



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Suane Felipe Soares

Um estudo sobre o paradigma monogâmico e suas dissidências atuais

Rio de Janeiro

2013

Suane Felipe Soares

Um estudo sobre o paradigma monogâmico e suas dissidências atuais

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, de instituições de ensino superior associadas, como requisito final à obtenção do Título de Mestre em Bioética orientada pela Professora Doutora Maria Clara Marques Dias.

Rio de Janeiro

2013

S676 Soares, Suane Felipe.
Um estudo sobre o paradigma monogâmico e as dissidências
atuais / Suane Felipe Soares. – Rio de Janeiro: UFRJ : UFF : UERJ :
FIOCRUZ, 2013.
118 f.; 30 cm.

Orientadora: Maria Clara Dias.

Dissertação (Mestrado) - UFRJ/ UFF/UERJ/FIOCRUZ.
Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde
Coletiva, 2013.

Referências: f. 114-120.

1. Amor livre. 2. Feminismo. 3. Monogamia - Oposição.
4. Sexualidade. I. Dias, Maria Clara. II. Universidade Federal do Rio
de Janeiro. III. Universidade Federal Fluminense. IV. Universidade do
Estado do Rio de Janeiro. V. Fundação Oswaldo Cruz. VI. Título.

CDD 306.7

RESUMO

Um estudo sobre o paradigma monogâmico e suas dissidências atuais

Suane Felipe Soares

Orientadora: Maria Clara Dias

Resumo da dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, de instituições de ensino superior associadas, como requisito final à obtenção do Título de Mestre em Bioética orientada pela Professora Doutora Maria Clara Marques Dias.

Esse trabalho está dividido em duas partes e consiste em um estudo sobre a monogamia e as relações que transbordam ou opõem-se a ela na contemporaneidade. A primeira parte apresenta uma abordagem da trajetória de formação e consolidação do paradigma monogâmico, bem como de sua abrangência e da relação que trava com valores da sociedade que o complementam e corroboram com sua manutenção. Diversos espaços de poder dentro da sociedade e também conceitos e tradições constituem um aparato de manutenção e formação do paradigma monogâmico e garantem sua aplicação como algo positivado em meio aos diversos contextos e vivências humanas. Durante a segunda parte do trabalho são apontadas direções tomadas nas investigações em curso que visam compreender as relações marginais à monogamia e diversos enfrentamentos que, contemporâneos ou não, formaram espaços políticos de resistência e de ação contrários aos elementos formadores da monogamia. Esses espaços são tendem a ser em alguns casos politicamente afinados com demais lutas por mudanças sociais, e, em outros, inseridos em um contexto mais liberal de autodeterminação dos corpos e dos indivíduos. De uma forma ou de outra, contribuíram para o que hoje podemos identificar como, se não uma crise da monogamia, uma tensão clara de suas bases que tem caminhado para novas formas de gerenciamento das afetações.

Abstract

This paper is divided into two parts and consists of a study on monogamy and relationships that overflow or oppose to it nowadays. The first part presents an approach to trajectory formation and consolidation of the monogamous paradigm, as well as its scope and the relationship that hangs with societal values that complement and corroborate their maintenance. Many different positions of power within society and also concepts and traditions constitute an apparatus maintenance and training paradigm monogamous and ensure its implementation as something positivised among the various contexts and human experiences. During the second part of the work are pointed directions taken in the ongoing investigations aimed at understanding the relationships marginal to monogamy and several confrontations, contemporary or not, formed political spaces of resistance and action contrary to the formative elements of monogamy. These spaces are likely to be in some cases politically attuned to other struggles for social change, and others, entered into a more liberal context of self-determination of bodies and individuals. One way or another, contributed to what we now identify as, if not a crisis of monogamy, a voltage clear bases that has moved towards new forms of management of affectations.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

A Dissertação de Mestrado “Um estudo sobre o paradigma monogâmico e suas dissidências atuais” orientada pela Professora Doutora Maria Clara Marques Dias foi apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva da associação de IES, e aprovada como requisito final à obtenção do título de

Mestre em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva

Rio de Janeiro, 11 de julho de 2013.

Banca Examinadora:

Presidente da Banca e Orientadora
Maria Clara Marques Dias
Doutora
UFRJ

Simone Perelson
Doutora
UFRJ

Daniela Murta Amaral
Doutora
UERJ

Dedico essa dissertação à Clara, por não ser desse mundo.

Agradecimentos

Nunca fui adepta de agradecimentos em trabalhos acadêmicos, por entender nessa formalidade um processo de trocas simbólicas de status em um ambiente inóspito. Porém, essa dissertação, diferente de qualquer outro trabalho acadêmico que já produzi, precisa de inúmeros agradecimentos porque mais do que uma dissertação marcou uma etapa incrível da minha vida que não teria se concretizado sem a maravilhosa participação dessas pessoas, cada qual a seu modo. O sentimento de gratidão que nutro por elas, em nenhuma hipótese pode ser valorado no sentido gradativo do termo, logo, não devem ser lidos de maneira hierárquica.

Agradeço ao PPGBIOS, ou as pessoas que o fazem todos os dias, as amigas secretárias, a coordenação e as estudantes e professoras que fizeram da minha caminhada mais leve e feliz.

Agradeço às colegas que aprendi a amar com suas incríveis contribuições e apoio em diversos momentos do processo, em especial a Cris por seu coração de mãe e a Sabine pelo compartilhamento de jornadas tão similares. Ao Diogo por seu jeitinho escorpiano de ajudar os amigos, ao Fábio pelos lindos debates sobre gênero e indicações maravilhosas. Ao Toni por ter me mostrado um amigo querido, além de seu entusiasmo e pioneirismo em o nosso campo emergente.

Agradeço a algumas pessoas da minha família atual que tem crescido muito, a Clