cobrarem uma atitude sexual mais permissiva. O impasse observado nessa resposta à opressão masculina é o de que há momentos em que a monogamia é afirmada como possibilidade igualmente legítima, enquanto, em outros, é reconhecido o seu caráter repressivo e anti-feminista, acreditando que é necessário desconstruí-la, mas desde que isso seja feito fora do controle e das demandas masculinas.

As mulheres negras identificam essa segunda posição como própria do feminismo branco a quem a opção pela monogamia ou pelo poliamor está colocada. Elas, por sua vez, não seriam amáveis e estariam sempre em segundo plano, sendo objetificadas pelos parceiros. Por isso, a bandeira do poliamor faria ainda menos sentido para elas. Assim, uma das críticas mais recorrentes nos grupos feministas pesquisados, a de que o poliamor é um privilégio a que, sobretudo, mulheres negras, pobres e com deficiência não poderiam almejar. A liberdade poliamorista seria apenas a expressão do privilégio do homem branco, rico, sem deficiência, heterossexual e cisgênero. Nesse sentido, não haveria porque valorizar o poliamor, mas reconhecê-lo e desmascará-lo como próprio de uma sociedade altamente desigual e opressora.

No movimento LGBT as formulações sobre o poliamor são menos numerosas do que no feminismo. Isso implica maior desconhecimento sobre seu significado e menor preocupação com a temática. A falta de uma reflexão mais profunda destaca-se entre homens gays cujo interesse central está em afirmar a legitimidade do casamento monogâmico entre pessoas do mesmo sexo. Essa busca incide em uma atitude de crítica à pretensa promiscuidade homossexual que é vista como impeditiva para a conquista de respeitabilidade. Um resultado interessante observado nos grupos é o questionamento da condenação à promiscuidade sexual, afirmando que gays não precisam e não devem lutar para se adequarem à norma heterossexual. Mesmo quando problematizam o discurso dos defensores da monogamia e dos “bons costumes”, a forma como constroem a crítica é por meio da defesa da liberdade sexual, da promiscuidade, raramente incluindo o debate da multiplicidade afetiva do poliamor.

Entre lésbicas, bissexuais e transgêneros as relações não-monogâmicas são um objeto maior de discussão. No primeiro grupo, não há uma defesa incisiva do poliamor,

mas uma afirmação da importância do diálogo e do cuidado com a parceira. Nesse sentido, a não-monogamia pode aparecer como uma possibilidade tão legítima quanto à monogamia, desde que seja evitado se relacionar com mulheres bissexuais, entendidas como cúmplices da dominação masculina.

Entre transgêneros há uma maior busca em definir termos ligados à sexualidade. Nesse sentido, é perceptível familiaridade com as relações não-monogâmicas e variados relatos de experiências pessoais. Críticas à monogamia também são numerosas, o que contrasta com grupos dedicados a transexuais e travestis, no qual o objetivo central é conquistar respeito e inclusão social. Nesse sentido, como os gays, a busca está centrada em afastar o estigma da promiscuidade. Por sua vez, entre transgêneros o foco maior parece estar na diferenciação, uma vez que incluir-se em uma sociedade entendida como repressora e opressora não seria um ganho. A monogamia caminhará junto do patriarcado, do racismo, do capacitismo e da heterocisnormatividade, devendo ser igualmente recusada.

Entre bissexuais apesar do alto número de pessoas não-monogâmicas a associação entre bissexualidade e não-monogamia é vista como um entrave para o processo de afirmação de sua identidade. Isso se deve ao fato de o sujeito bissexual ser representado socialmente como indeciso, cujo estabelecimento de uma união monogâmica estável poderia finalmente definir a sua verdadeira orientação sexual. Por outro lado, quando aceita a orientação bissexual acredita-se ser impossível viver um relacionamento monogâmico, porque isso geraria insatisfação dada a restrição a envolver-se com apenas um gênero/sexo. Assim, a preocupação em mostrar que a orientação sexual independe do arranjo conjugal pode resultar em duas atitudes: uma de afirmação de que tanto a monogamia quanto a não-monogamia são igualmente possíveis para bissexuais. E outra que, empenhando-se em mostrar que bissexuais também podem ser monogâmicos, acaba por criticar a não-monogamia e qualquer associação com a bissexualidade.

Por fim, é importante reforçar que há um ponto comum na elaboração da militância virtual feminista, poliamorista e LGBT, no sentido de que todas percebem a condição masculina como opressora *a priori*. O temor e a recusa da masculinidade (cis em oposição à trans) estão expressos no feminismo, quando entende as relações não-monogâmicas como ampliação da dominação masculina. No ativismo lésbico, quando se condena a relação com mulheres bissexuais, por elas manterem relações com homens. No ativismo de transgêneros, quando percebem os homens cis como agressores

e principais responsáveis por múltiplas formas de opressão. No ativismo gay, quando afirmam que homens são promíscuos ou incapazes de amar. E finalmente, no ativismo de bissexuais, quando possibilitam relacionamentos abertos com outras mulheres, mas limitam os vínculos com homens.

Em comum, o reconhecimento dos homens cis como os grandes responsáveis pelos males que assolam as relações afetivas e sexuais. Por isso, relacionar-se com eles e construir uma militância a seu lado parecem se tornar grandes desafios. Como efeito dessa condição problemática da cismasculinidade está a resistência ao projeto poliamorista onde homens ocupam papel de protagonismo. Nesse sentido, há uma forte tensão trazida pelos movimentos LGBT e feminista para os grupos não-monogâmicos. Sobretudo, onde mulheres e transgêneros não se sentem contempladas nos espaços não-monogâmicos, ou ainda, se sentem oprimidas, assediadas e desrespeitadas.

No grupo Rede Relações Livres de Porto Alegre, esse debate tornou-se tão significativo que houve um rompimento: de um lado feministas, que não se sentiam confortáveis com os crescentes casos de assédio e com o protecionismo por parte de lideranças masculinas. De outro, homens e mulheres que viam um feminismo excessivamente combatente e persecutório alastrando-se no meio RLi. Nos grupos poliamoristas, essa tensão tem se mostrado permanente, as ações de homens são controladas e denunciadas, de forma a buscar evitar casos de opressão. Quando a moderação não é eficiente na punição, inúmeros são os casos, sobretudo, de mulheres que optam por sair dos grupos.

Destaco que ainda que o poliamor e outras formas de relações não-monogâmicas tenham influenciado grupos feministas e LGBT, a maior influência continua se dando no sentido contrário. Assim, o aumento da visibilidade poliamorista repercutiu na multiplicação das formulações e das críticas vindas de feministas e coletivos LGBT. O efeito foi o retorno dessas formulações para o interior do movimento poliamorista, gerando um aumento da autocrítica e da reflexividade. Nesse sentido, tende-se a um maior englobamento, sobretudo, do feminismo e do movimento trans em relação ao poliamor.

Essas duas formas de identidade têm grande prestígio no meio poliamorista. Como se a polifobia¹⁰⁵ e a homofobia não fossem opressões tão dramáticas quanto a transfobia e o machismo. Nesse sentido, opera-se uma hierarquia das opressões, onde

¹⁰⁵ Termo que se refere à aversão ao poliamor. Ver o texto disponível no dia 25.12.2016 em: <http://sha-3p.blogspot.com.br/2014/05/polifobia.html>

quem tem maior legitimidade para falar é quem sofre mais violência. Esses debates sobre quem sofre mais e quem pode falar sobre cada assunto são típicos de um ethos que intersecciona não-monogamia, feminismo e movimento LGBT.

A busca por credibilidade pautada na hierarquia das opressões¹⁰⁶ é repleta de tensões e conflitos, como, por exemplo, entre feministas e mulheres trans. O grupo RLi de São Paulo se dissolveu em função dessa questão. Havia certo protagonismo trans que contrastava com a organização de Porto Alegre. A tensão se agravou quando uma mulher cis acusou uma mulher trans de estupro. Tal acusação teria sido desacreditada no grupo paulista por se tratar de uma mulher, incapaz de cometer tal crime, sendo produzida então uma acusação inversa, de transfobia. Feministas do grupo de Porto Alegre, por sua vez, tomaram partido da mulher cis, reconhecendo a agressora como um homem, estuprador, que deveria ser denunciado como qualquer outro.

No próximo capítulo, busco analisar os discursos de outros importantes interlocutores dos poliamoristas: a mídia e a psicóloga Regina Navarro Lins, mostrando como foi construído um debate público sobre o poliamor no país.

¹⁰⁶ A ideia de uma hierarquia de opressões já havia sido relatada por Avtar Brah (2006:348) que afirmou que no contexto da constituição de um movimento negro na Inglaterra: “Algumas mulheres começavam a diferenciar essas especificidades em hierarquias de opressão. Supunha-se que o mero ato de nomear-se como membro de um grupo oprimido conferisse autoridade moral. Opressões múltiplas passaram a ser vistas não em termos de seus padrões de articulação, mas como elementos separados que podiam ser adicionados de maneira linear, de tal modo que, quanto mais opressões uma mulher pudesse listar, maior sua reivindicação a ocupar uma posição moral mais elevada”.

Capítulo V: A construção de um debate público no Brasil

O objetivo deste capítulo é analisar como os debates sobre o poliamor na esfera pública têm se desenvolvido no Brasil, mapeando as vozes de defesa e os principais argumentos favoráveis e críticos. Mostro que o livro “A Cama na Varanda” de Regina Navarro Lins foi decisivo para o início da cobertura midiática sobre o tema e que o reconhecimento da “primeira união estável poliafetiva” foi o evento que colocou o poliamor como um tema relevante na agenda de discussões públicas.

Apresento, também, como se transformou a forma de abordagem do tema, partindo de uma descrição como uma prática exótica, distante e incrível, considerada o “relacionamento do futuro”, para uma mais familiar, reconhecida, exemplificada e explicada pelos próprios poliamoristas aos meios de comunicação. Destaco para essa mudança de paradigma a série documental, exibida na GNT em 2015, “Amores Livres”, de João Jardim, que garantiu o protagonismo dos praticantes na formulação de como são vivenciados os relacionamentos não-monogâmicos.

O capítulo é construído a partir da análise de matérias em português contendo o termo “poliamor” disponíveis no Google e no acervo digital de periódicos da Biblioteca Nacional. Os grupos virtuais não-monogâmicos e as entrevistas com lideranças do movimento foram utilizados para auxiliar na compreensão da relação estabelecida com os meios de comunicação e Regina Navarro Lins.

Início analisando a trajetória de Regina Navarro Lins e como o seu trabalho contribuiu para dar visibilidade pública ao tema. Em seguida, concentro a investigação nas representações midiáticas das relações não-monogâmicas e na construção de um debate público no Brasil. Antes disso, realizo uma breve apresentação de alguns dos mais importantes debates sobre monogamia que antecederam o atual, em torno do poliamor.

Uma das discussões mais relevantes sobre monogamia se desenvolveu na segunda metade do século XIX e se concentrou, sobretudo, na definição das formas originárias de organização familiar, sexual e de casamento. Predominou, nesse período, o que denominei de “tese da promiscuidade originária”, a ideia de que inexistiria nas sociedades mais primitivas a instituição familiar e a do casamento. Dentre os autores alinhados a essa perspectiva estão John McLennan (1865), John Lubbock (1870) e Lewis Morgan (1871,1877).

Foi, sobretudo, após Edward Westermarck (1891) que a posição dominante na antropologia caminhou no sentido contrário, afirmando a monogamia como o estado mais primitivo e estando a família e o casamento nas raízes da constituição da humanidade. A importância desse autor esteve em colocar a monogamia fora do curso evolutivo, tratando-a como um estado natural não só dos homens como dos mamíferos mais próximos. Desse modo, foi garantida a preservação da monogamia contra as ameaças representadas pelo amor livre e pela teoria evolucionista.

Outro debate relevante se desenvolveu no contexto conhecido como “revolução sexual”, atingindo seu ápice na década de 1970 e envolvendo nomes como Teresa Marciano (1975) e Marvin Sussman (1975). O efeito da maior autonomia na construção e dissolução de uma parceria amorosa caminhou no sentido de promover a possibilidade de arranjos conjugais não-monogâmicos, como o “casamento aberto”, termo atribuído ao casal de antropólogos Nena e George O’Neill (1972).

Marciano (1975) aborda a importância da mídia, nesse período, para a construção de críticas à família tradicional e ao casamento monogâmico. A autora acredita que revistas e programas de rádio e televisão deram espaço à problematizações da monogamia e discutiriam as “novas formas” de união, de modo, a contribuir para a sua difusão e para torna-las “rebeliões respeitáveis”, quando antes seriam vistas como muito radicais e tratadas como “desvios” e “aberrações”.

Nas décadas seguintes, esse contexto favorável às relações não-monogâmicas se romperia. Nesse sentido, Frank Furstenberg (1994), Bob Simpson (1994) e Meika Loe (1998-99) afirmaram que o crescimento de uma “direita religiosa” nos anos 1980 teria resultado em retrocesso na influência do movimento feminista, redução do crescimento das taxas de divórcio e condenação do sexo fora do casamento, recuperando o “puritanismo sexual”.

Cristina Cavalcanti (1995) argumentou que o sexo virou um problema de ordem pública em função da epidemia de AIDS, de modo que as escolhas e orientações sexuais teriam se tornado alvo diário de opiniões nos jornais¹⁰⁷ e nas pesquisas científicas¹⁰⁸.

¹⁰⁷ No Brasil, Maria Luiza Heilborn (2004) argumentou que na segunda metade dos anos 1980 eram numerosas as matérias jornalísticas sobre a AIDS, em especial em função da cobertura da história do cantor e compositor Cazuza. Esse e outros episódios teriam sido explorados pela mídia que condenava o “casal moderno” (“aberto” ou de “amizade colorida”) e defendia o retorno da exclusividade sexual. A autora também caracterizou esse período como de maior “conservadorismo” do que os anos 1960-70. A antropóloga afirmou ainda que era recorrente a interpretação de que a epidemia de AIDS estaria promovendo alterações substantivas no comportamento sexual, reduzindo o número de parceiros entre os heterossexuais, reforçando o lesbianismo (Jacqueline Muniz, 1992, apud Heilborn, 2004:79) e impelindo à conjugalidade os homens gays.

Desse modo, a monogamia heterossexual foi vista como a única forma segura para a prática sexual e, os homens bissexuais, o maior perigo para o lar monogâmico. Contrastando com os anos 1970, uma explícita condenação da prática não-monogâmica teria predominado, reforçando a ideia de perigo associada ao sexo casual e sendo publicamente defendidas medidas como a fidelidade ao parceiro, a abstinência sexual e o monitoramento das condutas sexuais dos parceiros.

A análise de produções científicas sobre a monogamia auxilia na compreensão de outros contextos de contestação à exclusividade afetivo-sexual. Com isso, evidencia-se que não foi com o poliamor que nasceu a crítica à monogamia, mas apenas um tipo particular de crítica que é coerente com o seu contexto histórico. Nesse sentido, é possível afirmar que o poliamor não é apenas herdeiro da proliferação de conceitos e práticas não-monogâmicas dos anos 1970, mas também do conservadorismo sexual dos anos 1980-90, de modo que a problematização da monogamia se deu por meio de um discurso centrado no amor e que mantém o estigma associado à promiscuidade sexual.

5.1- A especialista

Nesta parte do capítulo busco analisar o papel desempenhado por Regina Navarro Lins no processo de publicização das relações não-monogâmicas no Brasil. O objetivo é compreender que tipo de saberes sobre poliamor são (re)produzidos em seus discursos e, principalmente, pensar as consequências geradas tanto nos movimentos não-monogâmicos quanto na construção de um debate público sobre o tema.

Para tanto, recorro ao seu livro de maior sucesso de vendas: “A Cama na Varanda”, assim como ao seu blog no UOL, a sua página no Facebook, às matérias publicadas em suas colunas no “Jornal do Brasil” entre os anos de (1997-2000 e 2003-5) e às entrevistas realizadas para revistas, jornais e programas de televisão.

No dia 29.11.2015, a seguinte apresentação estava disponível no blog <http://reginanavarro.blogosfera.uol.com.br/>:

¹⁰⁸ Diane Binson, Margaret Dolcini, Lance Pollack e Joseph Catania (1993) mostraram que a preocupação com o número de parceiros sexuais aumentou após a epidemia de AIDS, de modo que inúmeras pesquisas quantitativas teriam sido realizadas com esse foco. Uma dessas, conduzidas pela NABS¹⁰⁸, entre 1990 e 1991, e com uma amostra de 13.786 pessoas entre 18-75 anos, concluiu que não ter sido “monogâmico” nos últimos cinco anos colocava o indivíduo como parte de um “grupo de risco”. Minimizando a confiança de que o casamento monogâmico é um controle suficiente do risco e a pesquisa também revela que 31% dos “monogâmicos” tiveram mais de uma parceria sexual.



“**Regina Navarro Lins** é psicanalista e escritora, autora de 11 livros sobre relacionamento amoroso e sexual, entre eles o best seller ‘A Cama na Varanda’ e ‘O Livro do Amor’. Atende em consultório particular há 39 anos, realiza palestras por todo o Brasil e é consultora e participante do programa ‘Amor & Sexo’, da TV Globo. Nasceu e vive no Rio de Janeiro.”

A seguir apresento parte da trajetória pública de Regina Navarro Lins até se tornar a principal referência sobre poliamor no Brasil. Procuo mostrar como o seu discurso sobre casamento e sexualidade se transformou ao longo dos anos destacando o papel que teve o aparecimento do poliamor no Brasil para mudanças em sua abordagem.

5.1.1-A emergência da especialista

Entre os anos 1992 e 1994, Regina Navarro Lins começou a ganhar visibilidade na mídia com a sua participação no Centro Integrado em Grupo (CIG), sendo divulgado no “Jornal de Brasil” (JB) palestras gratuitas sobre sexo e casamento e atividades de terapia em grupo realizadas na sede em Copacabana, no Rio de Janeiro.

O aumento do conhecimento a seu respeito fez com que, a partir de 1995, ela passasse a ser entrevistada com maior frequência em matérias sobre diferentes temas ligados à sexualidade. Em 4 de Maio de 1996, foi publicado no mesmo jornal a criação de um programa na rádio Cidade, o “Sexcidade”, apresentado por ela. A ideia de que poderia ajudar na libertação da sexualidade já estava presente nesse momento, de modo que se falava que Regina Navarro Lins contribuiria para “desfazer tabus”.

Com a repercussão do programa “Sexcidade”, o livro “A Cama na Varanda”, lançado em março de 1997, foi divulgado em diferentes veículos de comunicação. As primeiras referências às ideias de “fim do patriarcado” e “crise do amor romântico” passaram a ser feitas no “Jornal do Brasil”. Ainda assim, a monogamia permanece fora do centro de discussão, sendo recorrentemente tratadas as dificuldades oriundas do casamento heterossexual. Portanto, nesse momento, ela ainda não via o relacionamento

entre mais de duas pessoas como uma tendência, afirmando que as pessoas estariam tão presas ao amor romântico que não conseguiriam “enxergar mais nada”. Também não havia nas matérias analisadas menção aos termos monogamia, poliamor e nem mesmo à “relação aberta”, que já era de conhecimento público desde a década de 1970.

5.1.2-“Conversa na varanda” e as críticas ao amor romântico

O crescimento de visibilidade de Regina Navarro Lins, devido ao livro “A Cama na Varanda”, culminou, em 1998, em uma coluna no “Jornal do Brasil”, aos domingos, intitulada “Conversa na Varanda”.

A primeira coluna, publicada em 1º de março de 1998, abordou criticamente o amor romântico, defendendo “outras formas de amar”. Essas, no entanto, não chegaram a ser nomeadas, limitando-se a autora a sugerir “experimentarmos sensações desconhecidas”. O que diferia do amor a dois era retratado como “desconhecido”, como “inovação”.

Em uma matéria escrita por um jornalista do JB no mesmo mês, comentou-se a respeito de uma pergunta feita para Regina Navarro Lins durante uma palestra: “como fazer para manter relações sexuais com outro homem sem magoar o marido?”. A sua resposta foi que esse não seria um assunto que caberia ao marido, mas apenas à própria pessoa. Essa resposta se repetiria em inúmeras vezes ao longo de sua carreira, já que ao invés de afirmar a importância do pacto monogâmico, propondo a sua obediência ou, como fazem os poliamoristas, a sua superação, defendeu que os cônjuges não precisam saber desses desejos e de possíveis relacionamentos.

Em 21 de abril do mesmo ano, Regina Navarro Lins construiu uma crítica ao ciúme e à exigência de exclusividade: “como são poucos os que se sentem autônomos, observa-se uma busca generalizada de vínculos amorosos que permitam aprisionar o parceiro, mesmo à custa da própria limitação”. A crítica à exclusividade ainda não foi acompanhada da menção a arranjos não-monogâmicos, recaindo, sobretudo, na minimização da interpretação da infidelidade como a principal inimiga de um relacionamento saudável. Nesse sentido, afirmou que quem tem autoestima não supõe que será “trocado com facilidade e se a relação terminar sabe que vai continuar vivendo”.

Outras matérias abordaram a crise do casamento, colocando a solteirice como saída. Numa dessas matérias, intitulada “Amor e sexo no século XXI”, publicada em

sua coluna no dia 23 de agosto de 1998, ela contou o caso de um homem divorciado, de 58 anos, que tenta reconstruir uma família com uma mulher sete anos mais nova, que preferiria se manter solteira para não reprimir o seu desejo sexual.

Embora Regina Navarro Lins tenha problematizado a exclusividade, não apareceu a ideia de construir um relacionamento não-monogâmico, no qual fosse acordada a possibilidade de relações entre mais de duas pessoas. O objetivo foi questionar a importância da fidelidade, afirmando que um “casamento não é um confessionário”¹⁰⁹, sem, no entanto, sugerir a revisão do pacto monogâmico. Nesse momento não se trata ainda de dizer que uma relação amorosa pode ser consensualmente não exclusiva, mas apenas em afirmar que essa exclusividade não precisa ser seguida à risca. Regina Navarro Lins procurou legitimar a infidelidade e a solteirice, já que acreditava que ambas proporcionariam maior felicidade ao casal do que uma união efetivamente exclusiva.

Nos anos 1990, o poliamor ainda não era um conceito de conhecimento público no Brasil e não aparecia nos textos de Regina Navarro Lins. Ainda assim, sobretudo a partir do final da década ela passou a abordar a possibilidade de amar a mais de uma pessoa ao mesmo tempo¹¹⁰ e de estar casado e manter relações sexuais fora do casamento. No entanto, preserva-se a monogamia enquanto regra, apenas colocando a infidelidade como um mal menor do que a repressão sexual.

Essa leitura, embora guarde semelhanças com o poliamor, se difere dele na medida em que não menciona a construção de um acordo de superação da monogamia. A solução estaria na afirmação de que o “casamento não é um confessionário”,

¹⁰⁹ Essa ideia foi expressa em matéria publicada em sua coluna no dia 30 de setembro de 2001: “Sentir tesão por alguém que não seja o parceiro fixo, todos sentem. Se vai ou não viver uma experiência sexual com essa pessoa, depende da visão que cada um tem do amor e do sexo. No entanto, contar ao parceiro que tem atração por outro é eliminar totalmente a privacidade e transformar uma relação amorosa em confessionário (...) Há os que se sentem culpadíssimos quando percebem sentir desejo sexual por outra pessoa. Contam para o parceiro, tentando expiar o pecado para depois de perdoados, se sentirem novamente protegidos nesse mundinho irreal.”

¹¹⁰ No dia 27 de Julho de 1999, ela escreveu matéria intitulada “Amar duas pessoas ao mesmo tempo”. Embora o título sugerisse que abordaria a temática do poliamor, ela escreveu sobre o filme *Le bonheur* (a felicidade) que narra a história de um homem que mantinha relações extraconjugais e resolve contar à esposa, que acaba cometendo suicídio. Regina Navarro Lins mencionou que foi gerada uma revolta em relação ao filme em função do marido não ter se sentido culpado pela morte da esposa. Ela argumentou que essa repercussão negativa do filme mostra como se perpetua o ideário de que só é possível amar a uma pessoa por vez. Contrariando essa perspectiva, ela afirmou com as mesmas palavras que usaria inúmeras vezes na década seguinte ao falar de poliamor: “Não há dúvidas de que podemos amar duas pessoas ao mesmo tempo. Não só filhos, irmãos e amigos, mas também aqueles com quem mantemos relacionamentos afetivo-sexuais. E podemos amar com a mesma intensidade, do mesmo jeito ou diferente. Acontece o tempo todo, mas ninguém gosta de admitir.” No final desse ano, em um ciclo de palestras gratuito coordenado por ela sob organização do “Jornal do Brasil”, teria afirmado que: “essa coisa de só amar uma pessoa por vez é uma mesquinha afetiva”.

enquanto os poliamoristas diriam que é possível se sentir feliz com os relacionamentos dos parceiros e, por isso, estabelecer mais de um vínculo simultâneo de forma consensual.

Cabe ainda enfatizar que na abordagem de Regina Navarro Lins há maior destaque para a esfera sexual do que para a amorosa, de modo que a construção de relacionamentos amorosos estáveis, concomitantes e consensuais não é colocada em questão. O amor por mais de uma pessoa ao mesmo tempo é mencionado, mas logo visto como um problema para ordem social e especulado como o “amor do futuro”.

5.1.3-Os anos 2000 e “o futuro que se anuncia”

A abordagem de Regina Navarro Lins em sua nova coluna no “Jornal do Brasil¹¹¹” se aproximou mais da defesa de relacionamentos não-monogâmicos. No dia 13 de dezembro de 2003, ela escreveu sobre a crise do casamento sugerindo o rompimento definitivo com a exclusividade sexual:

“Uma relação entre duas pessoas que, por terem desenvolvido a capacidade de ficar bem sozinhas e não depender do outro conseguem preservar suas próprias ideias, seu direito de ir e vir – com amigos e programas em separado – sem nenhum tipo de controle, inclusive sexual.”

Ainda assim, permaneceu uma aura de mistério sobre como funcionaria a liberdade sexual proposta por ela, o que é reforçado pelo fato de não terem sido mencionados casos de relacionamentos não-monogâmicos. A partir de maio de 2004, os primeiros relatos de relações sexualmente não exclusivas passaram a ser publicados na coluna, dando um pouco mais de forma às afirmações antes muito genéricas sobre o assunto. O primeiro deles foi de uma mulher divorciada e com um filho de 12 anos que diz ter optado por não manter mais parceiros fixos. Foi também nesse ano, em 24 de

¹¹¹ A última matéria publicada na coluna “Conversa na Varanda” foi em 14 de outubro de 2001. Em 2002, Regina Navarro Lins lançou a revista “Muito Prazer” e publicou textos no extinto site www.camanarede.com.br. No final de 2003, voltou ao “Jornal do Brasil” para escrever a coluna “Conversa Íntima”, mantendo-se até o final de 2005. O jornal, que já descrevia Regina Navarro Lins como “polêmica” e “à frente do seu tempo”, passou a publicar comentários de leitores favoráveis e contrários às colunas. Entre os primeiros, esteve um que lamentava o seu retorno ao “Jornal do Brasil”: “Havia tempo que não comprava o JB aos sábados e eis que me deparei com a notícia do retorno de Regina Navarro Lins ao jornal. Confesso que fiquei embasbacado. Esta senhora adora defender a promiscuidade, as separações e a destruição familiar além de criticar o sentimento amor.” Na edição seguinte o jornal publicou um novo comentário crítico de uma leitora: “Concordo com os comentários do leitor acerca da sexóloga. Embora ela tenha voltado mais comedida, me parece que suas opiniões são de cunho pessoal e não embasadas na ciência e na realidade atual. Maior exemplo é o fato dela acreditar que ninguém precisa de uma família ‘normal’ para ter bom psicológico.”

julho, que Regina Navarro Lins escreveu pela primeira vez sobre o swing. Em 19 de março de 2005, acrescentou que a relação amorosa fixa e estável com uma única pessoa pode estar com os seus dias contados. A coluna se encerrou no final do ano de 2005 sem que ela tenha escrito sobre o poliamor.

5.1.4-Descobrimo o poliamor

Em 2007, no livro “Fidelidades obrigatórias e outras deslealdades”, escrito com Flávio Braga, e na nova edição de “A Cama na Varanda”, em que foi incluída uma parte intitulada “O futuro que se anuncia”, o poliamor foi abordado pela primeira vez.

No prefácio de “A Cama na Varanda” Regina Navarro Lins defendeu que o poliamor poderá se tornar a mudança na vida amorosa mais importante desde a “revolução sexual”. Ela escreveu sobre o tema como uma novidade, afirmando estar iniciando naquele momento uma transformação social nesse sentido. Sem precisar a data da pesquisa realizada no Google com a palavra “poliamor”, disse ter encontrado apenas 769 resultados, contrastando com as 840 mil da palavra em inglês (*polyamory*)¹¹². Apesar disso, na mesma semana teria ouvido no consultório de uma paciente que se tornara poliamorista e recebido um pedido de entrevista sobre o tema.

A primeira matéria que encontrei sobre poliamor na imprensa brasileira é de 18 de outubro de 2006, na revista “Isto É”¹¹³: “Eles acham possível, natural e até saudável amar e ser amado por mais de uma pessoa ao mesmo tempo. São os adeptos de um movimento chamado poliamor”. A nova edição do livro “A Cama na Varanda” foi o que motivou a matéria, de modo que Regina Navarro Lins foi entrevistada, declarando: “Tive de incluir o poliamor [no livro] por causa de seu crescimento e da perspectiva de que ele substitua a monogamia romântica no futuro”.

¹¹² Esses números, no entanto, parecem imprecisos na medida em que em março de 2005, segundo Ani Ritchie e Meg Barker (2006), seriam cerca de 170 mil resultados para o termo em inglês e, no dia 24 de novembro de 2015, ainda verificou-se um número inferior ao relatado por Regina Navarro Lins, 688 mil. Ainda assim, a afirmação da quase inexistência de referências no Brasil coincide com o depoimento dado em entrevista pelo pesquisador e militante português Daniel Cardoso que afirmou que até 2006 eram muito raras as referências aos termos poliamor ou poliamoria. Em sua dissertação de mestrado, publicada em 2010, conta que em setembro deste ano havia 23.900 resultados, contrastando com os 318 mil resultados para o termo em inglês. Quando iniciei a pesquisa em 2011 já havia 157 mil resultados em português. Em janeiro de 2016 eram cerca de 370 mil.

¹¹³ Disponível no dia 06.12.2015 em: http://www.istoe.com.br/reportagens/paginar/4456_AMOR+DEMAIS/1

No dia primeiro de junho de 2007, uma matéria no “Jornal do Brasil”, também sobre a nova edição do “A Cama na Varanda”, deu amplo destaque ao tema do poliamor. A descrição na capa do jornal era: “A sexóloga Regina Navarro Lins levanta a bandeira do poliamor” e o título da matéria: “Dois é pouco: sexóloga acredita que o poliamor é o futuro das relações”. Na entrevista, ela afirmou que o poliamor, diferentemente dos movimentos ocorridos nos anos 1960-1970, que teriam se restringido aos hippies, iria se generalizar. Ao lado de sua foto veio escrito a palavra “polêmica” seguida por “Regina Navarro Lins aponta o fim de modelos de relacionamento tradicionais”.

Ao ser perguntada sobre como será o casamento do futuro, respondeu que as pessoas terão vários parceiros, cada um predominando em uma área “um é bom de viajar, o outro para ir ao cinema (...) No poliamor, o que importa é que ela seja amada, respeitada e valorizada”. Três comentários de leitores foram publicados na edição seguinte. No primeiro, afirmou-se nunca ter lido tanta “poliasneira”, condenando a defesa da “promiscuidade” e a consideração do sexo como a questão mais importante da vida. No segundo, afirmou-se existir uma coisificação de pessoas e uma valorização excessiva do ego. No terceiro, ressaltou-se a coragem de Regina Navarro Lins de defender ideias “tão incomuns”.

A escolha por analisar a trajetória de Regina Navarro Lins se deve ao papel de protagonismo que desempenhou na construção de um debate sobre relações não-monogâmicas no Brasil. Foi a partir da publicação de uma nova edição do livro “A Cama na Varanda” que o tema começou a ganhar visibilidade na mídia, como mostrarei mais adiante.

Quando o debate se iniciou, Regina Navarro Lins já ocupava um papel relevante na mídia, de modo que ela não começou a ganhar notoriedade a partir do poliamor, mas contribuiu para que ele fosse colocado em pauta. Nesse momento, entre os anos de 2006 e 2007, as primeiras discussões sobre o tema restringiam-se a grupos na internet, atingindo a esfera pública, quase sempre, associados a ela.

Procurei mostrar como se transformou a abordagem de Regina Navarro Lins em relação à exclusividade afetivo-sexual. Não é possível afirmar que foi influenciada pelo poliamor que ela iniciou a sua crítica à monogamia. Embora, tampouco, que a visibilidade do termo e a defesa pública de poliamoristas não contribuíram para transformações em sua leitura sobre o tema. A seguir, mostro como Regina Navarro

Lins construiu uma campanha pública favorável ao poliamor e analisou os debates gerados a partir de suas declarações.

5.1.5- A militância virtual de Regina Navarro Lins e os debates na internet

Regina Navarro Lins, desde 2012, mantém uma página no Facebook dedicada a promover debates sobre amor e sexo, além de um blog no UOL em que realiza enquetes e discussões a partir de relatos enviados por internautas. São recorrentes as situações que envolvem triângulos amorosos e casos de infidelidade.

A sua preocupação está em mostrar que a exclusividade afetiva e sexual não deve ser uma necessidade, já que geraria enorme frustração nos envolvidos e comprometeria a qualidade das relações. Nesse sentido, caminha na mesma direção dos poliamoristas ao afirmar que relações não-monogâmicas são possíveis e extremamente desejáveis na medida em que, em geral, se adequariam melhor às necessidades dos envolvidos¹¹⁴. Apoiando-se em Wilhelm Reich e José Ângelo Gaiarsa diz que as restrições trazidas pela repressão dos desejos são mais graves do que da “infidelidade”:

”Reprimir os verdadeiros desejos não significa eliminá-los. O parceiro que teve excessiva consideração tende a se sentir credor de uma gratidão especial, a considerar-se vítima, a tornar-se intolerante. Quando a fidelidade não é natural nem a renúncia gratuita, o preço se torna muito alto e pode inviabilizar a própria relação¹¹⁵.”

Além de apresentar diferentes formas de relações não-monogâmicas e estimular as pessoas a abrirem seus relacionamentos, Regina Navarro Lins vê uma transformação social em curso nesse sentido, de modo que cada vez um número maior de pessoas estaria vivendo múltiplas relações simultâneas. A afirmação do futuro como não-monogâmico faz parte de uma narrativa evolutiva que compreende o “passado” como patriarcal, repressor e limitador da liberdade feminina. Ela argumenta que esse patriarcalismo está sendo rompido e que com a “emancipação feminina” a sexualidade se desarticulária do casamento.

¹¹⁴ Algumas de suas frases colocadas para debate são semelhantes ou até idênticas às matérias de suas antigas colunas: “O verdadeiro ato de amor é o que garante a quem amamos a liberdade de amar, além e apesar de nós e de nosso amor.”, “De qq forma – discreto ou exagerado – o ciúme é sempre tirano e limitador. Não só para quem ele é dirigido, mas também para quem o sente.” “Numa relação amorosa busca-se + segurança q prazer. As pessoas exigem exclusividade, o q é limitador e tb responsável pela falta do tesão.”

¹¹⁵ Disponível no dia 23.11.2015 em <http://reginanavarro.blogosfera.uol.com.br/2014/09/23/sem-exclusividade-sexual>

Ser não-monogâmico é visto como uma forma de superar um passado pernicioso e limitador. Assim, viver um comportamento que será predominante no “futuro” é estar na vanguarda, à frente do seu tempo, abandonando uma estrutura tradicional e religiosa que, embora falida, ainda é perpetuada pela maioria das pessoas.

Outro elemento apresentado por Regina Navarro Lins que colocaria a monogamia em desvantagem é que ela não seria natural, mas uma instituição rara, já que, segundo afirma, a maior parte das culturas aceitaria a poligamia. Tanto o desejo quanto a afetividade seriam naturalmente não exclusivos e sua limitação imposta por sociedades monogâmicas seria perversa.

Embora não seja incomum que não-monogâmicos expliquem a monogamia como contrária à natureza, há uma tendência a afirmar os comportamentos humanos como predominantemente sociais e psicológicos e não como naturais. Além disso, a associação que Regina Navarro Lins faz do “natural” como intrinsecamente positivo é alvo de críticas em um grupo não-monogâmico no Facebook: “Precisamos urgentemente extirpar a conotação positiva da palavra ‘natural’. A natureza é zoadá: cruel, indiferente, imperfeita... e não cabe a ela nos ditar o que é bom e o que é mau.”.

A leitura que Regina Navarro Lins faz da monogamia não abre espaço para ambiguidades, ela se tornou uma defensora explícita da ampliação das experiências e dos prazeres sexuais, do poliamor e da superação da exclusividade sexual. Seus leitores muitas vezes mostram repugnância por suas colocações. Outros concordam com a autora e recorrentemente a utilizam para legitimar suas ideias. Adiante apresento a visão de leitores em relação ao poliamor e a atuação de Regina Navarro Lins. Optei por colocar os seus discursos em notas de rodapé de modo a garantir maior fluidez ao texto, apresentando de forma mais genérica as diferentes posições no debate.

As defesas da monogamia são construídas sobre diferentes pontos de vista. Em um deles acusa-se os não-monogâmicos de serem egocêntricos e não saberem amar, já que estariam voltados apenas para a satisfação de desejos sexuais. A relação a dois é vista como a única que seria efetivamente uma escolha, fruto de um elo amoroso, que necessita sacrifícios, sofrimentos e maturidade para lidar com os desafios intrínsecos ao casamento. Um dos internautas afirma que em relações não-monogâmicas “a pessoa não ama ninguém, ela ama a ela mesma.”

O descrédito das relações não-monogâmicas incide, sobretudo, na inexistência de amor e de preocupação com o outro. Até mesmo o poliamor que se legitimaria

afirmando a possibilidade de relações amorosas e intersubjetivas não é aceito pelos mais críticos que veem esses vínculos como “superficiais” e “doentios”¹¹⁶. Os casos de internautas mais recorrentemente apresentados por Regina Navarro Lins são aqueles que envolvem desejo e relações sexuais entre mais de duas pessoas. Acredito que esse fato contribui para a crítica em seu blog à valorização do sexo em detrimento do amor¹¹⁷.

Dentre os argumentos que justificam a recusa do poliamor está o de que a relação amorosa já é muito difícil envolvendo duas pessoas, por isso, com um número maior seria ampliar ainda mais os problemas. Ciúmes e competição por prioridade são vistos como consequências inevitáveis desse tipo de união. Outras críticas caminham em uma direção moral, de afirmação da existência de relações “certas” que seriam às com fidelidade monogâmica, em oposição às demais¹¹⁸. Uma série de críticas também é dirigida especificamente à atuação de Regina Navarro Lins, enfatizando que ela tenta convencer os outros de que o certo é manter relações com mais de uma pessoa¹¹⁹.

As visões apresentadas diferem das de Regina Navarro Lins na medida em que concebem as transformações no âmbito da sexualidade e nas relações de gênero como uma forma de degeneração. A “libertação feminina” é negatizada uma vez que é compreendida como a entrada num mundo de devassidão tipicamente masculino. Um comentário afirma que “está tudo de pernas pro ar!”, outro fala em “modinha de

¹¹⁶ Nesse sentido um internauta afirma que: “Não só a três, mas 4,5,6,7...15. O resultado é sempre o mesmo: Sexo, orgias, desejos momentâneos, vergonha. Não se busca estabilidade, organização, integridade.” Em outro comentário se afirma que: “Relação a 3 ou mais é um problema de falta de identidade e doentia. Com todo o respeito a comentários, todos nascemos para pertencermos a uma relação saudável, relação a 3 gera sérios problema emocionais.”

¹¹⁷ Em um desses comentários é afirmado que: “O amor não tem nada a ver com sexo, carícias, erotismo e qualquer coisa do tipo, estamos baseando as relações no prazer sexual, isso é grande mal para uma sociedade. O amor são atitudes intencionais de respeito e perdão.” Outro internauta acrescenta: “O sexo numa relação saudável é uma consequência e não um fundamento, e grande parte da sociedade tem colocado o sexo, sensualismo, fantasias e erotismo como base de uma relação. Quero ver na hora de uma crise no relacionamento se o sexo resolverá o problema e manterá a relação saudável e duradoura”.

¹¹⁸ É, sobretudo, no depoimento de uma mulher que conta ter mantido duas relações ao mesmo tempo sem o consentimento dos parceiros que são encontrados os comentários mais depreciativos: “Logo logo será mais uma dessas solteironas beirando os 40 que ficam por aí reclamando que homem não presta, etc etc. É o destino que gente mau caráter como você merece. Busque tratamento psicológico e espiritual, e viva sozinha para garantir que ninguém mais sofra com seu comportamento”; “Mas não importa, o errado sempre será errado, não importa quantas pessoas aprovelem ou façam. A resposta para pergunta é fácil: toma vergonha nessa cara e deixe o pobre homem cuja cabeça você enfeitou ir procurar uma mulher que seja digna de confiança e vá viver na devassidão que você deseja sem enganar os outros.”; “O que vemos hoje é a mulher fazendo tudo o que ela condenava tempos atrás que era feito só pelos homens, mas antigamente isso tinha vários nomes, galinhagem,p.....etc. etc.agora mudou de nome é igualdade KKKKKK”

¹¹⁹ “Pessoas como a pseudo terapeuta entendem que a complexidade do mundo cabe dentro das suas tanchas compreensões.”; “Cada um acredita no que quiser... O problema é querer espriar tua fé como a única possível... Charlata!”; “O que percebo em todas as matérias que esta senhora escreve é que está querendo a todo momento colocar na cabeça das pessoas que o normal é sexo grupal e que é anormal sexo entre duas pessoas.”

libertinagem”, reforçando a ideia de que os comportamentos não-monogâmicos são condenáveis e exemplos negativos para as novas gerações.

A defesa de uma ideia de “família tradicional” tende a vir acompanhada do foco na dignidade feminina. A expressão “não é mulher para casamento” é constantemente colocada em cena, reforçando o valor atribuído às mulheres que abrem mão dos desejos sexuais em nome do compromisso de exclusividade implícito no casamento¹²⁰.

As perspectivas mais críticas à superação da exclusividade afetiva e sexual dividem espaço com outras que concordam com a de Regina Navarro Lins. Em dilemas como “Amo os dois e não gostaria de ter que optar por um deles”, ao invés de críticas ao caráter individual dos envolvidos, a estrutura monogâmica passa a ser o alvo maior de questionamento, por isso é sugerido que não sejam feitas escolhas¹²¹.

Além de críticas enfáticas e defesas entusiasmadas do poliamor, há posições intermediárias e que mostram maior ambiguidade. Do ponto de vista moral concordam que a “honestidade” poliamorista é melhor do que a “hipocrisia” da infidelidade monogâmica. No entanto, avaliam que a prática poliamorista é incompatível com a sua estrutura psicológica. Nesse sentido, é considerada uma forma mais evoluída com a qual se gostaria de viver, mas que ainda não é possível para si¹²².

Uma estrutura hierárquica muito semelhante é construída pelos próprios poliamoristas que veem os monogâmicos ocupando a base de uma pirâmide

¹²⁰ Em um depoimento, onde um homem está em dúvida se casa com uma mulher que deseja um relacionamento aberto, os comentários são enfaticamente contrários: “Infelizmente se ela pensa assim, não está preparada para formar uma família.”; “Não é mulher para casamento, para ser mãe etc...É mulher para diversão, Mulher que se entrega a qualquer homen, não merece credito.”; “Amigo ABRA OS OLHOS E PROCURE SOLO FIRME PRA PASSAR A VIDA A DOIS.”; “Dá licença, que casamento, vai ser este ? Acho, que uma pessoa, que se dispõe casar, deve querer respeito, fidelidade, cumplicidade, etc..., senão, não é casamento ! Sai fora, enquanto é tempo...,”

¹²¹ “Fique com ambos e seja feliz”; “O amor liberta , não aprisiona!”; “É uma pena ainda convivermos com uma linha de pensamento social que limita a capacidade de amar, ter e dar prazer.”; “No futuro, vão olhar para esse nosso passado de posse e exclusividade e vão dar muita risada. Seremos motivo de chacota.”; “Somos tão agregadores no amor fraternal, amamos vários irmãos, pais, primos, amigos. Mas quando chega no amor romântico, ficamos egoístas, exclusivistas, possessivos. Não entendo isso. Viva o poliamor!”; “Monogamia não é uma regra que tem de ser seguida, na verdade em muitos casos, é ela que destrói silenciosamente vários relacionamentos. Quem foi que inventou que pra ser feliz tem de ser monogâmico?”; “Se você não for honesta com seus sentimentos agora, você passará a vida toda pensando como seria se fosse, e isso, seria uma das maiores frustrações de sua vida.”

¹²² “Dividir requer um desenvolvimento emocional muito evoluído.”; “Isso so acontece quando estamos amadurecidos”; “Na teoria acho lindo. Ecológico, colaborativo, generoso, etc. Mas e as inseguranças? O ciúme? .. não é fácil...” ; “Não alcancei ainda essa sintonia. Na próxima encarnação vale?” “Ainda precisamos caminhar muito ate chegar a esse degrau de evolução.”; “ Depois que vence o desapego pode ate ser.”; “Na teoria sim... Na prática poucos vão conseguir.”

evolutiva¹²³. Quanto menos ciumento e possessivo maior a chance de alcançar o topo da pirâmide, a “faixa preta” poliamorista.

Esse debate entre “monogâmicos” e “poliamoristas” revela certas similitudes entre os grupos. A análise do discurso de monogâmicos mostra, portanto, que a oposição completa que poliamoristas elaboram entre eles, a fim de afirmarem sua identidade, nada mais é do que um mecanismo que busca uma “pureza”, uma “essência” identitária. Não só os poliamoristas, como também boa parte dos monogâmicos, relatam sentir desejos por mais de uma pessoa ao mesmo tempo. O que parece estar em questão é o estatuto desses desejos, o que deve ser feito com eles, seus significados e suas implicações.

O conflito central está em torno da aceitação ou não da liberdade sexual e amorosa dos parceiros. O anseio por ser “único” e a ênfase nas sensações de segurança emocional, que seriam proporcionadas pela “posse” integral do sujeito amado, parecem ser os entraves principais para a prática do poliamor e de outras formas de não-monogamia. Por isso, monogâmicos revelam “abrir mão” dos próprios desejos por terceiros (ou os realizarem em segredo) para evitarem o mal maior que seria a perda da exclusividade do parceiro.

Nessa discussão reside parte da complexidade das representações sociais do poliamor. Sua ambiguidade está no fato de que o anseio por mais de um relacionamento afetivo e sexual não é considerado um absurdo. Em contrapartida, o elemento mais chocante e visto como surpreendente na posição poliamorista é a aceitação da liberdade do parceiro. Em outras palavras, querer ser livre para ter quantas relações desejar, embora moralmente questionável, é bem mais compreensível do que aceitar essa mesma liberdade para os seus parceiros. Portanto, a própria liberdade, vista como um “ganho”, se contradiz com a concessão de liberdade aos parceiros, vista como uma “perda”. Nesse dilema, nem a monogamia e nem o poliamor conseguiriam atender aos anseios por um relacionamento amoroso ideal.

¹²³ Em entrevista com lideranças da Rede Relações Livres foi manifestado um descontentamento com a visão da não-monogamia como restrita aos “mais evoluídos”. Essa representação os incomodaria por transmitir a ideia de que só alguns poderiam viver dessa forma, o que os tornaria diferentes e exóticos. Uma vez que o objetivo final do grupo seria acabar com a monogamia, tornando possível para todas as pessoas vivenciarem seus afetos e sexualidade de forma autônoma, a afirmação da dificuldade e da seletividade do caminho adotado contrariaria esse objetivo. A ênfase estaria em mostrar que é a monogamia que é difícil, dolorosa, contraditória e opressora. Libertar-se de uma estrutura repressora que está em crise, que não funciona, não poderia ser considerado um ato extraordinário, mas uma consequência inevitável das transformações sociais, portanto, uma decisão bastante lógica.

Procurei mostrar que são diversas as posições entre a monogamia e o poliamor e que apenas parte dos pesquisados diz estar conciliada com um desses extremos. O que já havia sido possível observar em grupos não-monogâmicos torna-se ainda mais evidente ao analisar os debates em redes sociais estimulados pela atuação de Regina Navarro Lins. Embora uma parcela se apresente como inteiramente monogâmica ou poliamorista, percebendo o “oposto” como injusto e inviável, há predomínio de posições intermediárias que reconhecem vantagens de ambos os lados e que não expressam uma identificação completa nem com o poliamor, nem com a monogamia.

Mais adiante, ao analisar as representações midiáticas sobre o poliamor, será possível observar que predominam ambiguidades e não uma aceitação ou recusa completa. Antes disso, analiso como a defesa pública de Regina Navarro Lins ao poliamor é interpretada nos grupos não-monogâmicos.

5.1.6- Regina Navarro Lins segundo não-monogâmicos

Entrevistas, reportagens e o livro “A Cama na Varanda” são divulgados e comentados com entusiasmo entre alguns membros de grupos não-monogâmicos. Também é bastante comum ler depoimentos de pessoas que conheceram o poliamor e se tornaram poliamoristas a partir do contato que tiveram com o discurso de Regina Navarro Lins. Em pesquisa realizada, no final 2014¹²⁴, quando perguntando se já haviam ouvido falar em poliamor e quando e como teria ocorrido, são encontradas novamente referências a ela.

Algumas discussões são geradas a partir da divulgação de suas matérias, mensagens e entrevistas. Embora haja certa euforia, ela tende a se concentrar, sobretudo, entre aqueles que conhecem as ideias de não-monogamia a partir dela. Entre os antigos, as reações são mais variadas, envolvem um apreço por existir uma figura pública que expresse aquilo que pensam, mas há também um tom de lamento por acreditarem que ela aborda certos temas de forma simplificada ou até mesmo equivocada.

O papel de Regina Navarro Lins parece incidir mais sobre o processo de legitimação e publicização de críticas à monogamia, visibilizando algumas alternativas. Assim, seria aos monogâmicos e aqueles que não se adequam à monogamia, mas que

¹²⁴ Questionário aplicado em 480 homens e mulheres, moradores do Rio de Janeiro e com nível superior concluído ou em andamento.

ainda não conhecem uma alternativa viável, que as suas contribuições seriam mais sensíveis. Nesse sentido, uma pesquisada afirma que:

“Acho importante a Regina Navarro na Globo, UOL e etc... Pelo menos dissipa a ideia! Tudo bem que tem todas aquelas questões do simplismo na maior parte das abordagens, mas já vale algo! (...) acho que abre, nem q seja um pouquinho, a cabeça. Principalmente se a pessoa nunca teve contato com o assunto.”

Aos já inseridos no meio não-monogâmico o auxílio seria indireto, contribuindo na interação com o mundo monogâmico, ampliando sua visibilidade e a aceitação do poliamor, com a vantagem de sua voz ser mais poderosa do que a deles individualmente. Ser uma especialista, autora de vários livros, psicanalista e sexóloga, é um aspecto recorrentemente lembrado como motivo de exaltação. Apesar disso, é perceptível no meio não-monogâmico que os argumentos são apenas em alguns casos legitimados a partir de discursos de especialistas, ressaltando, sobretudo, as pessoas que sofrem opressões e que têm experiência prática com as relações não-monogâmicas. Essas seriam as vozes mais reconhecidas no meio.

A visibilidade de Regina Navarro Lins contribui para que os grupos não-monogâmicos busquem estabelecer uma aproximação¹²⁵ de modo a usarem essa visibilidade como uma forma de aumentar a exposição dos grupos. Nesse sentido, se é, muito em função do poliamor que Regina Navarro Lins se insere no debate público, os poliamoristas parecem se valer desse processo de personalização da ideologia para ampliarem o alcance de suas vozes.

A representação que Regina Navarro Lins faz das relações não-monogâmicas também tem a sua dimensão conflituosa, por suplantam a dos não-monogâmicos. Essa dimensão parece ser importante na medida em que há no meio não-monogâmico um foco na produção de conhecimento, revelação de verdades sobre o mundo e de marcação de posições. Os poliamoristas como os RLis se veem como teóricos, valorizam suas próprias visões e estão a todo momento colocando-as à prova em discussões nos grupos.

Nesse sentido, em tais grupos procura-se delimitar até onde a atuação dela é compreendida como justa e contribuinte para a causa. As principais áreas deveriam ser o

¹²⁵ Em setembro de 2012 foi realizado o encontro anual da RLi, em Porto Alegre, com a sua participação. No grupo Amor Livre, de São Paulo, em 2014 discutiam sobre a que atividade poderiam convidá-la a participar. A Pratique Poliamor RJ organizou em 2015 uma rifa com um livro autografado por ela.

consultório e a mídia a fim de combater posicionamentos tradicionais e convencer alguns monogâmicos e indecisos. A partir desse processo de “triagem”, de primeira apresentação, impactante, mas superficial, entraria a ação dos verdadeiros especialistas, isto é, os poliamoristas e RLis.

Essa leitura de complementariedade do trabalho realizado por Regina Navarro Lins e os grupos não-monogâmicos fica ainda mais clara com as entrevistas realizadas com organizadores do grupo Rede Relações Livres. Foi afirmado que ela atua em uma área em que eles não têm interesse, em espaços públicos mais conservadores, servindo muitas vezes como um “portal de passagem” para pessoas que vivem a crise da monogamia e não sabem que caminho tomar:

“Regina tem um trabalho importante para uma camada que é diferente da nossa, a Regina trabalha com o nível intermediário, digamos que ela é um portal de passagem, a Regina trabalha com a crise da monogamia e não com a não-monogamia. Ela faz isso muito bem esse nozinho de arremate, da galera que a gente não quer trabalhar, com quem tá em crise, a gente quer trabalhar com quem sabe que quer estar aqui.”

Para além de discussões que são iniciadas com frases de Regina Navarro Lins, há uma série de intervenções em grupos não-monogâmicos de crítica ao seu trabalho. O livro “A Cama na Varanda” é alvo de acusações de erros em referências a eventos históricos. Um dos casos discutidos se refere a citações bíblicas. Tais erros teriam contribuído para desencorajar a continuação da leitura:

“Se a pessoa não foi checar uma informação tão fácil de ser checada (qq lugar tem bíblia. é só pegar e ver) será que ela foi checar as outras fontes? Aí comecei a ler o resto do livro com desconfiança.... e quando tinha algum fato histórico fantástico eu ficava desconfiada. Aí parei.”

A abordagem histórica sobre a evolução do casamento e do patriarcado também é desvalorizada. Questiona-se um simplismo no estabelecimento de causalidades para questões muito complexas. Nesse sentido, um poliamorista argumenta: “Costumo fugir de qualquer explicação que tenda a definir uma única causa para fenômenos facilmente identificáveis como complexos.” Outra acrescenta “Psico evolutiva é furada, não caia nessa”.

As afirmações de Regina Navarro Lins a respeito do ciúme também foram alvo de divergências:

“O ciumento, geralmente, é quem apresenta duas características fundamentais: baixa autoestima e incapacidade de ficar bem sozinho. Quem é

inseguro não se acha possuidor de qualidades e tem imagem desvalorizada de si próprio, teme ser trocado por outro a qualquer momento.”¹²⁶

A discordância se deu com a relação necessária estabelecida entre ciúme e insegurança, afirmando que existem também outras causas. Soma-se a esse aspecto o fato de acreditarem que a abordagem enfatiza excessivamente a ação individual, perdendo a perspectiva de que o medo da solidão de alguns grupos seria também resultado de uma estrutura social opressora: “Me incomoda bastante pensar relações num vácuo, onde parece que as pessoas existem fora da sociedade.”

Por fim, cabe ressaltar que há certo incômodo com o fato de Regina Navarro Lins privilegiar a dimensão sexual quando aborda as contradições da monogamia. A associação do poliamor a aventuras sexuais contribuiria para deslegitimar os vínculos amorosos estabelecidos e a “seriedade” de suas uniões, aparentando serem puro hedonismo.

5.1.7- A visão de Regina Navarro Lins sobre a não-monogamia

Nessa primeira parte do capítulo procurei mostrar o papel de Regina Navarro Lins na construção de um debate sobre relações não-monogâmicas no Brasil. No item 5.2 analiso como a publicação de uma nova edição do livro “A Cama na Varanda”, em 2006, favoreceu o início de uma cobertura midiática no país.

Mostrei que inúmeros são os casos de poliamoristas que afirmam ter tomado conhecimento do poliamor a partir de Regina Navarro Lins. Embora celebrada por muitos como uma representante da ideologia libertária, também foi criticada por não-monogâmicos, em especial, por simplificar alguns debates e enfatizar o desejo sexual em detrimento do amor. Ainda assim, afirmou-se que ela é indispensável para a visibilização de críticas à monogamia e no estímulo para que muitos insatisfeitos e indecisos rompam com esse modelo de relação.

As declarações de Regina Navarro Lins eram apresentadas como “polêmicas” e “à frente do seu tempo”. Acredito que, por isso, geraram repercussão e tiveram espaço em colunas de jornal e na internet. Em torno dela, portanto, se construíram debates morais, onde os mais progressistas a viram como um ícone e uma voz em defesa da

¹²⁶ Disponível no dia 09.12.2015 em: <http://reginavarro.blogosfera.uol.com.br/2014/03/25/homens-sao-tao-ciumentos-quanto-as-mulheres/>

liberdade sexual. E, os mais conservadores, a acusaram de defender a promiscuidade e a destruição da família e dos bons costumes.

Tornou-se, então, fundamental neste trabalho analisar a atuação de Regina Navarro Lins e a sua repercussão, uma vez que, ademais de escrever sobre o poliamor, abre um campo possível de investigação onde se desenrola uma disputa moral em torno da monogamia. Além de reproduzir discursos de poliamoristas, é possível encontrar críticas de internautas ao poliamor e de suporte à monogamia. Considerando a monogamia como uma “caixa preta” (Bruno Latour, 2000), uma realidade pouco visível, debatida ou assumida enquanto identidade e prática conjugal, não existiria, portanto, nesse momento inicial de publicização do poliamor, outro material disponível com a mesma qualidade para analisar a controvérsia entre “poliamoristas” e “monogâmicos”.

A crítica ao casamento monogâmico pautada na repressão sexual não é uma novidade trazida pelas atuais manifestações não-monogâmicas. O médico e psicanalista Wilhelm Reich (1897-1957) foi uma das mais importantes referências, no século XX, da defesa da “libertação” ou da “revolução” sexual, como intitulado em uma de suas mais importantes obras¹²⁷. Regina Navarro Lins afirma ter sido bastante influenciada pelo autor, citando dezenas de vezes algumas de suas ideias em livros, coluna, blog e Facebook.

Inspirada em Reich, Regina Navarro Lins atribui uma influência sempre perversa da “religião” e da “sociedade” sobre a liberdade sexual, empregando, em suas análises, as ideias de “miséria” e de “repressão” sexual. Há, nesse sentido, a atribuição de um papel negativo à sociedade que impediria um pleno e livre exercício da sexualidade. Nessa linha de pensamento, o patriarcado seria sempre proibitivo do prazer sexual, enquanto as sociedades matriarcais proporcionariam a sua expansão¹²⁸. Essa

¹²⁷ O livro foi originalmente publicado em alemão, em 1936, com o título *Die Sexualität im Kulturkampf*. Em inglês, desde 1945, foi traduzido como: *The Sexual Revolution: Toward a Self-Governing Character Structure*. Em português, todas as edições utilizaram como título apenas “A revolução sexual”.

¹²⁸ “A sociedade primitiva matriarcal não conhece miséria sexual da juventude; muito pelo contrário, todos os relatórios, sejam eles de missionários, ou de investigadores sérios (...) consignam o fato de que os ritos de puberdade introduzem os adolescentes numa vida sexual plena ao atingirem a maturidade sexual; que em muitas dessas sociedades selvagens se dá grande importância ao prazer sexual; que a consagração da puberdade é um grande acontecimento social; que alguns povos primitivos não somente não limitam a vida sexual dos jovens, mas a fomentam de todas as maneiras, isto é, pela instalação de casas comunitárias para as quais os jovens se mudam para a finalidade de relações sexuais. Também nas sociedades primitivas em que já existe a instituição do casamento rigorosamente monogâmico, a juventude, desde antes de atingir a maturidade sexual até o casamento, tem o direito a relações sexuais completamente livres. Nenhum desses relatos contém indicações de miséria sexual ou de suicídios de jovens em virtude de amor infeliz.” (Wilhelm Reich, 1968:p.63)

visão é constantemente reproduzida por Regina Navarro Lins, com a diferença de que, para ela, a década de 1970 teria iniciado um processo de declínio do patriarcado.

É inevitável nesse debate lembrar a crítica de Michel Foucault à ideia de negatividade do poder e à teoria repressiva. O filósofo (1976) defende ser uma ilusão a interdição do sexo como o elemento fundamental da história das sociedades modernas. Ao invés de efetivamente repressivas, limitadoras e impeditivas, Foucault argumenta que tais interdições teriam favorecido uma incitação e multiplicação das sexualidades disparatadas.

É interessante observar que o discurso da miséria sexual burguesa descrito por Reich e repetido por Regina Navarro Lins não comporta essa dimensão “positiva” e “criativa” do poder. A sociedade capitalista é vista como má e autoritária porque reprime sexualmente homens e mulheres e, essa repressão, é vista como eficiente, geradora de graves efeitos psíquicos, somáticos e sociais.

Nesse sentido, predominou no discurso de Regina Navarro Lins a denúncia da repressão da sexualidade e os seus efeitos, mas que raramente apontou alternativas viáveis ou que estivessem em curso. Essa tendência “denuncista” foi rompida com o seu conhecimento do poliamor. A partir de então, observa-se, além de uma atitude crítica mais direcionada à monogamia e não à “repressão sexual” de forma genérica, a nomeação, exemplificação e incitação de alternativas vistas como superiores à vida monogâmica. A partir do poliamor, Regina Navarro Lins passou a argumentar que a monogamia estaria “saindo de cena”. Os poliamoristas seriam a “prova viva” de que finalmente, caminharíamos no sentido do triunfo da liberdade sobre a repressão sexual, o amor romântico e o patriarcado.

Ademais de mostrar que o contato com o poliamor produziu mudanças na abordagem de Regina Navarro Lins sobre a “repressão sexual”, é importante destacar que Wilhelm Reich não era, como os poliamoristas, um crítico convicto da monogamia. Portanto, a sua interpretação dessa instituição é bem menos condenatória do que se tornou a de Regina Navarro Lins a partir do momento em que ela incorporou elementos do discurso de poliamoristas.

Embora a monogamia tenha se tornado um componente importante dessa interpretação repressiva da sexualidade na leitura de Regina Navarro Lins, em Reich há uma visão mais ambígua sobre o tema, condenando em maior escala a indissolubilidade dos vínculos monogâmicos do que a monogamia em si. Em determinado ponto de sua

argumentação chega a afirmar que a monogamia pode não ser resultado de “repressão”, mas da busca por repetir com um único parceiro o “verdadeiro prazer¹²⁹”.

Com isso, procuro reforçar a ideia de que os discursos de Regina Navarro Lins sobre casamento e sexualidade sofreram mudanças significativas com o surgimento do fenômeno poliamoroso no país. Assim, ao mesmo tempo em que ela teve um papel decisivo na publicização do poliamor no Brasil, modificou-se nesse processo, incorporando certos elementos do discurso poliamorista, de modo a dirigir suas críticas mais diretamente à monogamia e a defender a construção de múltiplos vínculos afetivos e sexuais de forma concomitante e consensual.

5.2- A expansão do poliamor no Brasil

Nesta parte do capítulo analiso como se deu o processo de visibilização do conceito de poliamor, indagando que tipo de representação midiática foi formulada inicialmente e como ela se transformou ao longo dos anos. Procuo mostrar também como a crescente exposição na mídia contribuiu para que o tema chegasse a diferentes esferas da sociedade, tornando-se um debate público de relevância, sobretudo em relação à moralidade e legalidade das “uniões estáveis poliafetivas”.

Inicio analisando a abordagem midiática, logo concentro a investigação nos debates jurídicos sobre o reconhecimento de uniões estáveis poliafetivas. Para tanto, realizei pesquisa nos acervos da hemeroteca digital da biblioteca nacional e do jornal “O Globo” e busquei em cada ano as publicações que continham o termo poliamor disponíveis no Google. Recorro também, de maneira complementar, às entrevistas realizadas e aos discursos de não-monogâmicos participantes dos grupos no Facebook.

Antes de iniciar a análise, apresento uma breve cronologia do desenvolvimento do debate no Brasil que auxiliará na contextualização das discussões que seguem. Optei por expor o conteúdo desses debates em notas de rodapé a fim de tornar o texto menos exaustivo e enfatizar o modo gradual de expansão da circulação do termo poliamor em diferentes esferas sociais.

¹²⁹ “Fica demonstrado que pessoas que adquirem a capacidade de satisfação orgástica se tornam muito mais capazes de relações monogâmicas do que aquelas cuja capacidade de descontraimento se encontra perturbada. No entanto, seu comportamento monogâmico não se baseia na inibição de impulsos poligâmicos ou em considerações morais, mas no princípio sexual - econômico de experimentar o verdadeiro prazer e satisfação sexual sempre de novo com o mesmo parceiro. (Wilhelm Reich , 1968:p.21)”

A primeira referência ao termo poliamor encontrada no país é de uma matéria publicada, no dia 22 de junho de 2002, no jornal “O Globo” em que é empregado como um sinônimo de swing. Em 2003, no romance de José Rubens Fonseca, “Diário de um fescenino”, foi utilizado uma única vez como um dos sinônimos de “sexo grupal”. Em maio de 2004 foi criada a comunidade Poliamor Brasil no Orkut. Em 5 de setembro do mesmo ano, outra matéria sobre o swing, publicada em “O Globo”, referiu-se ao termo “poliamor”, novamente, como um de seus sinônimos.

Em 18 de outubro de 2006 a revista “Isto É” escreve o que parece ter sido a primeira matéria brasileira sobre o poliamor. O motivo foi o lançamento de uma nova edição do livro “A Cama na Varanda”, acontecimento que também teria contribuído para a publicação de outras cinco matérias em 2007¹³⁰. Também foi nesse ano que encontrei a primeira discussão sobre poliamor da televisão brasileira, uma entrevista com Regina Navarro Lins, no programa do Jô Soares, na Rede Globo¹³¹, exibida em outubro.

Em 2008 se observa uma ampliação dos debates, de modo a não se limitarem mais a Regina Navarro Lins, embora ela tenha concedido um número maior de entrevistas, mantendo-se como principal referência do tema. É nesse ano que são realizadas as primeiras discussões sobre “poliamorismo” no Direito da família e que foi encontrada a primeira menção ao termo em um trabalho acadêmico na área da psicologia¹³².

¹³⁰ A mais antiga, “o futuro é do poliamor”, do dia 15 de junho, só está disponível para assinantes do jornal “O Globo”. No dia 25 de agosto foi publicado “uma forma diferente de amar”, disponível no dia 04.02.2015 em: <http://vida-estilo.estadao.com.br/noticias/comportamento,uma-maneira-diferente-de-amar,40947>. No dia 5 de setembro: “Poliamoristas dividem amor entre vários sem culpa.” Disponível no dia 28.11.2015 em: <http://www.bemparana.com.br/noticia/41655/poliamoristas-dividem-amor-entre-varios-sem-culpa>. “Poliamor: conheça esta forma ‘poligâmica’ de amar”, foi publicada no dia 20 de setembro. Disponível no dia 28.11.2015 em: <http://mulher.terra.com.br/noticias/0,,OI1916843-EI16610,00-Poliamor+conheca+esta+forma+poligamica+de+amar.html>. “O fim da monogamia?”, foi divulgada no dia 29 de setembro¹³⁰. Disponível no dia 28.11.2015 em: <http://revistagalileu.globo.com/Revista/Galileu/0,,EDG79268-7855-195,00-O+FIM+DA+MONOGAMIA.html>

¹³¹ Disponível no dia 01.12.2015 em <http://globoplay.globo.com/v/4170404/>

¹³² Terezinha Féres Carneiro, embora tenha proposto investigar o tema, não encontrou um único caso em seu trabalho clínico: “Na clínica de família e casal, tenho me deparado com todos os arranjos acima referidos, com exceção, até o momento, do ‘poliamor’”. Disponível em 01.12.2015: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-79722008000300002&script=sci_arttext

Um relato clínico é apresentado, em 2009, por Henrique de Carvalho Pereira no qual uma paciente de 40 anos teria se mostrado insegura com o parceiro adepto do poliamor. No artigo, o poliamor é descrito como instável, sem compromisso e descolado. Disponível no dia 01.12.2015 em <http://www.revispsi.uerj.br/v9n2/artigos/pdf/v9n2a08.pdf>

No mesmo ano, Eliana Piccoli Zordan e Adriana Wagner citaram o poliamor como uma das formas que tem contribuído para a transformação do modelo de casamento contemporâneo. Disponível no dia 01.12.2015 em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/contextosclinicos/article/view/4917/2169>

Os primeiros debates que tive acesso em grupos feministas¹³³ e gays¹³⁴ também ocorreram em 2009. Em 2010 foi exibido o documentário “Poliamor¹³⁵”, de José Agripino e são encontradas as primeiras discussões entre evangélicos¹³⁶.

Em 2010 é realizado um debate sobre o poliamor na UFPB intitulado poliamor: UMA FORMA NADA EGOÍSTA DE AMAR na 9ª edição do CCHLA Conhecimento em Debate. Os participantes eram dois psicólogos, Valdiney Veloso Gouveia que era orientador da tese defendida em 2013 sob o título Poliamor, uma forma não exclusiva de amar: correlatos valorativos e afetivos, de autoria de Sandra Elisa de Assis Freire.

¹³³ Entre feministas foi escrito um texto intitulado “o mito da rivalidade feminina” em que se diz que uma das propostas do grupo é debater o poliamor e formas modernas de expressão de machismo. Não foi possível precisar a autoria do texto, mas ele foi atribuído ao coletivo “Maças Podres” e a página <http://nucleogenerosb.blogspot.com/>. Disponível no dia 01.12.2015 em <http://minhateca.com.br/alecamargo201/Feminismo/O+MITO+DA+RIVALIDADE+FEMININA,23573483.docx>

¹³⁴ Entre gays foi divulgado um evento no site www.foradoarmario.net que seria organizado por João Marinho do “Espaço Entre Homens”, da Parada do Orgulho GLBT de São Paulo. O objetivo seria discutir sobre diferentes formas de relacionamento. Disponível no dia 02.12.2015 em: <http://www.foradoarmario.net/2009/11/entre-homens-discutindo-tipos-de.html>

¹³⁵ O curta, de 15 minutos de duração, desde 2012 está disponibilizado no youtube e tinha até o dia 02.12.2015, 221.379 visualizações. Trata-se de um dos vídeos de maior circulação e que é constantemente utilizado por poliamoristas para introduzir outras pessoas ao assunto. Nele constam depoimentos de seis poliamoristas. Em 2015, a inclusão de legenda em inglês contribuiu para que fosse divulgado em grupos não-monogâmicos de outros países. No youtube estão disponíveis mais de trezentos comentários em que defesas e críticas do poliamor são apresentadas. Disponível no dia 02.12.2015 em <https://www.youtube.com/watch?v=H3SbBZNotuc>

Há também uma entrevista sobre o filme com o autor. Disponível no dia 03.12.2015 em: <http://vejasp.abril.com.br/blogs/miguel-barbieri/2013/09/05/poliamor-curta-metragem-jose-agripino-relacao-tres-tabu-paixao-entrevista/>

¹³⁶ No blog do apóstolo Rubens de Mattos Antonio é afirmado que o poliamor é resultado de uma sociedade individualizada e egoísta que busca o prazer como um fim em si mesmo, desrespeitando a família. Nesse sentido, diz que o problema atual não está na instituição do casamento e da família, mas nos homens que são pecadores e não tementes a deus. O texto critica os poliamoristas por buscarem o anonimato o que mostraria sentirem vergonha do que fazem: “Enquanto o casamento e a monogamia é uma prática aberta e autêntica que trás alegria ao ponto de ser compartilhada com todos os parentes e amigos, o poliamor é um desvio oculto. Disponível no dia 01.12.2015 em: <http://www.gracebrasil.org.br/blog/sociedade/%E2%80%9Cpoliamor%E2%80%9D-a-nova-moda>

Em matéria intitulada “poliamantes e crianças que mentem” é afirmado existir uma inversão de valores na sociedade atual: “Duas notícias me chamaram a atenção hoje: ‘Crianças que mentem viram adultos bem-sucedidos’ e ‘Poliamor permite amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo’ . São a pura expressão prática do que Isaías escreveu 2.700 anos atrás: ‘Ai de vós que ao mal chamais bem, e ao bem, mal, que tomais as trevas por luz’ (Is 5: 20). Leia aqui o resumo das matérias e veja se o mundo não está mesmo torto.” Disponível no dia 02.12.2015 em: <http://www.criacionismo.com.br/2010/05/poliamantes-e-criancas-que-mentem.html>. A Bíblia também é citada ao se afirmar que já era prevista a multiplicação da maldade entre os homens que contrariam os princípios divinos e a ordem natural das coisas: “NOS ÚLTIMOS TEMPOS APOSTARÃO ALGUNS DA FÉ, DANDO OUVIDOS A ESPÍRITOS ENGANADORES, E A DOUTRINA DE DEMONIOS.” Disponível no dia 02.12.2015 em: <http://omelhorlugardomundo.loveblog.com.br/164363/TA-VIRANDO-MODA-POLIAMOR/> Em 2011, no programa “Pé Na Rua” da TV Cultura, em discussão sobre o poliamor foi apresentada uma entrevista com o pastor e professor de direito Martorelli Dantas. Diferentemente das posições apresentadas acima, o pastor defendeu o arranjo criticando a crença de que o casamento monogâmico e heterossexual é o único certo e gerador de felicidades. Ele menciona que a poligamia era aceita no antigo testamento e que o único pecado é o desamor e a mentira e que no poliamor haveria uma aproximação com a verdade entre os cônjuges: “Para que o casal possa ser feliz ele precisa se desnudar e não sentir vergonha de estar nu. Ser quem é, de revelar-se ao outro, desnudar o coração, despir a alma, para que o outro saiba o que há dentro de mim, caso contrário são máscaras, fantasias, mentiras e corremos o sério risco de um dia não lembrarmos qual é a nossa verdadeira face.” Disponível no dia 02.12.2015 em: <http://erosdita.ne10.uol.com.br/2011/12/poliamor-quantos-cabem-no-seu-coracao/>

Entre os anos de 2009 e 2011 o crescimento da circulação do termo culminou na inclusão de novos atores, psicólogos, pastores, feministas e militantes LGBT começam a se inserir no debate, dividindo um espaço que antes pertencia quase que exclusivamente a Regina Navarro Lins. Com isso, multiplicam-se as representações sobre o tema e com elas as primeiras críticas ao poliamor começam a circular.

Nesse período a descrição do poliamor por jornalistas manteve o seu caráter exótico e desconhecido, motivo pelo qual são bastante numerosas as referências à prática em outros países como os Estados Unidos e o Reino Unido, sugerindo que no Brasil se está apenas começando a desenvolvê-lo. Percebe-se a partir de 2010 uma transição no conteúdo das matérias que passam a disponibilizar um número cada vez maior de depoimentos de poliamoristas brasileiros.

Em 2012, o poliamor é pela primeira vez tematizado nas ciências sociais, a partir da minha pesquisa de mestrado. Publiquei artigos, participei de eventos acadêmicos¹³⁷ e, nos anos seguintes, também concedi algumas entrevistas para a mídia. Dois eventos contribuíram para promover um significativo aumento dos debates públicos em 2012, o reconhecimento da “primeira união poliafetiva” do país e a exibição da novela da rede Globo, de João Emanuel Carneiro, “Avenida Brasil”, onde um homem manteve relacionamentos concomitantes e (em alguns momentos) consensuais com três mulheres.

Após esse “boom” de visibilidade em 2012, o número de matérias e discussões sobre o poliamor cresceu significativamente, tornando-se mais variada a abordagem de modo a não se limitar a dizer o que é o poliamor. O documentário de José Agripino passou a ser comentado e divulgado com maior frequência. Regina Navarro Lins continuou com grande visibilidade na mídia, dentre as entrevistas realizadas, destaca-se

¹³⁷ Reflexões sócio-antropológicas sobre Poliamor e amor romântico. RBSE. Revista Brasileira de Sociologia da Emoção (Online) , v. 12, p. 505-524, 2013. Poliamor e monogamia: construindo diferenças e hierarquias. Revista Ártemis , v. 13, p. 61-73, 2012. Gender and Identity: An Anthropological Study Among Brazilian Polyamorists. In: internacional Gender and Language Association Conference (IGALA 7), 2012, São Leopoldo (RS). Resignifying Gender and Sexuality in Language and Discourse. São Leopoldo (RS): Casa Leiria, 2012. Poliamoristas: entre o estigma, a superioridade e a igualdade. In: 28ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2012, São Paulo. Anais do 28ª Reunião Brasileira de Antropologia - Desafios Antropológicos Contemporâneos, 2012. Poliamor e bissexualidade: idealizando desvios. In: 36º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 2012, Aguas de Lindóia (SP). Anais do 36º Encontro Anual da Anpocs, de 21 a 25 de outubro de 2012, em Águas de Lindóia - SP., 2012. Amor sem exclusividade e novas conjugalidades: debatendo Poliamor e não-monogâmias. Disponível em: <http://ufftube.uff.br/video/DU343XK28508/VI-Semana-de-Psicologia-UFF--Amor-sem-exclusividade-e-novas-conjugalidades-debatendo-Poliamor-e-n%C3%A3o-monogamias>

o programa “De frente com Gabi” do SBT em que ela foi descrita pela apresentadora como uma psicanalista “libertária”, “sem moralismo” e que “incomoda muita gente”¹³⁸.

Em 2014, o grande acontecimento para o movimento não-monogâmico foi a realização de um encontro poliamorista¹³⁹, no dia 24 de agosto, no Parque Eduardo Guinle, em Laranjeiras, no Rio de Janeiro que foi divulgado pelo *Catraca Livre*¹⁴⁰ e pelo jornal “O Globo”¹⁴¹ e contou com cerca de 200 pessoas. Nos anos anteriores cheguei a participar de poliencontros com menos dez pessoas, o que mostra o crescimento do debate público nesse período.

Esse evento foi para muitos a primeira oportunidade de conhecer melhor um grupo de pessoas poliamoristas. Incentivados pela divulgação midiática muitos dos que foram ao encontro não pareciam estar alinhados aos princípios poliamoristas. Tive oportunidade de conversar com um casal em que o homem desejava que apenas ele tivesse outras relações argumentando que as mulheres eram naturalmente monogâmicas e ele, por ser homem, teria uma tendência biológica para manter várias parcerias. Esse tipo de declaração, condenável no meio não-monogâmico, se manifestou no encontro em outras falas, mostrando que o grande número de interessados pelo tema tinham posições bastante diversificadas.

É possível observar que o crescimento do poliamor veio acompanhado de diferentes significados e usos do termo. O poliamor perdeu o caráter de um conceito mais restrito a um pequeno grupo de pessoas identificadas com posições políticas de esquerda e com o feminismo, para descrever de maneira mais geral diferentes formas de relação que envolvem mais de duas pessoas. Essa dinâmica se torna visível nos grupos na internet, onde as discussões de caráter político e teórico diminuíram e a busca por estabelecer novas parcerias sexuais se ampliou.

Outro processo que ocorre após o “boom” e que merece destaque é que as publicações na mídia foram cada vez mais abrangentes e deram espaço para que os poliamoristas pudessem falar mais de si, ao invés de serem apenas representados por jornalistas e especialistas. Há um grande número de matérias com fotos e nomes de

¹³⁸ Entrevista exibida no dia 20 de março de 2013 e disponível no dia 04.12.2015 em: <https://www.youtube.com/watch?v=ENotVutFZKE>

¹³⁹ Página do evento no Facebook disponível no dia 07.12.2015: <https://www.facebook.com/events/1451188975163808/>

¹⁴⁰ Disponível no dia 05.12.2015 em: <https://catracalivre.com.br/rio/agenda/gratis/rio-recebe-encontro-sobre-o-poliamor/>

¹⁴¹ No G1 encontra-se disponível a matéria no dia 05.12.2015 em: <http://oglobo.globo.com/sociedade/encontro-sobre-poliamor-debate-relacoes-nao-monogamicas-no-rio-13677221>

pessoas o que contrasta com o anonimato e as reportagens sobre outros países, que predominavam nos primeiros anos de discussão sobre o tema.

Em 2015, o reconhecimento da primeira união poliafetiva entre três mulheres¹⁴² e a exibição na GNT da série documental “Amores Livres”¹⁴³, dirigida por João Jardim contribuíram decisivamente para a consolidação do poliamor como um tema relevante na agenda de debates públicos. A série, composta por dez capítulos, apresenta depoimentos de pessoas em relacionamentos abertos, poliamoristas, relações livres e swing. Além de seus discursos, algumas cenas procuravam mostrar um pouco da rotina dos relacionamentos. Diferentemente das matérias jornalísticas que geram bastante controvérsias, as recepções ao documentário foram extremamente positivas no meio não-monogâmico e contribuíram para tornar alguns de seus participantes conhecidos publicamente.

5.2.1- Debates sobre o poliamor na mídia

Embora as definições do que é “notícia” possam variar, Robert Park (1976) a articula ao inesperado, à curiosidade, a tudo aquilo que se afasta da vida cotidiana. Portanto, noticiáveis seriam as informações que comoveriam o público, emocionando-o ou surpreendendo-o. Assim, quando a atenção pública se dirige para outros temas, o que era notícia deixa de sê-lo, de modo que o interesse é movido pela curiosidade. Na mesma linha, o dicionário Michaelis define “notícia” como aquilo que é “novo”, que é uma “novidade”.

¹⁴² O caso teve repercussão internacional. Algumas matérias disponíveis no dia 08.12.2015 são: <http://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/casamento-tres-so-de-mulheres.html>
<http://brasil.estadao.com.br/noticias/rio-de-janeiro,rio-registra-primeira-uniao-estavel-entre-3-mulheres,1781538>
http://brasil.elpais.com/brasil/2015/10/24/politica/1445698719_312701.html
<http://madame.lefigaro.fr/societe/polyamour-3-femmes-se-marient-legalement-au-bresil-271015-99042>
http://www.lemonde.fr/ameriques/article/2015/10/27/au-bresil-un-menage-a-trois-entre-droles-de-dames_4797407_3222.html
<http://en.africatime.com/nigeria/db/i-do-i-do-i-do-brazilian-female-trio-get-hitched>
<http://www.thejournal.ie/brazilian-women-polyamory-civil-union-2423426-Nov2015/>

¹⁴³ Algumas das reportagens sobre a série disponíveis no dia 08.12.2015 são: <http://odia.ig.com.br/diversao/televisao/2015-08-22/serie-amores-livres-retratam-dinamicas-de-relacoes-nao-monogamicas.html>
<http://oglobo.globo.com/cultura/revista-da-tv/diretor-de-amores-livres-joao-jardim-diz-que-brasil-esta-mais-tolerante-com-outras-formas-de-relacionamento-17556733>
<http://delas.ig.com.br/amoresexo/2015-08-26/amores-livres-poliamor.html>
<http://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/series/serie-mostra-pessoas-que-largaram-a-monogamia-para-viver-o-poliamor-8783>
<http://cultura.estadao.com.br/noticias/televisao,serie-amores-livres-revela-as-dores-e-os-encantos-de-relacionamentos-nao-monogamicos-,1724375>

Iniciei pesquisando o conteúdo midiático sobre o poliamor indagando as formas de representação do tema. No entanto, acredito ser necessário, antes, perguntar por que e sobre quais circunstâncias o poliamor é visto como noticiável; o que significa indagar sobre que tipo de “comoção pública” estaria envolvido no tema.

A primeira conclusão que havia chegado ao iniciar a análise é a de que o poliamor era sempre tratado como algo chocante, incomum e irreal. Por vezes essa descrição assumia um caráter negativo, crítico, outras, elogioso, ou ainda, apenas se expressava surpresa sem, no entanto, esboçar uma posição moral clara. Em todo caso, considerando as reflexões de Robert Park, não é possível afirmar que essa abordagem seja uma especificidade das matérias sobre poliamor, mas da própria “natureza” das notícias, já que se constituíam a partir da incitação a comoção pública.

A resposta para a questão do por que do poliamor ser noticiável parece bastante simples, ele foge ao padrão monogâmico, sem recair na infidelidade. Uma relação amorosa só se torna notícia quando envolve elementos incomuns, personalidades públicas, parceiros vistos como incompatíveis, desfechos trágicos como homicídios motivados por ciúmes ou traição, por exemplo. O poliamor, diferentemente da monogamia, tida como ordinária, é notícia em si, já que é visto como extraordinário, não necessitando de tragédias ou de celebridades. Assim, mesmo que não houvesse algum acontecimento particular, algumas notícias foram publicadas limitando-se a apresentá-lo, ainda que se perceba um esforço para agregar relatos e fotografias de praticantes e entrevistas com especialistas.

O escritor Luís Fernando Veríssimo¹⁴⁴, referindo-se à polêmica sucessão da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara, em 2014, envolvendo deputados conhecidos por serem contrários aos Direitos Humanos, como Jair Bolsonaro e, o seu então presidente, Marco Feliciano, fez uma distinção que gostaria de utilizar para a análise das representações midiáticas do poliamor. Veríssimo afirma que “incrível” e “inacreditável” querem dizer a mesma coisa embora, incrível seja um elogio, algo que é bom e, inacreditável, por sua vez, algo que deve ser recusado por se acreditar nefasto. Assim, incrível seria aquilo que demonstraria um talento superior e admirável e, inacreditável, por sua vez, inferior e absurdo.

Deixando de lado o contexto em que o escritor empregou essa distinção, me referi ao seu artigo por acreditar que a forma como o poliamor é representado na mídia

¹⁴⁴ “O Incrível e o inacreditável”, 13-02-2014, jornal “O Globo”.

pode ser descrita como “incrível”. O termo, embora não seja utilizado nas matérias, parece contemplar as descrições na medida em que compreende ao mesmo tempo, um sentido de algo que não é crível, que não se pode acreditar e também, de algo extraordinário, que é dotado de virtudes fantásticas, como a proposta de definição do escritor.

O primeiro sentido do termo “incrível”, nem positivo e nem negativo, se expressa, por exemplo, na matéria do site “Terra Notícias” (2007), quando é afirmado não se tratar de um roteiro de “comédia romântica”, mas algo “real” e “diferente” que tem até um nome para a prática. Essa ideia também se expressa logo no início da matéria do site “Bem Paraná” (2007) quando se questiona: “Impossível? Apesar do espanto geral, já existem alguns poliamoristas por aí.” Na sequência do artigo afirma-se que é difícil imaginar que “uma pessoa tenha o direito de amar outras simultaneamente, envolvendo-se afetivamente e sexualmente, sem ciúme nem cobrança de exclusividade.”

O segundo sentido, o positivo, evidencia-se a partir da descrição dos poliamoristas como pessoas livres de ciúmes e com um comportamento mais compatível com a natureza humana. Na matéria do “Terra Notícias”, por exemplo, afirma-se que os poliamoristas “permitem-se mais de um relacionamento amoroso simultâneo, não veem o sexo como a base de uma relação, seguem o impulso natural do ser humano de se relacionar com várias pessoas ao mesmo tempo e não sentem ciúme” Outro exemplo é o da matéria do “Estadão” (2007) em que afirma-se que no poliamor “a ideia é amar e ser amado por várias pessoas, seguindo o impulso natural do ser humano, sem se limitar às convenções sociais da monogamia.”

Essas ideias são reforçadas a partir de fotos que acompanham as matérias, (respectivamente publicadas em 2007, 2009 e 2010) retratando o poliamor a partir de imagens de pessoas jovens em um estado de aparente alegria, satisfação e harmonia:



Na matéria da revista “Galileu” (29-09-2007) é defendido, com base em Regina Navarro Lins, que o poliamor é o “relacionamento do futuro”. A associação ao futuro contribui para alimentar a ideia de que o poliamor não é uma realidade, embora algumas pessoas sejam exceções: “O poliamor já é fato. Um casal de São Paulo, por exemplo, realizou-se ao agregar dois novos parceiros à sua união.” Assim, aqueles que vivem no presente, o relacionamento que predominará no futuro assumem também o segundo

sentido do termo “incrível”, tornando-se excepcionais, fantásticos. Essa ideia de incompatibilidade com o presente também é expressa na matéria do site “Bem Paraná” em que se afirma que os poliamoristas entrevistados preferem não dizer o nome, temendo reações contrárias. Como mostrarei, essa tendência das primeiras entrevistas realizadas no Brasil de omitirem a identidade é gradualmente rompida.

Se a ideia do poliamor como um relacionamento do futuro contribui para valorizar os poliamoristas como vanguardistas, também minimiza sua representatividade no presente. Desse modo, recusa-se a tese propagada por Regina Navarro Lins de que a monogamia estaria “saindo de cena”¹⁴⁵. É possível associar essa disputa sobre o futuro amoroso da civilização aos debates nas ciências sociais que se desenvolvem entre fins do século XIX e princípios do século XX¹⁴⁶.

Em ambos os contextos, o estatuto das práticas não-monogâmicas é questionado. Em uma leitura, essas práticas são tratadas como meros desvios da norma, sem grande representatividade no presente e sem aspiração para que se tornem hegemônicas no futuro. Em outra, é atribuído um grande valor e significado como se revelassem um futuro mais ou menos próximo que se anuncia.

¹⁴⁵ Jô Soares procurou refutar o argumento de que a “monogamia está saindo de cena” de modo a perguntar à plateia quem se sentiria confortável em uma relação com liberdade sexual, nenhuma mulher e apenas três homens ergueram o braço. Disponível no dia 01.12.2015 em <http://globoplay.globo.com/v/4170404/>

A mesma crítica a um suposto “fim da monogamia” que estaria se desenrolando pode ser encontrada no programa Roda Viva da TV Cultura. Marília Gabriela questionou: “mas nunca se casou tanto quanto agora”. Fernanda Calavitti, da revista Nova, disse não ver essa mudança nas mentalidades: “as pessoas continuam ciumentas e querendo exclusividade”. Paulo Moreira Leite questionou a possibilidade de superação da monogamia por ela estar harmonizada à estrutura social, garantindo a transmissão da propriedade privada. Programa da CNT exibido em 10.01.2012 e disponível no dia 03.12.2015 em:

<https://www.youtube.com/watch?v=PMHu8o0BpyY>

¹⁴⁶ É nesse momento que se desenvolve a discussão sobre monogamia de maior impacto na história da antropologia, envolvendo alguns dos principais autores da época, como John McLennan (1865), Lewis Morgan (1871,1877), Edward Westermarck (1891), Havelock Ellis (1899), Bronislaw Malinowski (1922, 1929) e Robert Briffault (1927). A principal disputa estava na definição da forma de “casamento” e “família” presente nas origens da humanidade, assim como nos percursos históricos que conduziram a sociedade de um estado primitivo ao apogeu civilizatório, representado pela sociedade ocidental moderna euro-americana. Enquanto autores como Morgan e Briffault argumentavam que a monogamia era um fenômeno relativamente recente na história da humanidade, Westermarck e Malinowski defendiam sua presença entre os povos mais primitivos, possibilitando interpretações “essencialistas”, nas quais a monogamia seria uma instituição necessária e fundada na natureza humana. Nesse sentido, não haveria porque preocupar-se com um suposto “fim da monogamia” como autores socialistas inspirados em Morgan haviam anunciado. Friedrich Engels tornou-se o mais conhecido a defender essa tese, afirmando a proximidade deste fim: “estamos caminhando presentemente para uma revolução social, em que as atuais bases econômicas da monogamia vão desaparecer, tão seguramente como vão desaparecer as da prostituição, complemento daquela”. (2006:77) Por outro lado, a consideração da monogamia como natural, levou a afirmação de que ela continuaria a ser a forma predominante, de modo que todas as outras foram reduzidas a meros desvios.

Além da definição dos rumos amorosos da sociedade trata-se também de um processo de avaliação de comportamentos que fogem à norma monogâmica. Seriam eles desejáveis e superiores? Trariam maior satisfação pessoal e efeitos sociais positivos? Nesse sentido, são encontradas nas matérias midiáticas descrições críticas ao poliamor, termos como “maluquice” e “delírio” são utilizados.

É importante salientar a forma como essas associações negativas são empregadas, referindo-se a um outro suposto e generalizado, de modo que procura-se retirar de si a autoria da afirmação negativa. Outra forma de construção de críticas é a atribuição a pessoas “tradicionais” e “excessivamente ciumentas” que chamariam o poliamor de um “absurdo” e um “oba-oba”. Isso mostra, como o duplo sentido do termo “incrível”, entre uma prática superior ou que é apenas surpreendente (nem melhor, nem pior), é predominante na imagem que os jornalistas querem apresentar de si, como transmissores tolerantes e neutros. Assim, em outros casos, quando o poliamor é apresentado como “inacreditável”, ou seja dotado de elementos condenáveis, não são os autores das notícias quem formulam tais representações, mas psicólogos¹⁴⁷, psiquiatras¹⁴⁸ e colunistas¹⁴⁹.

¹⁴⁷ A psicóloga Lindinaura Canosa afirma existir um potencial “perverso” no poliamor que criaria uma liberdade artificial, onde os parceiros exerceriam um “controle terrível” sobre o outro. Para ela, a verdadeira liberdade consistiria em “não precisar prestar contas a ninguém”. Portanto, contar sobre outros relacionamentos seria uma forma de magoar o parceiro, compartilhando uma informação dolorosa e desnecessária. É importante sublinhar que a psicóloga não considera a possibilidade do sentimento de compensação, ou seja, de se alegrar com essas experiências. O ponto de partida é que envolvimento extraconjugais são problemáticos, portanto se ocorrem devem ser mantidos em segredo. Disponível no dia 08.06.2016 em: <http://www.mulher.com.br/amor-e-sexo/poliamor-amor-livre-2>

¹⁴⁸ Em matéria de 2011 publicada no Portal IG são confrontadas as visões de Regina Navarro Lins e Flávio Gikovate. O psiquiatra não vê a possibilidade do poliamor ou do casamento aberto se tornarem tendências, afirmando que o envolvimento sentimental fora do casamento seria sempre problemático e causaria a separação. Ele acrescenta que além de não funcionar, não seria ansiado pelas pessoas mais “vivas” e “maduras”. O argumento de que a monogamia é antinatural tampouco sensibiliza Gikovate que afirma que não aceitar que os desejos têm limites impostos pela sociedade é uma forma de “infantilismo” típica de uma cultura que não valoriza esforços, mas apenas o prazer: “A monogamia não é natural e isso parece impressionar muito algumas pessoas. Acontece que quase tudo o que fazemos é antinatural: aprender a não urinar na cama durante a noite, respeitar as regras básicas de etiqueta (...) Outro aspecto é a dificuldade atual de homens e mulheres de aceitarem limitações ao pleno exercício de seus desejos, coisa própria de uma cultura que não valoriza esforços e sacrifícios e está sempre muito voltada para o prazer – como se todos tivéssemos nos transformado em crianças mimadas que não podem ser frustradas ou contrariadas.” Disponível no dia 08.06.2016 em: <http://delas.ig.com.br/amoresexo/perdas-e-ganhos-dos-casamentos-abertos/n1597245889295.html>

¹⁴⁹ Os comentários mais críticos ao poliamor elaborados por jornalistas referem-se a dois textos publicados, em 2014, por Rodrigo Constantino em coluna na revista “Veja” e, por Lusa Silvestre, no “Estadão”. Nas duas matérias é defendido não ser possível amar a mais de uma pessoa ao mesmo tempo e que, portanto, relacionamentos envolvendo mais de duas pessoas seriam apenas orgias, sacanagens e promiscuidades. Nesse sentido, Lusa Silvestre afirma que: “*Poliamor* não é amor. Pode ser entretenimento, ginástica, mania, hobby, tara – mas amor não é. Amor é só por uma pessoa – aquela especial e única, aquela que a gente não quer largar nessa existência. A outra metade. Amor é como médico: quem tem vários não tem nenhum.” Na “Veja”, o autor se define como um “careta”,

Entre os críticos observa-se uma constante associação do poliamor ao relacionamento aberto, portanto, tratam como centro da questão a busca por uma multiplicidade de parcerias sexuais. Essa interpretação é extremamente recorrente mesmo quando há um esforço contínuo e implícito no próprio termo poliamor de recusá-la. Parece que a incredulidade na possibilidade de amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo é tão intensa que ainda que se afirme que o foco está no amor e não no sexo, as críticas caminham na direção contrária. Essa associação pode ser explicada em parte pelo fato de haver acordo de que a natureza do desejo sexual é ser não exclusiva. No entanto, o sentimento amoroso não é reconhecido como tendo o mesmo potencial incontrolável, fluido e múltiplo, o que reflete no fato de que inúmeras abordagens sobre o tema desconsideram o debate sobre vários amores concomitantes e de relacionamentos amorosos em grupo.

Parece existir também um desacordo geracional, de modo que muitos daqueles que viveram as décadas de 1960-70 assumem uma postura de desvalorização das manifestações contemporâneas, as reduzindo a repetições de experiências fracassadas do passado. Os poliamoristas, por seu turno, valorizam a sua prática e são em parte reconhecidos pela mídia como inovadores e vanguardistas.

É importante mostrar como a remissão do poliamor ao “passado” ou ao “futuro” é carregada de significados políticos. A afirmação de jornalistas, psicólogos e psiquiatras de que se trata de uma prática do passado contribui para questionar o interesse público pelo tema, considerando uma realidade banal e até mesmo uma forma de retrocesso. Por outro lado, quando a sua associação é com o futuro abre-se espaço para um debate em torno dos significados dessas mudanças, se representariam evolução ou involução.

Por fim, cabe mencionar outra estratégia de deslegitimação do poliamor que também é constantemente utilizada nos debates jurídicos, analisados a seguir. Trata-se da associação do poliamor a outras formas condenáveis de “liberdade sexual”, como

“reacionário” e “conservador” e defende que o casamento só pode ser realizado entre um homem e uma mulher e com o intuito de constituir uma família: “bacanais e orgias sempre existiram. Mas as pessoas não chamavam isso de um ‘casamento apenas diferente’. Uma coisa era uma coisa, outra coisa era outra coisa. Hoje vivemos na era do ‘poliamor’. Quem foi que disse que devemos amar apenas uma pessoa, e compreender que a vida a dois em um casamento demanda alguns sacrifícios, abrir mão de certas coisas em prol de algo maior? Nada disso! O amor é lindo, e podemos amar quantas pessoas quisermos. Refrear apetites é coisa de gente reprimida...” Disponíveis no dia 05.12.2015 em: <http://veja.abril.com.br/blog/rodrigo-constantino/cultura/poliamor-quando-nao-ha-limites-para-os-apetites-sexuais-ou-casamento-triplo-gay-e-oficializado-nos-estados-unidos/> e em: <http://vida-estilo.estadao.com.br/blogs/xavec0s-e-milongas/o-poliamor/>

haréns mulçumanos, onde seria desconsiderada a possibilidade de mulheres manterem mais de um relacionamento, além da pedofilia e da zoofilia¹⁵⁰. Entre esses críticos é evocada a ideia de que a liberdade não é necessariamente positiva, mas potencialmente disruptiva da ordem social, por ser colocada acima de compromissos éticos, da consensualidade e da igualdade.

Se na busca por legitimidade, a liberdade foi a categoria mais mobilizada pelo movimento não-monogâmico brasileiro, observa-se também que ela foi a mais importante para feministas, militantes LGBT, jornalistas, psicólogos, psiquiatras e pastores a fim de reprovar tais práticas. Com isso, é perceptível uma crescente impopularidade do ideal de liberdade, de modo que quando se referindo (especialmente) à sexualidade masculina ganhou contornos de violência que não eram tão expressivos quando as primeiras formulações sobre o poliamor foram realizadas no Brasil. Portanto, enquanto nos anos iniciais de movimento parecia bastar afirmar a liberdade para mostrar a superioridade moral do poliamor e da RLi em relação à monogamia, com o aumento dos debates públicos se observa um esforço para aprimorar o conceito de liberdade utilizado, de modo a afastar as críticas de irresponsabilidade e egoísmo ao afirmar que não basta ser “livre”, mas também ético.

5.2.2- O poliamor no Direito

As primeiras considerações sobre o poliamor no Direito foram feitas pelo juiz e professor da UFBA Pablo Stolze Gagliano¹⁵¹, mas o caso que gerou maior repercussão em sites de notícias da área foi o de uma sentença do juiz da 4ª Vara de Família e Sucessões de Porto Velho (RO). Nela, Theodoro Naujorks Neto, deu direito de herança a uma mulher que manteve durante 29 anos um relacionamento com um homem casado¹⁵².

¹⁵⁰ Nesse sentido, de forma irônica e depreciativa, o jornalista da revista “Veja” conclui o texto: “A dúvida é se crianças podem participar das trocas voluntárias, ou mesmo animais. Tem gente que se apaixona por bichos. Há alguns tabus a serem quebrados ainda...”. Disponível no dia 05.12.2015 em: <http://veja.abril.com.br/blog/rodrigo-constantino/cultura/poliamor-quando-nao-ha-limites-para-os-apetites-sexuais-ou-casamento-triplo-gay-e-oficializado-nos-estados-unidos/>

¹⁵¹ Disponível no dia 02.12.2015 em: <http://jus.com.br/artigos/11500/direitos-da-o-amante>

¹⁵² A sentença encontra-se disponível no dia 30.11.2015 em http://s.conjur.com.br/dl/sentenca_poliamorismo.pdf. O caso foi objeto de uma monografia de conclusão de curso disponível em http://www.cairu.br/biblioteca/arquivos/Direito/A_possibilidade_unioes_civis_multissubjetivas_direito_brasileiro.pdf. A matéria que embasou as afirmações do juiz foi publicada meses antes em <http://jus.com.br/artigos/11500/direitos-da-o-amante>

O juiz descreve um impasse: seguir a norma estabelecida nos artigos 1521 e 1723 do Código Civil brasileiro que afirma a monogamia como o único princípio válido, ou ignorar o “hermetismo dos textos legais” e reconhecer que existia uma união consensual e de fato. Citando a jurista Maria Berenice Dias, conhecida pela defesa dos “Direitos homoafetivos”, afirma que o Direito tende a identificar as relações concomitantes como adultério e concubinato, para inferiorizá-las, exprimindo um caráter eventual, transitório e não estável, contribuindo para que os envolvidos sofram repúdio social. Por sua vez, a decisão tomada por Theodoro Naujorks Neto foi a de reconhecer a formação dos dois núcleos familiares¹⁵³.

Embora não se trate de um debate novo, sobre o direito da concubina e a possibilidade de reconhecimento de uniões concomitantes, o interessante é observar como pela primeira vez ele é feito a partir do conceito de poliamor e como esse serviu como um instrumento para o reconhecimento jurídico da união. Mesmo que o caso não seja considerado por poliamoristas ou pelos envolvidos (“esposas” e o falecido marido) como poliamor, a existência de consenso entre as partes foi utilizada pelo juiz para assim o enquadrar, de modo que o termo serviu como um meio de legitimação do arranjo e desempenhou papel central na decisão do magistrado¹⁵⁴.

O debate sobre a validade jurídica do poliamor prosseguiu nos anos seguintes. Em 2009, no site <http://www.ambito-juridico.com.br/>, Denis Donoso¹⁵⁵ comenta algumas sentenças desfavoráveis que teriam utilizado argumentos conservadores que afirmariam se tratar de algo “absurdo” e “ilógico”. Em uma dessas decisões foi escrito que: “Seria, na verdade, reconhecer o impossível, ou seja, a existência de várias

¹⁵³ “Durante a instrução do processo, fiquei absolutamente convencido que o falecido manteve um relacionamento duplice com a esposa com quem era legalmente casado e a autora. Mais ainda, fiquei também convencido que este relacionamento duplice não só era de conhecimento das duas mulheres como também era consentido por ambas as mulheres, que se conheciam, se toleravam e permitiam que o extinto mantivesse duas famílias de forma simultânea, dividindo a sua atenção entre as duas entidades familiares.” Ver nota anterior.

¹⁵⁴ Em matéria publicada no site [conjur.com.br](http://www.conjur.com.br) comenta-se que o triângulo amoroso ganhou do magistrado o nome de “poliamorismo”, termo que já estaria sendo usado pela psicóloga e professora da PUC-SP, Noely Montes Moraes (2005), organizadora do livro “É possível amar a duas pessoas ao mesmo tempo?” (embora o termo não seja empregado no livro) e pelo mencionado juiz Pablo Stolze Gagliano. Com referência em ambos o conceito de poliamor foi utilizado de modo a respaldar a sentença tomada: “o poliamorismo ou poliamor, teoria psicológica que começa a descortinar-se para o Direito, admite a possibilidade de co-existirem duas ou mais relações afetivas paralelas, em que seus partícipes conhecem e aceitam uns aos outros, em uma relação múltipla e aberta(...) E, apesar de não ser uma realidade bem recebida por grande parte da sociedade ocidental, as pessoas podem amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo”. Disponível no dia 02.12.2015 em: http://www.conjur.com.br/2008-nov-25/juiz_admite_uniao_estavel_casamento_simultaneos

¹⁵⁵ Disponível no dia 01.12.2015 em http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=5882#_ftn2

convivências com o objetivo de constituir família. Isso levaria, necessariamente, à possibilidade absurda de se reconhecer entidades familiares múltiplas e concomitantes”¹⁵⁶.

O ano de 2012 foi decisivo no processo de expansão da circulação do termo poliamor, sobretudo em função da repercussão gerada pelo reconhecimento em cartório da primeira união entre três pessoas realizada no país. Assim, embora o termo não tenha sido inventado por juristas, foi a partir da esfera jurídica que alcançou mais profundamente o debate público. A escritura que já havia sido planejada por uma das lideranças do movimento poliamorista desde 2011 ainda não tinha interessados na oficialização, até que um trisal¹⁵⁷ realizou o processo em Tupã (SP).

A união foi lavrada no dia 12 de fevereiro de 2012¹⁵⁸ e a sua divulgação ficou restrita aos grupos poliamoristas¹⁵⁹, temendo que o conhecimento público pudesse gerar uma reação de conservadores. A ideia seria acumular um número maior de uniões lavradas antes de iniciar o debate público, de modo a não tratá-lo como um evento exótico e pontual. Essa preocupação era oriunda da crença de que ao visibilizar uma união entre um homem e duas mulheres a associação do poliamor com a poligamia e o machismo seria maior.

A primeira divulgação pública da união foi feita no site do Instituto Brasileiro de Direito da Família (IBDFAM), no dia 20 de agosto de 2012¹⁶⁰ e, rapidamente, foram noticiados nos mais variados meios de comunicação do Brasil¹⁶¹ e do mundo¹⁶². A

¹⁵⁶ Cf. STJ, 3ª Turma, REsp n.º 789.293/RJ, rel. Min. Carlos Alberto Menezes Direito, j. 16/2/2006, v.u.

¹⁵⁷ “Trisal” é um termo utilizado por poliamoristas para se referir a um relacionamento entre três pessoas. A união foi entre duas mulheres e um homem que desde agosto de 2011, moravam no Méier, no Rio de Janeiro.

¹⁵⁸ A “união estável poliafetiva”, como denominada na escritura, foi de comunhão parcial de bens. Além disso, declararam-se mutualmente dependentes para os efeitos de benefícios de convênios médicos, recebimento de pensões, auxílios e demais assistências sociais, como Instituto Nacional de Seguridade Social (INSS): “compartilhando tais benefícios de forma igualitária, quando o caso, ou entre os sobreviventes, no caso de falecimento de quaisquer deles.”

¹⁵⁹ No documento, que tive acesso por meio dos grupos não-monogâmicos, também é afirmado que diante da “lacuna legal” no reconhecimento desse modelo de união, os declarantes buscam estabelecer as regras para a garantia de seus direitos e deveres: “pretendendo vê-las reconhecidas e respeitadas social econômica e juridicamente em caso de questionamentos ou litígios surgidos entre si ou com terceiro”.

¹⁶⁰ Disponível no dia 03.12.2015 em <http://www.ibdfam.org.br/novosite/imprensa/noticias-do-ibdfam/detalhe/4862>

¹⁶¹ As primeiras matérias foram escritas no Correio Braziliense e no portal do G1. Indisponível no dia 03.12.2015:

http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/politica-brasil-economia/33,65,33,12/2012/08/22/interna_brasil,318640/uniao-afetiva-entre-tres-pessoas-e-oficializada-em-escritura-publica.shtml. Disponível no dia 03.12.2015 em: <http://g1.globo.com/sp/baurumaria/noticia/2012/08/uniao-estavel-entre-tres-pessoas-e-oficializada-em-cartorio-de-tupa-sp.html>

¹⁶² Algumas matérias disponíveis no dia 03.12.2015 em: <http://www.bbc.com/news/world-latin-america-19402508> <http://edition.cnn.com/2012/08/31/world/americas/brazil-polyfaithful-union/> http://www.lemonde.fr/ameriques/article/2012/09/13/et-dieu-crea-le-menage-a-trois_1759127_3222.html

tabeliã Cláudia do Nascimento Domingues, que lavrou a união, foi entrevistada por diferentes veículos de comunicação, nos quais defendeu não ter nenhum impedimento legal para reconhecê-las.

Maria Berenice Dias, na época vice-presidente do IBDFAM, manifestou apoio público à decisão, afirmando ser preciso reconhecer os diversos tipos de relacionamentos: “Temos que respeitar a natureza privada dos relacionamentos e aprender a viver nessa sociedade plural reconhecendo os diferentes desejos”. Ela afirmou ainda que o princípio da monogamia não está na constituição: “é um viés cultural. O código civil proíbe apenas casamento entre pessoas casadas, o que não é o caso. Essas pessoas trabalham, contribuem e, por isso, devem ter seus direitos garantidos. A justiça não pode chancelar a injustiça”.¹⁶³ Negá-las o reconhecimento da constituição de uma família poliafetiva seria segundo a advogada uma forma de priorizar uma posição moral e a defesa dos bons costumes em detrimento do direito à liberdade.

O procurador da República e doutor em Direito Daniel Sarmento também defendeu a tese de que o Estado não deve interferir na organização da vida familiar: “a tendência do Direito de Família, da qual comungo, é não adotar olhares moralistas”. Nessa linha, a presidente da Comissão de Direito Homoafetivo, Raquel Castro, afirmou não existir impedimento legal para esse tipo de união, uma vez que a monogamia seria apenas um costume e não um princípio jurídico¹⁶⁴. Rafael da Silva Santiago (2014) elencou uma série de argumentos favoráveis ao reconhecimento jurídico do poliamor, dentre os quais destaque: a intervenção mínima do Estado nas relações familiares, a proteção à dignidade da pessoa humana e o pluralismo das entidades familiares.

Uma campanha contrária à união foi iniciada por Regina Beatriz Tavares da Silva, presidente da Comissão do Direito da Família do Instituto dos Advogados de São

<http://www.today.it/mondo/brasile-celebrato-matrimonio-tre.html>

<http://www.elmundo.es/america/2012/08/29/brasil/1346226825.html>

<http://www.dn.pt/globo/cplp/interior/cartorio-oficializou-uniao-poliafetiva-a-tres-no-brasil-2740913.html>

<https://actualidad.rt.com/sociedad/view/52531-legalizan-brasil-union-civil-hombre-mujeres>

¹⁶³ Disponível no dia 03.12.2015 em: <http://www.ibdfam.org.br/novosite/imprensa/noticias-do-ibdfam/detalhe/4862>

¹⁶⁴ Ela minimizou os efeitos da escritura ao dizer que se trata apenas de uma declaração, sem reconhecimento pelo ordenamento jurídico: “Não há previsão legal ou jurisdicional no Brasil permitindo essa forma de união, nem reconhecendo direitos a ela, mas também não tem nada que a impeça (...). A lei só fala em união entre duas pessoas, mas nada diz que, além disso, é proibido. É um contrato apenas. Não tem nada a ver com o instituto do casamento, no qual isso está explícito”. As declarações de Daniel Sarmento e Rachel Castro estavam disponíveis no dia 03.12.2015 em: <http://www.oabrj.org.br/materia-tribuna-do-advogado/17560-tres-e-demais>

Paulo. Além de entrevistas, escreveu artigos em que argumentou que tais relações representam um retrocesso gravíssimo na sociedade que não toleraria o poliamor: “Perante a sociedade, portanto, essas pessoas são indignas e o posicionamento da tabeliã afeta os princípios constitucionais da preservação da dignidade humana e da proteção da família e de seus membros¹⁶⁵”.

A advogada faz severas críticas, afirmando que a união poliafetiva é um estelionato jurídico que se vale de um termo respeitável, ressaltando o amor e o afeto, para defender algo condenável. A forma como deslegitima o poliamor é associando a poligamia de modo a ressaltar aspectos condenáveis dessas relações¹⁶⁶. O que Regina Beatriz Tavares da Silva procura argumentar é que o poliamor pode até ser uma realidade de fato como defendem os juristas favoráveis ao reconhecimento legal, mas isso não o tornaria digno de reconhecimento, por ser uma prática “contrária à moral e os costumes da nação brasileira”¹⁶⁷.

Um elemento que se destaca no debate jurídico é se o reconhecimento das “uniões poliafetivas” é uma forma de evolução ou de involução do direito da família.

Do ponto de vista dos juristas que se posicionaram favoráveis, o direito tem que acompanhar as mudanças sociais, de modo a garantir o reconhecimento de novos modelos familiares por serem “realidades de fato”. A família é tomada como um conceito aberto, pautada no afeto e independente do casamento e da procriação.

Entre esses juristas há uma preferência por construir o debate a partir dos termos “poliamor”, “poliamorismo” e “uniões poliafetivas”, de modo a fugir do estigma e da ilegalidade dos termos poligamia e bigamia. Isso se explica em função destes representarem o “passado”, o “atraso”, enquanto o poliamor poderia ser visto como um avanço social dos limites da tradição monogâmica.

¹⁶⁵ Disponível no dia 04.12.2015 em: <http://www.oabrp.org.br/materia-tribuna-do-advogado/17560-tres-e-demais>

¹⁶⁶ A novela “Avenida Brasil”, que abordarei adiante, foi usada com esse fim: “Na novela *Avenida Brasil*, o personagem *Cadinho* mantém um relacionamento com três mulheres ao mesmo tempo, com divisão do seu tempo entre as três parceiras, o que, face ao natural desgaste dessa relação, culmina com grave declínio em sua vida pessoal e profissional.” Além de associar a união a países como Tanzânia e Guiné e à religião muçulmana, foi citada também uma união de um homem em Indaiatuba (São Paulo) que viveria com quatro mulheres. Esse caso foi abordado pelo programa “Fantástico” da Rede Globo quando noticiava a união em Tupã. Segundo a advogada, a delegacia de polícia local haveria denunciado esse homem por maus tratos físicos e morais contra uma das mulheres. Programa disponível no dia 04.12.2015 em: https://www.youtube.com/watch?v=4u0c_BWumEI

¹⁶⁷ “Com esse exemplo, deve ser notada a sedução que reside na utilização de expressões como ‘poliamor’ ou ‘poliafeto’. Não se nega o agradável sentimento que decorre da expressão afeto. Contudo, a expressão poliafeto é um engodo, um estelionato jurídico, na medida em que, por meio de sua utilização, procura-se validar relacionamentos com formação poligâmica. Esse tipo de relação é palco propício a deixar mazelas nas pessoas que, excepcionalmente, assim convivem.” Disponível no dia 04.12.2015 em: <http://www.oabrp.org.br/materia-tribuna-do-advogado/17560-tres-e-demais>

Por sua vez, entre aqueles que se posicionam contrários tende-se a enfatizar os termos poligamia, adultério e bigamia, omitindo ou questionando o termo poliamor. Assim buscam recusar a ideia de uma prática do futuro, libertária, inovadora, marcando a sua raiz em tradições mulçumanas, machistas e, portanto, dignas de obstrução. A associação é feita com o passado, com o atraso, de modo a se apoiar no fato da primeira união ter sido entre um homem e duas mulheres, o que confirmaria o caráter de dominação masculina.

A novela “Avenida Brasil” da Globo¹⁶⁸, de João Emanuel Carneiro, transmitida em 2012, contribuiu para reforçar o imaginário do excesso sexual masculino em oposição à monogamia espontânea nas mulheres. Em um momento em que se debatia entre poliamoristas a libertação da sexualidade feminina dos limites do casamento monogâmico, no espaço público, enfatizava-se a ideia do homem sexualmente incontrolável. A não-monogamia representada na novela não seria recíproca, mas a demonstração de uma união desigual. O personagem representado por Alexandre Borges, Cadinho, era o único a ter várias relações. As três mulheres, mais frágeis e dependentes, não viveram na trama relações extraconjugais e sequer mostraram sentir desejo por outras pessoas.

A associação da “Avenida Brasil” com o poliamor¹⁶⁹ foi lamentada nos grupos não-monogâmicos por reforçar a ideia de desigualdade de gênero que seria típica das relações poligâmicas, mas não das poliamoristas. Além disso, seria inadequado nomear o arranjo de poliamorista por não ser pautado em consensualidade, já que na maior parte na novela inexistiria acordo entre as partes.

É importante salientar que a exposição do reconhecimento da “união poliafetiva” em conjunto com a associação de uma novela de grande sucesso gerou um quadro de visibilidade que foi considerado desfavorável pelos poliamoristas pesquisados. Eles pouco participaram das discussões públicas sobre o poliamor nesse período, de modo

¹⁶⁸ “No último capítulo, o conquistador Cadinho (Alexandre Borges), casou, com direito a cerimônia de véu e grinalda, com suas três mulheres: Noêmia (Camila Morgado), Verônica (Débora Bloch) e Alexia (Carolina Ferraz). No começo da trama, as três desconheciam que dividiam o marido. Cada uma morava numa casa e o sedutor rebolava para bancá-las. O inusitado se deu quando elas descobriram as traições e, depois de alguns conflitos, resolveram organizar uma espécie de rodízio. O personagem almoçava com uma, jantava com outra e dormia com a terceira. No fim, todos moraram juntos.” Descrição disponível no dia 04.12.2015 em: <http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/suplementos/arrecifes/noticia/2012/10/27/amores-multiplos-61536.php>

¹⁶⁹ Algumas das matérias a utilizaram o conceito para descrever o enredo de “Avenida Brasil” foram: <http://delas.ig.com.br/amoresexo/2012-11-05/poliamor-na-pratica-e-mais-dificil.html> e <http://www.voxobjetiva.com.br/noticia/242/o->. Disponíveis no dia 04.12.2015

que as definições da prática poliamorista se distanciaram da imagem que gostariam de transmitir. Houve debates sobre essa união que sequer envolveram o conceito de poliamor, sendo pautados nas tradicionais nomenclaturas da infidelidade e da poligamia. Um fato que contribuiu para isso foi que o integrantes do “trisal” que teve a união reconhecida terem optado por não revelarem suas identidades ou concederem entrevistas.

Outras uniões poliafetivas têm sido reconhecidas no país embora não tenham recebido a mesma cobertura midiática¹⁷⁰. Em 2015, um dos trisais participantes da série documental “Amores Livres” divulgou no programa sua escritura de união poliafetiva que não foi noticiada. Outro trisal, após a gravação, também reconheceu sua união em cartório, tendo sido objeto de algumas matérias. É interessante destacar o título da primeira a noticiar essa união: “homem oficializa união com duas mulheres.”¹⁷¹ A história mostrada na série contraria o protagonismo do homem explícito no título, uma vez que o envolvimento com a segunda mulher partiu de sua parceira, de modo que inicialmente apenas ela mantinha relações com ambos. A construção do título alude ao já mencionado imaginário das relações poliamoristas onde as mulheres ocupariam um papel secundário, de objeto da agência masculina.

É importante mencionar também uma escritura de 2015 que gerou maior repercussão midiática e que contribui diretamente para esse debate. Trata-se de uma união poliafetiva entre três mulheres realizada no Rio de Janeiro¹⁷². O fato da relação ter sido entre três mulheres foi o elemento destacado nas matérias, já que até então as uniões que haviam sido reconhecidas foram no formato duas mulheres e um homem.

O efeito mais interessante a ser considerado desse arranjo é que se tornou inviável associar o poliamor à poligamia e ao machismo, sob o argumento que os

¹⁷⁰ O jornal “Estadão” afirma que, até 2016, dez uniões foram lavradas em cartórios no país. Matéria disponível no dia 15.06.2016 em: <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,cnj-pede-suspensao-de-registro-de-trisal,10000052712>

¹⁷¹ Disponível no dia 08.12.2015 em: <http://www.meionorte.com/entretenimento/curiosidade/homem-oficializa-uniao-com-duas-mulheres-em-cartorio-no-brasil-283291>

Uma matéria já havia sido publicada sobre o trisal no jornal “O Globo” antes da oficialização da união: <http://oglobo.globo.com/sociedade/paulistas-mostram-rotina-de-relacao-tres-no-facebook-17648947>

¹⁷² A união teria sido motivada pelo desejo de engravidarem por meio de inseminação artificial e terem, as três, o reconhecimento da maternidade, incluindo seus sobrenomes no da criança: “Somos uma família. Nossa união é fruto de amor. Vou engravidar, e estamos nos preparando para isso, inclusive, financeiramente. A legalização é uma forma de a criança e de nós mesmas não ficarmos desamparadas. Queremos usufruir os direitos de todos, como a licença-maternidade.” Disponível no dia 11.06.2016 em: <http://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/casamento-tres-so-de-mulheres.html>

relacionamentos privilegiariam homens e objetificariam mulheres¹⁷³. O fato da união ter sido entre mulheres revestiu o vínculo de maior “pureza”, evitando a negatividade associada à sexualidade masculina.

O debate sobre a legalidade das uniões poliafetivas seguiu intenso em 2016, de modo que a cobertura midiática foi mantida, além de um crescente número de trabalhos acadêmicos na área do direito e de posicionamentos públicos de juristas¹⁷⁴. Um pedido de suspensão da realização de novas escrituras de uniões poliafetivas foi realizado pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ)¹⁷⁵. Trata-se de mais uma iniciativa conduzida por Regina Beatriz Tavares da Silva por meio da Associação de Direito de Família e das Sucessões. No meio jurídico aguarda-se uma posição do Supremo Tribunal Jurídico (STJ) que possa definir o conflito e é cogitada uma audiência pública para debater a questão. Enquanto isso não ocorre novas uniões continuam a ser reconhecidas e o debate público vai se acirrando.

5.3- A construção de um debate público no Brasil

Neste capítulo procurei mostrar como o discurso poliamorista extrapolou os limites dos grupos dedicados ao tema, alcançando o debate público. Foi a partir 2006, com o lançamento de uma nova edição do livro “A Cama na Varanda”, de Regina Navarro Lins, que esse processo começou a se desenvolver. Ela, que já era nos meios de

¹⁷³ Regina Beatriz Tavares da Silva, a sua principal opositora, continuou a dirigir críticas ao machismo e a opressão à mulher, considerando características implícitas a esses arranjos. Por isso, ignorou a união a fim de sustentar seu argumento de que o poliamor em comparação com a monogamia seria um retrocesso no que se refere à igualdade de gênero. Ver matéria disponível no dia 15.06.2016 em: <http://oglobo.globo.com/sociedade/poliafetivos-nao-tem-direito-de-familia-diz-advogada-contraria-as-unioes-19360291>

¹⁷⁴ A tabeliã Fernanda de Freitas Leitão já havia se posicionado publicamente favorável ao reconhecimento antes mesmo de ter lavrado essa que foi a primeira união poliafetiva do Rio de Janeiro. Ela afirmou aos jornais que o fundamento jurídico para a formalização desse tipo de união é o mesmo estabelecido na decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) de 2011, ao reconhecer legalmente os casais homossexuais. O presidente do IBDFAM, Rodrigo Pereira, teria declarado que a relação entre três pessoas é reconhecida quando for caracterizada como núcleo familiar único, diferindo da bigamia, onde haveria duas uniões concomitantes. José Fernando Simão, professor de Direito Civil da Universidade de São Paulo se posicionou contrário. Ele afirmou se tratar de um equívoco jurídico, de modo que a escritura é nula já que a família no Brasil é apenas monogâmica, não existindo nenhuma brecha legal para reconhecer uniões poliafetivas. Mais informações disponíveis no dia 14.06.2016 em: <http://arpen-sp.jusbrasil.com.br/noticias/100129558/artigo-uniao-poliafetiva-por-que-nao-por-fernanda-de-freitas-leitao> ; <http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2015/04/04/cartorio-no-rio-de-janeiro-oferece-unioes-estaveis-poliafetivas.htm> ; <http://jornalgn.com.br/noticia/poliamor-rio-registra-segundo-caso-de-uniao-estavel-entre-tres-pessoas-no-pais> ; <http://oglobo.globo.com/sociedade/poliafetivos-nao-tem-direito-de-familia-diz-advogada-contraria-as-unioes-19360291>

¹⁷⁵ Ver matéria disponível no dia 15.06.2016 em: <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,cnj-pede-suspensao-de-registro-de-trisal,10000052712>

comunicação uma conhecida crítica do casamento tradicional e do amor romântico, tornou-se então a principal referência sobre poliamor no Brasil, de modo que, nos primeiros anos de discussão sobre o tema, quase sempre havia menções a ela.

Além de circular nos meios de comunicação, entre os anos de 2008 e 2010, o termo poliamor (ou poliamorismo), passou a penetrar outras esferas da sociedade como em sentenças jurídicas, artigos de direito e psicologia, grupos feministas, LGBT e evangélicos. Desse modo, ainda que Regina Navarro Lins fosse a principal referência, outras vozes se inseriram no debate, formulando visões sobre o tema e se posicionando na arena pública. Com isso, multiplicaram-se as representações e com elas as críticas ao poliamor.

A mídia que noticia o poliamor, em geral, parece preocupada em transmitir uma imagem de neutralidade, transferindo as posições morais críticas para um outro generalizado. “Maluquice”, “oba-oba”, “egoísmo” e “promiscuidade” foram alguns dos termos utilizados. Também é possível observar nas descrições midiáticas um esforço de mostrar os poliamoristas como seres “incríveis”, tanto no sentido de que não é possível acreditar em sua prática, como para expressar uma admiração pelo fato de não sentirem ciúmes, de serem mais livres e mais próximos da natureza humana.

Em agosto de 2012 parece ter ocorrido o grande “boom” do poliamor, quando inúmeras reportagens divulgaram o reconhecimento da “primeira união estável poliafetiva” do país. A novela “Avenida Brasil” da Rede Globo também teve um papel importante uma vez que apresentou como uma das tramas de maior destaque uma relação concomitante entre um homem e três mulheres.

Ainda que a visibilidade tenha sido grande nesse momento, os poliamoristas não tiveram protagonismo no processo, de modo que suas vozes permaneceram marginais em meio ao debate público. Eles lamentaram a forma como o termo foi utilizado, se distanciando da imagem que gostariam de transmitir, uma vez que seus relacionamentos foram representados como “poligâmicos” e “machistas”. Nesse sentido, a associação com a novela “Avenida Brasil” e a visibilidade da união entre um homem e duas mulheres reforçou a ideia de desigualdade de gênero e de privilégio masculino.

A partir de então, um debate moral se consolidou no país em torno do tema. Posições mais conservadoras de condenação ao reconhecimento da união, afirmaram se tratar de um ataque à família tradicional, à religião, à moral e aos costumes. Procurou-se recusar o emprego do termo poliamor, não aceitando o argumento de que é possível

amar a mais de uma pessoa ao mesmo tempo e associando a prática à poligamia e à promiscuidade.

O amor dos poliamoristas seria apenas um disfarce para algo menos nobre que é um desejo sexual incontrolável e descolado do local em que deveria estar, no relacionamento estável e monogâmico. Nesse sentido, afirmou-se que essas pessoas colocam suas vontades de ter prazer sexual acima de tudo e todos, desprivilegiando a família, o amor e o casamento. Portanto, seriam egoístas e hedonistas. Por essas razões, afirma-se também ser um insulto comparar o que os poliamoristas chamam de amor com o “verdadeiro” amor que implicaria escolhas e sacrifícios. Querer os mesmos direitos e reconhecimentos de suas “surubas” e “bacanaís” chamando-as de “famílias” e “casamentos” é visto como uma pretensão ultrajante.

Há que se destacar ainda que há duas interpretações críticas diferentes em relação à temática. Em uma delas se afirma que o poliamor “não é nenhuma novidade”, se tratando apenas de um novo termo para a poligamia. Assim, a prática remeteria ao passado da civilização, como se fosse uma forma de involução, resgatando a ideia de que a monogamia representa um avanço social de um estado anterior, bárbaro e condenável. Nesse ponto de vista, ressalta-se a exploração masculina das mulheres, sua condição de submissão, de objeto colecionado por homens.

Na segunda perspectiva, a monogamia é pressuposta enquanto ordem natural das coisas, criação divina que seria degenerada em uma sociedade que privilegia o prazer e a promiscuidade sobre o amor, a família e a continuidade. Nessa leitura, se aceita a representação do poliamor como “relação do futuro”, mas se entende o futuro como negativo, uma proximidade do “fim dos tempos”.

Entre as defesas do poliamor duas estratégias principais podem ser observadas no debate público. A primeira que afirma ser mais compatível com a natureza humana, de modo a recusar o controle exercido pela religião e pelo Estado. Destaca-se como principal referência Regina Navarro Lins, que se diferencia da segunda posição, predominante nos grupos não-monogâmicos, que, ao afirmar que todas as formas de relacionamento são culturais, não utiliza a natureza como mecanismo de legitimação do poliamor.

A narrativa evolutiva empreendida por Regina Navarro Lins, onde a sociedade estaria cada vez mais pautada na liberdade individual, garantindo satisfação pessoal, com menor controle e repressão da sexualidade, favorece a ideia de que o poliamor é o “relacionamento do futuro” e a monogamia, o do passado. Essa noção é apropriada por

juristas a fim de legitimarem o reconhecimento das uniões poliafetivas. Assim, afirma-se que o Direito avança seguindo a evolução social e quem é contrário adota uma posição “moralista” e “retrograda”.

Cabe registrar que nos primeiros anos de discussão pública do poliamor no Brasil predominava um tom de exotismo, com depoimentos de especialistas e relatos de poliamor fora do país. Após o “boom” de 2012 cada vez mais os poliamoristas e RLI passaram a ter protagonismo no debate. Os relacionamentos não-monogâmicos se tornaram alvo constante de matérias, seus eventos públicos e os grupos na internet também foram noticiados, entrevistas expuseram seus argumentos contrários à monogamia. Nesse sentido, passaram a ocupar um papel mais central no debate público, de modo a dividir espaço com outras vozes, como a de juristas, psicólogos, jornalistas, religiosos e militantes de outros movimentos sociais. Esse processo de visibilização e de aumento de protagonismo culminou em 2015 com a exibição da série documental “Amores Livres”, onde os praticantes tiveram a oportunidade de apresentar suas histórias e sua ideologia sem nenhum intermediário.

A partir da análise da constituição de um debate público sobre o poliamor no Brasil é possível apontar para os limites de uma narrativa poliamorista que posiciona a si próprios como um grupo oprimido e estigmatizado. A denúncia da polifobia caminha no sentido de mostrar os sofrimentos e os desafios próprios do caminho adotado. Com essa narrativa procuram se colocar como alvos de uma opressão análoga à sofrida por LGBTs, defendendo o argumento de que a norma heterossexual e a monogâmica são complementares.

Embora se apropriem de discursos LGBT para legitimar o poliamor e para explicar seu sofrimento, há diferenças que merecem ser observadas. Enquanto o discurso LGBT incide centralmente na afirmação de uma equivalência (desde um ponto de vista hierárquico) em relação à heterossexualidade, o poliamorista opera a partir da crítica à monogamia (não apenas a norma, mas ao arranjo em si) e da afirmação da superioridade do poliamor. Portanto, a ideia poliamorista de que a monogamia é um mal a ser combatido não encontra contrapartida entre LGBTs em relação à heterossexualidade.

O estigma e a opressão ao poliamor são atenuados por dois discursos, um de equivalência, onde todas as formas de relacionamento consensuais têm o mesmo grau de legitimidade e, outro, onde o poliamor emerge como uma solução, um aprimoramento da já considerada ultrapassada instituição da monogamia. Portanto, a

complexidade da posição poliamorista está no fato de que além de conviver com um espectro de promiscuidade e de defesa da “família tradicional”, incorpora determinados valores sociais, de modo a ser alvo de admiração em função, por exemplo, da defesa da honestidade, da liberdade e do amor em detrimento de um hedonismo sexual.

Nesse sentido, poliamoristas não são vistos inevitavelmente como párias sociais, impuros e condenados socialmente por não cumprirem a norma monogâmica. A ambiguidade das representações sobre o poliamor também tem relação com o fato da monogamia não assumir uma posição de instituição total, coesa e repressora, mas ser um alvo histórico e constante de críticas e descumprimentos de sua interdição.

Com isso, gostaria de apontar para a eficácia da monogamia estar no fato de não ser cumprida como uma norma absoluta e ter a sua prática constantemente desacreditada. Assim, não foram os poliamoristas que inventaram o ódio à monogamia e não são eles os únicos a aspirarem a sua superação. Portanto, a aceitação e a admiração pelo poliamor nos debates públicos sobre o tema revela que os poliamoristas não estão sozinhos, apresentando apenas uma posição particular frente à problemática sustentação da exclusividade afetiva-sexual em uma sociedade que simultaneamente estimula e critica a monogamia.

Capítulo VI: Ideologias poliamorosas anglo-americanas e brasileiras

É notável a influência que o movimento poliamorista anglo-americano¹⁷⁶ exerce sobre o de outros países. O protagonismo dos Estados Unidos e do Reino Unido se reflete no fato da maior parte dos mais de quarenta livros sobre a temática terem sido publicados nesses países¹⁷⁷. Ainda que sejam influenciados, sobretudo pelas produções dos Estados Unidos, não ocorre um processo simples de incorporação e de replicação de conceitos e práticas criados por norte-americanos. Assim, são encontradas diferenças regionais e é possível mencionar a formação de diferentes culturas não-monogâmicas¹⁷⁸.

Apesar disso, não se observa entre os teóricos do poliamor uma preocupação mais sistemática em compreender essas diferenças, predominando abordagens universalistas e generalistas. Buscando romper essa lacuna, dedico esse capítulo à análise das especificidades do movimento não-monogâmico brasileiro. Investigo, portanto, como se deu o processo de tradução do poliamor dos Estados Unidos para o Brasil, procurando indagar que mudanças e particularidades são possíveis observar no contexto brasileiro e quais as razões para tal. Além disso, procuro responder por que foi no Brasil que um grupo não-monogâmico recusou a identidade poliamorista acreditando que o poliamor não garante relacionamentos livres.

Início abordando a “primeira onda” poliamorista nos anos 1990, apresentando o contexto de criação do termo poliamor, suas principais referências e os princípios ideológicos que fundamentaram a sua prática. Em seguida, concentro a análise na comparação entre as ideologias poliamorosas anglo-americanas e brasileiras, mostrando que no Brasil a preocupação central não residiu na afirmação do compromisso ético e na

¹⁷⁶ Acredito que o poliamor desenvolvido na Califórnia serviu de paradigma ao movimento anglo-americano em geral. Nesse sentido, observa-se, em um momento inicial, uma influência sobre o Reino Unido, de modo que a formação de redes locais nesses países foi bem mais lenta do que nos Estados Unidos. (Ver Christian Klesse, 2007:99-101). Mais informações sobre a opção pela categoria “anglo-americano” podem ser consultadas na nota 17. Também é importante destacar que quando abordo o poliamor “brasileiro” não procurei ressaltar as diferenças entre os estados, embora predominaram as formulações feitas por poliamoristas onde os movimentos eram mais organizados e congregam um maior número de participantes no momento de análise, é o caso do Rio de Janeiro, de São Paulo e Porto Alegre (a partir da Rede Relações Livres).

¹⁷⁷ A maior parte desses livros foi listada no site: <http://polyinthemedia.blogspot.com.es/2012/12/book-about-polyamory-all-31-since-1992.html>. Último acesso dia 21/03/2016.

¹⁷⁸ É interessante observar como há uma série de grupos e organizações de defesa de relações não-monogâmicas que optaram por utilizar outros termos, não assumindo uma identidade poliamorista. Alguns exemplos, além da Rede Relações Livres no Brasil, são a “anarquia relacional” na Suécia e o “Golfx con princípios”, na Espanha.

adoção de relacionamentos de natureza contratualista¹⁷⁹, como nos Estados Unidos, mas na afirmação da liberdade e da espontaneidade como princípios fundamentais. Finalmente, abordo mudanças de paradigma no movimento de “segunda onda” que assume uma postura menos mística e espiritualista alinhando-se mais a um discurso de combate a “todas as formas de opressão”.

Uma abordagem histórica se faz necessária a fim de evitar construir uma oposição ingênua entre o poliamor brasileiro e o anglo-americano. Dessa forma, procuro mostrar que embora seja possível considerar uma estrutura do poliamor praticado e idealizado no Brasil, com maior foco na liberdade do que na igualdade, ela sofre processos constantes de transformação.

A análise da emergência do poliamor nos Estados Unidos não será feita de forma exaustiva, buscando apenas apresentar alguns elementos que contribuam para a compreensão das particularidades culturais brasileiras. O objetivo, portanto, está na comparação de diferentes ideologias não-monogâmicas e na análise da interação estabelecida entre elas, indagando em que medida é possível afirmar que houve no Brasil um processo criativo e inovador de incorporação.

6.1-Poliamor antes do termo?

Uma das questões que mais constantemente são colocadas, seja por acadêmicos, pela mídia, por monogâmicos ou por poliamoristas, é se o poliamor é um fenômeno “velho” ou “novo”. O argumento defendido a seguir é o de que não existia um movimento ou uma identidade poliamorista antes da criação do termo nos anos 1990, tratando-se de um anacronismo essa nomeação para experiências não-monogâmicas anteriores a esse período.

A história do termo *polyamory* é recente, remontando ao início da década de 1990. No entanto, pesquisadores e militantes encontraram referências aos adjetivos “*polyamorist*”, “*polyamorous*” e “*poliamoroso*” que são bem anteriores aos substantivos *polyamory* e poliamor¹⁸⁰.

¹⁷⁹ Quando me refiro a “contratualismo” não procuro comunicar um conjunto de medidas estanques e imutáveis, mas a busca constante por acordos, pactos, negociações e consensos.

¹⁸⁰ Daniel Cardoso (2011) procura analisar as implicações da “transformação” do adjetivo poliamoroso para o substantivo poliamor. Dentre as principais iniciativas para descobrir as origens desses termos destacam-se as empreendidas pelos blogs americano polyinthemedia.blogspot.com¹⁸⁰ e o alemão <http://www.polyamory.de/>. Disponíveis no dia 17/02/2016 em: <http://www.polyamory.de/begriffsgeschichte-des-wortes-polyamory> e

A menção mais antiga, de 1921, é de um ensaio autobiográfico do escritor italiano Tommaso Marinetti, intitulado “*L'alcòva d'acciaio*”¹⁸¹. No texto, embora a ideia de vários amores esteja colocada, refere-se, em um contexto de pós-guerra e de exaltação do nacionalismo, a relação estabelecida entre italianos e a sua pátria. Em 1953, o termo “polyamorist” (poliamorista) é usado no livro “*Illustrated History of English Literature*”, de Alfred Charles Ward como uma qualificação do rei da Inglaterra Henrique VIII¹⁸². Nesse caso, parece que o termo referia-se à condição de defensor do divórcio e do recasamento, ou seja, da monogamia em série, o que implicaria a possibilidade de amar a mais de uma pessoa ao longo da vida e, não, ao mesmo tempo.

Em 1969, o termo polyamorous (poliamoroso) foi encontrado na obra de ficção “*Hind's Kidnap: a pastoral on familiar airs*”, de Joseph McElroy, aparentemente remetendo ao fim da instituição familiar¹⁸³. Em 1971, Joséphine Grieder utilizaria o adjetivo poliamoroso referindo-se à religião: “*Etre polythéiste est être poly-amoureux*”¹⁸⁴ (“ser politeísta é ser poli-amoroso”). Em 1975, nos resumos do 7º encontro anual da Associação Americana de Antropologia, Carol Motts se referiu a um

<http://polyinthemedia.blogspot.com.es/2007/01/polyamory-enters-oxford-english.html>. É com base na pesquisa realizada por esses blogs que apresento as referências que datam anteriormente a década de 1990.

¹⁸¹ “*Sono io che ti bevo e mangio tutta di baci minutissimi rapidissimi, Italia mia, donna-terra saporita, madre-amante, sorella-figlia, maestra d'ogni progresso e perfezione, poliamorosa - incestuosa, santa - infernale - divina!*” Minha tradução: “Sou eu que te bebo e te como toda de beijos rapidíssimos, Itália minha, madre-terra saborosa, madre-amante, avó-filha, mestra de cada progresso e perfeição, poliamorosa – incestuosa, santa – infernal e divina!”. Disponível no dia 17/02/2015 em: <http://www.gutenberg.org/ebooks/29035>

¹⁸² “*If Henry VIII had not been a determined polyamorist to whom divorce or some more drastic means to annulment of marriage was a recurrent necessity, the break with Rome would probably not have come in his reign, [Thomas] More and others would have died naturally, and the whole of subsequent English history might well have been different.*” Disponível no dia 16.02.2016 em: http://books.google.com/books?ei=WzwcTcCYNofCsAP1z-3rCg&ct=result&id=T_5ZAAAAMAAJ&dq=%22polyamorist%22&q=polyamorist#search_anchor

¹⁸³ p.251 “... ‘You have to call that a ghetto situation because’, says John Plante to Maddy Beecher, ‘you’re committed to those terms’ — irked that Maddy called him Jack and Johnny — and just before scrambled eggs, which I knew May would smell and wake up, Maddy disqualifying John Plante, ‘**You** have to conclude the Family quote unquote is finished as a viable socio-entity because you’re committed to your polyamorous roller tribe, so you can’t even so to speak let me into court.’ Occupying, taking over, stealing me and my flat while I shook too much chervil into the eggs, pretty to see and hoped the humming hub of a reconditioned humidifier (..)”

¹⁸⁴ “Le Rôle de la religion dans la société de l'Astrée,” publicado no journal XVIIe Siècle. A frase foi citada em 1980 por Vivien Thweatt no livro “La Rochefoucauld and the Seventeenth-century Concept of the Self”. Disponível no dia 18/02/2015 em: https://books.google.es/books?id=MS33iP1pTUMC&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q=Grieder&f=false

futuro da humanidade no século XXIII dominado pelo *homo pacifis*, um ser “individualístico, livre - pensador, poliamoroso, vegetariano”¹⁸⁵.

Essas referências, por vezes, foram utilizadas para refutar a tese de que o poliamor foi inventado nos anos 1990. Alguns desses defensores foram além, afirmando que o poliamor sempre existiu e que a forma como foi (re)nomeado em diferentes momentos da história é pouco relevante, uma vez que ele seria um fenômeno objetivo, universal e natural.

Acredito que as referências encontradas não confirmam a existência de um movimento social poliamoroso antes da década de 1990. Nesse sentido, o eventual emprego dos termos “poliamoroso” e “poliamorista” não se referiu a um tipo de prática, ideologia ou identidade conjugal não-monogâmica como o faz atualmente. Trata-se, portanto, apenas de formas de ressaltar a multiplicidade amorosa, mas sem necessariamente referir-se a envolvimento afetivos e sexuais. Em alguns dos casos, evoca-se a relação com Deus e com a pátria.

Outro elemento relevante a ser considerado é que ainda que tais termos remetam ao amor conjugal, isso não implica o estabelecimento de relacionamentos concomitantes, mas, possivelmente, sequenciais, uma vez que o divórcio nas sociedades ocidentais esteve entre os principais debates públicos da primeira metade do século XX. Assim, ser poliamoroso seria apenas amar a mais de uma pessoa ao longo da vida.

Por fim, destaca-se que mesmo que se refiram a arranjos concomitantes, não fica explícito o caráter consensual dos relacionamentos, determinante para a definição construída na década de 1990. Não há, portanto, como afirmar que os usos mais antigos dos termos poliamoroso e poliamorista sejam compatíveis com os atuais.

Com base nessas considerações analiso o surgimento do movimento poliamoroso apenas a partir da década de 1990. Isso não implica dizer que manifestações anteriores não contribuíram para o seu desenvolvimento, mas que mesmo tendo sido decisivas, ainda não existia uma identidade poliamorista.

¹⁸⁵ American Anthropological Association: Abstracts of the annual meeting; 1975: "*MOTTS, Carol J – “Twenty-third century Humankind is fully evolved from Homo pugilis (ie. Homo sapiens) to individualistic, freethinking, polyamorous, vegetarian Homo pacifis. Believing in the intrinsic goodness and equality of all intelligent beings, humans, like all members of the pacifistic Alliance of Planets, promote coexistence with cultures of opposing philosophies. Humans have eradicated jealousy and mental illness within themselves. They are totally liberated, but must never infringe on others' rights. Society asks only that each find a purpose and develop fully. Humans' height averages 228 centimeters, their lifespans 250 years, allowing consecutive professions. The Allies research space for knowledge to benefit everyone.”*

Acredito que utilizar o termo poliamor para quaisquer relacionamentos não-monogâmicos anteriores a esse período é anacronismo. Isso porque o poliamor é um desenvolvimento do amor romântico, dependendo das ideias modernas de liberdade individual de escolha e de exaltação do amor como principal critério para o estabelecimento de uma união. Ademais, a legitimação do divórcio, a defesa da igualdade de gênero e a crítica à heteronormatividade, intensificadas nos anos 1970, foram condições necessárias para o seu surgimento. Por fim, cabe destacar que a ênfase poliamorista no amor, em detrimento do sexo, pode ser compreendida como uma espécie de defesa contra a associação entre prática sexual com múltiplos parceiros e a epidemia de AIDS.

A eficácia dessa categoria identitária, a partir dos anos 1990, esteve relacionada à crescente demanda por uma nova terminologia que fosse capaz de comunicar um ideal não exclusivo de relacionamento que enfatizasse o amor. A categoria “amor livre”, predominante nos anos 1970 não expressava de maneira explícita uma oposição à monogamia compulsória, já que se referia, sobretudo, à busca por dissociar o prazer sexual do casamento reprodutivo. Os termos “relacionamento aberto” ou “casamento aberto” enfatizavam a prática sexual extraconjugal, mas não múltiplas parcerias amorosas. A expressão “não-monogamia”, era vista como bastante abrangente e negativa, já que afirmava apenas aquilo que não é. “Poligamia”, além de referir-se a casamento (quando muitos poliamoristas são contrários a essa instituição), está associada às práticas de sociedades consideradas inferiores, que não se baseiam em uma ideologia igualitária. “Casamento em grupo” e “polifidelidade” pareciam ser mais adequados às comunidades afetivas dos anos 1970, já que não compreenderiam múltiplos arranjos diádicos. Nesse sentido, nenhuma das categorias existentes contemplava o anseio por nomear a possibilidade de estabelecimento de variados tipos de relacionamentos afetivos e sexuais múltiplos e consensuais.

O poliamor, além de eclodir de modo organizado nos anos 1990, alcançou uma visibilidade inédita em função de não ter se limitado a pequenos círculos comunitários, como ocorreu nos anos 1970, atingindo públicos mais abrangentes. Os meios de comunicação, em especial a internet, contribuíram para que coletivos poliamoristas despontassem quase que simultaneamente em diferentes países e não dependessem da formação de grupos presenciais. Nesse sentido, ainda que as raízes da efervescência ideológica poliamorista sejam anteriores e remetam especialmente às transformações na

intimidade ocorridas nos anos 1970, não é possível negar a importância sociológica dos anos 1990.

O primeiro registro escrito que se tem conhecimento do termo poliamor é de 1992, em um grupo de discussões chamado “alt.sex”. Considerando uma palavra negativa, hifenizada, Wesp teria usado o termo poliamor em substituição à não-monogamia, culminando na criação do grupo alt.polyamory, em 20 maio de 1992. Desde 2000, o grupo pertencente à Usenet foi incorporado ao Google, sem a necessidade de acesso à rede antiga e com conteúdo público. Trata-se do meio virtual de discussões sobre poliamor mais relevante internacionalmente até 2008. No dia 12 de maio de 2015 contava com 1.459 membros e permaneciam abertos 23.091 tópicos de discussão. Poucas mensagens podem ser encontradas relacionadas ao Brasil, o que indica uma desarticulação entre as redes brasileiras e estrangeiras de poliamor.

Foi, portanto, a partir da internet que se tornou possível a interação entre poliamoristas distantes geograficamente e interessados em resolver problemas em seus relacionamentos, encontrar parceiros e amigos. Após a criação dessa rede, multiplicaram-se as páginas e os grupos virtuais de poliamor, tendo sido por meio da internet que a maior parte das pessoas conheceu o termo poliamor e/ou que pôde se aprofundar no tema.

A expansão do termo poliamor, sobretudo nos anos 2000, é notória na medida em que passou a não se restringir aos países de língua inglesa. Dessa forma, foi traduzido para diferentes idiomas e tornou-se um poderoso mecanismo de classificação de pessoas e de relacionamentos não-monogâmicos.

Pelos motivos apresentados, ainda que o termo poliamor tenha sido utilizado antes de 1990, isso não nega que sua divulgação e incorporação tenham ocorrido posteriormente. Por isso, adiante reconstruo, parcialmente, a emergência desse movimento nos Estados Unidos para então apresentar a base ideológica que o fundamentou.

6.2- A “primeira onda” poliamorista

6.2.1- Ficção científica e misticismo

Duas datas são amplamente divulgadas por pesquisadores e militantes como sendo o momento da criação do termo poliamor. A primeira, em 1990, atribuída à Igreja

neopagã de Todos os Mundos¹⁸⁶ e, a segunda, ao grupo Polyamory, no Usenet, em 1992. A mais antiga, teria ocorrido em um evento público em Berkeley, Califórnia, destinado a criar um dicionário de terminologia relacional. Essa explicação, no entanto, é pouco difundida, até mesmo porque não deixou registros escritos que a respaldem.

Mais importância tem sido dada ao artigo a *Bouquet of lovers*¹⁸⁷ escrito no mesmo ano por Morning Gloring, uma das lideranças da igreja neopagã supracitada. O termo poliamor não é mencionado, sendo usado apenas *polyamorous* (poliamoroso). No artigo aborda-se o “relacionamento aberto” e refere-se a um estilo de vida e a um compromisso “poliamoroso”.

A forma como o termo poliamoroso é empregado parece indicar simultaneamente se tratar de um sinônimo e de uma qualidade do relacionamento aberto. Além disso, o termo “poligamia” aparece em oposição à monogamia e, por vezes, apenas se aborda a possibilidade de múltiplas parcerias sexuais sem enfatizar a multiplicidade amorosa.

As formulações de Morning Glory são embrionárias para o movimento poliamoroso, não assumindo as mesmas configurações que predominariam nos anos seguintes. Mesmo assim é notável a influência da Igreja de Todos os Mundos entre os poliamoristas nos Estados Unidos. Abordarei mais detalhadamente o papel dessa igreja uma vez que ela compõe uma das raízes do poliamor anglo-americano, pautado na espiritualidade neopagã e na ficção científica, elementos que se distanciam da tradição poliamorosa brasileira.

Em função da falta de registros escritos sobre o evento público na Califórnia e de no artigo de Glory ter sido utilizado o termo *polyamorous* e não *polyamory*, a Igreja de Todos os Mundos não é considerada amplamente como a responsável pela criação do termo, mesmo que seus integrantes, assim como alguns pesquisadores e militantes, defendam essa ideia. A discordância parece ter também um caráter ideológico, uma vez que, como sugere Daniel Cardoso (2011), haveria duas correntes poliamoristas. A primeira teria a Igreja de Todos os Mundos e outras manifestações espiritualistas como base e, a segunda seria mais cosmopolita e psicologizada, sem um fundamento místico ou religioso explícito.

¹⁸⁶ Em inglês *Church of All Worlds (CAW)*, apresentada no site do grupo como a primeira igreja pagã fundada nos Estados Unidos (1968). Oberon Zell Ravenheart, principal referência, teria criado a igreja inspirado pela leitura do livro de ficção “*Stranger in a Strange Land*” de Robert Heinlein. Informações disponíveis no dia 20/01/2016 em: <http://caw.org/content/?q=front>

¹⁸⁷ Disponível no dia 04/03/2016 em: <http://caw.org/content/?q=bouquet>

A Igreja de Todos os Mundos foi fundada inspirada na obra de ficção científica “Um estranho numa terra estranha¹⁸⁸”, escrita por Robert Heinlein e publicada em 1961. Tal livro, de grande circulação nos Estados Unidos¹⁸⁹ e traduzido para diferentes idiomas, é reconhecido como influente tanto no movimento contracultural como no não-monogâmico. É improvável, nas leituras anglo-americanas sobre o tema, não encontrar referências a esse livro, de modo a ser tratado como um dos maiores responsáveis pela emergência do poliamor nos Estados Unidos.

A história do livro se passa em torno de um humano que viveu em Marte e ao retornar a Terra criou a Igreja de Todos os Mundos, uma religião que incluía como preceito relacionamentos não-monogâmicos. O que Oberon-Zell Havenheart procurou realizar, em 1962, com a criação da Igreja, foi colocar em prática os valores e ensinamentos presentes no livro de Heinlein, estimulando a construção de famílias extensas e a adoção de relacionamentos amorosos “abertos”, expressando a sexualidade como uma prática divina e favorecendo a vida em comunidade¹⁹⁰.

A importância da Igreja de Todos os Mundos e do neopaganismo no movimento poliamoroso anglo-americano contrasta com o brasileiro, claramente menos místico e espiritualista. Não foi possível observar nenhuma influência direta de “Um estranho numa terra estranha” sobre os poliamoristas brasileiros. A Igreja de Todos os Mundos não tem seguidores no Brasil e o neopaganismo brasileiro parece se concentrar mais na religião Wicca¹⁹¹.

Deborah Anapol (2012), referindo-se ao contexto norte-americano, afirma que apesar da Igreja de Todos os Mundos ser a mais importante e a única a deliberadamente defender o poliamor, há uma aceitação generalizada do poliamor na comunidade neopagã, estimada pela autora em dez milhões de pessoas. Elisabeth Sheff (2013) afirma que muitas pessoas jamais tinham pensado na possibilidade de estabelecer mais de um relacionamento afetivo-sexual simultâneo antes da leitura do livro, e que ele serviu como um modelo para o estabelecimento da prática. O autor do blog americano

¹⁸⁸ O título original é “*Stranger in a Strange Land*”.

¹⁸⁹ Segundo o *New York Times* foram cerca de cinco milhões de cópias vendidas. Disponível no dia 22/03/2016 em: http://www.nytimes.com/books/97/09/28/lifetimes/vonnegut-stranger_heinlein.html

¹⁹⁰ Disponível no dia 22/03/2016 em <http://polyinthemedia.blogspot.com.es/2010/08/polyamory-robert-heinlein-and-his-new.html>

¹⁹¹ O grupo neopagão brasileiro mais numeroso no Facebook é o “Neopaganismo, o retorno da deusa”, com 862 membros no dia 22/03/2016. Não foram encontradas formulações públicas de neopagãos sobre o poliamor. Para mais informações sobre o tema consultar: BEZERRA, Karina Oliveira. A Wicca no Brasil: Adesão e permanência dos adeptos na Região Metropolitana do Recife. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2012.

Poly in the media conta que, como muitos outros, o livro foi a sua “porta de entrada” ao poliamor:

“*Stranger* was one of the books that made the Sixties happen. It thunderstruck countless people — including me — with a Road-to-Damascus revelation about the possibilities of genuine multi-love. (...) Even today, ask any group of poly activists what originally got them going, and some are sure to mention *Stranger* and/or other books by Heinlein. (...) *Stranger* became the most subversive science fiction book in America. It helped inspire a generation of straight, serious, all-American teenagers, such as me, to become free-love radicals, utopians, and visionaries. It became part of the Sixties' rush to unloose all kinds of revolutionary color onto beige America¹⁹².”

É importante refletir sobre as razões de o poliamor ter emergido sob influência de “Um estranho numa terra estranha” e da Igreja de Todos os Mundos. Acredito que dois elementos favoreceram o destaque do livro de Robert Heinlein. O primeiro é que, quando foi publicado, a dita “revolução sexual” ainda não havia se consolidado, a comercialização da pílula anticoncepcional nos Estados Unidos acabara de ser aprovada e relações não-monogâmicas consensuais eram bem menos visíveis e difundidas do que nos anos 1970. O segundo é que o livro, diferentemente de outras expressões de críticas e de alternativas ao modelo de casamento monogâmico que proliferaram durante o período, teve um maior alcance público, já que foram milhares de cópias vendidas, contrastando com outras formulações que muitas vezes estavam restritas ao círculo de membros de “comunidades alternativas”.

Nathan Rambukkana (2015) apresenta algumas críticas à inspiração poliamorista na ficção científica. Dentre elas, a hierarquização que é construída entre os alienígenas dotados de inteligência superior e os demais, considerados inferiores e alienados. Ele afirma que esse grupo alienígena “iluminado”, descrito por Heinlein, acaba representando uma elite social, privilegiada e branca que se vê possuidora de saberes secretos e ocultos, em oposição a um massa de pessoas desinformadas.

Acredito ser possível relacionar essa ideia de “iluminação” presente na gênese do movimento poliamoroso norte-americano com o individualismo oriental “fora do mundo” descrito por Louis Dumont (1985). A recusa às estruturas sociais vigentes vistas como impuras, indignas e inferiores, levaria à busca do desenvolvimento espiritual e da transcendência mundana. Nesse sentido, o movimento poliamorista, inspirado no livro “Um estranho numa terra estranha”, reproduziria uma ideia de

¹⁹² Disponível no dia 07/03/2016 em: <http://polyinthemedia.blogspot.com.es/2010/08/polyamory-robert-heinlein-and-his-new.html>

“renúncia” à realidade terrestre, onde determinadas elites iluminadas teriam um conhecimento “marciano” capaz de provocar o aprimoramento da condição humana.

Se há uma renúncia ao adotar comportamentos extramundanos por meio de ensinamentos de marcianos, por outro lado, a fundação da Igreja de Todos os Mundos busca restabelecer uma conexão com esse mundo, trazendo valores supremos para o espaço social, “encantando o mundo” ao aproximá-lo do extramundano. Não é, portanto, uma coincidência que Morning Glory e Oberon Zell-Ravenheart se dedicassem a outras práticas extraterrenas como a magia, a bruxaria, o xamanismo, a criação de unicórnios e a caça de sereias¹⁹³.

A mesma atitude dos poliamoristas da Igreja de Todos os Mundos pode ser observada em outro grupo bastante influente na emergência do movimento poliamoroso nos Estados Unidos, a comunidade Kerista, que será abordada mais detalhadamente no próximo item. Assim como entre os fundadores da Igreja de Todos os Mundos, a relação com o extramundano foi fundamental na dinâmica da comunidade, que por vezes também era descrita como uma religião. Os seus líderes eram conhecidos como profetas e visionários e o contato com Deus era realizado por meio da telepatia.

A atitude de “renúncia do mundo social” das primeiras manifestações poliamorosas, constituídas a partir de seitas, religiões e comunidades alternativas foi perdendo espaço no movimento. Com o envelhecimento dessa primeira geração de poliamoristas, remanescentes do movimento contracultural dos anos 1960-70, predominou entre as novas gerações um ascetismo menos “fora do mundo” e mais “intramundano”. A renúncia dessa nova geração de poliamoristas, de pessoas de classe média, cidadãos, consumidores e profissionais, se dará na sociedade urbana e virtual do século XXI e não fora dela, a partir da formação de comunidades alternativas. Esse ascetismo intramundano poliamorista guarda semelhanças profundas com a ética protestante, constituindo uma negação do mundo, mas no mundo, procurando reformá-lo, moralizá-lo, de modo a constituí-lo a imagem e perfeição divina.

6.2.2- Comunidades alternativas, utopismo e polifidelidade

Os anos 1960-70 foram decisivos para o surgimento do movimento poliamorista não apenas em função das transformações no âmbito da sexualidade ocorridas nesse período, mas também pela repercussão das obras de ficção científica escritas por Robert

¹⁹³ Informações disponíveis no dia 26/03/2016 em: <http://oberonzell.com/> e <http://caw.org/>

Heinlein (1961) e por Robert Rimmer (1966), da atuação da Igreja de Todos os Mundos e, finalmente, das experiências não-monogâmicas comunitárias.

Muitos daqueles que tiveram um papel decisivo na consolidação do movimento poliamorista nos anos 1990 eram remanescentes ou foram influenciados por essas comunidades, especialmente a Kerista que, segundo Deborah Anapol (2010), teve importante atuação na organização do movimento poliamorista de São Francisco, Califórnia.

A comunidade Kerista, dividida por seus membros em “tribo velha” (1956-1970) e “nova” (1971-1991)¹⁹⁴ foi criada pelo profeta John Peltz Presmont, conhecido como “Bro Jud”, um ex veterano da II Guerra Mundial. A “tribo nova”, momento mais estável da comunidade, se desenvolveu no berço da contracultura e do movimento hippie, no condado de Haight-Ashbury, em São Francisco. Embora tenha sofrido inúmeras mudanças ao longo desses anos, a comunidade é reconhecida pelos poliamoristas pela prática do casamento em grupo e pela criação dos termos polifidelidade e compersão.

São bastante diversificadas as consequências da (não) influência das experiências comunitárias da contracultura no movimento poliamoroso brasileiro e americano. É possível mencionar que, em um primeiro momento, houve maior recorrência de relacionamentos em grupo e com polifidelidade nos Estados Unidos, levando mais constantemente à formação de famílias não-monogâmicas. Em contraposição, no Brasil, a dinâmica mais centrada em pares tornaria o poliamor uma radicalização do relacionamento aberto e do swing, sem, no entanto, caminhar com a mesma constância para a formação de famílias não-monogâmicas. Portanto, ao invés de grupos não-monogâmicos, indivíduos e casais tornaram-se as estruturas predominantes.

Entre os americanos a busca pela formação de grupos “isolados” e “protegidos” pela polifidelidade contribui para colocar a ênfase no aprofundamento dos laços de intimidade entre os membros, estabelecendo uma barreira com o mundo externo. Por outro lado, o poliamor brasileiro mais pautado na defesa de “infinitos amores”, ao invés de propor a proteção e o isolamento do mundo social, é marcado pela busca por integrar-se a ele, por explorá-lo de forma mais ampla e menos restritiva.

A valorização da polifidelidade nos Estados Unidos pode ser observada com a publicação de um livro sobre o tema em 1984. Ryam Nearing, que mantinha um

¹⁹⁴ O site do grupo <http://www.kerista.com/> dispõem de informações sobre a história da comunidade.

casamento em grupo com dois homens, apropriando-se do conceito Kerista escreveu *The Polifidelity Primer*. A autora também passou a procurar congregiar pessoas com o mesmo arranjo conjugal, mantendo contato com membros da comunidade Kerista e formando uma organização pioneira no movimento não-monogâmico, a *Polyfidelitous Educational Productions* (PEP)¹⁹⁵. Em 1991, a organização mudou de nome para *Loving More: a Group Marriage Journal & Network*¹⁹⁶ e contou com a participação de Deborah Anapol que, em 1992, publicaria o livro *Love Without Limits*.

Em torno da *Loving More* se criou a primeira rede presencial de poliamor nos Estados Unidos, embora o termo tenha sido adotado pelo grupo apenas a partir de uma conferência realizada em 1995¹⁹⁷. Nesse momento, a polifidelidade ainda não era vista apenas como uma forma de praticar o poliamor, como ocorre atualmente, podendo inclusive serem considerados equivalentes. A maior eficácia identitária da categoria poliamor contribuiu para que nos anos seguintes o termo passasse a englobar o de polifidelidade, reduzindo-o a uma forma específica de poliamor.

Um sintoma de que o poliamor ainda não era conhecido e gozava de pouco prestígio no início da década de 1990 é o fato dos dois livros sobre relações não-monogâmicas publicados no período não fazerem menção ao termo, *Love Without Limits*, de Deborah Anapol (1992), e *Polifidelity Primer*, de Ryam Nearing (1992, terceira edição). O primeiro livro a incluir debates sobre o poliamor foi *Breaking the Barriers to Desire*, uma coletânea de artigos publicada no Reino Unido em 1995 e organizada por Kevin Lano e Claire Parry.

Apenas alguns autores da coletânea fazem referência ao termo poliamor, o que reforça a ideia de ainda não se tratar de uma categoria amplamente difundida¹⁹⁸. A progressiva incorporação do termo poliamor aos debates sobre amor e sexualidade ajuda

¹⁹⁵ Informações sobre a construção da revista estão disponíveis no dia 23/03/2016 no site <http://www.lovemore.com/aboutus/history/>

¹⁹⁶ Ver nota 17.

¹⁹⁷ Ver nota 17.

¹⁹⁸ Bernadette Lyn Bosky uma das autoras do livro e que viveria uma relação a três em Nova Iorque, afirmou no artigo intitulado *couple-of-three* que uma comunidade de suporte estava apenas começando a se desenvolver e que a internet contribuía para que essas pessoas pudessem se encontrar e trocar experiências: “The feeling of belonging is wonderful, and deep friendships can be formed.” Disponível no dia 04/04/2016 em: http://www.polyamoryonline.org/articles/couple_three.html

Os textos publicados no livro foram escritos tanto por profissionais com atuação acadêmica quanto por militantes de movimentos sociais, especialmente homossexuais e bissexuais. A AIDS é um elemento estruturante nas narrativas e é abordado mais o envolvimento sexual fora do casamento, do que o envolvimento amoroso múltiplo. Em 1996, Paula Rust publica um artigo em que analisa a relação entre poliamor e bissexualidade e, em 1999, é publicado o livro *The Lesbian Polyamory Reader* (Marcia Munson e Judith Stelbourn), de modo que debates que relacionavam identidades sexuais, AIDS e poliamor estiveram presentes nas primeiras publicações encontradas sobre o tema.

a explicar porque levou cerca de quinze anos para o termo passar a ser utilizado no Brasil. A circulação nos Estados Unidos e na Europa, antes dos anos 2000, foi bastante reduzida, de modo que gradualmente especialistas, jornalistas e não-monogâmicos passaram a incorporar o termo às suas narrativas.

É importante ressaltar a relevância que a Califórnia teve, nesse primeiro momento, na emergência do movimento poliamoroso. Além da Igreja de Todos os Mundos, a comunidade Kerista, a de Sandstone¹⁹⁹ e o grupo de apoio Family Synergy²⁰⁰, contribuiriam para a consolidação do estado como o principal expoente das relações não-monogâmicas nos Estados Unidos e influente nos movimentos poliamorosos construídos em diversos países do mundo.

Hadar Aviram (2008, 2010) que se dedica à análise do movimento poliamorista de São Francisco, nos anos de 2004-2005, argumenta que as cenas contracultural e de espiritualidades alternativas favoreceram a construção de um ambiente marcado pelo utopismo. Os membros mais antigos seriam remanescentes das experiências comunitárias, enquanto os mais jovens seriam influenciados pelo movimento punk e pela cena *geek*²⁰¹ (ver também Serena Anderlini D'Onofrio, 2004 e Suzann Robins, 2004).

Segundo a autora, o utopismo típico do movimento poliamoroso contribuiria para uma recusa da busca por aprovação legal, procurando manter-se fora das instâncias burocráticas, vistas como inflexíveis, o que seria expresso no slogan “*Make love, not law*”. A percepção da lei como um sistema rígido de confinamento seria para Aviram incompatível com o mundo que os poliamoristas gostariam de construir. Ainda segundo a autora, entre os mais jovens a influência de Judith Butler e Michel Foucault também contribuiria para a rejeição da adoção de identidades fixas e de plataformas por direitos civis.

¹⁹⁹ Estabelecida no final de 1969, ficou conhecida por ser um *spa* dedicado ao nudismo, ao sexo em grupo e ao swing. Mais informações disponíveis no dia 14.04.2016 no site dos fundadores da comunidade: <http://hstrial-jwilliamson8.homestead.com/index.html>

²⁰⁰ Fundada em 1971 é descrita em seu site como “a Social/Educational Club in Southern California supporting Open Relationships. It is a place to explore alternatives to traditional monogamy in a warm, supportive, humanistic atmosphere. We're a non-profit social/networking group exploring alternative loving relationships (i.e. polyamory, polyfidelity). Our objectives are to facilitate discussion and the exchange of ideas, the collection and dissemination of information about the expanded family in all its forms as well as on open relationships and group living.” Disponível no dia 23.03.2016 em <http://www.familysynergy.org/>

²⁰¹ Segundo o dicionário Oxford o termo *geek* refere-se a pessoas inaptas socialmente e com obsessão por computadores e tecnologias. Por vezes o termo também é utilizado como sinônimo de *nerd*. Disponível no dia 05/07/2016 em: <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/geek>

Mesmo que o movimento poliamoroso seja marcado por uma pluralidade de influências e de correntes de pensamento, o brasileiro difere do anglo-americano por não ser herdeiro direto de experiências comunitárias e por ter pouca influência do neopaganismo e da ficção científica. Enquanto o movimento anglo-americano tem uma maior variedade geracional, contando com a participação de pessoas que foram atuantes na cena contracultural²⁰², no Brasil, desde a sua emergência, em 2005, predominaram jovens nascidos na década de 1980. Portanto, o espiritualismo típico do movimento contracultural californiano e influente entre os poliamoristas anglo-americanos não tem a mesma importância para o poliamor no Brasil, mais ateu/agnóstico e com influências mais visíveis do socialismo, do anarquismo e do feminismo.

Por essa razão, talvez seja possível afirmar que a oposição ao Estado ocupa maior relevância entre os poliamoristas brasileiros, em contraste com a adoção de um discurso mais abrangente e abstrato que aborda o amor como uma problemática “humana” e “cosmológica”, mais típica do utopismo espiritualista do poliamor norte-americano. Assim, ao invés de tratar a repressão sexual e a monogamia como questões humanas ou individuais, no Brasil são mais regularmente articuladas às estruturas e instituições sociais como o capitalismo e o cristianismo.

Veremos mais adiante que a literatura poliamorosa anglo-americana tende a apontar soluções para problemáticas amorosas a nível individual, dependendo mais de escolhas e da capacidade comunicativa. Os poliamoristas brasileiros, por sua vez, constroem maior antagonismo com as estruturas sociais, questionando o protagonismo da luta interna que o indivíduo trava com suas emoções e as entendendo como apenas expressões de questões estruturais que os superam.

Acredito que essa diferenciação pode ser entendida pela importância que posicionamentos políticos socialistas e anarquistas tiveram na construção do movimento poliamoroso brasileiro, embora o enfoque mais individual e menos estrutural tem se tornado predominante também no Brasil. A expansão da circulação do termo, especialmente após 2012, contribuiu para uma maior heterogeneidade nos grupos poliamoristas e para uma maior presença de pessoas não alinhadas a discursos políticos de esquerda. Nesse sentido, é possível apontar para um relativo processo de aproximação ideológica entre os poliamoristas brasileiros e os anglo-americanos.

²⁰² Pepper Mint aborda os conflitos geracionais no movimento poliamoroso de São Francisco em sua apresentação na “Non-Monogamies and Contemporary Intimacies Conference” (Lisboa, 2015). Vídeo disponível no dia 05/05/2016 em: <https://nmcconference.wordpress.com/keynote-speakers/>

Retomando a análise para as demandas legais, enquanto não ganharam centralidade no movimento poliamorista nos Estados Unidos - como argumentou Hadar Aviram (2008, 2010) - no Brasil, a maior visibilidade do movimento se deu em função dessa pauta e das conquistas já abordadas nos capítulos anteriores. Portanto, o Estado ocupa um papel de maior relevância nos debates poliamoristas brasileiros, seja porque considera-se que uma revolução seria pré-condição para a superação da monogamia compulsória, ou porque determinadas reformas poderiam melhorar a aceitação social das relações não-monogâmicas.

Embora relacionamentos éticos, acordados e negociados caracterizem a ideologia poliamorista anglo-americana e, no Brasil, sejam mais recorrentes críticas ao contratualismo amoroso, enfatizando a singularidade, a espontaneidade e a liberdade individual, é no Brasil que as leis e o reconhecimento legal das “uniões poliafetivas” são realizadas. O que parece contraditório, na realidade, pode ser explicado pelo fato de que, entre os anglo-americanos, relacionamentos éticos e negociados são entendidos como resultantes de ações individuais e não externas, constrangedoras e provenientes do Estado, mas como uma expressão da liberdade e do consenso entre seres autônomos e iguais. Trata-se, portanto, do anseio por relações sem intermediários, resultantes da interação entre indivíduos emancipados e autoconscientes que, dessa forma, não requereriam o Estado ou que não veriam nele importância significativa para a construção dos seus relacionamentos. Apesar de estabelecerem regras, vistas como fundamentais, as compreendem como resultado de acordos e não de padrões rígidos e externos provenientes de instituições englobadoras.

Em 1998 o poliamor foi tema de um episódio do documentário *Sex in The 90's* exibido na MTV. Um dos casos apresentados foi o de uma mulher que coabitava, no Estado do Tennessee, com dois homens e uma filha proveniente de outro relacionamento. A aparição midiática levou à perda da guarda da filha, concedida para os avôs paternos e uma disputa judicial que durou cerca de três anos, até que a mãe desistisse do processo. O argumento utilizado pela família paterna foi o de que protegeriam a neta de três anos ao livrá-la de um ambiente “imoral” e “depravado” onde a criança teria a sua saúde mental ameaçada ao ver a mãe dormindo com dois homens.

Inicialmente, o “trisal” buscou suporte de outros poliamoristas na internet e obteve auxílio da organização *Loving More* que publicizou o ocorrido, reunindo recursos para a defesa e iniciando uma campanha em favor da família. Além de

cobertura midiática²⁰³, o caso teve ampla repercussão no meio poliamorista²⁰⁴, tratando-se do primeiro debate público sobre o poliamor envolvendo o Estado.

É interessante destacar que a interação com o Estado não foi almejada pela família poliamorosa, de modo que a sua ação foi uma resposta à perda da guarda da filha. Assim, a mulher que na época tinha 21 anos teria afirmado aos jornais que *“The government feels they have the right to impose their own morality on us (...) We practice Wicca, and within our religion this is a very moral situation. It's a highly thought of way to raise children.”*²⁰⁵,

O principal argumento mobilizado foi o de que o Estado não teria o direito de intrometer-se em sua vida privada e que tal ação seria uma forma de marginalização de poliamoristas. Como mostrado no capítulo anterior, o debate legal no Brasil foi construído de forma diferente, de modo que a iniciativa de envolvimento do Estado partiu dos poliamoristas desejosos de terem reconhecimento legal de suas uniões. Além disso, a defesa da separação entre esfera pública e privada²⁰⁶ não encontraria o mesmo suporte no Brasil, cujo enfrentamento público, seja por meio de uma reforma legal ou de uma revolução²⁰⁷, são anseios que parecem ser mais difundidos entre os brasileiros de inspiração anarquista e socialista.

Deve-se mencionar, no entanto, que o debate legal norte-americano se deu nos finais da década de 1990, momento em que casamento entre pessoas do mesmo sexo não era reconhecido no país. O início dessas discussões legais no Brasil foi estimulada por essa conquista do movimento LGBT brasileiro. Apesar disso, após o reconhecimento do casamento homossexual nos Estados Unidos, em 2015, o debate

²⁰³ Disponível no dia 27/03/2016 em:
<http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,33866,00.html>
http://www.polyamorysociety.org/Yahoo-Divilbliss_Article.html

²⁰⁴ Disponível no dia 27/03/2016 em http://www.polyamorysociety.org/Divilbliss_Families.html
[https://groups.google.com/forum/#!searchin/alt.polyamory/April\\$20Divilbliss](https://groups.google.com/forum/#!searchin/alt.polyamory/April$20Divilbliss)

²⁰⁵ Disponível no dia 27/03/2016 em:
http://cjonline.com/stories/011299/new_pagan.shtml#.VvgN5eJ97IU

²⁰⁶ Em um comentário sobre esse caso no grupo alt.polyamory foi defendido a não publicização da prática poliamorista, acreditando ser uma forma de resguardá-los: “I know a similar MFM triad who've been together for maybe 20 years. They are famous professionals with a lot of published papers, and kids by both husbands. The kids grew up successfully, with no abuse from law enforcement, welfare agencies, or courts, as far as I or my wife know. They are a great example of how poly families can work, and also a prime example of why it is premature to come out of the closet now. They have defended their family with such scrupulosity that not even friends know much of anything about the dynamics of the relationship.” (08-12-1998)

²⁰⁷ Entre esses poliamoristas, o poliamor só predominaria com a superação do capitalismo e do patriarcado, já que acreditam que essas estruturas contribuem para a sustentação da monogamia.

sobre a legalidade das uniões poliamorosas continuou secundário, contrastando com a importância que ocupa no Brasil.

O foco em si e em seus relacionamentos, ao invés de considerações institucionais, é refletido na predominância de literaturas poliamorosas de autoajuda nos Estados Unidos. Para praticar o poliamor e ter sucesso nele não seria necessário relacionar-se com o Estado ou enfrentar o capitalismo, o cristianismo e o patriarcado. Bastaria que os indivíduos mergulhassem em sua própria individualidade, compreendendo suas emoções e aprendendo a se comunicar com os seus parceiros a fim de construir relacionamentos honestos e evoluídos.

O Estado, assim como a religião e outras instituições englobadoras são para os poliamoristas brasileiros entidades repressoras e não podem ser ignoradas, mas atacadas ou modificadas. A monogamia, portanto, é compreendida, entre os brasileiros como uma instituição patriarcal, cristã e capitalista, e ser poliamorista seria procurar libertar-se dessa influência nefasta. Essa interpretação se contrapõe à afirmação da monogamia como uma realidade subjetiva, emocional e de natureza contratual, mais típica das abordagens espiritualistas e de autoajuda do poliamor da primeira onda anglo-americana.

Essa distinção pode ser observada, por exemplo, na forma como o ciúme é tratado por poliamoristas brasileiros e na literatura norte-americana. Deborah Anapol (1997), Dossie Easton e Janet Hardy (1997), que escreveram os dois livros sobre o poliamor de maior circulação, apresentam uma visão muito semelhante sobre o assunto. Sua preocupação não está em revelar as causas sociais dessa emoção, mas a sua natureza subjetiva e os seus efeitos individuais. Nesse sentido, argumentam que não se deve responsabilizar os parceiros, mas aprender a transformar o sentimento a fim de buscar a evolução pessoal.

No Brasil é corrente a crítica a um enfoque puramente individual, ressaltando-se a influência social do ciúme, especialmente o feminino. O que se discute é que responsabilizar as mulheres por esse sentimento seria perder de vista a opressão de gênero que estaria na sua causa, como é expresso em uma publicação de 2015, em um grupo poliamorista no Facebook:

“[Enquanto] feministas continuarem a achar que relacionamento é do âmbito pessoal e não tem nenhuma influência social, histórica e política e que mulheres ESCOLHEM sentir ciúmes, vamos continuar culpando as mulheres (...) Cuidado com esse discurso de ‘você não tem que sentir ciúmes se não quiserem’, ele não é um discurso inocente! Ciúmes não é escolha!!! É

resultado da construção doentia de relacionamento a qual somos submetidas pelo patriarcado e pelo capitalismo, ok? Ok!”

Essa distinção, na qual o poliamor brasileiro é apresentado como mais político e o anglo-americano como mais espiritualista, deve ser compreendida como um exagero intencional de seus componentes ideológicos. Trata-se, portanto, de uma busca por aquilo que é “típico”, mas que não esgota todas as variações que se manifestam nesses movimentos²⁰⁸.

O espiritualismo, por exemplo, ainda que não tenha, no Brasil, a mesma importância que no movimento anglo-americano, tem certa influência entre os poliamoristas. Anteriormente mostrei, por exemplo, que “ter um lado espiritualista independente de religiões” era uma posição compartilhada por muitos participantes do pioneiro grupo “Poliamor Brasil” no Orkut. O yoga e o tantrismo, centrais para os poliamoristas norte-americanos, sobretudo os da “primeira onda”, são também lembrados no Brasil.

Um dos poucos livros sobre relações não-monogâmicas no país, intitulado “Alternativa de Relacionamento Afetivo”, foi escrito, em 2002, pelo fundador do “Swásthya yôga”, “mestre DeRose”²⁰⁹. O autor, que é conhecido também como especialista em tantra, foi interlocutor de Regina Navarro Lins e o livro, debatido pela Rede Relações Livres²¹⁰. Porém, DeRose mostra rejeição pelo espiritualismo, afirmando que uma das raízes do seu método de yoga é o *samkya* que seria naturalista, em oposição ao *vedanta*, espiritualista, tratado como uma deturpação daquele.

Gostaria de reforçar a ideia de que, embora tanto o poliamor no Brasil quanto nos Estados Unidos sejam marcados por uma pluralidade de perspectivas e influências, é possível observar diferenças de ênfase. O espiritualismo, o neopaganismo, a ficção científica e o comunitarismo, por exemplo, que foram estruturantes na emergência de um movimento “poli” nos Estados Unidos e no Reino Unido, ocuparam um lugar

²⁰⁸ Em Antonio Pilão (2012) propus a divisão dos posicionamentos dos pesquisados em três grupos: 1- “Autoajuda” ou “apolítica”- A preocupação se concentra em encontrar parceiros e resolver problemas práticos dos relacionamentos. 2- “Política de representação” ou “política de identidade”- Defende a necessidade de construir um grupo de identidade coeso e com proposições políticas; 3- “Queer” ou “anarquista”- Crítica à busca por representação social, defendendo uma política da “diferença”, sem identidades e sem pretensão de representação coletiva.

²⁰⁹ Em 2009 o Swásthya yoga passou a ser denominado “método DeRose” e conta com unidades em diversos estados brasileiros e em outros países. Disponível no dia 04/05/2016 em: <http://www.metododerose.org/>

²¹⁰ Disponível no dia 04/04/2016 em <http://relacoeslivres.com.br/site/texto-derose/>

secundário no Brasil, onde o ateísmo, o agnosticismo, o socialismo e o anarquismo tiveram um papel mais decisivo.

A seguir comparo as formulações dos livros mais importantes da tradição poliamorosa anglo-americana com aquele que foi o mais influente para a emergência do movimento não-monogâmico brasileiro. São eles, “*The Ethical Slut*”, “*The New Love Without Limits*” e “Ame e Dê Vexame”. Outras produções serão utilizadas de maneira complementar para auxiliar a construção do argumento. Será possível observar que enquanto a preocupação central nos livros americanos está na afirmação de uma prática não-monogâmica ética e responsável, que recusa a acusação de promiscuidade e de hedonismo; no brasileiro, o objetivo é romper com princípios morais religiosos e qualquer outra barreira para a livre expansão amorosa.

6.2.3-Literaturas poliamorosas

Antes de iniciar a análise apresento os autores que serviram de base para a construção do meu argumento. Embora pertençam ao que considero ser uma “primeira onda” poliamorista, suas formulações, ainda que criticadas em abordagens mais contemporâneas, serviram de base e constituem uma espécie de estrutura ideológica do poliamor anglo-americano e brasileiro.

Deborah Anapol (1951-2015) foi uma terapeuta sexual e escritora que se dedicou ao tantra e ao poliamor, tendo realizado centenas de palestras e workshops nos Estados Unidos e na Europa. Em 1993, organizou a conferência “*The Body Sacred*” no *Kirkridge Retreat Center*, na Pensilvânia que reuniu pessoas atuantes no movimento não-monogâmico. Anapol foi uma das primeiras militantes poliamoristas, tendo escrito *Love Without Limits* (1992), que apenas na edição de 1997 passou a abordar o poliamor²¹¹. Esse livro está entre os mais antigos e populares sobre o tema, motivo pelo qual foi selecionado para a análise. A autora ainda escreveu o livro “*Polyamory in the 21st Century*” (2010) que, por sua vez, não teve o mesmo sucesso do anterior, mas que ainda assim foi analisado.

Dossie Easton (nascida em 1944) e Janet Hardy²¹² (data de nascimento desconhecida) são duas psicoterapeutas que mantiveram um relacionamento em 1997, quando escreveram a primeira edição de “*The Ethical Slut: A Guide to Infinite Sexual*

²¹¹ O novo título passou a ser “*Polyamory: The New Love Without Limits*”.

²¹² Utilizou no livro o pseudônimo Catherine Liszt.

Possibilities.” O livro passou a conter o termo poliamor no subtítulo apenas em sua segunda edição, em 2009. Ambas se descrevem como “sobreviventes” do “verão de amor²¹³” de Haight Ashbury. Dossie Easton conta ter se tornado uma revolucionária psicodélica que se dedicou a temas como o budismo, a meditação e o kundalini yoga²¹⁴. Janet Hardy tem atuado também na cena BDSM²¹⁵.

Os dois livros são compostos por diretrizes morais e conselhos práticos sobre como construir relacionamentos não-monogâmicos satisfatórios, diferenciando-se em função de o *The Ethical Slut* abordar o tema a partir das experiências pessoais de suas autoras.

Outro elemento que merece destaque é o fato de Deborah Anapol ter maior identificação com o poliamor, utilizando essa categoria mais constantemente. As demais autoras, apenas mencionaram a existência do termo na primeira edição, mas não o empregaram ao longo do texto. Foi com a segunda edição, publicada em 2009, quando o termo já gozava de relativo prestígio, que em algumas partes substituíram a categoria “amor livre” por poliamor. A mudança mais significativa é percebida no subtítulo do livro que passou a fazer referência ao poliamor: *A Practical Guide To Polyamory, Open Relationships & Other Adventures*.

O livro não é dedicado prioritariamente ao poliamor e diferencia-se de “*The New Love Without Limits*” por defender todas as formas de expressão consensual da sexualidade, o que incluiria o sexo casual sem envolvimento amoroso. Anapol, por sua vez, compreende sexo e amor necessariamente em conjunto, criando o conceito *sexualove*. Nesse sentido, embora as autoras de *The Ethical Slut* tenham se tornado referências fundamentais do poliamor, não o tiveram como objeto central de reflexão e em alguns momentos adotaram críticas à abrangência do conceito e ao privilégio do amor sobre o sexo²¹⁶. Acredito, portanto, que a referência ao poliamor foi motivada pela busca por aumentar o interesse público pelo livro.

²¹³ A expressão “summer of love” faz referência ao ano de 1967, momento de crescimento do movimento contracultural e da cena hippie, que levou milhares de jovens nos Estados Unidos a se reunirem em São Francisco, no distrito de Haight-Ashbury. Para mais informações consultar Eugene Anthony (1995).

²¹⁴ Biografia da autora disponível em seu site no dia 18/04/2016. <http://www.dossieeaston.com/biography.html>

²¹⁵ Mais informações sobre a autora estão disponíveis em seu site no dia 20/04/2016: <http://www.janetwhardy.com/>

²¹⁶ Na primeira edição afirma que: “Polyamory (often shortened to ‘poly’): A new word that has gained a great deal of currency in recent years. We like it because, unlike ‘nonmonogamy,’ it does not assume monogamy as a norm. On the other hand, its meaning is still a bit vague-some feel that polyamory includes all forms of sexual relationships other than monogamy, while others restrict it to committed love relationships (thereby excluding swinging, casual sexual contact, and other forms of intimacy). Na

Roberto Freire (1927-2008) é o maior ícone brasileiro do “amor livre”, tendo escrito vários livros que abordam o tema, dentre eles: “Utopia e Paixão” (1984), “Sem tesão não há solução” (1987) e “Ame e dê Vexame” (1990), o mais citado entre os poliamoristas brasileiros e aquele que serviu de base para minha análise. Freire foi um precursor do poliamor, já que defendeu relações não-monogâmicas antes de existir um movimento organizado no país. Acredito que seus livros representam um ideal que é expressivo entre os poliamoristas brasileiros, de extrema valorização da liberdade e de oposição a qualquer atitude considerada autoritária. A análise de seu discurso contribui para compreender melhor como o poliamor foi traduzido dos Estados Unidos para o Brasil, já que, além de representar o ideário libertário, serviu de referência para a conversão de muitos poliamoristas que não leram os livros em inglês.

Ademais de defensor do amor livre, Roberto Freire é reconhecido pela criação da somaterapia, uma técnica terapêutica anarquista inspirada em Wilhelm Reich, na pedagogia libertária, na Gestalterapia, na Antipsiquiatria e na Capoeira Angola²¹⁷. O escritor também militou contra a ditadura militar, produziu uma novela, filmes, peças de teatro e escreveu mais de trinta livros²¹⁸.

O espiritualismo no poliamor anglo-americano, abordado a partir da atuação da Igreja de Todos os Mundos e das experiências comunitárias não-monogâmicas, também se manifesta em [*The New*] *Love Without Limits* (1992, 1997) e em *The Ethical Slut* (1997, 2009). Esses livros compartilham a ideia de que o poliamor é um caminho para a evolução espiritual²¹⁹ e ao invés de enfatizarem a relação amorosa entre indivíduos singulares e idiossincráticos como faz Roberto Freire, mencionam a existência de princípios universais presentes em todo ser humano. Seguindo uma leitura tântrica, Deborah Anapol afirma ser possível a partir do envolvimento afetivo-sexual desvendar o divino que reside em cada um, ou seja, aquilo que os igualaria.

segunda edição são apresentadas mais informações na descrição do termo e é perceptível uma postura mais favorável e elogiosa: ‘Polyamory’ is a brave new word, coined by Morning Glory Ravenheart Zell around 1990 and currently, we are thrilled to report, included in the Oxford English Dictionary. Formed from Latin and Greek roots that translate as ‘loving many,’ this word has been adopted by many sluts to describe their lifestyles, often abbreviated as ‘poly,’ as in ‘I am a poly person.’ Some use it to mean multiple committed live-in relationships, forms of group marriage; others use it as an umbrella word to cover all forms of sex and love and domesticity outside conventional monogamy. Polyamory has moved into the language so rapidly that we think maybe the language has been waiting for it for a very long time.

²¹⁷ Informações disponíveis no dia 18/04/2016 em: <http://www.somaterapia.com.br/>

²¹⁸ Ver nota 155.

²¹⁹ Nesse sentido, Dossie Easton e Janet Hardy (2009) afirmam que: “*Pluralism and sluthood can become a path to transcendence, a freeing of the mind and spirit as well as the body, a way of being in the world that allows expanded awareness, spiritual growth and – not incidentally – really good sex.*” (p.165).

O argumento que defendo neste capítulo é o de que a principal preocupação discursiva dos poliamoristas anglo-americanos é mostrar que o poliamor é uma opção “ética”, “espiritualizada”, baseada em uma “honestidade plena” e fundada em relacionamentos “responsáveis”. Por sua vez, entre os poliamoristas brasileiros o foco está concentrado em denunciar a “repressão” monogâmica e defender a liberação dessa estrutura limitadora, permitindo que cada indivíduo tenha espaço para desenvolver a sua “originalidade única”, como foi enunciado precocemente por Roberto Freire (1990:50). Portanto, enquanto os brasileiros priorizam aquilo que os torna únicos e singulares, os anglo-americanos ressaltam o que os unifica, o seu *purusha*²²⁰.

Acredito que essa diferença reforça outra que se refere à relação estabelecida com a criação de normas e regulações nos relacionamentos. A valorização da unidade humana, própria do espiritualismo poliamorista anglo-americano, favorece o estabelecimento de uma “comunhão ética” entre indivíduos iguais²²¹. Por sua vez, o individualismo libertário dos poliamoristas brasileiros resulta em uma posição de maior aversão a regras, negociações e princípios éticos. Em decorrência disso, observa-se que nos Estados Unidos e no Reino Unido, o poliamor é definido como uma forma de “não-monogamia responsável”, “consensual” ou “ética”. Nenhuma dessas expressões são recorrentes no Brasil, de modo que a oposição “ético x não-ético”, fundamental para os anglo-americanos, é suplantada em importância por outra, a entre ser “livre” ou ser “reprimido”. Por essa razão é mais comum no Brasil que se empregue “amor livre” como sinônimo de relações não-monogâmicas.

A valorização de um poliamor ético e contratualista pode ser explicada em parte pela preocupação que as autoras apresentaram em relação à epidemia de AIDS, uma questão marginal no movimento não-monogâmico brasileiro. Essa diferença possivelmente se relaciona com o fato de o poliamor ter surgido no Brasil mais tardiamente do que nos Estados Unidos e no Reino Unido. Ainda assim, chama a atenção o fato de que, em 1990, Freire pouco abordou a questão, contrastando com a intensidade desse debate entre as autoras americanas.

²²⁰ Termo sânscrito que se refere ao princípio cósmico que reside em cada ser. Na enciclopédia britânica é definida como: “spirit,” “person,” “self,” ou “consciousness”. Disponível no dia 02.05.2016 em: <http://www.britannica.com/topic/purusha-Indian-philosophy>. Para mais informações sobre o conceito ver o site do Instituto Americano de Estudos Vedanta: <https://vedanet.com/2012/06/13/the-purusha-principle-of-yoga/>

²²¹ Meg Barker e Darran Langdrige (2010) e Christian Klesse (2011) defendem que a igualdade é a principal base ideológica do poliamor.

A responsabilização da promiscuidade sexual pela epidemia contribuiu para que as autoras procurassem distinguir entre uma boa uma má prática não-monogâmica, secreta e desonesta que levaria ao contágio. Acredito que esse contexto de discursos contra a promiscuidade sexual também ajuda a explicar porque são encontradas nos livros em inglês definições para o poliamor como “não-monogamia responsável” ou “ética”. No Brasil, a infidelidade é vista como uma consequência previsível da monogamia e não como uma forma irresponsável de não-monogamia, como na tradição anglo-americana.

Portanto, o terror da promiscuidade e da irresponsabilidade é maior na lógica poliamorista anglo-americana e isso se manifesta, por exemplo, na menor circulação do termo promiscuidade entre os poliamoristas brasileiros, menos preocupados em fazer essa distinção. Resgatando o trabalho de Gilberto Freyre (1933) é possível observar que, tradicionalmente na cultura brasileira, longe de ser recusado e visto como condição moralmente inferior, um comportamento sexual promíscuo era considerado uma condição natural da masculinidade, sendo exaltado, estimulado e esperado. Não só a ideia de promiscuidade assume um peso moral negativo bem maior entre os poliamoristas anglo-americanos como a ideia de liberdade sexual é vista com maior suspeita. Portanto, acredito que a associação da liberdade com promiscuidade, irresponsabilidade, imaturidade, egoísmo e até mesmo com a AIDS favoreceu uma baixa circulação dessa categoria entre os poliamoristas anglo-americanos. Entre os brasileiros, a menor preocupação em afastar o estigma da promiscuidade e de mostrar ser impecavelmente ético e respeitador, contribuiu para uma posição bem mais favorável à ideia de liberdade sexual e amorosa.

É importante lembrar que Regina Navarro Lins não era uma defensora convicta da honestidade. Ao contrário, argumentava que um casamento não é um “confessionário”. Roberto Freire, por seu turno, vai além, defendendo o “mau-caratismo” e ridicularizando aqueles que pretendem ser perfeitamente éticos e responsáveis. Nesse sentido, conta que, para ser um anarquista apaixonado, seria preciso ser um completo “filho da puta” segundo a visão burguesa, moralista, religiosa e hipócrita²²².

²²² Citando o psiquiatra Fritz Perls argumenta que o desejo de liberdade é contraditório com a busca de autocontrole: “Deus me livre das pessoas de caráter”, é que as pessoas de caráter são únicas, não mudam, não evoluem, têm obsessão pela coerência. E a vida não é assim. Na vida você tem de aparentar muita incoerência para poder viver todos os seus lados. Eu me sinto uma incoerência só, hoje em dia. E assim vivo muitas experiências, amo de mil maneiras mil pessoas, e sigo o que a natureza me impõe. Sem entrar

Embora predomine uma abordagem espiritualista e tântrica, há um esforço por parte de Deborah Anapol em mostrar que não há contradição entre poliamor e religião, já que os poliamoristas buscariam ser “impecavelmente éticos” (2010:66). Para sustentar o seu argumento, Anapol cita religiosos que foram defensores de relacionamentos não-monogâmicos, como o rabino Gershon Winkler e o sexólogo e padre Robert Francoeur²²³. Além disso, afirma que, em algum momento da história de religiões como o judaísmo, o cristianismo, o hinduísmo e o budismo, foram permitidos relacionamentos não-monogâmicos, o que levaria à conclusão de que o poliamor não é em si antiético²²⁴.

É possível também apontar alguns elementos do discurso poliamoroso de Anapol que guardam estreita relação com valores cristãos, como a defesa do amor incondicional, a restrição do sexo ao amor, a valorização da longevidade, da honestidade, da honra e da fidelidade nos relacionamentos. Roberto Freire, por seu turno, não apenas critica o papel da religião sobre a sexualidade, como também se refere ao catolicismo como fomentador de uma ideologia perversa, que valoriza o sacrifício e que é contrária ao prazer. Nessa ideologia, portanto, as pessoas seriam estimuladas a pensarem que são responsáveis pelo pecado original. Em sua perspectiva anarquista, deve-se buscar unicamente o prazer, sem aceitar a ideia de que o sofrimento e o sacrifício dignificam:

“o anarquista somático não se sacrifica por nada e por ninguém, simplesmente porque nada e ninguém precisa disso. Todo sacrifício é feito com segunda intenção, é um pacto de mediocridade, algo que se cobra com juros bem altos. Logo, a ideologia do sacrifício é fruto do autoritarismo e o favorece de forma disfarçada. Só no ato prazeroso o amor serve apenas para se amar.” (p.102)

Considero relevante destacar os significados do esforço empreendido por Deborah Anapol para argumentar que, em função de os poliamoristas buscarem fazer o “bem” e serem “impecavelmente éticos”, não haveria contradição entre o poliamor e

em um modelo, viver a moda, obedecer a padrões. Estou vivendo meus impulsos, minhas funções vitais que às vezes coincidem com as gerais e institucionalizadas, com as que foram classificadas; outras vezes, a maior parte das vezes, não, pareço maluco, dou vexames...”(p.90-1)

²²³ O autor teria proposto o conceito de “monogamia flexível”, no qual seriam aceitas relações extraconjugais a fim de evitar as mazelas do divórcio. Algumas informações a seu respeito podem ser encontradas em matérias disponíveis no dia 20/04/2016 em: <http://www.nytimes.com/1999/06/20/nyregion/in-person-what-s-wrong-with-this-picture.html?pagewanted=all> e <http://www.kinseyinstitute.org/newsletter/fall2012/loss2012.html>

²²⁴ É interessante perceber que o islamismo não está colocado nessa lista, o que contribui para a recusa de sua associação ao poliamor e que permite pensar que essa religião não é considerada pela autora como um exemplo de ética.

religião. Não há, nesse sentido, um discurso de oposição e de enfrentamento, como se percebe mais recorrentemente em Roberto Freire, que tende a referir-se a religiões, como um todo, e ao cristianismo, em particular, como responsáveis pela sustentação de uma moral sexual repressiva. Portanto, enquanto são valorizadas e vistas como inspiração e possíveis aliadas para o projeto de perfeição ética de Deborah Anapol, em Roberto Freire, são vistas como um dos principais entraves para a libertação sexual.

Anapol (2010) procura demonstrar a superioridade ética do poliamor, afirmando que ele contribui para tornar as pessoas mais evoluídas, criando ambientes familiares mais saudáveis, atenciosos, amorosos e seguros para as crianças. Além disso, seria ecologicamente mais responsável, já que permitiria um número maior de pessoas por habitação e o compartilhamento de recursos materiais. A autora apresenta uma lista de valores que garantiriam o compromisso ético no poliamor: cuidado mútuo, integridade e respeito pelos limites do outro são alguns deles. Para ela, um comportamento ético implica fazer aquilo que é “certo”, o que significa cumprir as regras e os acordos dos relacionamentos²²⁵.

Roberto Freire não defende uma ética amorosa rigorosa, pautada em um relacionamento negociado e regrado, mas sim em relações que garantam liberdade, espontaneidade e que são contrárias ao controle exercido entre os parceiros. O autor questiona esse modelo de relacionamento afirmando que ele transforma o amor em um negócio ou em uma associação de interesses mútuos. Para ele, o foco em atender os anseios do outro é próprio de uma “ideologia do sacrifício” e do “autoritarismo capitalista familiar”. Portanto, para ser um “libertário”, o amor deve se expressar em liberdade, deixando que o próprio conduza a forma, a intensidade, a beleza e a duração de cada relacionamento. A música “O seu amor”, escrita em 1976 por Gilberto Gil, é descrita como a sua expressão perfeita:

“O seu amor
Ame-o e deixe-o
Livre para amar.
O seu amor
Ame-o e deixe-o
Ir onde quiser
O seu amor
Ame-o e deixe-o brincar

²²⁵ “Integrity involves doing whatever you’ve agreed to do, whether it is as mundane as doing the dishes or as central to your relationship an agreement to practice safe sex with other partners. Consensus decision making, perhaps the most basic requirement for an ethical and responsible relationship is that all partners freely agree to the terms and conditions governing the relationship” (p.80)

Ame-o e deixe-o correr
 Ame-o e deixe-o cansar
 Ame-o e deixe-o dormir em paz
 O seu amor
 Ame-o e deixe-o ser o que ele é”

O escritor caracteriza esse tipo de amor como fascinante, assustador, imprevisível, incontrolável, maluco, caótico e aventureiro. A aceitação da liberdade “para ir onde quiser” seria incompatível com uma sociedade paternalista, parasitária e de formação autoritária burguesa, na qual as pessoas buscariam dominar e se apropriar uma das outras. A valorização da liberdade em Roberto Freire é tão significativa que ele defende que se ame mais a possibilidade de amar do que o próprio amor e os seus objetos amorosos:

“A possibilidade de amar, em anarquismo somático, significa liberdade (...) pessoalmente isso é tudo o que desejo: o meu amor, tanto meu sentimento quanto a pessoa que amo, além de amá-los do jeito que gostam deixo-os livres para amar do jeito que gostam, até mesmo além e apesar de mim” (p.38 e 41).

O argumento defendido aqui é o de que a crítica de Roberto Freire à “ideologia do sacrifício” é representativa de um *ethos* presente no meio não-monogâmico brasileiro, de ênfase na liberdade, na espontaneidade e na originalidade. Esse *ethos* difere da concepção ética, igualitária e contratualista predominante no movimento anglo-americano.

Assim, em *Ethical slut*, as autoras afirmam que ser uma “*slut*” não significa fazer o que quer, quando quer e com quem quiser, devendo levar em consideração os sofrimentos dos outros e questionando o que há de potencialmente negativo em cada experiência. Nesse sentido, a ideia de “consenso” é fundamental, sendo definida pelas autoras como uma colaboração ativa pelo benefício, satisfação e prazer de todas as pessoas envolvidas, evitando “manipulação” e “coerção”.

Segundo as autoras, a forma como múltiplos relacionamentos devem ser construídos não é deixando o amor “fluir” espontaneamente, mas estabelecendo um rigoroso processo de comunicação das emoções e de criação de protocolos de comportamento. Por isso, ser não-monogâmico não é uma possibilidade para todos ou algo que já se nasce sabendo, sendo necessário o desenvolvimento de uma série de habilidades até alcançar uma “medalha de honra ao mérito” (Dossie Easton e Catherine Liszt, 1997:61).

Dentre as habilidades²²⁶ requeridas estão a competência comunicativa (falar claramente e ouvir atentamente) e a capacidade de planejamento. Ambos os livros analisados apresentam um conjunto de normas que remetem a manuais de conduta, listando o que deve ou não deve ser feito em um relacionamento. Os subtítulos dos livros, contendo as expressões: “*secrets of*” e “*a guide to*” tornam clara a proposta diretiva das autoras. Em Easton e Liszt (p.66) há até mesmo uma tabela intitulada “*dos*” e “*dont’s*” da “promiscuidade ética”.

O privilégio do compromisso ético entre poliamoristas anglo-americanos e da liberdade e da satisfação individual, entre os brasileiros, também se evidencia quando comparamos as formulações de Deborah Anapol e de Regina Navarro Lins. As três questões básicas propostas por Anapol para avaliar a qualidade de um relacionamento são:

“Does this relationship have a positive effect on those who are in it, on any children produced by it, and on the rest of the world?”;
 “Does this relationship effectively serve the basic functions of family life?”;
 “Does this relationship support the continued evolution of humanity the plant and animal kingdoms, and the planet?”

Regina Navarro Lins, por sua vez, afirma ser necessário que cada pessoa responda a apenas duas perguntas: “‘Me sinto amado?’ ‘Me sinto desejado?’”. Se a resposta for sim para as duas, o que o outro faz quando não está comigo não me diz respeito”. A partir dessas questões procuro reforçar a tese de que o foco ético e de preocupação com os outros, da abordagem da ideóloga norte-americana estabelece um forte contraste com a ênfase na relação consigo mesmo da ideóloga brasileira. Acredito que essa diferenciação é representativa das especificidades do poliamor praticado e idealizado no Brasil, em relação ao dos Estados Unidos, e não de uma mera diferença de abordagem das autoras.

Essa distinção parece contradizer a leitura apresentada anteriormente, de que o poliamor brasileiro enfatiza mais as estruturas sociais e o anglo-americano, o indivíduo. Gostaria de mostrar que a contradição é apenas aparente, já que entre os brasileiros a oposição às estruturas sociais (vistas como perigosas e englobadoras) se dá por meio da valorização da liberdade e da singularidade. Assim, afirmar a satisfação individual como eixo central é também buscar recusar a influência de estruturas sociais sobre si mesmo. No caso dos poliamoristas anglo-americanos há menor oposição entre

²²⁶ O sexto capítulo de *The Ethical slut* intitulado *slut skills* aborda cada uma dessas habilidades.

estruturas sociais e indivíduos, de modo que cada um é visto como um ser coletivo, ético, comprometido com o bem estar do outro, que não necessita isolar-se em sua relação consigo mesmo e recusar regras e negociações para tornar-se livre. Trata-se de uma liberdade que se dá por meio de acordos e não da afirmação da soberania do próprio desejo, embora em comparação aos poliamoristas brasileiros pouco empreguem o termo liberdade.

Também é importante mencionar a valorização que os poliamoristas anglo-americanos têm pelas ideias de trabalho, esforço, empenho, cooperação e dedicação. Nesse sentido, no texto *Bouquet of Lovers* afirma-se que: “*After a Secondary relationship has existed over a year and a day, any difficulties with the partner's Secondary must be worked out with everyone's cooperation.*” Em Deborah Anapol, o esforço laboral se expressa na sugestão de um roteiro comportamental contendo “oito passos para um poliamor de sucesso”. A analogia entre relação amorosa e trabalho pode ser observada ainda na defesa de um controle rigoroso do tempo. Nesse sentido, Dossie Easton e Catherine Liszt propõem a adoção de um calendário para encontros sexuais e amorosos e até mesmo a criação de um dia fixo para brigas e discussões da relação:

“Careful planning can help - if you don't already keep a fairly detailed datebook or computerized calendar, now is a good time to start (...) Don't forget to schedule time to release to your partner and play with your kids. And don't leave yourself out: many busy sluts find it important to schedule alone time for rest and replenishment (...) Scheduling fights has the added advantage that we can prepare for them, organize our thoughts (...)” (Easton e Liszt, 1997:128 e 175)

Uma série de exercícios é sugerida pelas autoras visando o controle do ciúme e a gestão de brigas construtivas que levem a um aprimoramento do relacionamento. Há ainda um “passo-a-passo” para resolução de conflitos e uma lista composta por propostas de acordos conjugais, de modo que as autoras expressam uma confiança no poder de autorregulação, na eficácia da racionalidade, da negociação e da comunicação verbal.

A consideração do relacionamento como algo a ser controlado, “trabalhado” cuidadosamente e que tem uma finalidade consciente, se distancia da defesa da espontaneidade, da imprevisibilidade e da aventura amorosa em Roberto Freire. É interessante destacar, paradoxalmente, que as autoras americanas sugerem que, como algumas pessoas podem se ressentir da falta de imprevisibilidade em suas vidas, devem agendar previamente um dia para o inesperado:

“If you feel that planning takes too much of the spontaneity out of your life, then think about declaring one weekend a month to be open season, or one Saturday night, or whatever- then you can make a decision whether to join your partner in cruising or sit this one out in a quieter milieu.” (p.198)

Christian Klesse (2011) afirma que em função da ênfase no comprometimento, na negociação e na criação de regras para os relacionamentos é difícil associar o poliamor à liberdade: *“As a consensual approach to non-monogamy, polyamory promotes an ethics based on honesty, respectful negotiation and decision making, integrity, reciprocity and equality...”* (p.5). *“At times, poly love can even look like the very opposite of ‘freedom’.”*(p.16) Elisabeth Sheff (2010), por sua vez, afirma existir no meio poliamoroso uma concepção liberal de liberdade que se manifestaria por meio da adoção de um contrato entre as partes envolvidas.

São diversas as soluções encontradas para o impasse entre a valorização de um vínculo livre e espontâneo conjugado a um outro, negociado e ético, mas o que considero importante ressaltar é que no poliamor brasileiro não há, como argumentam autores anglo-americanos como Deborah Anapol (2010); Meg Barker e Darran Langdrige (2010) e Christian Klesse (2011), uma defesa homogênea da mutualidade, pois há, antes disso, valores ainda mais centrais em seus discursos, especialmente “liberdade” e “autenticidade”. Portanto, a contratualização dos relacionamentos tende a ser vista entre os brasileiros não como um mecanismo que garante a liberdade, mas como um entrave. O discurso de Roberto Freire expressa com precisão essa posição, já que a sua proposta é deixar o amor fluir sem construir limites ou direcionamentos externos. No lugar de esforço, empenho e trabalho, sugere espontaneidade, criatividade e naturalidade.

O escritor também é um crítico da racionalidade, afirmando que ao invés de aprender a amar seguindo determinados manuais de conduta, deveríamos esquecer como amamos, buscando resgatar o que temos de mais original e verdadeiro, a criança que reside em cada um de nós. A comunicação verbal que é um elemento fundamental entre os anglo-americanos é acusada por Roberto Freire de alienação, podendo representar um bloqueio, retardo ou transformação da naturalidade com que o homem manifesta seus sentimentos e sua criatividade espontânea, através do corpo. Em contrapartida, defende uma regressão “antropológica cultural”, desistindo da linguagem

verbal e passando a comunicar o seu amor através da expressão corporal, gestual, facial e da poesia.

A descrença na capacidade da racionalidade e da comunicação verbal de aprimorar um relacionamento ou de resolver conflitos amorosos se expressa também na afirmação de que é impossível compreender e desvendar o amor. Nesse sentido, o autor alega que “no amor não se faz biopsia, apenas necropsia”, sendo, portanto, ineficaz buscar controlá-lo. Tentar desvendá-lo, procurando resolver seus mistérios e evitar as suas dores, seria desistir do amor, matando-o ao substituí-lo pela busca por poder, segurança e dominação.

É importante salientar o contraste que se estabelece entre a defesa do autocontrole anglo-americano, de um total domínio de si, de suas emoções e as dos parceiros, construindo previsibilidade nas relações, com a busca pela desorientação amorosa proposta por Roberto Freire. Tal desorientação coincide com uma valorização da infância e da ludicidade em oposição à racionalidade adulta. O escritor afirma que o homem quando ama brinca de ser criança e que a vida adulta é apenas uma doença lenta, longa e incurável que se ameniza na ludicidade amorosa infantil. Conclui que viver não é pensar, saber ou trabalhar, mas sim brincar e jogar já que “o homem não é *sapiens*, nem *faber*, mas *ludens*!” (p.46).

É necessário lembrar que a defesa da igualdade, da reciprocidade e da negociação, típicas da tradição anglo-americana, também tem relevância entre os poliamoristas brasileiros. A posição extrema de Roberto Freire, recusando qualquer forma de regulação ao amor, não deve ser entendida como um retrato preciso da ideologia poliamorista brasileira corrente, mas como um modelo típico ideal que convive de maneira contraditória e conflituosa com uma ideologia igualitária e contratualista. A ideia de que cada indivíduo é dono de si e não pode ser constrangido pelos parceiros é mais coerente com o discurso de Regina Navarro Lins e da Rede Relações Livres. Os poliamoristas brasileiros mostram maior conflito e ambiguidade, de modo que embora essa visão tenha bastante representatividade, se confronta com a defesa de relacionamentos negociados, onde os parceiros têm poder uns sobre os outros, inclusive para vetar relacionamentos.

Portanto, a questão central proposta na tese é compreender como são articulados individualismos tão paradoxais, um preponderante entre os poliamoristas anglo-americanos, de cariz igualitário e contratualista e outro, que é dominante no contexto não-monogâmico brasileiro, de natureza libertária. Em resumo, é possível afirmar que a

preocupação com o outro, marca do poliamor ético anglo-americano, contrasta com o brasileiro cuja questão central é o amor a si mesmo. Como resultado dessa diferenciação observa-se nos discursos de brasileiros uma busca mais obsessiva pela liberdade amorosa, enquanto na literatura anglo-americana analisada defende-se mais a construção de regras e negociações para os relacionamentos²²⁷.

No item seguinte abordo algumas mudanças que apontam para um processo de relativa aproximação ideológica do poliamor no Brasil em relação ao dos Estados Unidos, em função de um crescimento do igualitarismo e da desconfiança sobre o valor da liberdade.

6.3- A “segunda onda” poliamorista

No início do capítulo procurei mostrar que, embora o termo poliamor tenha começado a circular a partir de 1990, somente após alguns anos ganhou visibilidade e se tornou uma identidade conjugal. Nessas discussões comparei as ideologias da “primeira onda” poliamorista no Brasil e nos Estados Unidos. Agora, procurarei mostrar as mudanças que se desenrolaram no século XXI.

Na “primeira onda” poliamorista anglo-americana havia maior relevância das abordagens espiritualistas e neopagãs expressas na atuação da Igreja de Todos os Mundos e no fato dos principais livros terem uma inspiração espiritualista. Embora o espiritualismo não deixe de ter importância na “segunda onda” poliamorosa anglo-americana, ele passa a conviver com outras abordagens que adotam uma postura mais política e crítica ao próprio movimento. Assim, se o poliamor emerge na “primeira onda” como uma forma de evolução ética e espiritual, na “segunda”, a ideia de evolução é denunciada, assim como é posta em questão a veracidade desse indivíduo pressuposto como livre e igual, capaz de negociar de maneira justa e racional.

²²⁷ A ideia de que o amor não pode estar sujeito a negociações e concessões, entendidas como “sacrifícios” e “anulação de si”, se expressa com precisão em dois depoimentos de poliamoristas brasileiros: “Para mim NÃO vale a pena se prender a quem não quer caminhar na mesma direção. Já fiz isso e o resultado final foi dor e sofrimento. Conheço pessoas que declaradamente abriram mão de muitas coisas em que acreditavam pelo ‘limite’ do parceiro... Mas quando olho pra essas pessoas sempre tenho a sensação de que elas estão um pouco apagadas... Que elas não brilham mais como antes”. (Homem, 29 anos, comunidade Poliamor Brasil do Orkut.) Outro poliamorista reforça essa posição: “Quando limites começam a se tornar limitações, cada um deve procurar sua turma. Na ‘economia’ afetiva barganhar potenciais de crescimento é sempre um nivelamento por baixo.” (Homem, 49 anos, comunidade Poliamor Brasil do Orkut.)

Nos últimos anos, após o *boom* de 2012, a dinâmica poliamorosa brasileira tem se aproximado da “segunda onda” poliamorista nos Estados Unidos e no Reino Unido. Isso se deve ao aumento da desconfiança sobre o poliamor ser uma solução para os principais problemas amorosos, em especial por reproduzir uma série de opressões. Certo tom de pessimismo é perceptível no meio “poli”, o que em parte se relaciona à circulação de críticas feministas à atuação de homens poliamorosos.

A proposta de definição de duas “ondas” poliamoristas não tem como base o estabelecimento de uma cronologia precisa, ainda que a temporalidade não seja um fator irrelevante. A “primeira onda” se caracterizaria por ser um momento inicial de organização e de afirmação da identidade poliamorista, geralmente acompanhada por um entusiasmo com o potencial de solucionar os principais dilemas amorosos da contemporaneidade. O poliamor seria visto, portanto, como uma prática positiva, uma forma mais evoluída de relacionamento. Enquanto nos Estados Unidos teria predominado até o início dos anos 2000, no Brasil, como mostrei no capítulo anterior, o início do movimento poliamoroso foi mais tardio, a partir de 2005, de modo que até o *boom* de 2012, essas foram as características dominantes.

A “segunda onda”, por sua vez, caracterizar-se-ia pelo questionamento do caráter idealista e messiânico da “primeira”, confrontando a ideia de superioridade ética e moral. Esse crescimento de autocríticas se intensificaria nos Estados Unidos e no Reino Unido especialmente a partir de 2005, quando o poliamor alcançou uma maior visibilidade, o que no Brasil ocorre a partir de 2013, momento em que debates públicos sobre o poliamor tornaram-se mais constantes.

Meg Barker²²⁸, comparando os anos de 2005 e 2015, afirmou que a fronteira entre monogamia e não-monogamia se tornou mais indefinida porque se multiplicaram as formas de relacionamento. Além disso, argumenta que, em 2005, falava-se apenas de mononormatividade, aludindo a ideia de que o poliamor seria uma saída. Atualmente, a polinormatividade também seria abordada, de modo que seria possível questionar a substituição da crença na existência de um amor perfeito por uma em um modelo de relacionamento perfeito.

A crítica mais recorrente na literatura de “segunda onda” se refere à falta de visão estrutural e consciência dos privilégios e opressões que estão envolvidas nas relações entre poliamoristas. A defesa de igualdade, negociação e ética entre as autoras

²²⁸ Apresentação para *Non-Monogamies and Contemporary Intimacies Conference*, (Lisboa, 2015), vídeo disponível no dia 05.05.2016 em: <https://nmcconference.wordpress.com/keynote-speakers/>

de “primeira onda” se refletiu na afirmação do poliamor como uma forma “democrática” de relacionamento. É interessante observar que havia uma menor incidência de discussões sobre desigualdade de gênero e privilégios masculinos que se tornaram hegemônicas nos últimos anos no movimento poliamoroso. A irrelevância das discussões de gênero nesse contexto da “primeira onda” poliamorista contribui para a presunção de igualdade entre os parceiros, premissa para o ideal de democracia relacional que foi construído. Essa percepção de indivíduos livres e iguais capazes de estabelecerem acordos e consensos caminha na contramão de um discurso que predominou na década seguinte e que denunciou desigualdades raciais, de gênero, econômicas, sexuais, dentre outras. Nessa perspectiva privilegia-se a menção às assimetrias de poder e defende-se o combate às opressões, denunciando ser uma farsa perigosa o “indivíduo liberal”, livre e igual.

Para Jin Haritaworn e outros (2006), as vertentes poliamoristas “exotéricas” e, principalmente, as “autoajudas”, possuem um discurso despolitizado, um “individualismo abstrato” que, ao invés de criticar as estruturas de poder sobre etnia, gênero, sexualidade e classe, individualiza e psicologiza os processos sociais, enfatizando a capacidade individual de mudança:

“This ignores how emotions and desires are socially constructed in specific historical sites and power relations (Ahmed, 2004) (...) Such research argues that these books[self-help] set up new regimes of normativity, endorsing individualism at the expense of critiquing structural power relations around race/ethnicity, gender, class and sexuality.(2010:p.753).

Nesse sentido, Eleanor Wilkinson (2010) questiona o que considera ser uma agenda neoliberal e apolítica do poliamor:

“ I claim that non-monogamy has been reduced to a matter of private choice and individual freedom: and that in fact, in many instances the personal has replaced the political. This is not a wish to return back to a traditional definition of the political that exists ‘up there’ but that we need to place our personal intimate relations into wider structural inequalities that we may be helping to uphold. Popular polyamory’s focus on confluent love falls into a wider pseudo-psychologization of society, and obsession with individual, our personal relationships, with little concern or time to think how our personal actions play out onto wider issues.” (p.245)

O sociólogo inglês Christian Klesse, o autor mais citado da “segunda onda”, é bastante crítico ao poliamor. No livro “*The Spectre of Promiscuity*” conta sobre os seus relacionamentos não-monogâmicos e analisa entrevistas com homens gays e bissexuais

do Reino Unido. Dentre suas contribuições mais significativas está a sua consideração a respeito da ideia de consenso:

“As a consequence of my personal experiences, I have become more skeptical of the notion of consensus, which I had rather uncritically endorsed in my first research proposal. Consensus stands in for the idealistic imagination of a status of rational agreement and emotional equilibrium which cannot account for the emotional flows and counter-currents and the temporal contingencies and divergences which characterize the dynamics in multiple relationships. Moreover, the hegemonic representation of consensus is based on an imaginary relationship which posits the representation of highly abstract liberal assumption of a sovereign subject un-restrained by power relations. The difficulties in my own relationships made me - and my partners - painfully aware of power processes around non-monogamy.” (2007:43)

O argumento desenvolvido por Christian Klesse é de que a ideia de consenso é uma ficção liberal porque presume que é possível estabelecer acordos reciprocamente satisfatórios quando inevitavelmente os relacionamentos são permeados por desigualdades de poder. Além disso, aponta criticamente para a crença de poliamoristas na eficácia da racionalidade, capaz de compreender, comunicar e encontrar uma solução para todos os conflitos amorosos. Ao contrário, considera que essa leitura nega dimensões inconscientes dos desejos e também o processo constante de transformação individual, de modo que o conhecimento de si (que é pré-condição para o sucesso de um consenso) é acusado de ser uma utopia liberal.

Segundo o autor, as assimetrias de poder, a falta de total consciência de si e as mudanças individuais constantes, levariam inevitavelmente ao estabelecimento de acordos problemáticos e dolorosos. O fato de os indivíduos não estarem igualmente informados e empoderados é usado pelo autor como argumento para afirmar que ao invés de acordos, em muitos casos, haveria apenas concessão ou subjugação.

Nathan Rambukkana (2015), outro autor a levantar problemas ideológicos no movimento poliamorista, afirma que a expressão não-monogamia responsável é problemática porque reproduz a ideia de negatividade da não-monogamia, apenas positivando o poliamor. Assim, as demais práticas, mais sexuais ou não éticas, como o swing, o sexo casual e o adultério, continuariam a ser estigmatizadas. O autor expressa, portanto, um incômodo com as fronteiras e hierarquias que foram construídas pelos autores da “primeira onda”, que elevaram o poliamor a um estatuto superior as demais formas de não-monogamia.

Em linhas gerais, é possível afirmar que as críticas construídas pela “segunda onda” de poliamoristas caminham no sentido de questionar separações entre uma “boa” e uma “má” sexualidade, centrais nas manifestações da “primeira onda”. Ainda que não visem legitimar toda e qualquer prática sexual, procuram incluir algumas que não foram contempladas pelo projeto moralizador do poliamor de “primeira onda”, especialmente em função do combate que foi travado com a promiscuidade.

A poligamia de mórmons e de mulçumanos, condenada por poliamoristas de “primeira onda”, encontra entre os autores da “segunda onda” uma busca por equiparação. Há, portanto, uma reconsideração da posição que ocupam na hierarquia conjugal, acusando os seus críticos de islamofóbicos e racistas. O próprio Nathan Rambukkana afirmou que a “poligamia tradicional” (poliginia) guarda semelhanças profundas com o poliamor, inclusive no que se refere à construção de críticas ao amor romântico. No entanto, essas semelhanças não poderiam ser reconhecidas pelos poliamoristas que se veriam como superiores aos polígamos sob a alegação de que estes submeteriam as mulheres a um regime forçado e não recíproco de não-monogamia. Nesse sentido, o autor questiona a incapacidade de poliamoristas em conceber agência das mulheres polígamas.

Brigitte Vasaillo²²⁹, ativista catalã, acusa o pensamento poliamorista de reproduzir o colonialismo ao construir uma oposição entre o poliamor “branco” “igualitário” e a poligamia mulçumana, considerada uma imposição às mulheres. A militante define esse posicionamento como “monstruoso” e diz sentir vergonha por ele expressar racismo e islamofobia. Seu argumento é o de que o poliamor não estaria atuando como deveria, combatendo opressões, mas reproduzindo privilégios e operando como uma mera “fantasia sexista”.

Pepper Mint²³⁰, ativista de São Francisco, aborda um processo de exclusão em grupos não-monogâmicos envolvendo conflitos geracionais, raciais e de gênero. Ele argumenta que a incompatibilidade entre poliamoristas levaria ao isolamento dos desprivilegiados e a multiplicação de grupos dissociados. Um dos efeitos dessa dinâmica seria o de que os grupos mais privilegiados ganhariam maior visibilidade e acabariam representando os demais, de modo a contribuir para transmitir uma imagem equivocada e unificada do que é o poliamor e do que pensam os poliamoristas.

²²⁹ Apresentação para *Non-Monogamies and Contemporary Intimacies Conference*, (Lisboa, 2015), vídeo disponível no dia 05.05.2016 em: <https://nmciconference.wordpress.com/keynote-speakers/>

²³⁰ Apresentação para *Non-Monogamies and Contemporary Intimacies Conference*, (Lisboa, 2015), vídeo disponível no dia 05.05.2016 em: <https://nmciconference.wordpress.com/keynote-speakers/>

Nos primeiros capítulos já havia mostrado como a busca pelo combate a opressões entre os poliamoristas brasileiros contribuiu para uma maior descrença no potencial redentor do poliamor. Havia também na “primeira onda” poliamorista brasileira menor incidência de críticas à atuação de homens não-monogâmicos brancos e heterossexuais, concentrando-se sobretudo nos monogâmicos, tidos como os verdadeiros inimigos. De aliados, os homens não-monogâmicos passaram a ser vistos também como opressores e o poliamor, que era descrito como território que libertaria a civilização da heteronormatividade e do machismo, perdeu tal papel, ganhando com as críticas maior ambiguidade e impureza.

Esse movimento no Brasil, ainda que num momento posterior, contribuiu para a relativa aproximação ideológica com os Estados Unidos e o Reino Unido. Mesmo assim, é preciso salientar que o caráter altamente crítico das formulações anglo-americanas se contradizem com uma crítica que no Brasil é mais externa ao movimento não-monogâmico proveniente, por exemplo, de grupos feministas. Desse modo, ainda é possível observar uma tentativa de manter certa pureza ou superioridade moral em relação à monogamia, essa sim, considerada verdadeiramente machista e opressora. Nesse sentido, procura-se argumentar que tais características são reflexos de uma sociedade opressora, mas que entre os não-monogâmicos haveria ao menos o cuidado e o foco por seu enfrentamento.

Procurou mostrar que a postura mais autocrítica que caracteriza a “segunda onda” poliamorista faz com que a proposta messiânica do poliamor de “primeira onda” perca espaço. O caráter utópico e de busca por uma evolução espiritual e social é substituído por um tom mais pessimista que reconhece no poliamor a perpetuação das mesmas exclusões e opressões dominantes na sociedade monogâmica ocidental. Um efeito dessa descrença na evolução poliamorista é a adoção de uma atitude de controle e inspeção permanente dos discursos e das práticas nos relacionamentos e no movimento, denunciando mecanismos discriminatórios e abusos de poder.

Nesse sentido, definir-se poliamorista não é mais visto como garantia de uma superioridade moral, mas sim com alguma desconfiança, até mesmo porque o objetivo deixou de ser ressaltar suas qualidades para reconhecer seus privilégios a fim de lutar contra as opressões.

6.4-A ética protestante e o espírito poliamorista

Esta parte do capítulo consiste em uma tentativa de explicar porque o poliamor no Brasil se desenvolveu de maneira distinta a dos Estados Unidos. Em outras palavras, procuro responder por que foi no Brasil que a liberdade e a espontaneidade estiveram no centro das formulações a respeito do tema, contrastando com discursos predominantes nos Estados Unidos, mais pautados na honestidade e em um compromisso ético entre os parceiros.

Elaboro a hipótese de que as disparidades ideológicas encontradas na pesquisa revelam diferentes raízes culturais e tradições religiosas entre os poliamoristas brasileiros e anglo-americanos. Acredito, portanto, que um fundamento ético protestante nos Estados Unidos contribuiu para construir uma mentalidade onde a busca pelo autocontrole e pelo respeito às regras estiveram no centro das formulações sobre o poliamor.

Em oposição, sugiro que, no Brasil, uma ética mais articulada ao catolicismo favoreceu uma menor valorização do cumprimento de regras, atribuindo maior importância à liberdade e à espontaneidade. Apresento a seguir algumas leituras comparativas das éticas católicas e protestantes que podem contribuir para a compreensão das diferenças encontradas entre as ideologias poliamorosas brasileiras e anglo-americanas.

Eric Uhlmann e Jeffrey Sanchez-Burks (2014) procuram mostrar a influência do protestantismo na cultura americana corrente, argumentando que embora os indivíduos não defendam explicitamente a religião internalizaram determinados valores e formas de pensamento. Nesse sentido, defendem que o calvinismo atua como uma concepção de mundo, uma filosofia de vida e uma conduta ética que integraria as esferas religiosa e secular. Com base em pesquisas comparativas, os autores afirmam que os americanos são os que mais associam trabalho árduo a salvação individual, valorizam o mérito individual e condenam a promiscuidade. (Ver também Eric Uhlmann e outros, 2011).

Max Weber (2004) argumenta que um dos dogmas mais fundamentais do protestantismo é o cumprimento dos deveres mundanos, considerando a vida monástica egoísmo e falta de amor, já que se esquivaria do propósito de ser ético. Nesse sentido, no protestantismo seria recusada a ideia do mundo como um território perdido e necessariamente impuro. A afirmação da impureza do indivíduo mundano no

catolicismo, por sua vez, favoreceria um menor compromisso ético, uma atitude de aceitação do pecado, tomado como inevitável.

A visão católica do mundo como território perdido, em oposição à protestante que afirmaria a intenção de santificar-se nele, pode contribuir para compreender a distinção entre as duas correntes poliamoristas. Os brasileiros são menos preocupados do que os anglo-americanos com a elaboração de rigorosas normas éticas, o que coincide com a visão católica do pecado como uma condição incontornável da humanidade.

Sérgio Carrara (2000), a partir de Elaine Pagels (1988), afirma que essa variante do cristianismo se expressaria com maior precisão em Santo Agostinho, onde o fiel mesmo depois da conversão teria um fundo incontrolável e demoníaco, simbolizado pelo pecado original. Para Roberto DaMatta (1997), o ambíguo na visão católica expressaria uma face positiva, desejável e o homem seria considerado um ser duplo e contraditório. A posição ambígua do catolicismo em relação ao pecado se oporia à lógica predominante no calvinismo que o veria como monstruoso, perigoso e terrível.

Para Max Weber, Deus no calvinismo exigiria uma completa santificação, com o propósito transcendente de aumentar a sua glória na terra a partir de uma reflexão constante, retirando a influência dos impulsos irracionais e conduzindo a vida de maneira sistemática, metódica e coerente. Para tanto, seria necessária uma vigilância constante sobre si, educando pensamentos e emoções. Essa vida sempre alerta e consciente caracterizaria os melhores tipos de *gentleman* anglo-americano, que eliminariam a espontaneidade do gozo impulsivo da vida em vista do apreço pelo autocontrole e pela ascese racional²³¹.

Roberto DaMatta (1997) refere-se a uma tendência anti-racionalista da cultura brasileira na qual seriam recusadas regras gerais, princípios impessoais e universalizantes e éticas burocráticas. A superioridade da alma em relação ao corpo contribuiria para uma compreensão do trabalho e da riqueza como negativas, enquanto no protestantismo, a afirmação da igualdade entre alma e corpo levaria à apreciação do dinheiro, do trabalho, do mundo e de suas regras. Assim, o brasileiro se valeria de mecanismos que possibilitam burlar regras ou abrir exceções, recusando limites individuais e a igualdade em relação aos demais. Além do “malandro”, que visaria obter vantagens a partir do descumprimento de regras, o autor refere-se a outra figura típica

²³¹ Max Weber, 2004:p.108

do país, o “renunciador”, que buscaria transformar a realidade social, prometendo um mundo alternativo.

A diferença apontada por Max Weber entre a ética católica e a protestante não se refere à natureza das normas a serem seguidas, mas à maneira como essas são percebidas. Enquanto no catolicismo seriam vistas como inatingíveis, buscando conduzir-se em função delas quando possível, para o protestantismo tratar-se-ia de uma obrigação e de uma disciplina mais opressiva. Segundo o autor, essa racionalização e autocontrole estariam presentes nas atividades cotidianas, afetando o modo de lidar com os desejos e as relações sexuais.

A relação que procuro reforçar é a de que o foco na perfeição ética e no autocontrole do poliamor anglo-americano guarda semelhanças com determinado *ethos* calvinista de busca de santificação na terra a partir da ascese racional. Por sua vez, o apreço pela ambiguidade, a menor condenação moral do pecado, o desprezo pelo cumprimento de regras e por um senso de coletividade (típicos do catolicismo brasileiro), ajudam a explicar a menor preocupação com a perfeição ética e o autocontrole entre os poliamoristas brasileiros.

Buarque de Holanda (1995) argumenta que no Brasil a democracia sempre foi um “mal-entendido”, de modo que as elites mantiveram seus privilégios, levando a uma atrofia das qualidades ordenadoras, disciplinadoras e racionalizadoras da sociedade. Segundo o autor, o peculiar da vida brasileira teria sido uma valorização do afetivo, do irracional e do passional, de modo que os brasileiros seriam avessos às atividades monótonas e ideais comunitários em que o sujeito é comandado por um sistema exigente e disciplinador²³². Já a herança protestante, principal contraponto à tradição cultural brasileira, enfatizaria o controle racional dos afetos, a precedência do interesse de longo prazo sobre o de curto prazo e a cooperação social.

Ao longo do capítulo, procurei discutir como a busca por uma pureza ética e uma condução metódica e sistemática dos relacionamentos é uma tônica da ideologia poliamorosa anglo-americana, não encontrando as mesmas características entre os poliamoristas brasileiros. Prevaleceu no Brasil um discurso que expressa desconfiança em relação aos benefícios de pautar os relacionamentos numa lógica legal e contratualista, por se acreditar comprometer a espontaneidade e a singularidade dos envolvidos.

²³² Buarque de Holanda, 1995:p.61.

Do mesmo modo, a organização racional do tempo, apresentada por Max Weber como um dos princípios mais fundamentais do protestantismo, coincide com a defesa da literatura poliamorosa anglo-americana de construção de calendários para organizar os encontros e até mesmo o agendamento de “brigas construtivas” entre os cônjuges²³³. Como mostrei a partir de Roberto Freire, no contexto brasileiro ao invés do tempo ser controlado deveria ser espontaneamente preenchido, sem calendários muito restritivos e mecanismos que exerçam controle sobre a liberdade dos amantes. Cabe ainda destacar certa homologia entre o “amante anarquista” descrito por Roberto Freire e o “homem cordial” brasileiro de Buarque de Holanda, dotado de um individualismo personalista, com busca de prazeres imediatos, repulsa pelo trabalho regular, por atividades utilitárias e pela sistematicidade e organização.

A percepção mais comum aos anglo-americanos do relacionamento poliamoroso como “trabalhoso” também guarda semelhanças com a exortação do trabalho “duro” e continuado da ética protestante que, de acordo com Max Weber, teria o intuito de afastar o “descanso sobre a posse” e o gozo com a riqueza que conduziriam, por exemplo, ao prazer carnal. Em oposição ao “trabalhador”, tipo ideal protestante, Buarque de Holanda apresenta como predominante no Brasil a figura do “aventureiro”, onde se valorizaria novas experiências, preferindo o provisório à consolidação, à segurança e o esforço.

Assim, segundo o autor, o indivíduo do tipo trabalhador consideraria imorais e detestáveis qualidades como audácia, irresponsabilidade e instabilidade, próprias do aventureiro. Por outro lado, privilegiaria a estabilidade, a paz e a segurança pessoal. No tipo ideal aventureiro, uma “digna ociosidade” seria vista como preferível ao esforço individual, aos negócios e à atividade produtora. Acredito que essa oposição também é coerente com a análise comparativa empreendida em torno das ideologias poliamorosas, já que no Brasil a analogia entre amor e trabalho é preterida pela aquela entre amor e liberdade.

Entre os poliamoristas anglo-americanos a maior ênfase na honestidade parece ter relação com a busca por ser honrado, valor estruturante da ética calvinista. De acordo com Weber, esse homem “digno de crédito” e despido de um ponto de vista hedonista buscaria a credibilidade como um fim em si mesmo, irracional descolada da felicidade do indivíduo e de sua utilidade. Do mesmo modo, os poliamoristas anglo-

²³³ Ver item 6.2.3

americanos que valorizam a honestidade e o respeito ao outro seguem essa dinâmica de secundarização da satisfação pessoal, já que ser poliamorista é, antes de tudo, ser ético e honesto.

É interessante como a narrativa do prazer sexual ocupa um papel secundário nessa ideologia poliamorosa. Acredito que a sua base puritana contribuiu para a condenação do prazer em si, do ócio e do gozo da vida, rejeitando valores hedonistas e afirmando a busca do engrandecimento moral, da santificação, da valorização do trabalho, da honestidade e do amor ao próximo.

Sérgio Carrara (2000) argumenta que o puritanismo não implica necessariamente na defesa da abstinência sexual ou do casamento monogâmico reprodutivo, mas, sobretudo, na busca da santificação sexual, do autocontrole e do combate ao sexo impuro. A respeito do líder de Oneida²³⁴, uma comunidade protestante não-monogâmica dos Estados Unidos, no século XIX, afirma que:

“Noyes é explícito e contundente quanto à dimensão religiosa de seu método, que não deveria jamais ser exercitado como hobby (...) Era parte integrante de uma ‘teoria religiosa séria’, segundo diz, devendo sua prática ser precedida pelo estado de graça ou santidade. Como se lê na epígrafe desse texto, para ele ‘a santidade deve vir antes do amor livre’.” (p.365)

Acredito que ainda que os poliamoristas anglo-americanos não endossem, como os membros de Oneida, o protestantismo de forma manifesta, expressam determinados valores e formas de pensamento, especialmente a perseguição da perfeição ética. Evandro Camara (2013), ao analisar a influência do puritanismo na cultura americana contemporânea, afirma que não se trata apenas de um conjunto de crenças religiosas, mas de uma filosofia que combina estilos de vida e valores práticos que caracterizam o caráter nacional do povo americano. Portanto, garante que ser católico, judeu, muçulmano ou ateu, no contexto dos Estados Unidos, não torna as pessoas menos puritanas.

O autor apresenta alguns elementos culturais de raiz puritana que contribuem para a compreensão das diferenças do poliamor nascido nos Estados Unidos e o

²³⁴ Segundo Carrara, a comunidade de Oneida teria se consolidado em 1848, no estado de Nova Iorque. Noyes, a principal liderança, teria fugido com seus seguidores de Putney, Vermont, em função de problemas que a prática de sua teologia teria produzido desde 1837. A comunidade de Oneida se extinguiu em 1879. Dentre os pilares da organização estariam a socialização da maternidade e da conjugalidade, com a dissolução dos laços de mães e filhos e a implementação do “sistema de casamento complexo” ou “casamento em grupo”. Por isso, Carrara afirma que qualquer vínculo social particularista (entre pais e filhos ou entre esposos) devia ser extirpado da vida da comunidade, pois ameaçava o vínculo que cada fiel deveria manter com Deus.

brasileiro. Dentre os mais interessantes está a condenação do pensamento crítico-especulativo²³⁵, conduzindo a vida para a ação prática no mundo. Essa orientação “anti-intelectualista” do povo americano se manifestaria em uma epistemologia “radicalmente” realista e de valorização do entendimento prático, voltado à atividade e não à reflexão²³⁶.

O poliamor assume uma dimensão mais prática entre os poliamoristas anglo-americanos, de modo que os livros analisados lembram manuais de conduta e focam questões “técnicas” dos relacionamentos. No Brasil, valoriza-se mais a especulação sobre como deveria ser a sociedade ideal e a contemplação do poliamor como uma expressão desse estado, tratando-se mais de um ideal do que de prática e de uma técnica.

Procurei sugerir certas continuidades entre princípios fundamentais das ideologias poliamorosas anglo-americanas e brasileiras e determinados valores estruturantes das tradições culturais desses países. Enquanto nos Estados Unidos e no Reino Unido o poliamor esteve prioritariamente pautado na construção de relacionamentos éticos e negociados entre indivíduos iguais, no Brasil valorizou-se mais o foco em si mesmo, na liberdade e na espontaneidade, considerando regras e negociações como mecanismos coercitivos.

Acredito que a compreensão do amor como uma forma de “trabalho”, típica da abordagem poliamorosa anglo-americana, é coerente com o *ethos* calvinista. E que, por sua vez, o amor entendido como uma forma de “arte”, irracional e descompromissada eticamente, se adequa a um pensamento característico da tradição católica brasileira.

Não se trata de afirmar uma oposição completa, onde a interpretação do poliamor no Brasil ganharia contornos inteiramente novos e desconectados da valorização do trabalho, da igualdade, da negociação e do estabelecimento de regras nos relacionamentos. O que é importante ressaltar é que no Brasil um ideário libertário teve uma centralidade que não se manifestou nos Estados Unidos, país onde o conceito de poliamor foi formulado. Deve-se, portanto, destacar que o antagonismo construído entre

²³⁵ Referindo-se a Calvino (1953, p.204-5) afirma que: “Em seus escritos principais já nos advertia quanto aos perigos da vida de reflexão, da curiosidade intelectual, da ‘imaginação incontida,’ seja com relação aos mistérios divinos, ou às coisas mundanas. ‘Não é justo,’ diz ele, ‘[...] que o Homem possa especular com impunidade sobre as coisas que o Senhor decidiu ocultar em si próprio, e tentar desvendar aquela sapiência eterna e sublime a qual nos foi dado adorar, e não apreender [...]’

²³⁶ “Ao invés de caracterizar o repúdio da intelectualidade como mera reflexão do pragmatismo cultural da sociedade, queremos enfatizar aqui sua relação com o trabalho como estilo de vida. As pessoas se animam, energizam-se, na materialidade do agir, escudando-se ao mesmo tempo contra os perigos da contemplação.” (Evandro Camara, 2013:p.161)

as ideologias poliamorosas é parte de um exagero intencional com fins analíticos, já que ambos os contextos investigados apresentam ambiguidades.

Considerações finais

Michel Foucault (1976) já havia argumentado que o fato da monogamia ter se tornado a expressão da sexualidade legítima, entre os séculos XVIII e XIX, contribuiu para a sua naturalização, de modo que passou a ser desnecessário formulá-la ou nomeá-la. Isso se evidenciou na minha pesquisa ao me deparar com a ausência de uma identidade “monogâmica” e com o fato dos sujeitos ao qual o rótulo “monogâmico” recairia não utilizarem o conceito de monogamia para explicarem a sua prática. Em contraposição, entre os poliamoristas a importância da monogamia se evidencia no fato do poliamor ser definido a partir da nomeação, da adjetivação e da explicação da monogamia, procurando reconhecê-la com o intuito de recusá-la.

Apesar de elemento estruturador da sexualidade, do casamento e da família no Ocidente, a monogamia foi tema descontínuo de análise nas ciências sociais, acompanhando os debates públicos e destacando-se em contextos em que foi contestada ou vista como em risco de extinção. Atualmente ela parece ter recuperado evidência a partir de um conjunto de debates que tem se desenvolvido em diversos países sobre o poliamor.

Embora, ao iniciar a pesquisa, desconhecesse por completo a prática e a ideologia do poliamor, não conduzi a análise considerando o grupo apenas como desviante e contrário à norma monogâmica. Nesse sentido, procurei demonstrar que o poliamor está sintonizado ao seu contexto social, não se tratando de um acidente histórico ou uma mera coincidência o fato de ter surgido nos Estados Unidos, nos anos 1990, e ter se internacionalizado no início do século XXI.

Por isso, o poliamor deve ser compreendido em relação a um conjunto mais amplo de transformações que envolve: a superação da dupla moral sexual e do amor romântico; a autonomização do sexo em relação ao casamento reprodutivo e da conjugalidade em relação ao parentesco; a busca por dissociar liberdade afetivo-sexual de promiscuidade; e a multiplicação das categorias identitárias no âmbito da sexualidade e do gênero.

Com esta pesquisa procurei contribuir para superar o apagamento da monogamia no campo dos estudos de gênero, sexualidade e conjugalidade, atualizando um debate que coloca em questão a generalidade e a inevitabilidade dessa instituição. Ao relacionar o debate atual sobre poliamor com debates sobre monogamia que o antecederam é possível compreender as especificidades das manifestações não-

monogâmicas contemporâneas, assim como as transformações em curso no âmbito da sexualidade e da conjugalidade.

Do século XVII e XVIII, tem-se conhecimento de defesas da legalização da poliginia que foram objeto de análise de Havelock Ellis (1910) e que, diferentemente do poliamor, não têm articulação com o feminismo. Do XIX, tem-se formulações de escritores e filósofos socialistas e anarquistas como Robert Owen, Charles Fourier e Frances Wright que defendiam o amor livre e a liberdade sexual feminina, mas que não tinham a superação da monogamia como objeto central de reflexão. Da antropologia oitocentista, tem-se a divergência entre Lewis Morgan (1871,1877) e Edward Westermarck (1891), que a partir do estudo dos povos ditos primitivos, disputaram a definição da monogamia como temporária ou fundada na natureza humana. Ainda que essa discussão permaneça atual, o conflito entre a perspectiva evolucionista e naturalista não é fundamental para os poliamoristas.

Da primeira metade do século XX, destacam-se sociólogos como J.E Cutler (1917) e Ernest Burgess (1926), que consideraram o amor romântico como destruturador da família e um risco de extinção do casamento monogâmico. Tais colocações tornaram-se obsoletas já que o amor romântico passou a ser a principal base ideológica de sustentação da “monogamia em série” que, com a institucionalização do divórcio, substituiu a “monogamia indissolúvel” como modelo hegemônico no Ocidente.

No Brasil, Gilberto Freyre (1933) considerou a monogamia como mera formalidade, enquanto a poligamia, a promiscuidade e o excesso sexual seriam as marcas que definiriam o sistema patriarcal escravocrata brasileiro. Ainda que a ideia de que a monogamia é mera formalidade não tenha desaparecido por completo, o debate sobre o reconhecimento jurídico do poliamor e a defesa da igualdade entre homens e mulheres torna o contexto não-monogâmico atual bastante diverso daquele retratado por Gilberto Freyre.

Não é possível deixar de mencionar a proliferação de práticas e conceitos não-monogâmicos no período conhecido como “revolução sexual”, objeto de investigação, de Marvin Sussman (1975), Teresa Marciano (1975) e Roger Libby e Robert Whitehurst (1977). Mesmo assim, essas manifestações se diferenciam do poliamor em função da ênfase na liberdade sexual e no fato de se concentrarem, especialmente, em comunidades alternativas.

Não menos importantes foram os anos 1980 e 1990, momento em que a liberdade sexual e as relações extraconjugais foram vistas como as principais responsáveis pela epidemia de AIDS e a monogamia foi afirmada como meio de proteção contra o contágio. Ainda que o poliamor seja herdeiro de certo conservadorismo moral e de uma concepção higienista da sexualidade que se expressa, por exemplo, na opção pela categoria “amor” (poliamor) em detrimento da categoria “sexo” (polisexo), se distancia dessas formulações mais conservadoras na medida em que defende que é possível ter múltiplas parcerias afetivo-sexuais e ainda assim ser ético e responsável.

Iniciei a tese buscando compreender a visão de mundo de poliamoristas, analisando discursos relativos à prática, à identidade e à ideologia do poliamor.

Apresentei quatro princípios básicos da ideologia poliamorosa que servem como justificativa para afirmar, na perspectiva dos pesquisados, a superioridade do poliamor: a liberdade, a igualdade, a honestidade e o amor. Nesse sentido, os pesquisados defendem que um relacionamento amoroso não deve ser uma prisão, impedindo a existência de outros vínculos; que ele não deve privilegiar a liberdade sexual masculina, legitimando seus casos extraconjugais e exercendo controle sobre a sexualidade feminina; que ele não deve se basear em ilusões, mentiras e hipocrisias, mas pautar-se em um consenso e em uma comunicação honesta entre os parceiros; e que ele não deve pressupor que só é válido amar uma única pessoa, afirmando que não só é possível como preferível amar e ser amado por várias ao mesmo tempo.

Utilizei o conceito de “carreira poliamorista”, inspirado em Erving Goffman e Howard Becker, para sugerir que a “conversão” ao poliamor se dá por meio de uma série de processos que passa pela consideração de que o insucesso amoroso se deve a um problema estrutural da monogamia e não a uma questão pessoal ou de incompatibilidade entre os parceiros. A consciência de que a monogamia existe e que ela deve ser superada leva à busca de caminhos alternativos, no qual o swing e o relacionamento aberto são os mais conhecidos e tendem a ser os primeiros praticados, antes mesmo de conhecerem o termo poliamor. No entanto, os pesquisados demonstraram insatisfação com essas alternativas, apontando limites para o desenvolvimento de uma liberdade amorosa.

A descoberta do poliamor é descrita como um momento de revelação de um novo mundo possível que representaria a solução para os principais dilemas conjugais. Ainda assim, uma série de desafios se coloca para efetivar uma mudança de modelo de

relacionamento e uma transição identitária. Entre os mais importantes estão: encontrar parceiros que aceitem renunciar à exclusividade afetivo-sexual; enfrentar preconceitos e tornar pública a opção pelo poliamor; transformar sentimentos tidos como monogâmicos, como ciúme, posse e competitividade, por outros considerados poliamoristas, como compersão e cooperação.

Após um mergulho no “mundo poliamoroso”, analisei a relação estabelecida entre o poliamor e o seu principal interlocutor, a Rede Relações Livres, criada em 2004 em Porto Alegre. Mostrei que a anterioridade e o maior conhecimento público do poliamor levou RLis a empreenderem um esforço na busca por elaborarem distinções entre eles. Dentre as principais, a de que o poliamor presumiria polifidelidade, enquanto nas relações livres não haveria nenhum tipo de controle entre os parceiros, tratando a liberdade como um bem supremo e inalienável.

Os poliamoristas, por sua vez, se ressentiram dessa argumentação por defenderem que a polifidelidade é apenas uma das configurações possíveis, como também seria a RLi, considerada por eles uma forma mais “egoísta” e “neoliberal” de se praticar o poliamor. Essa busca de poliamoristas por englobar as relações livres agravou os conflitos entre os grupos e contribuiu para comprometer o projeto existente no país de construção de um movimento não-monogâmico unificado.

Em seguida, investiguei como as relações não-monogâmicas foram recebidas e interpretadas pelos movimentos feministas e LGBTs. Mostrei que enquanto nos grupos poliamorista e RLi a defesa do combate ao machismo e a LGBTfobia foram vistos como necessários a sua luta, a posição das relações não-monogâmicas foi de ambiguidade, sendo alvo de condenações de feministas e LGBT e não apenas de admiração e de apoio.

Entre feministas foi expressiva uma crítica aos homens não-monogâmicos de pressionarem mulheres a serem sexualmente livres, deslegitimando a sua opção pela monogamia, de modo a acusá-las de reprimidas e alienadas. Nesse sentido, feministas procuraram igualar o machismo do meio não-monogâmico ao monogâmico, com o agravante de que poliamoristas e RLis estariam escondendo suas opressões de gênero por meio de um discurso que enfatiza a igualdade e o próprio feminismo.

O poliamor e a RLi também foram considerados elitistas, já que não seriam possíveis para grupos minoritários e oprimidos, como mulheres negras, pobres, deficientes e transexuais. Um dos principais argumentos utilizados foi o de que quem ocupa uma posição desprivilegiada no mercado afetivo-sexual - não sendo considerado

digno sequer da monogamia - não poderia aspirar ter vários amores. Além disso, a falta de tempo livre e de recursos financeiros tornaria improvável a vivência de múltiplos relacionamentos concomitantes.

Nessa leitura feminista, a desigualdade social tornaria a liberdade poliamorista inviável para a maior parte das pessoas, de modo que defender a sua generalização é visto como uma iniciativa utópica e ingênua, já que ela seria direcionada, especialmente, ao homem branco, escolarizado e com boa posição econômica. O agravante seria que os poliamoristas, ao condenarem a monogamia e ridicularizarem os monogâmicos, responsabilizariam também os “oprimidos” por não viverem o poliamor. Dessa forma, os poliamoristas veriam o amor positivamente, argumentando que ampliá-lo aprimoraria o conjunto da sociedade. Já nas referidas críticas feministas, o amor não é visto como solução, mas como parte do problema, por ser seletivo e excludente, atendendo a normas e hierarquias.

Nos grupos de gays, a principal oposição à monogamia foi a de “promiscuidade sexual”, de modo que a liberdade amorosa não ocupou o centro das discussões e, a sexual foi vista como uma condição imoral e perigosa que contribuiria para a desmoralização de homossexuais. Em outra perspectiva, foi afirmado que o combate à promiscuidade é um projeto moralista equivocado que condena aqueles, como os poliamoristas, que optam por ter mais de um parceiro.

Entre lésbicas, foi perceptível uma menor ênfase na liberdade sexual, vista como potencialmente contraditória a valores considerados fundamentais, como a cumplicidade e a segurança afetiva. O poliamor foi visto como uma alternativa mais atraente quando garantida a precedência da afetividade sobre o desejo sexual, o que, por vezes, envolveria a exclusão de parcerias com mulheres bissexuais consideradas perigosas por se relacionarem com homens.

Nos coletivos de bissexuais, os debates sobre poliamor e o número de pessoas não-monogâmicas superou os de grupos de gays e lésbicas. Apesar disso, a relação entre poliamor e bissexualidade foi tratada como casual, de modo a refutar a representação de que bissexuais seriam incapazes de viver a monogamia por necessitarem ter simultaneamente um parceiro e uma parceira. Dessa forma, a visão de poliamoristas da bissexualidade como um ideal se difere da elaborada por bissexuais que trataram o poliamor como apenas mais uma opção de conjugalidade.

Em grupos virtuais de transgêneros e pessoas não-binárias, o poliamor também apareceu como uma categoria relevante e a monogamia foi representada como uma

instituição repressora, análoga ao machismo e à heterocisnormatividade. Com isso, predominaram discursos de defesa de sua superação e visões do poliamor como uma forma desejável de libertação. Entre travestis, não foi possível observar a mesma relevância da categoria poliamor, nem a mesma dinâmica de busca de superação de um *status quo* opressor. Ao contrário, a monogamia foi vista como uma aspiração de se inserir em um espectro de respeitabilidade. Com isso, assim como entre gays, o principal debate esteve em afastar o estigma da promiscuidade, buscando romper uma imagem de excesso sexual.

Há um aspecto comum na elaboração da militância virtual feminista, não-monogâmica e LGBT que é a consideração da condição masculina como opressora *a priori*. No feminismo ela se expressa na desconfiança da possibilidade de construção de relacionamentos igualitários com homens (cis) e na afirmação de que as relações não-monogâmicas são mais um instrumento de ampliação da dominação masculina. No ativismo lésbico, na crítica às mulheres bissexuais por se relacionarem sexualmente com os “inimigos”. No ativismo de transgêneros, quando percebem os homens cis como agressores e os principais responsáveis por múltiplas formas de opressão. No ativismo gay, quando afirmam a incapacidade masculina para amar, lamentando a tendência a uma prática sexual casual, “promíscua” e sem envolvimento afetivo. Finalmente, no ativismo de bissexuais, quando acusam os homens de objetificarem mulheres bissexuais e quando são criadas regras de “abertura” do relacionamento que impedem vínculos com homens, permitindo apenas com mulheres.

Em comum entre esses discursos, o reconhecimento dos homens (cis) como os grandes responsáveis pelos males que assolam as relações afetivas e sexuais. Por isso, relacionar-se com eles e construir uma militância a seu lado parecem se tornar grandes desafios. Como efeito dessa condição problemática da cismasculinidade está a resistência ao discurso poliamorista ao qual se desconfia ser essencialmente masculino. Nesse sentido, há uma forte tensão trazida pelos movimentos LGBT e feminista para os grupos não-monogâmicos que leva em certos casos a um rigoroso monitoramento sobre o comportamento masculino a fim de evitar assédios e opressões.

Na discussão seguinte, mostrei como, a partir da atuação de Regina Navarro Lins, um debate público sobre o poliamor foi iniciado no Brasil em 2007. Muitos poliamoristas afirmaram terem conhecido o poliamor a partir da atuação de Regina Navarro Lins, celebrada por muitos como a principal representante da ideologia libertária. Apesar de considerada indispensável para a visibilização de críticas à

monogamia e no estímulo para a “conversão” ao poliamor, ela também foi acusada de simplificar determinados debates sobre não-monogamia e de privilegiar o desejo sexual em detrimento do amor.

Em 2012, em função da divulgação do reconhecimento da “primeira união poliafetiva” do país e da exibição da novela da rede Globo “Avenida Brasil”, o poliamor ganhou visibilidade no país. A partir de então, o debate sobre poliamor se consolidou, proliferando discursos mais conservadores que condenaram o reconhecimento jurídico dessas uniões, afirmando se tratar de um ataque à família tradicional, à religião, à moral e aos costumes.

Uma das estratégias empregadas pelos críticos foi a de recusar o termo poliamor e a ideia de que é possível amar a mais de uma pessoa ao mesmo tempo, denominando tais relacionamentos como “poligamia” e “promiscuidade”. As críticas ao poliamor foram atenuadas por um discurso que afirma que todas as formas consensuais de relacionamento devem ter o mesmo grau de legitimidade e, outro, onde o poliamor é considerado uma solução, um aprimoramento da já ultrapassada instituição da monogamia.

Observei como consequência do aumento do conhecimento público do poliamor uma diversificação do perfil dos poliamoristas, que nos primeiros anos estava mais concentrado em jovens do Rio de Janeiro e São Paulo, com alto nível de escolaridade e com posição política de esquerda. Com isso, os discursos políticos que enfatizavam a relação da monogamia com o capitalismo e o cristianismo tornaram-se menos recorrentes, dividindo espaço com formas de interação virtual com foco voltado apenas para o estabelecimento de novas parcerias afetivo-sexuais.

Por fim, analisei as ideologias poliamorosas brasileiras e anglo-americanas, mostrando que o poliamor nasceu nos Estados Unidos, na década de 1990, e teve características distintas daquele encontrado no Brasil, de início mais tardio (anos 2000). A “primeira onda” poliamorista nos Estados Unidos, momento de surgimento do movimento e de pouco conhecimento público do termo, esteve relacionada ao espiritualismo e ao utopismo, enquanto no Brasil filosofias políticas de esquerda como o socialismo e o anarquismo tiveram maior relevância. Como consequência, ao invés de uma problemática humana, individual ou cosmológica, os poliamoristas brasileiros partiram da premissa de que o Estado e a religião seriam os principais responsáveis pela imposição da monogamia. Superá-la, portanto, não se daria apenas por meio de acordos

e contratos individuais, dependendo do enfrentamento coletivo a instituições vistas como poderosas e repressoras.

Com o processo de ampliação do debate sobre o poliamor e do aumento do conhecimento do termo, a “segunda onda poliamorista” trouxe também críticas ao poliamor que antes estavam concentradas na monogamia. O estatuto de modelo relacional perfeito, livre de opressões e solução para os principais dilemas amorosos da contemporaneidade foi perdendo espaço, de modo que o poliamor passou a ser equiparado à monogamia, questionando o seu lugar redentor.

O argumento principal apresentado na tese é de há uma tensão na articulação de dois princípios fundamentais da ideologia poliamorista, qual seja, a igualdade e a liberdade. Tal paradoxo foi abordado por Georg Simmel (1971) ao referir-se a duas revoluções individualistas no Ocidente, a primeira, que priorizaria a igualdade e a segunda, a diferenciação.

Mostrei que enquanto o poliamor anglo-americano desenvolveu um igualitarismo maior, com foco na construção de relacionamentos éticos e negociados, no Brasil a liberdade apareceu como valor supremo, de modo que se questionou qualquer tentativa de controle dos parceiros e de restrição às manifestações individuais mais genuínas e espontâneas. Esse indivíduo autorreferido, que ama a si mesmo em primeiro lugar, considera a monogamia uma castração e, por isso, evita ao máximo se submeter a regras, negociações e identidades, vistas como comprometedoras do projeto de libertação e de afirmação de sua singularidade.

O individualismo “libertário” que predominou no poliamor brasileiro de “primeira onda” vem sofrendo críticas, especialmente em função do crescimento de uma narrativa feminista que vê a liberdade como egoísmo, descompromisso, violência e desamor. Com isso, o individualismo “igualitário” tem crescido e com ele a defesa da necessidade de considerar os anseios dos parceiros, de abrir-mão de seus desejos, negociando e cedendo em busca de um termo comum.

Construí a hipótese de que as diferenças encontradas revelam tradições culturais e religiosas distintas, de modo que o protestantismo teria contribuído entre os anglo-americanos para a adoção de uma postura mais focada no autocontrole, na racionalidade e na busca pela perfeição ética. No Brasil, por sua vez, a influência do catolicismo teria favorecido uma atitude mais complacente com o cumprimento de regras, renegando a busca pela perfeição ética, desprezando o trabalho, o esforço e enfatizando a espontaneidade e a singularidade. Além disso, o poliamor assume uma dimensão mais

prática entre os poliamoristas anglo-americanos, de modo que a literatura poliamorosa produzida nesses países lembra manuais de conduta, sugerindo “técnicas” para o aprimoramento dos relacionamentos. Entre os brasileiros, o poliamor foi tratado menos como uma “técnica” e mais como ideal a ser perseguido a fim de superar os limites impostos pela monogamia.

Como prosseguimento da pesquisa seria importante aprofundar a compreensão das diferentes culturas poliamorosas, de modo a expandir o espectro de comparações desta tese, limitada aos contextos brasileiro e anglo-americano. Isso implica não só relacionar as pesquisas desenvolvidas em diferentes países, como também aprimorar o entendimento da realidade brasileira, observando disparidades regionais. Ademais, seria interessante trazer ainda mais o estranhamento poliamorista da monogamia às ciências sociais, investindo mais diretamente no estudo da conjugalidade monogâmica.

Acredito que esta pesquisa contribua para apontar certas contradições em nossa cultura, que ao mesmo tempo em que valoriza a exclusividade afetivo-sexual - o que nos dá a ideia de sermos únicos e especiais - estimula a liberdade e a multiplicidade de experiências, tornando a escolha de um único parceiro uma decisão dolorosa.

Procurei mostrar que não vivemos em uma sociedade com valores exclusivamente monogâmicos, já que a defesa da liberdade é um dos princípios básicos da ideologia individualista que contribui para a representação da monogamia como uma forma de repressão. Assim, a ambiguidade do poliamor reside na tentativa de conciliar interesses tradicionalmente vistos como antagônicos, valorizando o estabelecimento de relacionamentos íntimos e profundos, ao mesmo tempo em que preservando a autonomia dos envolvidos.

Nessa discussão reside parte da complexidade das representações sociais do poliamor. Sua ambiguidade está no fato de que o anseio por mais de um relacionamento afetivo e sexual não é considerado um absurdo. Em contrapartida, o elemento mais surpreendente na posição poliamorista é a aceitação da liberdade do parceiro. Em outras palavras, querer ser livre para ter quantas relações desejar, embora moralmente questionável, é bem mais compreensível do que aceitar essa mesma liberdade para os seus parceiros. Portanto, a própria liberdade, vista como um “ganho”, parece se contradizer com a concessão de liberdade aos parceiros, vista como uma “perda”. Nesse dilema, nem a monogamia e nem o poliamor conseguiriam atender aos anseios por um relacionamento amoroso ideal.

Referências bibliográficas

ANAPOL, D. *Love Without Limits: The Quest for Sustainable Intimate Relationships: Responsible Nonmonogamy*. San Rafael, CA: IntiNet Resource Center, 1992.

_____. *Polyamory: The New Love without Limits*. San Rafael, CA: IntiNet Resource Center, 1997.

_____. *Polyamory in the 21st Century: Love and Intimacy with Multiple Partners*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2010.

ANDERLINI-D'ONOFRIO, S. *Plural loves: Designs for bi and poly living*. Binghamton: Harrington Park Press, 2004.

ANTHONY, G. *Summer of Love: Haight-Ashbury at its Highest*. São Francisco: Last Gasp, 1995.

ARIÈS, P. O amor no casamento. IN: ARIÈS, P., BÉJIN, A. (orgs.). *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. O casamento indissolúvel, IN: ARIÈS, P., BÉJIN, A. (orgs.). *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

AVIRAM, H. Make love, not law: Perceptions of the marriage equality struggle among polyamorous activists. *Journal of Bisexuality*, 7(2-4), 261-286, 2008.

_____. Geeks, Goddesses, and Green Eggs: Political Mobilization and the Cultural Locus of the Polyamorous Community in the San Francisco Bay Area. Pp. 87-93 in: *Understanding Non-Monogamies*. Edited by Meg Barker and Darren Langdridge. London, UK: Routledge, 2010.

BADINTER, E. *Um é o Outro*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986.

BAILEY, J. An Account of the Wild Tribes of the Veddahs of Ceylon: Their Habits, Customs, and Superstitions. *Transactions of the Ethnological Society of London*, Vol. 2, 1863.

BARKER, M. This is my partner, and this is my partner's partner: Constructing a polyamorous identity in a monogamous world. *Journal of Constructivist Psychology*, 18,75- 88. 2005.

BARKER, M. e LANGDRIDGE, D. Whatever happened to non-monogamies? Critical reflections on recent research and theory. *Sexualities* 13(6):748–772, 2010.

BAUMAN Z. *Amor líquido – sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BECK, U. e BECK-GERNSHEIM, E. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2003.

BECKER, H. *Outsiders. Estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. *Uma teoria da ação social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

BÉJIN, A. O casamento extra conjugal dos dias de hoje IN: ARIÈS, P., BÉJIN, A. (orgs.). *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BENTO, B. *A reinvenção do corpo: Sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BELL, A. THE KINSEY RESEARCHERS AND THE STUDY OF HOMOSEXUALITY. *International Review of Modern Sociology*. 1979.

BERSCHEID, E. Love in the Fourth Dimension. *Annu. Rev. Psychol.* 61:1–25. 2010.

BEZERRA, K. O. *A Wicca no Brasil: Adesão e permanência dos adeptos na Região Metropolitana do Recife*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2012.

BINSON, D M. DOLCINI, M, POLLACK, L M. CATANIA, J.A. Multiple Sexual Partners Among Young Adults in High-Risk Cities. *Family Planning Perspectives*. Vol. 25, No. 6 , 1993.

BRAH, A. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos pagu* (26),: pp.329-376, 2006.

BRIFFAULT, R. *The Mothers: a Study of The Origins of Sentiments and Institutions*. New York: The Macmillan company, 1927.

BRIFFAULT, R. e MALINOWSKI, B. *Marriage, Past and Present: A Debate Between Robert Briffault and Bronislaw Malinowski*. by M. F. Ashley Montagu. Boston: Procter Sargeant, 1956.

BURGESS, E. "The Romantic Impulse and Family Disorganization," *Survey* 57, 1926.

BURTON, R.F. Notes on Waitz's Anthropology. *Anthropological Review*, Vol. 2, No. 7, 1864.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão de gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CALVERTON, V. F. The Compulsive Basis of Social Thought: As Illustrated by the Varying Doctrines as to the Origins of Marriage and the Family. *American Journal of Sociology*. The University of Chicago Press. Vol. 36, No. 5, 1931.

CAMARA, E. Puritanos modernos: caráter nacional e ideologia religiosa na sociedade estadunidense. *Estudos de Sociologia*. v.18, n.34, p.153-171, 2013.

CARDOSO, D. *Amando vári@s – Individualização, redes, ética e poliamor*. Tese de mestrado, Universidade Nova de Lisboa, 2010.

_____. Poliamor, ou Da Dificuldade de Parir um Meme Substantivo. *Interact* (17), 2011.

CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. *Estud. av.* [online]. 2003, vol.17, n.49, pp.117-133, 2003.

CARRARA, S. Utopias sexuais modernas: uma experiências religiosa americana. *Etnográfica*, Vol. IV (2), pp. 355-368, 2000.

_____. Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil contemporâneo. *Mana* [online]. vol.21, n.2, 2015.

CAVALCANTI, C. The Glamourisation of Safer Sex in Three Women's Magazines in Brazil. *Reproductive Health Matters*. Vol. 3, No. 5, Pregnancy, Birth Control, STDs and AIDS: Promoting Safer Sex, 1995.

COHEN, A.K. *Delinquent Boys*. Glencoe Ill.: The Free Press of Glencoe, 1955.

COSTA, J.F. *Sem fraude nem favor. Estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

CONSTANTINE, L.L. & CONSTANTINE, J.M. Report on Ongoing Research in Group Marriage, Presentation at January Meeting, *Society for the Scientific Study of Sex*, New York., 1971.

CUTLER, J.E. Durable Monogamous Wedlock. The University of Chicago Press. *American Journal of Sociology*, Vol. 22, No. 2, pp. 226-251, 1916.

DAMATTA, R. – O ofício de etnólogo, ou como ter « anthropological blues ». In NUNES, Edson de Oliveira (org.) – *A Aventura sociológica ; objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio : Zahar, 1978.

_____. *A Casa e a Rua - Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. Tem pente aí?: reflexões sobre a identidade masculina. *Revista Enfoques*: revista semestral dos alunos do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da UFRJ, Rio de Janeiro, v.9, n.1, p.134-151, agosto 2010.

DAUSTER, T. “A invenção do amor: amor, sexo e família em camadas médias urbanas”. In Figueira, Sérvulo; Org. *Uma nova família? O moderno e o arcaico na família de classe média brasileira*. Jorge Zahar. Rio de Janeiro; pp: 99-111, 1987.

DEROSE, L.S.A. *Alternativa de relacionamento afetivo*. São Paulo: Nobel, 2004.

DUARTE, L.F.D. *Da Vida Nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*, Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 1988.

DUMONT, L. *O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985.

EASTON, D. LISZT, C.A. *The Ethical Slut: A Guide to Infinite Sexual Possibilities*. Greenery Press: São Francisco, 1997.

EASTON, D. HARDY, J.W. *The Ethical Slut: A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships & Other Adventures*. Berkeley: Celestial Arts, 2009.

ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. *A sociedade da corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

ELLIS, H. *Studies in the Psychology of Sex*, Volume 1. THE EVOLUTION OF MODESTY THE PHENOMENA OF SEXUAL PERIODICITY AUTO-EROTISM. Terceira edição. 1927 [1899].

_____. *Studies in the Psychology of Sex*, Volume 3. Analysis of the Sexual Impulse, Love and Pain, The Sexual Impulse in Women. Terceira Edição. 1927 [1903].

_____. *Studies in the Psychology of Sex*, Volume 6. Sex in Relation to Society. Volume 6. 1927 [1910].

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Tradução de Ruth M. Klaus: 3ª. Centauro Editora, São Paulo, 2006.

ETZIONI, A. Continuity and Discontinuity in the Contemporary Crisis of Meanings. *Journal of Aesthetic Education*. Vol. 6, No. 1/2, Special Double Issue: Capitalism, Culture, and Education, 1972.

FÉRES-CARNEIRO, T. Casamento contemporâneo: o difícil convívio da individualidade com a conjugalidade. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 11(2), 379-394, 1998.

_____. CONJUGALIDADES CONTEMPORÂNEAS: UM ESTUDO SOBRE OS MÚLTIPLOS ARRANJOS CONJUGAIS DA ATUALIDADE. Disponível em: fundamentalpsychopathology.org, 2008.

FERREIRA, C.B.C. Feminisms on the web: lines and forms of action in contemporary feminist debate. *Cad. Pagu*, Campinas, n. 44, p. 199-228, June 2015.

FIGUEIRA, S.A. *O contexto social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1981.

FLANDRIN, J. L. A vida sexual dos casados na sociedade antiga. IN: ARIÈS, P., BÉJIN, A. (orgs.). *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FOLSOM, J.K. Changing Values in Sex and Family Relations. In: *American Sociological Review*. Vol. 2, No. 5), pp. 717-726. American Sociological Association, 1937.

FOUCAULT, M. *Histoire de la Sexualité I: la Volonte de Savoir*, Gallimard, 1976.

FREIRE, R. *Ame e Dê Vexame*. Rio de Janeiro : Guanabara, 1990.

_____. *Cleo e Daniel*. São Paulo: Brasiliense, 1966.

_____. *Sem Tesão não há solução*. São Paulo: Trigramma, 1990.

_____. *Utopia e Paixão: a Ciência Política do Cotidiano*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

FREUD, S. [1930] “Mal-estar na civilização”, in *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREYRE, G. *Casa-grande & senzala*. São Paulo: Companhia das Letras, [1933], 1987.

FRY, P. & MACRAE, E. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

FURSTENBERG, F.F. History and Current Status of Divorce in the United States. *The Future of Children* Vol. 4, No. 1, Children and Divorce, 1994.

GIDDENS, A. *A transformação da Intimidade. Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas*. São Paulo: Universidade Estadual de São Paulo, 1993.

GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 2009.

GOLDENBERG, M. *A Outra: estudos antropológicos sobre a identidade da amante do homem casado*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

_____. *Toda mulher é meio Leila Diniz*. Rio de Janeiro: Record, 1995.

_____. (Org) *Os Novos Desejos: seis visões sobre mudanças de comportamento de homens e mulheres na cultura brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. *Infiel: notas de uma antropóloga*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

_____. *Porque homens e mulheres traem?* Rio de Janeiro: Best bolso, 2010.

GRIEDER, J. Le role de la religion dans la societe de L'Astree. *DSS* no. 93:3-12, 1971.

HARITAWORN, J., LIN, C. & KLESSE, C. Poly/logue: A Critical Introduction to Polyamory. *Sexualities*, 9(5), 515-529, 2006.

HEILBORN, M.L. *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

_____. “Vida a Dois: Conjugalidade Igualitária e Identidade Sexual” In: *Anais do VIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais*. São Paulo, p. 143-156, 1992.

HEINLEIN, R. *Stranger in a Strange Land*. New York: Putnam, 1961.

HERDT, G. ET ALL. AIDS on the Planet: The Plural Voices of Anthropology. *Anthropology Today*. Vol. 6, No. 3. 1990.

HOLANDA, S.B. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HUANG, L. J. Some Patterns of Non-exclusive Sexual Relations Among Unmarried Cohabiting Couples. *International Journal of Sociology of the Family*. Vol. 6, No. 2, 1976.

KINSEY, A.C, POMEROY, W.B, MARTIN, C.E. *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia, PA: W.B. Saunders, 1948.

KLESSE, C. Polyamory and its 'others': contesting the terms of non-monogamy. *Sexualities*, v.9, n.5, 565-583, 2006.

_____. *The spectre of promiscuity: gay male and bisexual non-monogamies and polyamories*. Aldershot: Ashgate, 2007.

_____. Notions of Love in Polyamory - Elements in a Discourse on Multiple Loving. *Laboratorium*. Vol. 3, no. 2:4-25, 2011.

LANO, K. e PARRY, C. (eds) *Breaking the Barriers to Desire*. Nottingham: Five Leaves Publications, 1995.

LATOUR, B. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: UNESP, 2000.

LESSA, S. *Abaixo a família monogâmica!*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LETOURNEAU, C. *L'évolution du mariage et de la famille*. Paris: A. Deláhayet et É. Lecrosnier, 1888.

LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares de parentesco*. Petrópolis: Vozes. 1976.

LIBBY, R. e WHITEHURST, R. *Marriage and Alternatives: Exploring Intimate Relationships*. Scott, Foresman, 1977.

LIEBOW, E. *Tally's Corner: A Study of Negro Street corner Men*. Boston: Little, Brown and Co, 1967.

LINS, R.N. *A cama na varanda. Arejando nossas ideias a respeito de amor e sexo*. Edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Best Seller, 2010.

LOE, M. "Dildos in our Toolboxes" The production of sexuality at a pro-sex feminist sex toy store. *Berkeley Journal of Sociology*. Vol. 43, Sexuality. Published by: Regents of the University of California, 1998-99.

LUBBOCK, J. *The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man*, Longmans, Green & Co., London, 1870.

LUHMANN, N. *O Amor como Paixão. Para a Codificação da Intimidade*. Rio de Janeiro: Sigmund Brasil, 1991.

MALINOWSKI, B. *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: Routledge and Sons, 1922.

_____. *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia. An Ethnographic Account of Courtship, Marriage, and Family Life Among the Natives of the Trobriand Islands, British New Guinea*. London: Routledge and Sons, 1929.

MARCIANO, T. Variant Family Forms in a World Perspective. *The Family Coordinator*. Vol. 24. No. 4. 1975.

MARINETTI, F.T. *L'alcova d'acciaio* : romanzo vissuto . Milano: Vitagliano, 1921.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. v. II. São Paulo : Edusp, 1974.

_____. "Uma categoria do espírito humano. A noção de pessoa. A noção do eu". In _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify. 2004.

MCLENNAN, F. *Primitive Marriage: Inquiry into the form of capture in marriage ceremonies*. Edinburgh: Adam e Charles Black, 1865.

MCELROY, J. *Hind's Kidnap: A Pastoral on Familiar Airs*. , New York, Harper & Row, 1969.

MORGAN, L.H. *Systems of Consanguinity and Affinity in the Human Family*. University of Nebraska Press, [1871] 1997.

_____. *Ancient Society Or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery Through Barbarism to Civilization*. Calcutta: BHARTI LIBRARY, [1877] 1944.

MUNIZ, J. *Mulher com mulher dá jacaré, uma abordagem antropológica da homossexualidade feminina*. Rio de Janeiro, Dissertação. PPGAS-UFRJ, 1992.

MUNSON, M. E STELBOUM, J.P. (eds), *The Lesbian Polyamory Reader. Open Relationships, Non-Monogamy and Casual Sex*, Harrington Park Press, 1999.

NEARING, R. *Loving More: The Polyfidelity Primer*. Captain Cook, HI: PEP Publishing, 1992.

OLSON, D. *Marriage of the Future: Revolutionary or Evolutionary Change? The Family Coordinator*. Vol. 21, No. 4, 1972.

O'NEIL, N. e O'NEIL G. *Open Marriage: A New Life Style for Couples*. New York: Evans & Company, 1972.

OWEN, P. *On the Osteology and Dentition of the Aborigines of the Andaman Islands, and the Relations Thereby Indicated to Other Races of Mankind*. *Transactions of the Ethnological Society of London*, Vol. 2 , 1863.

PAGE, E. H. *Mental health services experiences of bisexual women and bisexual men: An empirical study*. *The Journal of Bisexuality*, 3(¾), 137-160, 2004.

PAGELS, E. *Adam, Eve et le Serpent*, Paris, Flammarion, 1988.

PARK, R. *A notícia como forma de conhecimento*. In: Steinberg - *Meios de comunicação de massa*, São Paulo, Cultrix, 1976.

PARSONS, E.C. Home Study in Ethnology. *American Anthropologist*, New Series, Vol. 17, No. 2, 1915.

PILÃO, A.C. *Poliamor: um estudo antropológico sobre conjugalidade, identidade e gênero*. Dissertação, PPGSA-UFRJ, 2012.

_____. Reflexões sócio-antropológicas sobre Poliamor e amor romântico. *RBSE. Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* (Online), v. 12, p. 505-524, 2013.

_____. Poliamor e monogamia: construindo diferenças e hierarquias. *Revista Ártemis*, v. 13, p. 61-73, 2012.

_____. Gender and Identity: An Anthropological Study Among Brazilian Polyamorists. In: internacional Gender and Language Association Conference (*IGALA 7*), 2012, São Leopoldo (RS). *Resignifying Gender and Sexuality in Language and Discourse*. São Leopoldo (RS): Casa Leiria, 2012.

_____. Poliamoristas: entre o estigma, a superioridade e a igualdade. In: 28ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2012, São Paulo. *Anais do 28ª Reunião Brasileira de Antropologia - Desafios Antropológicos Contemporâneos*, 2012.

_____. Poliamor e bissexualidade: idealizando desvios. In: *Anais do 36º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS*, 2012.

_____. Entre a liberdade e a igualdade: princípios e impasses da ideologia poliamorista. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 44, p. 391-422, jun. 2015.

PISCITELLI, A. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Revista Sociedade Cultura*. V.11, n.2, 2008.

POLLAK, M. *Les homosexuels et la SIDA- Sociologie d'une Épidemie*. Paris, Editions A.M. Metailié, 1988.

PRADO, P. *Retrato do Brasil - Ensaio sobre a tristeza brasileira*. Oficinas Gráficas Duprat-Mayença (Reunidas) - São Paulo, 1928.

RAMBUKKANA, N. *Fraught Intimacies: Non/monogamy in the public sphere*. Vancouver: UBC Press, 2015.

REICH, W. *A revolução sexual*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

REINHARZ, S. *Observing the Observer; understanding ourselves in field research*. New York e Oxford: Oxford University Press, 2011.

REZENDE, C. B. Mágoas de amizade: um ensaio em antropologia das emoções. *Mana* [online]. vol.8, n.2. 2002.

RIMMER, R. *The Harrad Experiment*. New York: Bantam, 1966.

RITCHIE, A. e BARKER, M. '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, 2006.

ROBINS, S. Remembering the kiss. In S. Anderlini-D'Onofrio (Ed.), *Plural loves: Designs for bi and poly living* (pp. 101–108). Binghamton, NY, 2004.

ROTHBLUM, E. 'Poly-Friendships', in M. Munson and J. P. Stelboun (eds) *The Lesbian Polyamory Reader*, pp. 71-84. London: Harrington Park Press, 1999.

ROUGEMONT, D. *A História do amor no ocidente*. São Paulo: Ediouro, 1992.

RUBIN, G. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality". In: VANCE, C. (Ed.). *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Nova York: Routledge, 1984.

RUST, P. C. 'Monogamy and Polyamory: Relationship Issues for Bisexuals', in B. A. Firestein (ed.) *Bisexuality*, pp. 53–83. London: Sage, 1996.

SALEM, T. "O casal igualitário: princípios e impasses". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 3, n. 9, p. 24-37, fev. 1989.

SANTIAGO, R.S. *O mito da monogamia à luz do direito civil-constitucional: a necessidade de uma proteção normativa às relações de poliamor*. Dissertação (mestrado em Direito), UNB, 2014.

SEIDMAN, S. From Identity to Queer Politics: Shifts in the Social Logic of Normative Heterosexuality in Contemporary America. *Social Thought & Research* Vol. 24, No. 1/2, The Politics of Gender, 2001.

SHEFF, E. "Strategies in Polyamorous Parenting" in (Eds.) Barker, M. and Langdrige, D, *Understanding Non-monogamies*. Pages 169 – 181. London: Routledge, 2010.

_____. *The Polyamorists Next Door: Inside Multiple-Partner Relationships and Families*, Maryland: Rowman & Littlefield, 2013.

SILVÉRIO, Maria. *Swing: Eu, tu ... eles*. Lisboa: Chiado, 2014.

SIMMEL, G. *On individuality and social forms*. Chicago: University of Chicago Press, 1971.

_____. "A metrópole e a vida mental". In: *O Fenômeno Urbano*. Otávio Guilherme Velho (org.). Rio de Janeiro: Ed. Guanabara. 1979.

_____. "O dinheiro na cultura moderna". In: Jessé Souza e B. Oëlze, orgs. *Simmel e a Modernidade*. Brasília, Editora da UNB, 1998.

_____. *Filosofia do amor*. 2a ed. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

_____. "The Sociology of Georg Simmel". Glencoe, IL: Free Press, 1950.

SIMPSON, B. Bringing the 'Unclear' Family Into Focus: Divorce and Re-Marriage in Contemporary Britain. *Man New Series*, Vol. 29, No. 4, 1994.

SUSSMAN, M. The Four F's of Variant Family Forms and Marriage Styles. *The Family Coordinator*. Vol. 24, No. 4. p. 563-576, 1975.

UHLMANN, E. POEHLMAN, A. TANNENBAUM, D. BARGH, J. Implicit Puritanism in American moral cognition. *Journal of Experimental Social Psychology* 47. 312–320, 2011.

UHLMANN, E. e SANCHEZ-BURKS, J. The Implicit Legacy of American Protestantism. *Journal of Cross-Cultural Psychology*. 2014

VAITSMAN, J. Flexíveis e plurais: *identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

VALE DE ALMEIDA, M. Ser mas não ser, eis a questão. O problema persistente do essencialismo estratégico. Working Paper *CRIA 1*, Lisboa, 2009.

VANCE, C. (Ed.). *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. New York: Routledge, 1984.

VELHO, G. « Observando o familiar ». In : NUNES, Edson de Oliveira (org.) – *A Aventura sociológica ; objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio : Zahar, 1978.

_____. *Individualismo e cultura: Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. Aliança e casamento na sociedade moderna: Separação e amizade em camadas médias urbanas. *Boletim do Museu Nacional*. Nova Série. Rio de Janeiro, 1983.

_____. *Subjetividade e Sociedade* uma Experiência de Geração. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

_____. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

VIANNA, O. *Populações Meridionais do Brasil*. Brasília: Câmara dos deputados, 1981[1920].

VIVEIROS DE CASTRO, E. e ARAÚJO, R. B. Romeu e Julieta e a Origem do Estado. In: Gilberto Velho. (Org.). *Arte e Sociedade: ensaios de Sociologia da Arte*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O nativo relativo. *Mana* [online]. vol.8, n.1, 2002.

VON DER WEID, O. *Adultério consentido: Gênero, corpo e sexualidade na prática do swing*. Dissertação. PPGSA, UFRJ, 2008.

WALLER, W. W. and HILL, R. *The Family, A Dynamic Interpretation*. New York: Warner Books, 1951.

WARD, A.C. *Illustrated history of English literature 1*, London : Longmans, 1953.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, A. “Survey Results: Who Are We?,” *Loving More*, no. 30, 4—6. 20, 2002.

WESTERMARCK, E. *The History of Human Marriage*. London: MacMillan, 1891.

_____. *The Future of Marriage in Western Civilization*. London: MacMillan, 1936.

WHYTE, W. F. [1943] – *Sociedade de Esquina ; a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

WOLFE, L. *Jealousy and transformation in polyamorous relationships*. Dissertação. The Institute for Advanced Study of Human Sexuality San Francisco, California, 2003.

WOSICK-CORREA, K. R. "Agreements, Rules, and Agentic Fidelity in Polyamorous Relationships." *Psychology and Sexuality*. Volume 1. P.44-61, 2010.

WAKE, S. *The development of marriage and kinship*. London: George Headway, 1889.

WHITEHURST, R. Extramarital Sex: Alienation or Extension of Normal Behavior. In: NEUBECK, G. *Extramarital relations*. New Jersey. Prentice-Hall, 1969.

WILKINSON, E. What's Queer about Non-monogamy Now? Pp. 243–254 in: *Understanding Non-Monogamies*. Edited by Meg Barker and Darran Langdridge. London, UK: Routledge, 2010.

Anexo 1

Questionário

- | | | | |
|-----------------------------------|----------------------|------------------|----------------------|
| - Idade: | - Gênero: | - Tem filhas/os: | - Bairro de moradia: |
| - Profissão: | | - Universidade: | - Curso: |
| - Número de pessoas em domicílio: | - Renda domiciliar: | | - Religião: |
| - Status de relacionamento: | - Orientação sexual: | | - Posição política: |

1-Você já sentiu atração sexual por outras pessoas estando em uma relação amorosa?

- () Quase sempre.
 () Frequentemente.
 () Raramente.
 () Nunca.

Fale um pouco a respeito:

2-Você já amou ou se apaixonou por mais de uma pessoa ao mesmo tempo?

- () Sim, mas como nunca estive em uma relação em que isso fosse permitido, me relacionei só com uma das pessoas.
 () Sim e já mantive relacionamento(s) com mais de uma pessoa ao mesmo tempo, sem que meu(s) parceiro(s) soubesse(m).
 () Sim e já mantive relacionamento(s) com mais de uma pessoa ao mesmo tempo, com o consentimento do(s) meu(s) parceiro(s).
 () Não, mas já mantive dois relacionamentos ao mesmo tempo sem que isso fosse permitido.
 () Não, mas já mantive dois relacionamentos ao mesmo tempo com o consentimento do(s) meu(s) parceiro(s).
 () Não, nunca estive em um relacionamento em que isso fosse permitido.
 () Não, mas já estive em um relacionamento em que isso era permitido.

Fale um pouco a respeito:

3-Defina o nível de incômodo com as seguintes situações. (Considere uma escala de (0,1,2,3,4,5), onde 0 representa “nem um pouco incomodado” e 5 “totalmente incomodado”)

O parceiro contar que sente atração por outra pessoa. (0) (1) (2) (3) (4) (5)

Descobrir que o parceiro sente atração por outra pessoa. (0) (1) (2) (3) (4) (5)

O parceiro contar que se relacionou sexualmente com outra pessoa. (0) (1) (2) (3) (4) (5)

Descobrir que o parceiro se relacionou sexualmente com outra pessoa. (0) (1) (2) (3) (4) (5)

O parceiro contar que ama outra pessoa. (0) (1) (2) (3) (4) (5)

Descobrir que o parceiro ama outra pessoa. (0) (1) (2) (3) (4) (5)

O parceiro sugerir abrir o relacionamento. (0) (1) (2) (3) (4) (5)

Fale um pouco a respeito:

4-Na sua opinião qual o papel da fidelidade (exclusividade sexual e amorosa) num relacionamento amoroso?

5- Na sua opinião é possível amar ou se apaixonar por mais de uma pessoa ao mesmo tempo? Explique sua resposta.

6-O que você acha sobre uma pessoa que sente atração sexual por outras além do(a) parceiro(a)?

7-Qual a sua opinião sobre relacionamentos abertos?

8-Você já praticou swing ou ménage? Qual a sua opinião sobre essas práticas?

9-Você já ouviu falar em poliamor? Conte como e quando teve contato com essa palavra.

10-Você acha que deveria ser permitido o casamento entre mais de duas pessoas?

11-Você se considera monogâmico(a)? Fale um pouco a respeito.

12-Qual a sua opinião sobre a monogamia?

13-Para você, porque os relacionamentos amorosos, em geral, são baseados na relação entre duas pessoas?

14-Você definiria seu relacionamento atual ou o último que teve como monogâmico, aberto, poligâmico, poliamorista ou outro? Conte um pouco a respeito.

Anexo 2

Declaração de fechamento do grupo no Facebook

Esta comunidade será extinta em 30 dias

A partir de 10/11/15, esta comunidade deixará de existir. Por motivos operacionais e estratégicos, a Rede Relações Livres se concentrará em divulgar conteúdos, sejam eles de caráter informativo ou teórico, somente por meio de seu site (<http://relacoeslivres.com.br/>), adequando-se às propostas desses espaços virtuais. Esta comunidade está funcionando sem intervenção de moderadoras e moderadores até sua extinção. Por questões de segurança e de evitar agressões desnecessárias, as postagens foram desativadas.

Existem outros espaços, no Facebook e em outras redes sociais, para discutir os temas relativos às relações livres e às formas de relacionamentos não-monogâmicos. Recomendamos especialmente os grupos regionais de relações livres. Do sul para o norte:

Porto Alegre: Relações Livres - RS:
<https://www.facebook.com/groups/371061799696744/>

Londrina: RLi Londrina-PR: <https://www.facebook.com/groups/187007888140232/>

São Paulo: Relações Livres - SP:
<https://www.facebook.com/groups/rederelacoeslivres.sp/>

São Paulo: Amor Livre - Aprendendo com Amor:
<https://www.facebook.com/groups/amorlivrebr/permalink/711659565521180/>

Rio de Janeiro: Relações Livres - RJ: <https://www.facebook.com/groups/rli.rj/>

Belo Horizonte: Relações Livres - BH:
<https://www.facebook.com/groups/258360047635694/>

Vitória: Relações Livres - ES: <https://www.facebook.com/groups/rli.es/>

Brasília: Relações Livres - DF e Entorno:
<https://www.facebook.com/groups/723080447704093/>

Salvador: Relações Livres - BA: <https://www.facebook.com/groups/relacoeslivresbahia/>

Natal: Relações Livres - RN: <https://www.facebook.com/groups/659977857382802/>

Se você é mulher e quer um lugar mais seguro, considere participar de comunidades não-monogamicas exclusivas para mulheres.

Anexo 3

segunda-feira, 3 de fevereiro de 2014

RLi: uma não-monogamia neoliberal? (v2)

RLi é uma proposta de uma não-monogamia consensual, uma forma totalmente livre de se relacionar que prioriza liberdade pessoal [1]. Como destacado em trecho abaixo, antes e acima da coletividade, existem os indivíduos que interagem entre si de forma múltipla e livre, baseados em atração sexual e/ou afetiva [2]. A liberdade individual, ou pessoal, é cláusula pétrea e central das RLi, não atoa o nome dado a elas. Como qualquer outro fenômeno social, o RLi é inseparável de seu contexto histórico. O contexto atual e onde o RLi surgiu é o neoliberalismo.

"Relação Livre é quando a pessoa mantém autonomia e plena liberdade pessoal seja lá qual for a relação sexual/afetiva e em qualquer circunstância de estabilidade."

O neoliberalismo leva - entre outras coisas - a um encolhimento do setor público e predominância do setor privado [3]. Esta política de privatização acaba por permear todos os setores da vida, não se restringindo ao setor econômico. Os espaços urbanos públicos são reduzidos em troca de shoppings, lojas, casas de shows e todo tipo de espaço privado de consumo. Nos centros urbanos, o coração do capitalismo, vizinhos não se conhecem, pessoas não se ajudam na rua. Vivemos em bolhas de individualidade e isolamento. Com o progresso capitalista neoliberal, nossa cultura vai se tornando cada vez mais individualista, influenciando no nosso modo de se relacionar. A cultura não-monogâmica não é diferente.

"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." [4]

Não quero aqui julgar o mérito desse modo de se relacionar, mas sim chamar atenção para o caráter político individualista que essa ideia possui e reforça, um caráter que já existe e é premiado pela nossa cultura capitalista. O fenômeno de cooptação capitalista [5] é sutil o suficiente para geralmente ser tarde demais quando ele é percebido. Não acho que seja tarde demais, mas o RLi já sofre — ou é — uma cooptação capitalista.

Como não há **discussão de acordos** entre as pessoas envolvidas, não há negociação de nenhum tipo, conforme trecho acima — apesar de, na teoria, a Rede RLi afirmar que não negocia a liberdade (o que realmente abre para a não negociação de qualquer coisa). Neste ponto fica destacado o caráter individualista, pois com essa atribuição metafísica ao conceito de liberdade, não há oportunidade para formação coletiva de um conceito de liberdade, para uma vivência legitimamente libertária. A liberdade de um muitas vezes atropela a liberdade do outro.

Ao rejeitar a exclusividade imposta pela monogamia, o RLi exclui a necessidade de competição entre as pessoas no "mercado de relacionamentos". Isto é subversivo no ponto em que afasta os relacionamentos afetivos da cultura de consumo e da concorrência tipicamente neoliberal. No entanto, apesar deste ponto, ao se supervalorizar a esfera individual, acaba sendo deixado de lado o estímulo à colaboração entre as pessoas nas diversas esferas da vida, abrindo as portas à cooptação.

"A autonomia emocional e financeira de cada RLi é necessária pra que as relações se concretizem sem que sentimentos de insegurança e medo as invadam ..." [6]

Além do individualismo, a exigência acima, de que as pessoas sejam autônomas economicamente — para dizer o mínimo — exclui as camadas menos privilegiadas economicamente da classe trabalhadora, tornando o RLi acessível somente à classe média. Mais além, isto pode ser considerado capacitismo, pois desconsidera as pessoas que não possuem autonomia por conta de suas limitações constantes (que a sociedade capacitista impõe).

Por isso, o modo de vida RLi é, no mínimo, uma porta aberta para a cooptação capitalista, por ele estar pronto para servir o modo de vida mercantil que vivemos nesses aspectos. Ele segue o direcionamento político de fortalecimento do privado em detrimento do público. Caminho este que já estamos percorrendo com bastante velocidade, infelizmente, com o neoliberalismo.

Em suma, pode-se notar que o RLi já possui de partida pelo menos dois fortes pontos de intersecção com a cultura capitalista que eles mesmos pretendem combater. **Todas as**

idéias e movimentos parcial ou totalmente subversivos **estão sujeitos ao fenômeno de cooptação**, pelo qual são mitigados e engolidos pelo sistema, sendo adaptados e servindo a ele. Um movimento que já parte de pontos em comum com a opressão do sistema capitalista deve ficar muito atento para não ser cooptado, se ele já não for fruto da cooptação de algo maior - no caso, a própria não-monogamia.

Referências

[1] <http://relacoeslivres.com.br/site/essencial-2/relacoes-nao-monogamicas/>

[2] <http://rederelacoeslivres.wordpress.com/essencial/>

[3] <http://www.youtube.com/watch?v=e56gaJwr5AI>

[4] Yasmin Teixeira, Diferenças entre Poliamor e Relações Livres – delineando alguns conceitos <http://amoreslivres.wordpress.com/2013/07/24/diferencas-entre-poliamor-e-relacoes-livres-delineando-alguns-conceitos/>

[5] Cooptação do termo situacionista recuperation, retournement, recouvert <http://samcooperwriting.wordpress.com/2012/11/08/the-anxiety-of-recuperation/>

[6] Idem

Postado por Bruno Burden

Anexo 4

Programação da 1ª Reunião (PoA)

17/jun – Sexta 15h às 21h – Chegada dos participantes, alojamento

18h às 20h – O que é Tantra? (tema opcional)

21h às 23h – Apresentação dos participantes (rodada) 23h às 01h – Tour na noite de PoA

18/jun – Sábado Manhã – Livre 13h – O que é monogamia – visões (rodada – abertura de Marco/RS) 15h – Proposição de temas livres por interessados:

- Monogamia e História – (abertura: Rede RLi)
- Métodos de mobilização – (abertura: Carluxo)

19h – janta 20h – Encontro Nacional: Data, local, periodicidade, centro temático, convidados especiais (rodada – abertura de Júnior/SP) 24h – Festa (responsabilidade: comissão RS pró-Encontro Nacional)

19/jun – Domingo Manhã – Livre 11h – Estrutura de organização nacional, divisão de trabalho (rodada) 13h – Encerramento

Anexo 5

A 1ª Reunião Nacional foi um grande êxito sob todos os aspectos considerados.

Aqui as primeiras considerações de balanço.

Quanto às Participações:

- 1 do Rio de Janeiro
- 3 de São Paulo
- 25 do Rio Grande do Sul

Dos debates: **Apresentação do Tantra:**

- Em debate bastante concentrado, acordou-se da importância destes sujeitos e suas formulações.

Apresentação dos Participantes:

- Longa rodada que consumiu agradavelmente toda a noite. Assim conseguimos conhecer as pessoas, suas relações, suas idéias.

Quanto ao tema sobre Concepção de Monogamia:

- A exposição de Marco chamava a atenção para uma contradição que há nas definições de monogamia. Por um lado se diz que é quando “acontece” uma relação só entre 2 pessoas; por outro que se trata de um sistema conjugal que estabelece que não se pode ter mais de uma pessoa. No primeiro caso é uma simples foto de circunstância; no segundo ilumina-se um sistema de hetero-regulação. Resolvido dúvidas iniciais, pareceu haver confluência geral para a tese crítica de hetero-regulação. A decorrência é que monogamia se entende como uma forma de família e uma determinação moral: “não terás mais de um parceiro sexual”. E que somos contra isto.

Quanto ao tema sobre História da Monogamia:

- Marco lembra o debate sobre as várias formas históricas de família na proposta de Engels (bando sem família, família consanguínea, família punalua, família sindiásmica, família monogâmica). Lembra a delimitação dos 10 mil anos recentes de monogamia e pesquisas que estão a apontar 20 mil. E cita uma série de formações sociais atuais com modos de vida completamente distintos da monogamia. Houve uma aprovação geral mas apareceram duas objeções: Rafael (RJ) que sinalizava que não há comprovação científica destas hipóteses históricas. Que pecam por economicismo (dado o reducionismo tecnológico na identificação das fases na pré-história) e que Engels basicamente já está superado. E Carluxo que considera inútil este debate sobre sociedades antigas; que temos que nos concentrar é no momento presente. Como Marco informa objeção às críticas podemos partir para a organização destes debates, no futuro.

Anexo 6

2ª Reunião Nacional das Manifestações Não-Monogâmicas

A reunião ocorreu dia 17 de novembro (sábado) de 2012 – Rio de Janeiro

Organizadores:

Pratique Poliamor Brasil

Rede Relações Livres

**Programação:**

10h – Café

11h – Abertura – Marcelo (PoA):

Saudação, apresentações pessoal e de movimento, organizativo

12h – O que foi a 1ª Reunião Nacional – Maria (PoA)

Relato e resoluções

Proposta para a segunda reunião

14h – Situação atual da Família e do Casamento Monogâmico – Marco (PoA)

18h – Construção da articulação nacional não-Mono (todos)

19h – Encerramento

Esta reunião é aberta.

**Maiores informações e inscrição antecipada pelo email:
naomonogamia@gmail.com**

Anexo 7

Rascunho de Balanço:

- Participaram 20 pessoas, sendo de SP: 2; do RS: 7; do RJ: 11.
- Das identidades havia: indefinidos (2); poliamor (1); libertária (1); casamento aberto (1); amor livre (2); queer (2); não mono (2); Rli (9).
- Do total de participantes, 1/4 era de pessoas com envolvimento acadêmico (mestrandos, etc)
- Percebeu-se que o tema não-Mono é decisivo para os participantes.
- Na grande maioria dos casos é uma identidade pessoal; no caso da Rede Rli é também um movimento organizado.

Os participantes decidiram na abertura da atividade duas resoluções:

- 1 – O evento que se abre é a **2ª Reunião Nacional das Manifestações não-Monogâmicas** (por unanimidade);
- 2 – Moção de solidariedade: A Reunião Nacional das Manifestações não-Monogâmicas afirma solidariedade com as pessoas que estão a sofrer discriminação quanto a guarda de filhos por razões de preconceito quanto a concepção de formas de relação afetivo/sexual. Monogamia não deve ser pressuposto comportamental. Os cuidados com a reprodução humana e os vínculos geracionais não devem ter sua legitimidade juridicamente restringida a uma forma particular de família, mesmo que fosse dominante, quando na verdade é cada vez mais imaginária. (nomes reservados até a autorização da publicação pelos interessados);

Na sequência dos trabalhos, deu-se conta do conjunto da pauta, deliberando:

- 3 – Os responsáveis por tema apresentarão por escrito suas contribuições;
 - 4 – Reafirmada a importância da reunião nacional e após avaliar algumas alternativas, deliberou-se por consenso: a 3ª Reunião Nacional não-Mono ocorrerá junto ao Fazendo Gênero (set/2013) em Florianópolis.
 - 5 – Quanto ao centro da pauta, após termos debatido na 1ª reunião “O que é Monogamia”; na 2ª reunião “Situação Atual”... na 3ª reunião debateremos as alternativas: “O Campo não-Monogâmico e a Diversidade das suas Formas de Relação e Identidades”.
-

Anexo 8

Neste final de semana, dia 17/11/2012, ocorrerá a assim chamada “Reunião de Manifestações Não-Monogâmicas” (Reunião do Não-Mono) que se pretende reunir diversas manifestações não-monogâmicas num espaço plural e democrático para troca de experiências, debates e organização de atividades e pautas conjuntas.

Esse evento é seqüência da movimentação iniciada na reunião dos dias 17, 18 e 19 de junho de 2011, na qual estiveram presentes membros da Rede Relações Livres e da Comunidade Pratique Poliamor Brasil (a saber: Eu, Junior Batista, Andréa Diaz e Charô Lastra). Por ter sido bastante produtiva a iniciativa, resolveu-se dar continuidade à construção de um espaço comum e unitário dos não-monogâmicos. Com esse fim, foram definidos alguns parâmetros básicos; e houve o estabelecimento de uma relação mais estreita entre as duas organizações visando promover o movimento.

No entanto, venho percebendo problemas no andamento desta movimentação, que julgo serem um problema de ordem democrática – ou seja, que correspondem à participação dos diversos grupos e pessoas nas decisões tomadas.

Defendo, assim como, certamente, a maioria esmagadora dos membros da Rede Pratique Poliamor Brasil, a construção deste movimento nao-monogâmico e queremos que ele aglutine e fortaleça, da melhor maneira Possível, o movimento unitário nao-monogâmico. As criticas que teço aqui, portanto, miram este fim; sendo, de forma alguma, uma destrutiva critica fracionista, mas uma critica feita entre aliados.

No início do processo, vários meses atrás, decidimos conjuntamente a cidade da reunião, sua programação original e a data: Seria no Rio de Janeiro, ocorrendo durante o dia 17/11/2012. Por conta da localização, fiquei responsável por providenciar o espaço para a atividade.

Estava a confirmar com o DCE da UFRJ a utilização do seu espaço quando tive a surpresa de descobrir, através da divulgação no blog administrado pela Charô, que houveram 2 alterações significativas no que havia sido acordado previamente: 1 - Foi estabelecida uma taxa com um valor “simbólico” de R\$25,00 para dar conta da estrutura do evento; 2 – A programação foi estendida para o Domingo, incluindo um, até então

desconhecido, “curso de formação”, cujos cursistas e conteúdo específico me são ainda desconhecidos.

Tendo estas informações, de decisões às quais não fui consultado, questionei internamente quem as haveria tomado e por quem não fui consultado para elas. Indagando se o local que estava providenciando ainda seria utilizado, resolvi esperar por mais informações enquanto buscava conferir com Junior (que tem contato mais estreito com a Rede Relações Livres) se este havia participado destas decisões; ora, por quem havia a definição de uma taxa (num valor que nem eu mesmo seria capaz de pagar) para a estrutura do evento, se o local não havia sido ainda determinado? Como saber que seria necessária uma taxa em qualquer valor se temos possibilidade de locais e estrutura gratuitos?

Vendo que não havia qualquer contato da parte da Rede Relações Livres, busquei contato com Marco Rodrigues, parte da Coordenação da dita Rede, pelo GoogleTalk e por E-mail, sem retorno. Logo depois, descobri, por meio da divulgação do evento, que o Local havia sido determinado.

Tendo contato com Junior, descobri que não havia nenhuma participação dele nessas decisões às quais também não fui consultado. Estávamos na mesma situação – descobrindo informações importantes do evento que estaríamos ajudando a organizar por meio da divulgação online deste mesmo evento. Em um tópico no Facebook, Charô também revelou não estar participando das decisões tomadas, embora por vontade própria – estava fazendo a divulgação a pedido da Rede Relações Livres.

Anexo 9

Resposta à carta de Rafael Guimarães Machado sobre a 2º Reunião “Não-Mono”

30 de novembro de 2012 às 16:43

Rafael reivindica que ambos os grupos participassem das decisões do evento, mas notamos uma séria dificuldade de que os poliamoristas compartilhassem as responsabilidades da organização efetiva desta atividade. Em uma situação que acabou conformando a dinâmica em que membros da Rede Relações Livres organizavam e propunham a pauta, o local, a data, o debate, a temática, etc, e os participantes da Pratique Poliamor Brasil, que se dispuseram a organizar, somente aprovavam ou sugeriam alterações, e muitas vezes nem respondiam às comunicações.

Durante a construção do 2º Encontro Nacional notamos um declínio na participação de Charô (que notificou seu afastamento da organização com antecedência por questões particulares), Júnior (que informou somente no dia 15/11 que estava afastado da organização desde 22/08), Andréa Diaz (que não respondia às comunicações) e Rafael. Mesmo assim, permaneciam recebendo as comunicações da organização política e estrutural das atividades.

Nesse sentido, os organizadores da Pratique Poliamor Brasil tiveram e têm total liberdade pra escolher qual papel desempenharão no Encontro Nacional das Manifestações Não-Monogâmicas, e não se pretendeu e nem se pretende dar à nenhum grupo privilégios organizativos. Gostaríamos de frisar que **ORGANIZAÇÃO é o grupo que organiza**; se você não está organizando, não faz parte do grupo organizativo. Os membros do Pratique Poliamor Brasil ou de qualquer outra comunidade, grupo ou indivíduo não são automaticamente membros organizadores de um evento se não se mexerem para tal.

Desejamos que a comunidade Pratique Poliamor Brasil integre-se realmente na organização da próxima atividade não-mono. Mas, se for decisão da PPB, também não vemos problema em que seus membros apenas participem da atividade, como vários outros representantes de manifestações não-monogâmicas fazem. Contar com “organizadores” que no fim não cumprem suas responsabilidades, além de gerar confusões (tipo esta), acabam sobrecarregando outras pessoas e prejudicando o evento.

Um dos problemas organizativos que enfrentamos foi que Rafael havia se responsabilizado, durante o 1º Encontro Nacional e no decorrer das comunicações, a criar um Blog Nacional Não-mono e conseguir um local para o encontro, tarefas que não foram cumpridas, já que ele só informou que existia disponibilidade de local na universidade **2 (DOIS) dias antes da realização do evento**. Esperar por essa resposta significaria comprometer o evento, um encontro NACIONAL, onde boa parte dos participantes teve que comprar passagens aéreas e viabilizar hospedagem com antecedência.

Dada à iminência do encontro, que já estava sendo divulgado há aproximadamente 5 meses e alguns participantes que já tinham, inclusive, comprado suas passagens, outros não-monogâmicos que haviam se integrado ao debate e a construção do encontro propuseram-se a resolver as questões de estrutura que não haviam sido solucionadas pelo responsável, faltando apenas 2 semanas para o evento. Para aqueles que conhecem a cidade do Rio de Janeiro é fácil compreender que um local “em cima da hora” é absurdamente caro e custoso de encontrar. Então, diante das alternativas que se apresentaram, decidimos cobrar um valor simbólico, que cobriria a locação de um salão ou casa para a reunião. Felizmente, na semana anterior ao evento, Claudia Machado, que não é militante da Rede Relações Livres e sim uma pesquisadora da UFRJ, conseguiu o espaço cultural anarquista chamado “ESPAÇO OUTRO”, que diminuía drasticamente nossa perspectiva de custo, necessitando apenas de locação de cadeiras, limpeza do espaço e alguns ajustes de infraestrutura.

Gostaríamos de ressaltar que, durante todo o período de busca por local, divulgação do valor e divulgação do local escolhido não recebemos nenhum comunicado de nenhum dos organizadores do Pratique Poliamor Brasil sobre descontentamentos com o valor apresentado ou perspectiva de realizar a atividade em um local gratuito. Todas as informações escritas por Rafael em sua carta, inclusive o fato de que ele poderia ter conseguido um espaço na universidade, só foram informados a nós quando tivemos a iniciativa de entrar em contato com os poliamoristas para resolver uma desagradável intervenção que Sharlenn Brasil havia realizado em nosso perfil do Facebook.

Nos surpreendemos com a falta de comunicação de Rafael com os demais, já que a lista de contatos dos organizadores era comum a todos, além de sermos amigos nas redes

sociais como o próprio Facebook. Alegar que por não ter conseguido contato com um de nós (Marco Rodrigues) impediria de entrar em contato com os demais para resolver o problema é bastante estranho. Tivemos inclusive um encontro presencial, na quarta-feira (14/11), na qual tanto Rafael quanto Sharlen estiveram presentes. Não temos nada contra o fato de discutirmos temas polêmicos publicamente, de maneira aberta, mas optar por fazê-lo exclusivamente pelo facebook, na véspera do evento, tendo tantas possibilidades anteriores, inviabilizou a resolução das questões.

Quanto ao curso realizado no domingo, gostaríamos de esclarecer que este era gratuito e opcional. Estava sendo oferecido para aproveitar os não-mono que se deslocariam até o Rio de Janeiro, **tendo como tema o debate que foi realizado na 1ª Reunião Nacional das Manifestações Não-Monogâmicas**, a fim de integrar os novos participantes nos debates já realizados.

Felizmente, a 2ª Reunião Nacional das Manifestações Não-Monogâmicas reuniu pessoas que identificavam-se como Relação Aberta, Casamento Aberto, Amor Livre, Queer, Libertário e Relações Livres, além daqueles que denominavam-se apenas como não-monogâmicos. O que mostra a pluralidade do campo não-monogâmico e aponta a construção de uma próxima atividade que será realizada no encontro acadêmico “Fazendo Gênero” em setembro de 2013.

Também acreditamos que a construção de um movimento não-monogâmico, plural, democrático e libertário, é uma tarefa de importância histórica e na qual estamos apenas começando. Avancemos buscando a integração, a unidade, a crítica aberta e a autocrítica, que são ferramentas fundamentais para o nosso sucesso.

Esperamos que o maior número de não-monogâmicos integre-se na construção deste próximo evento e que o Pratique Poliamor Brasil esteja entre nós

Sabendo que Andrea estava afastada da organização das atividades, e que nem eu, nem Junior, nem Charô, participamos dessas decisões, entra a pergunta, qual é o real papel da Pratique Poliamor Brasil neste evento considerado “nao-monogâmico”?

Creio que não haja problema em um movimento deste tipo ser convocado por um grupo específico, mas se o é por mais de um, vejo como justo e lógico que ambos participem ativamente de todas as decisões às quais se dispõem e que são concernentes ao evento. Ao meu ver, não é isso que está acontecendo; e levanta-se, então, a questão de por que a Pratique Poliamor Brasil está sendo colocada como organizadora do evento junto da Rede Relações Livres quando, na verdade, ela está sendo tratada como convidada?

Não temos motivo para crer que esta atitude errada dos membros da coordenação da Rede Relações Livres que estão envolvidos nestas decisões seja determinante para invalidar a construção conjunta e unitária do movimento Não-monogâmico; mas, ao meu ver, a melhor maneira de construir a unidade é através da liberdade de crítica e a aceitação saudável e correção dos erros – neste sentido, venho colocar que o que está acontecendo não contribui para que alcancemos os objetivos do movimento não-monogâmico.

Esta postura de aceitar a crítica e corrigir os erros parece não estar sendo contemplada. Nesta semana, num post do perfil da Rede Relações Livres, Sharlenn Brasil, que participa ativamente da organização de encontros da Rede Pratique Poliamor Brasil no Rio de Janeiro, foi duramente atacada por parte da Coordenação da Rede Relações Livres, por ter colocado seu questionamento crítico quanto ao que estou levantando. Por sorte, ela é uma ativista consciente e consolidada do Poliamor e da Não-monogamia e não foi abalada pela desproporcional reação às suas indagações. No meu entendimento, qualquer crítica, mesmo dura ou desconfiada, deve ser ponderada e respondida com informação e atenção – não foi o que pudemos ver naquele post. Se fosse uma pessoa menos orgânica do movimento, talvez tivesse rompido com ele e carregando uma péssima impressão.

Se queremos construir um movimento Não-monogâmico nos marcos que definimos anteriormente, é necessário que estas posturas sejam reavaliadas e modificadas.

A construção de um movimento não-monogâmico, plural, democrático e libertário, é uma tarefa de importância histórica e na qual estamos apenas começando. Avancemos buscando a integração, a unidade e a crítica, que são as ferramentas fundamentais para o nosso sucesso.

Anexo 10

Texto de Vivienne Chen. Tradução de Gui Bueno. Publicado originalmente com o título: “*Polyamory is for Rich, Pretty People*” no site Medium.com em 08/02/2014.

Nota: esse texto provocou uma boa discussão em nosso grupo de emails, por isso decidimos publicar a tradução. A maioria não concorda 100% com o texto, mas acredita que a interseccionalidade deva ser uma preocupação. Falar de poliamor pode ser elitista, mas acreditar que praticar poliamor é coisa de elite é... elitista. As diferenças entre as dificuldades das lutas em cada classe devem ser observadas sempre, mas podem ser complementares e não sobrepostas. Na prática, quando falamos de poliamor e/ou relações livres, há uma diferença entre a militância, a elaboração da vivência e a vivência em si.

Poliamor é para pessoas ricas e bonitas. Vamos falar de desigualdade de classes, baby.

Com a crescente aparição dos relacionamentos abertos e não-monogâmicos aos olhos públicos, como um tipo de movimento “radical” pela liberdade sexual, a comunidade do Poliamor precisa lidar com um elefante gigante em seu caminho: questões de desigualdade de classes.



Crédito da Foto: Site Showtime’s Polyamory – Married & Dating

Geralmente, eu evito usar a expressão “privilégio”, porque, pessoalmente, sinto que a conversa em torno da “verificação de privilégios” geralmente implica que qualquer atividade, cuja participação seja contaminada pela distribuição desigual de liberdade, seja “inerentemente má” e que não deveria ser feita, com receio de que você “imponha seu privilégio” sobre os outros. (Exemplo: “Hackear a vida (*Life-hacking*) é um privilégio branco, portanto você não deveria tirar vantagens disso!”) Eu não acho que isso seja verdade, menos ainda para o Poliamor.

Mas, já escutei pessoas dizendo: ***“Poliamor é para pessoas ricas e bonitas com tempo demais em suas mãos”***. Até certo ponto, eu concordo.

Ou seja, alguém que trabalhe por um salário mínimo e sem suporte familiar possivelmente não tem tempo ou recursos para investir no desenvolvimento de múltiplos relacionamentos — se estas pessoas tivessem uma *Google Agenda*, ela provavelmente estaria preenchida por trabalho ou tempo gasto ajudando membros familiares, não por encontros e jantares. Ter tempo para lazer requer um certo tipo de trabalho e estrutura de vida. Possivelmente, isso significa ser bem-educado e, não vamos fingir que nossas instituições acadêmicas “meritocráticas” adequadamente dão conta da desigualdade sistêmica. Ademais, até certo ponto, o acesso à participação em uma comunidade sexual mais ampla, seja através de festas, reuniões ou simplesmente círculos de Poliamor, requer um certo nível de urbanismo e metronormatividade que exclui as pessoas que não conseguem viver em Nova Iorque, São Francisco ou outros lugares supostamente amigáveis ao Poliamor.

E, francamente, eu às vezes sinto que a “face do Poliamor” em alguns círculos cheira a complexo de superioridade elitista, que projeta a si mesmo como um lugar “exclusivo e especial” para as pessoas “intelectualmente esclarecidas”, “sexualmente libertadas”, decadentes do neo-amor livre. Isso desconsidera os custos da saúde sexual, gravidez, dinheiro e tempo que afetam pessoas sem uma rede de segurança embutida. Portanto, uma festa Poliamorosa pode ser duramente alienadora para um indivíduo da classe trabalhadora não-urbana, principalmente se esse indivíduo for também a única pessoa negra na sala. (Não vamos nem começar a tratar do heterossexismo em comunidades de *swing*).

Mas, apesar do que eu acredito ser uma crítica muito válida de partes da comunidade do Poliamor – sobretudo as partes que conseguem exposição midiática – como uma pessoa branca e normativa de gênero, eu não acho que isso significa que pessoas da classe trabalhadora não existam (existimos!), ou que o Poliamor seja “ruim” para a justiça social. **Só porque alguma coisa requer privilégio para obter sucesso não significa que ela seja uma atividade injusta.**

A analogia que eu uso para o Poliamor é *viver saudavelmente*. Todos sabemos que comer comidas saudáveis é geralmente algo “bom” de se fazer, mas o acesso aos recursos para este estilo de vida pode ser custoso e geograficamente circunscrito. Pagar uma academia pode ser caro a uma pessoa que vive para pagar suas próprias contas, uma após a outra. Comidas industrializadas são baratas e terríveis para você, mas para uma pessoa pobre, pode ser a única opção.

Da mesma forma, a monogamia pode parecer uma escolha bem mais segura a uma pessoa pobre – sem acesso ao controle de natalidade ou a planos de saúde adequados, ter parceiras ou parceiros múltiplos é extremamente custoso quando levamos em conta os riscos de gravidez e de doenças. Há também, é claro, o risco social adicional de estar em uma comunidade conservadora.

Qualquer pessoa que participe do Poliamor DEVE reconhecer que sua habilidade de “ser poli” não é dada — **você é uma pessoa absurdamente sortuda por ser capaz de estar em uma posição social (fisicamente, socialmente, financeiramente) onde você pode amar livremente.**

Claro, isso não significa que as pessoas não devam ser Poli. Eu não concordo muito com a ideia de que a solução ao abordar privilégios seja, simplesmente, abandonar os privilégios. Alguns privilégios “brancos”, por exemplo, como ser bem tratada por policiais, são coisas que acredito que todas as pessoas devam ter.

Todas as pessoas deviam ser bem tratadas, ter portas abertas para si, *hackear* as próprias vidas, comer saudavelmente e amar livremente. Todas as pessoas deviam ter acesso à contracepção e suporte a saúde sexual. Todas as pessoas deviam ser capazes de resistir à corrida industrial e ter tempo para se dedicar a amar a si mesma e aos outros.

Então, como as pessoas do Poliamor podem avançar na abordagem da desigualdade de acesso? Eu tenho alguns pensamentos, muitos dos quais são enumerados pela *Black Girl Dangerous*.

1. Evite dizer que todos são “naturalmente não-monogâmicos”. Também evite evangelizar o poliamor a pessoas não interessadas ou que estão em ambientes extremamente hostis. Mesmo que o argumento da “natureza” seja verdade, o comportamento sexual e romântico pode ser altamente determinado pelo que é permitido, para que essa pessoa sobreviva socialmente. Se sou uma garota jovem crescendo, vamos dizer, em uma família conservadora do sul dos Estados Unidos, a monogamia possivelmente é a única forma de evitar que eu seja condenada como “puta” e deserdada. Eu dou apoio ao interesse de qualquer pessoa no Poliamor, mas não se isso custar sua segurança e bem-estar.

2. Não crie disputas por afeto, promovendo uma economia de escassez entre seus parceiros. Essa é uma atitude idiota muito comum, mas vale repetir: impedir ativamente que seus parceiros ou parceiras vejam outras pessoas, se a VOCÊ for permitido ver outras pessoas (por ciúmes, insegurança, posse, qualquer razão) não é somente uma merda gigantesca, mas também cria uma economia onde as pessoas podem explorar a comunidade do Poliamor, aumentando a desigualdade e reencenando terríveis competições Darwinianas. Parcerias consensuais poli-mono e a poli-fidelidade são, é claro, totalmente OK.

3. Trabalhe ativamente em campanhas pela liberdade sexual e de reprodução para todos, especialmente para aqueles que não podem bancá-las. Apoie o ativismo interseccional que aborda raça, classe, sexualidade e não somente as organizações com os maiores nomes e com as maiores campanhas de relações públicas.

Acima de tudo, na verdade, eu acredito que alguns aspectos do Poliamor podem ser extremamente úteis para que pessoas trabalhadoras e negras resistam às estruturas monogâmicas, capitalistas e exploratórias (#FrederickEngels). Um exemplo rápido, sem acesso ao controle de natalidade, o custo de se ter uma criança sendo um pai ou mãe solteira pode ser menor se este indivíduo possuir uma rede de parceiros, apoiadores e amantes que possam ajudar nos cuidados com a criança.

Mas, para que seja de fato uma comunidade que se alinha a políticas sexuais radicais, o Poliamor precisa incluir causas interseccionais, como classe. O Poliamor precisa reconhecer a sua importância nas vidas de pessoas de classe baixa e abrir espaço para

esta classe em sua cultura, a fim de que verdadeiramente possa se dizer um movimento sobre liberdade, liberação e justiça.

Anexo 11**POR QUE O POLIAMOR E AS RELAÇÕES LIVRES PODEM SER PRIVILÉGIOS PARA OS HOMENS?**

15 de novembro de 2014 | Relacionamentos & Sexo | Texto: Gabriella Beira



Ilustração da Jordana Andrade

Você já ouviu falar de poliamor e/ou relações livres? Se não, explico: de maneira geral, as relações livres (RLi) consistem em relacionamentos abertos, não-monogâmicos e não-hierarquizados, nos quais as pessoas envolvidas estão livres para estabelecer outros relacionamentos afetivo-sexuais, a partir, é claro, do consenso de todas as partes envolvidas. Pessoalmente, nutro verdadeira admiração por toda a teoria por trás das relações livres, afinal, elas estão baseadas no amor sem posse, no que eu acredito muito.

No entanto, é preciso desenvolver algumas críticas sobre a prática concreta das relações livres, em especial as heterossexuais, sobretudo em um mundo ainda muito machista. Não me surpreende que ainda sobre resquícios de relações assimétricas entre os gêneros mesmo no prometido paraíso das RLis.

Paraíso para quem?

Em um mundo onde as mulheres são ensinadas a serem completamente inseguras em relação a tudo – aparência, capacidades, inteligência, sentimentos, etc. -, onde somos ensinadas a competir com outras mulheres porque vemos todas elas como nossas inimigas, e mais, em um mundo onde os homens são condicionados a manterem várias parcerias sexuais e incentivados a ter sentimento de posse sobre elas, o discurso perfeito do poliamor acaba sendo apropriado pelo patriarcado, gerando mais um privilégio masculino.

Primeiro porque é muito fácil para os homens reivindicarem relações livres, já que isso não representa nada de novo em suas vidas, pois estão acostumados a se envolver com inúmeras parceiras e muitas vezes isso já ocorre simultaneamente. O poliamor nesse caso torna-se discurso floreado para justificar a posição sexual privilegiada dos homens em relação à poligamia. Segundo porque decorre disso uma enorme pressão sobre a liberalização da conduta sexual das mulheres, mesmo quando elas não estão confortáveis com isso. A mulher que não topa entrar em uma relação aberta logo será taxada de possessiva, careta e moralista, quando, na verdade, trata-se muito mais de uma questão de que o empoderamento sexual das mulheres não deve servir às necessidades masculinas. Isso deveria ser óbvio, mas, e sobretudo, em discursos progressistas como este, o incentivo à liberação sexual das mulheres serve ao propósito de eximir os homens de repensarem sua própria conduta sexual.

Ora, se as mulheres não apresentarem mais nenhuma resistência ao sexo sem compromisso, à poligamia praticada pelos homens, tanto melhor para... eles. Com isso não quero dizer que a libertação sexual feminina não seja desejável, pelo contrário. Apenas precisamos ressaltar que ela deve ser um processo natural e empoderador que nos diz respeito, única e exclusivamente a nós, mulheres. Não há problema nenhum se uma mulher se sente segura em topa um relacionamento aberto ou exercer sua sexualidade livremente, mas, por outro lado, não deveria haver problema algum se uma mulher não se sentir confortável com nenhuma dessas condutas. O privilégio sexual masculino e a conseqüente submissão feminina devem ser desconstruídos, e não ressignificados tomando formas libertárias igualmente opressoras.

Uma outra faceta das relações livres que precisa ser problematizada é o fato de que, postas em prática, não há problema somente até que o livre exercício da sexualidade seja adotado pelas mulheres. Quero dizer, em muitos casos, a relação livre dura só até o momento em que a mulher não a coloca em prática. Basta em um relacionamento aberto uma mulher começar a se relacionar com outras pessoas para que seu parceiro comece a questionar e colocar em xeque a relação e o próprio sentimento. Isso, como resultado do sentimento de posse incentivado pela cultura patriarcal, é sinal evidente de que as relações livres são mais um instrumento do privilégio masculino.

Nesse sentido, não quero combater as relações livres como forma legítima de relacionamento, mesmo porque acredito que toda forma de relação que fuja dos padrões engessados de relacionamento heterossexual são bastante válidas na luta contra o patriarcado, mas é importante problematizar estes aspectos, porque, mesmo que se pretendam libertadoras, as práticas das RLis ainda estão muito submersas na cultura machista em que vivemos, como qualquer outra conduta que adotamos hoje em dia. O nosso esforço deve estar na desconstrução dos paradigmas machistas e dos privilégios masculinos e não em sua transformação em outras formas de opressão com ares de liberdade. Liberdade mesmo só quando todas as pessoas reconhecem seus privilégios e tentam desconstruí-los no discurso e, mais importante, na prática, em suas relações pessoais.

Anexo 12

ENTÃO TOMA! (2)

"eu desafio sinceramente vocês a me convencer que essa história de poliamor me contempla. eu desafio vocês a convidar pra desconstruir a monogamia uma mulher que nunca teve direito à ela. eu desafio vocês a ir falar sobre não-monogamia pra uma mulher negra, pra uma mulher gorda, pra uma mulher trans, pra uma mulher com deficiência. eu desafio vocês a ir falar pra uma mulher que está presa a um relacionamento abusivo, que é traída pelo marido, mas que não pode sair de casa por causa dos filhos, por que depende economicamente do marido, eu desafio vocês a ir lá trocar uma ideia com ela sobre flexibilização de fidelidade, sobre amor livre. eu desafio vocês a ir falar pra uma travesti periférica que se prostitui que ela tem que "desconstruir o amor romântico". eu desafio vocês a convencer uma mulher que é estuprada sistematicamente pelo marido dentro de casa, que contraiu uma DST desse marido revolucionário sexualmente livre que "ninguém devia se importar com quem o parceiro faz sexo".

é muito fácil de dentro da sua bolha branca, magra, com acesso à informação e economicamente privilegiada vir pregar uma não-monogamia branca rosada e com sardas, porque é assim que é esse rolê e vocês sabem, mas nem ligam. vocês não ligam se a não-padrão é a que vai estar sempre sozinha na sua mesa de bar cheia de casalzinho. vocês não ligam se a gente sobra e sempre sobrar nessa ciranda festiva do mais-amor-por-favorr. vocês não se importam.

esse discurso poliamoroso não deixa de reproduzir dentro dele todas as opressões estruturais que já existem, quem já não é vista como socialmente aceitável pra uma monogamia, será também preterida numa não-monogamia, com uma diferença de que agora convenceram ela de que isso é normal, e de que ela não pode fazer cobranças, que ela não pode estar sofrendo o que sofre porque ela topou esse relacionamento. daí eu te pergunto o que tem de revolucionário num homem "desconstruir a monogamia" se isso pra ele já é e sempre foi um direito, o homem trair é normal, o homem com mais de uma mulher é normal, a mulher que tem que aceitar porque "homem é assim mesmo". e no final o que isso tudo acaba gerando é uma justificativa pra esse homem fazer o que sempre fez e agora se justificar num discurso super engajado de paz, amor e liberdade.

os homens vão se justificar nesse discurso pra usar mulheres como eles bem entendem, do mesmo jeito que subvertem o sentido da liberdade sexual da mulher.

a verdade é que se você não é padrão, vão passar uma vida te tratando como lixo, vão fazer com que você custe a um dia talvez acreditar que é digna do amor de alguém. vão te roubar pra sempre sua auto-estima, vocês vai ter que reconstruí-la todo dia. todo dia quando você acordar e se olhar no espelho vai ter que se convencer que você vale a pena, mesmo que tudo, o tempo todo te diga o contrário. vão te roubar a possibilidade de construir relacionamentos saudáveis e depois ainda vão tentar te culpar pela sua insegurança. vão reduzir tudo que te provocaram em uma simples e pequena palavra: ciúmes. e vão jogar a responsabilidade de lidar com esse "ciúmes" toda nas suas costas, porque ciúmes de mulher será sempre um exagero, sempre uma paranóia, uma divagação.

quer ser não monogâmico? parabéns, nossa, um minuto de silêncio pra você. só não me venha me dizer "ninguém devia se importar com quem o parceiro faz sexo", não me venha falar de você pra mim, eu não sou você. quem pode querer não se importar? quem tem esse privilégio? que mulher tem esse privilégio? vocês não interseccionam, vocês só falam do umbigo de vocês e banalizam o que as outras sentem e ainda vem me falar de sororidade. acontece que eu tô cansada de falar de vocês, de fazer um feminismo branco, um feminismo que universaliza a condição de mulher tomando como base a mulher branca.

a demonstração pública de afeto será do padrão, o relacionamento abusivo será da preta. a monogamia e a não-monogamia serão do padrão, o amor escondido será da preta. sem mais"

Anexo 13

Machos ativos comedores, as passivas, promiscuidade e o medo de amar

4 de Novembro de 2013

126 Comentários



Escrito por Eliseu Neto

Primeiro, devemos pensar sobre o que é ser promíscuo. Para a ONU (Organização das Nações Unidas), significa ter mais de dois parceiros por ano. Pobres dirigentes que definiram assim, não devem ser muito animados.

No nosso meio, esse é um tema recorrente. Sempre acho irônico que um grupo que sofre preconceito na pele seja ele mesmo provocador de preconceito. Mas lembro, então, do educador Paulo Freire, que disse: “Sem uma educação libertadora, o sonho do oprimido é ser opressor”. Os gays, na falta de um referencial próprio, acabam utilizando aquilo que conhecem do meio heterossexual e tentam se organizar assim.

Eu gosto de fazer uma brincadeira com amigos (e lembre-se que, como se diz no senso comum, “toda brincadeira tem um fundo de verdade”). Digo que, nos aplicativos gays decelular e nos chats de bate-papo da vida, aquele que diz “preferir ser passivo”, não vai ser ativo nem com uma arma apontada pra cabeça, o “versátil” é, na verdade, o passivo com vergonha, o “ativo” é o versátil botando banca e o ativo mesmo, “puro-sangue”, não está online porque está muito ocupado comendo alguém. Essas são definições machistas, claro, mas que apontam essa necessidade no meio gay de mentir sobre a sexualidade (ou “melhorá-la”) ao procurar sempre uma posição que seria a do macho, “hétero”, ativo e comedor (também não é nada incomum ler ou ouvir “não curto afeminados”, quase a antítese dessa virilidade mostrada e desejada). Por que essa questão num texto sobre promiscuidade?

Porque reproduzimos agora o mesmo padrão que há séculos subjulga as mulheres, no qual o macho (somente ativo, no caso gay, em nosso preconceituoso imaginário) tudo pode (inclusive sexualmente) e a passiva, que ocupa aqui o espaço da mulher, tida como fraca e alvo fácil de preconceitos e violências, deve resguardar-se ou correr o “terrível” risco de ficar mal falada. Mais ou menos como meu avô dizia, em relação ao mundo dele: “Prenda sua cabrita que vou soltar meu bode”.

Podemos fazer uma lista interminável de preconceitos que rondam os já estigmatizados homossexuais. Por exemplo, há aqueles que curtem pegação e “fast-foda” (uma gíria para sexo rápido) e aqueles que prezam o sexo “não-promíscuo”, “de namoro” ou tido como “mais careta”.

As definições são tão acentuadas que parece muitas vezes que a pessoa que em alguma fase da sua vida quer somente curtir e não ter compromissos sérios torna-se pior ou inferior por causa disso; e aquele que vive dentro das normas “cristãs e morais” vira um

ser superior. Pelo visto, pra esses últimos, o deus cristão pode até perdoar ser gay, mas não um sexo rapidinho, pra gozar.

As razões para esses diversos tipos de comportamento são bem profundas. Os gays carecem de um processo próprio de cultura, crescem na maioria das vezes se virando com o que aprendem do padrão heterossexual, dominante. Por não terem a chance de namorar em casa e flertar na escola, nutrem vergonha do próprio desejo e descobrem a sexualidade de forma escondida, rápida, “gozando e fugindo” por culpa ou confusão.

Poucos gays que conheço não relatam terem se sentido “péssimos” depois de gozarem em algum momento da vida, pois assim que acaba a excitação vem todo o peso de milhares de anos de cultura religiosa e preconceituosa, que escolas, família e leis (ainda) incutem em nosso inconsciente. Quando isso entra de forma sólida em nosso desejo, a pessoa é considerada “puta” (o que em si vale outro texto, discutir o absurdo de puta ser uma ofensa), quer dizer “culpamos” os outros – ou a nós mesmos – por exercermos a sexualidade da forma que a sociedade homofóbica nos induziu a construir, na pressa e de forma secreta.

Outros gays vão para o extremo oposto, tentam mostrar para sociedade que são “normais”. Mas até o psicanalista alemão Sigmund Freud, em pleno século XIX, deixou claro que normalidade não existe. Esse “normal” dos gays seria “dentro das regras que nossa sociedade criou”. E, claro, para sentir-se “normal” eu preciso apontar o “anormal”, fazer parte do grupo que aponte (pra ninguém se lembrar de apontar pra mim) e, portanto, falar horrores do coleguinha com animada vida sexual. Mas seria a “norma” realmente saudável? Canso de ler que gays são promíscuos; inclusive de religiosos mal intencionados já escutei até que balançamos a família tradicional.

Mas basta um pouco de perspectiva histórica, ou 30 minutos de conversa com a sua avó. Se ela, por exemplo, tiver mais que 81 anos, nasceu numa época onde nem votar podia. O casamento era baseado em mulheres que, em grande parte, nem tinham orgasmo! Elas não tinham direito de se divorciarem ou votarem e eram ensinadas a aceitar as “indiscrições” do marido, desde que este sustentasse a casa e a esposa oficial.

Quando estas queimaram os sutiãs, foram chamadas de vadias por serem “desquitadas”, tudo isso era contra a “moral e os bons costumes”, nome muitas vezes pomposo que o estado e a sociedade usavam (e até hoje usam) para cercear nosso acesso ao prazer ou à liberdade. Hoje isto melhorou, algumas mulheres querem gozar, querem fidelidade ou direitos iguais em casamentos abertos, querem desejar. Se os casamentos hoje duram menos é porque mandar no ser humano é possível, mas mandar no desejo e no tesão...

Nunca saberemos a fórmula para isso, estes se formam no indivíduo na mais tenra idade e raramente mudam. (podem ser trabalhados na análise, amenizados, discutidos, mas as marcas da infância e da adolescência estão lá).

A meu ver, é muito saudável que tenhamos novas formas familiares, que o casamento seja eterno enquanto dure (ou “duro”) e que cada pessoa possa buscar seu desejo e seus momentos de felicidade como melhor achar que deve.

Resumindo: os gays são, hoje, o que as mulheres que ousaram ser desquitadas foram. Mas vale lembrar que a Lei do Divórcio é de 1977 e somente em 2003 (!) foi revogado do Código Civil Brasileiro o inciso que dizia que o marido poderia se divorciar da esposa caso esta não fosse virgem. Tais mudanças recentes foram provocadas por muita luta do movimento feminista; e alterações tão significativas na maneira de pensar da sociedade e nas leis também podem acontecer para o movimento gay, caso este se una com objetivos comuns e pare com brigas internas.

Mas, no momento, a segregação de um grupo com outro é palpável: gay não gosta de lésbica ou não gosta de travesti. Esta por sua vez é segregada pela transexual. Enfim, um julga o outro, fala do outro, na tentativa de recuperar sua autoestima abalada por anos de opressão social. É uma tentativa falha, visto que a fofoca no nosso meio nunca termina.

A promiscuidade é uma forma de viver; e muitas vezes apenas uma fase. Pode ainda (e veja como esse argumento pode bagunçar as noções que você tem de mundo e da pegação) indicar alguém que é tão amoroso, que se entrega tanto num relacionamento, que gosta tanto de namorar (e acaba sofrendo muito), que cria uma espécie de barreira pra se proteger de tanta dor, morre de medo de sofrer de novo, então escolhe não ter

mais ninguém fixo, ser flutuante pelos bate-papos, aplicativos de celular, saunas, dark-rooms ou “florestas do sussurro” (apelido pelo qual locais de pegação como o Aterro do Flamengo, no Rio, o Ibirapuera, em SP e até o Central Park, em Nova York, nos Estados Unidos, são carinhosamente chamados).

Quando “sou de todo mundo e todo mundo é meu também”, na verdade, como a música “Os Tribalistas” (de Marisa Monte, Carlinhos Brown e Arnaldo Antunes) também diz, não sou de ninguém e esse sentimento de liberdade pode ser importante em alguns momentos da vida.

Ainda mais dentro da construção de relacionamento que temos hoje, onde namorar é abrir mão de todas as outras formas de gozo: o namorado se confunde com dono, briga pela senha das redes sociais do outro, investiga sua vida... No consultório, já escutei quem reclamasse até dos sonhos eróticos do parceiro, algo sobre o qual, coitado, ele não tem o menor controle.

A militância briga pela diversidade, mas os próprios LGBTTs parecem não lidar bem com ela: um fala mal de quem frequenta sauna ou suruba, “sente pena” dele, outro chama de careta quem quer imitar o padrão vigente e não ter trejeito algum, os afeminados levam porrada de todo lado... Coitados dos adeptos do poliamor, então, pois estes são desqualificados por quase todos, já que existem falsas crenças ainda em voga, como a que diz que só podemos amar uma pessoa de cada vez (mesmo sendo enorme o número de casais onde um dos parceiros tem mais de uma família) e a que diz que tesão e amor vivem colados.

No fundo, todos sabemos que essas crenças estão de fato erradas; a verdade é que precisamos do amor, acreditamos nele para recebermos aquilo que não temos. O psicanalista francês Jacques Lacan é claro ao dizer que “amar é dar ao outro o que não se tem e o outro não quer”, isto é, aquilo que eu queria receber (mensagens, textos, beijos, grude) eu faço para o outro (na expectativa da reciprocidade), que muitas vezes não tem desejo por essas mesmas demonstrações, mas por outras coisas que não percebemos (afinal, sempre “sabemos” o que é amar, não?).

O amor não é um só, não tem fórmula, receita e nem mágica. O sexo, então... Quanto tempo mais precisaremos para entender que cada um tem sua própria busca pela felicidade e que esta pode não ser igual pra todo mundo? No fundo, criticamos o outro porque estamos inseguros se o nosso jeito de viver a vida é realmente correto; falar em voz alta e apontar o diferente fortalece nossa crença de que o outro é que é errado (e não nós).

Cuidado para não colocar um cinto de castidade na sua própria vida sexual ou felicidade por causa do que os outros pensam e depois jogar a chave fora.

Achá-la mais tarde pode não ser impossível, mas será bem difícil.

“Se todos conhecessem a intimidade sexual uns dos outros, ninguém cumprimentaria ninguém.” Nelson Rodrigues

Anexo 14

Meu cu para os seus bons costumes: sobre respeitabilidade e promiscuidade

por fabiofernandes Publicado em setembro 18, 2014

A cena é poética: uma piscina de uso comum, na Europa, pessoas de diversas idades, gêneros, cores, e até mesmo nacionalidades. Uma diversidade de corpos quase incomunicáveis. Um marasmo satisfatório, daqueles refletidos em almeçadas zonas de conforto e serenidade como projetos de vida. A doce apatia é quebrada pela chegada de um ser de olhar ambíguo, que, entre uma cena e outra, transita entre os gêneros e provoca um dilaceramento nas proibições, nas normas. Como um “vírus” incontrolável de desejo ampliado à milésima potência, tod@s começam a se pegar indiscriminadamente, e a água daquela piscina se torna o espaço para que corpos transbordem prazeres intensos, gozos antes proibidos. Esse é basicamente o roteiro de *Cold Star*, curta-metragem que me inspirou a escrever esta *inquietação*. E, não, isto não é um texto, é um grito ouvido por poucos, pois a sensação é de que há um movimento para o meu silêncio.



Cena do filme "Cold Star"

Para a Organização Mundial de Saúde, é suficiente que você tenha ultrapassado o número de três parceiros sexuais por ano para ser considerado “promíscuo”. Bom, quanto a mim, não contarei, e quer saber por quê? 1) eu me perderia entre os dias, semanas e meses que já correram neste ano; 2) lançaria sobre o meu corpo o escrutínio dos dispositivos de regulação estatístico e estatal – o controle biopolítico levado a cabo pelo Estado exerce um poder imenso sobre o que podem os corpos, quais os seus

limites, prescrevendo manuais de bom senso, moralidade e salubridade que pretendem guiar o seu uso.

A saúde pública tem sido usada como estratégia/arma para limitar o quê, como, com quantos, e de que forma você usa aquilo que seria por direito seu: “seu” corpo. Obviamente, a categoria da promiscuidade atende a essa legislação sobre o seu, o meu, o corpo d@ outr@ de forma assimétrica: há, nessa intrincada fórmula, elementos essenciais para que a polícia do sexo aja eficientemente em suas políticas de controle. Para cada categoria identitária, se você é lido socialmente como homem, mulher, trans, cis, negro, negra, gay, hétero, jovem, idos@ etc. etc., haverá um manual de controle específico.

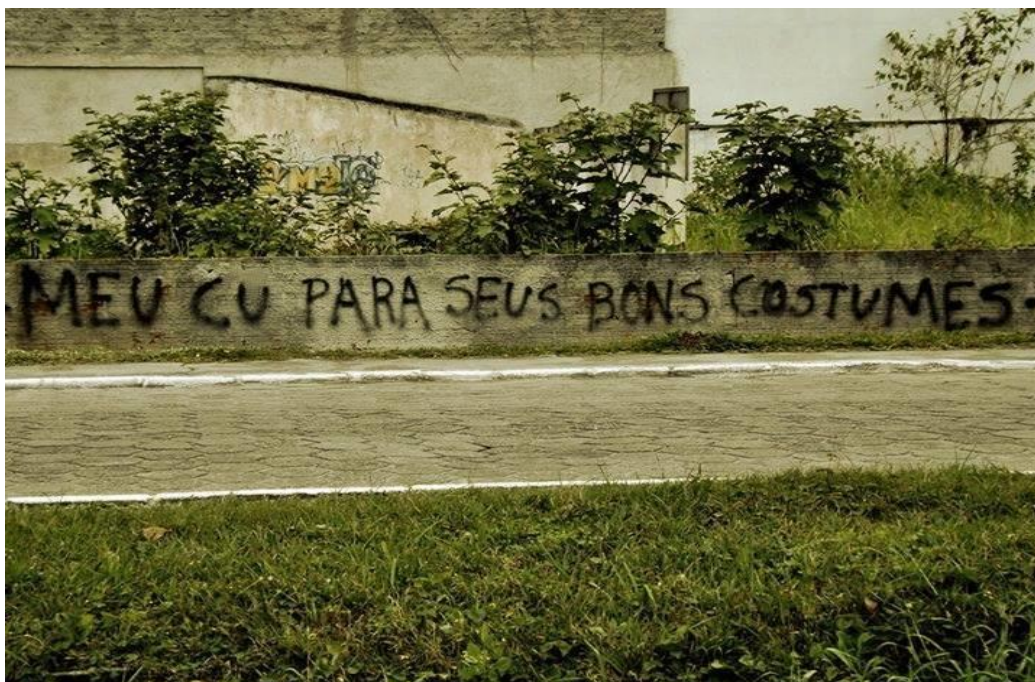
Práticas sexuais dissidentes tornarão você um “anormal”. Sadomasoquismo, *fisting*, *rosebud*, *scat*, “chuva dourada”, *ménages*, surubas, duplas, triplas penetrações, inúmer@s parceir@s por semana, sexo sem camisinha e muitas outras possibilidades destoantes do sexo “limpo, seguro e saudável” serão rechaçadas, e pode se preparar para a regulação: a vigilância e a punição por tais escolhas “ousadas” certamente virá. Obviamente, a ideia de “escolha”, ousar afirmar, será substituída pela noção de pecado, perversão e/ou doença. Ciência e moralidade parecem muitas vezes se retroalimentar, fortalecer uma à outra.

Estava pensando em como, por exemplo, as boates gueis têm fechado sistematicamente seus quartos escuros (*dark rooms*), e pondo seguranças nos banheiros para impedir a pegação, e de como as saunas têm se tornado lugares enfadonhos e “respeitáveis” (com suas devidas exceções, certamente). A emergência de uma cultura guei viabilizada pelo capital, há algumas décadas, transformou esses lugares em vitrines de corpos *blasés* e *points* de bichas finas e tediosas, como já refletido por Carlos Henrique em texto anterior aqui no blogue. Em reação a esses grandes “shoppings centers” assépticos de sexo que se tornaram os lugares de pegação, emergem os pequenos clubes dos centros das cidades, como os de Salvador: cabines de sexo em que são cobrados valores irrisórios, ambientes simples, mais baratos, e que atraem um público mais “solto” em relação às grandes saunas. A pegação rola, segundo minha vivência, com muito mais intensidade nesses lugares. Outros locais públicos como praias, banheiros e

escadas de emergência dos shoppings centers também são rasurados por corpos sedentos de desejo e vontade de se encontrar.

Da revolução sexual dos anos 60/70 à crise da AIDS nos anos 80, os grupos sexuais e de gênero dissidentes são os que sofrem com muito mais impacto os efeitos do controle estatal biopolítico sobre os corpos. Repatologizados, atacados, cerceados pelo Estado e por instituições como a escola, a medicina, as religiões, *gays*, lésbicas, transexuais, mulheres, usuários de drogas, putas e outras vivências alternativas às normas travam hoje batalhas para (r)ex(s)istir. O cruel assassinato do jovem *gay* João Donati, recentemente, despertou inúmeras reações, inclusive de *gays*, apontando como ele foi culpado pela própria morte, ao assumir os riscos de viver uma “vida promíscua”. Fiquei estarecido, pois, mesmo em um momento tão triste como esse, no qual muitas pessoas se mostraram abaladas diante da violência do crime, uma vida ceifada brutalmente!, alguns/algumas são capazes da atrocidade de culpabilizar a vítima, uma vítima de crime de ódio, de homofobia.

E não venha usar o argumento da “promiscuidade”, pois o corpo é meu, eu dou a quem quiser, a quantos quiser e tenho o direito a minha integridade física. Essa postura é fascista, desumana e me provoca asco. As pessoas que vociferam tais discursos são tão culpadas quanto o(s) assassino(s) do rapaz, pois contribuem diretamente com os crimes de ódio tão frequentes.



Deixo aqui meu recadinho para alguns setores dos movimentos LGBT e feministas que assimilaram “estrategicamente” as leis da heteronormatividade como manobra para a conquista de direitos e mudanças sociais, em um movimento de defesa de certos modelos de vida como ideais: há quem queira casar, aderir a modelos monogâmicos de relação e construir suas relações a partir dessas escolhas e há quem queira comer e dar para todo mundo, experimentar outras possibilidades de gênero, e isso não significa um erro, um problema, um surto, uma patologia. Ambas as escolhas precisam ser respeitadas. Que tal pensarmos nos usos mais diversos do corpo como políticas de vida (e ressignificação da existência)? Repensarmos o moralismo que estigmatiza as e os trabalhador@s sexuais, por exemplo?

Eu às vezes sinto que a força centrípeta que incide para impedir minhas experiências descontínuas e intensas é imensa e isso às vezes me cambaleia, porém minha pulsão de desejo, aqui pensado como um manifesto de vida, resiste e continua. E pulsa. Pulsa. Pulsa. Derrama. Se espalha. Como a estrela que se acende nos momentos mais imprevisíveis, em desejos mais improváveis, nas pessoas mais incertas, em águas frias de piscinas que se revolvem como oceanos devoradores.

Anexo 15

Promiscuidade de cu é rola!

Julio Marinho / 20 de maio de 2012



Por: Ricardo Rocha Aguierras

Aguierras2002@yahoo.com.br

Para mim, liberdade é muito pouco.

O que eu quero ainda não tem nome.

Clarice Lispector

Cansei.

Ando cansado de ver LGBT's comprando o discurso do opressor e posando de bonzinhos, criticando a tal "promiscuidade" e defendendo, até, a monogamia.

Toda essa reflexão minha já vem há algum tempo, mas acentuou quando, esta semana eu vi num grupo do Facebook que eu participava, uma discussão sobre a aprovação do remédio Truvada, da Gilead Ciences, nos Estados Unidos, como um remédio capaz de prevenir o HIV.

O Truvada já era usado em coquetéis antiaids desde 2004, mas só agora será vendido lá como uma droga que impede a infecção em pessoas saudáveis. Isso após anos de estudo, mundialmente chamado IPREX (Iniciativa Profilaxia Pré-Exposição), que envolveu médic@s, cientistas, estudantes, pesquisadores e 3 mil voluntári@s de seis países, incluindo o Brasil e chegou ao extraordinário resultado comprovando a capacidade de reduzir a infecção em 44 % dos homens gays saudáveis e em 75% (!),

num outro estudo ampliado com casais heterossexuais onde um deles é soropositivo. E, em nenhum momento o Estudo Iprex pregou a abolição da camisinha, ao contrário, todos os voluntários eram orientados para o uso de preservativos e cuidados.

Ora, isso seria para se comemorar, não? E comemorar muito, não? E aplaudir muito, não?

Não! Mas não. Aí eu fui tentar entender o porquê. Confesso que não entendi muito bem, mas vamos lá.

Desde que a epidemia de Aids começou, ela sempre foi um prato cheio para @s moralistas de plantão. E para religiosos fundamentalistas, conservador@s, para fiscais do cu (e da vagina, boca, mãos, etc.) alheio... para os que vivem com o dedo em riste apontando o que @ outr@ faz, provavelmente por que morrem de desejo de fazer o mesmo, mas o seu superego que Freud tão bem falava, não permite. Então se corroem no desejo. Como não fazem, querem destruir aquele e aquela que faz, matando no outro acreditam que estão matando o seu próprio desejo, vontade. Precisam colocar o outro como um bode expiatório. Agora, vem cá, o surpreendente é ver LGBT's, militantes inclusive, condenando a divulgação do estudo alegando que “vai aumentar a promiscuidade”. Ou seja, uma descoberta científica deveria ficar escondida, sob censura, em nome da moral e dos bons costumes. Foi essa discussão que vi nesse grupo, grupo de “militantes”, tristemente. Seria preferível, então, que a contaminação continuasse, gerando sofrimentos imensos, gastos com internações, dinheiro público envolvido, tudo por temerem a promiscuidade?

Qual é o mal da promiscuidade? Eu, realmente, não sei... A doença é a Aids, provocada pelo HIV, um vírus que ganhou uma dimensão cerceadora e um monte de símbolos e metáforas, mas é um vírus somente, um vírus frágil, inclusive, que tem que ser duramente combatido, sim, mas por que causa uma doença e não ser usado como defesa de uma moral.

Muitos LGBT's, militantes inclusive, defendem um comportamento “certinho”; “impecável”; “exemplar” – teve até uma transexual defendendo a monogamia -, “bons costumes”, “fidelidade”; tudo muito lindo e limpinho, cartesiano, defendem o “correto”.

Ok, nossa sociedade atual tornou-se extremamente conservadora e acabou repudiando importantes conquistas de liberdade, liberdade essa que tantos e tantas lutaram para conquistar no passado. Mas penso que LGBT's não precisavam comprar esse conservadorismo de forma tão radical. E pergunto: Esse não é o mesmo discurso de todos os nossos opressores? A palavra "promiscuidade" foi usada, desde sempre, para cercear a liberdade sexual. Sua, inclusive, não apenas a do próximo.

Na ânsia de conquistarmos Direitos que nos são cerceados, o movimento LGBT cai num outro equívoco, o de se comportar de acordo com a moral deles, dos opressores heterossexistas e heteronormativos, algo como "vejam como somos bonitinhos e bonzinhos, nos apoiem pelo amor de Deus!"... Pois eu vos digo, não adianta nada isso. Ao cruzarmos uma esquina com um bando de homofóbicos, eles não se importarão em nada se você é abstinente ou não, promíscuo ou não, pagador de imposto ou não, cumpridor de deveres ou não. Bastará você ser LGBT, só isso, para ser morto. Por mais "correto" que você se comporte, isso não fará com que direitos sejam conquistados. A homofobia não está sujeita à sua moral, seja ela qual for... É engano pensar que seremos mais aceitos agindo conforme a moral atual. Não devemos buscar aceitação, mas direitos iguais. Ninguém é obrigado a aceitar nada nem ninguém, mas a respeitar direitos. E você merece os mesmos direitos, seja você um promíscuo ou não.

Acho que você tem que definir o "certo" e o "correto" para você mesmo, não para o outro. Nenhuma luta te dá o direito de ser juiz ou juíza de outrem, nenhuma, principalmente uma luta como a nossa, que usa tanto a palavra "diversidade", ou será que a tal diversidade que pregamos é uma mera falácia? Aceito a sua diversidade desde que ela seja muito parecida com a minha diversidade... risos... é isso? Nossa, como ficamos parecidos com o inimigo, não? Quase idênticos... terei que concluir que, segundo vocês, moralistas, em nome do combate à promiscuidade as pessoas devem continuar morrendo? Melhor ter aids que tomar um remédio que a previne? É isso? Você defende o obscurantismo e a censura, desde que estas combatam a promiscuidade? Repito: por que a promiscuidade te incomoda tanto? Medo de perder algo, perder @ companheir@ para a promiscuidade? Ora, te falo com clareza: não se perde o que não se tem.

Não. Não será em nome de luta nenhuma que eu vou ficar defendendo a opressão, a censura e a carece. NÃO! Lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros trazem dentro de si a carga saudável da transgressão, transgressão amorosa, inclusive. Não vou defender a carece para ficar “de acordo” com o que os outros consideram. Quero questionar sempre, nunca me adaptar. É por isso e somente por isso que estou nessa luta desde 1978... ou antes, até...

O Truvada veio para libertar. É um recurso a mais, veio para somar na luta contra o HIV e a Aids. É um avanço. Conhecimentos científicos têm que ser oferecidos a tod@s, inclusive a@s LGBT's, apropriados por tod@s, sejam promíscuos ou não. Promiscuidade é um conceito relativo. E vamos tirar essa toga de juiz/juiza, se realmente queremos um mundo melhor e mais livre.

Divulgar é uma ótima arma contra o preconceito

Anexo 16

-----|Termos sobre relações não-monogâmicas|-----

- Diferenças entre não-monogamia e poligamia: "...existe uma enorme diferença entre a cultura não-monogâmica da contemporaneidade ocidental e a tradicional poligamia das culturas orientais ou antigas. Na poligamia tradicional a objetificação da mulher e a assimetria de poder entre as pessoas da relação são claras, a forma mais usual é a do homem que possui um "harém", ou seja, que é casado com várias mulheres e possui uma espécie de direito de propriedade sobre elas. Para nós, não-monogâmiques (evitamos, inclusive, usar "poligamia" como sinônimo de não-monogamia), é da mais fundamental importância que todos envolvidos na relação estejam cientes e de acordo, por livre e espontânea vontade, com a configuração que ela assume ou assumirá."

- Relações não-monogâmicas: todas as relações que rompem com o tabu da exclusividade sexual/afetiva de alguma maneira.

- Amizade Colorida: é quando uma pessoa evita a formação de casal e se permite o acesso sexual eventual com a leveza das relações de amizade. Toda a leveza é bem vinda. Mas objetamos que não estamos preso a ela. Podemos e queremos relações com variados níveis de profundidade e continuidade.

- Casamento Aberto: é quando de forma consensual pessoas casadas refluem de sua monogamia original e re-acertam suas normas incluindo o direito de cada um a outras relações simultâneas mas na condição de serem secundárias e invisíveis.

- Poliamor / Pessoa poliamorosa: é a possibilidade de ter duas ou mais relações afetivo-sexuais, desde que contenha amor. A liberdade sexual normalmente não é prioritária, ou não faz parte do acordo. Inclui cláusulas de 'polifidelidade'; permite a interferência direta dos parceiros na vida sexual-afetiva um do outro.

- Relação Aberta: é quando de forma consensual um casal de namorados acerta o direito comum a outras relações simultâneas mas na condição de serem secundárias.

- Relação sem Vínculo: é quando uma pessoa prefere variados acessos sexuais sem continuidade e sem formação de casal ou de vínculos estáveis.

- Relações Livres (RLi): é quando a pessoa mantém autonomia e plena liberdade pessoal seja lá qual for a relação sexual/afetiva e em qualquer circunstância de estabilidade. Nossa maior dificuldade é que esta visão pressupõe pessoas muito livres, não possessivas e não ciumentas. E como toda a ordem cultural está oposta a isto, há um número limitado de pessoas onde isto pode hoje ser vivido plenamente. Ter relações sem continuidade necessária parece tranquilo a um RLi, mas fazemos objeção à “necessidade de não ter vínculos”. Na cultura RLi não combinamos um “certo espaço” de liberdade. Isto é pleno antes, durante e depois de qualquer relação. E com as diferentes pessoas teremos diferentes relações devido a singularidade das combinações, mas em hipótese alguma temos a “relação oficial” e as “secundárias”. Um RLi não consegue suportar a ideia de ter relação sexual na condição de não ter outros laços (de afeto, vínculo, etc). Nem também poderá admitir que seu companheiro lhe determine com quem se envolver ou não se envolver. RLis não precisam do amor pra justificar suas relações. Nesse sentido o título ‘poliamor’ somente compreende parte do que é ser RLi. Para nós “o amor não pode ser um problema para o sexo e o sexo também não pode ser um problema para o amor”. Sexo e amor podem andar juntos ou separados em uma mesma relação; um RLi possui liberdade em ambos.

- Swing: é quando de forma consensual pessoas casadas realizam trocas de parceiros em encontros/festas reservadas e estas restritas à órbita sexual e com formal exclusão de envolvimento afetivo.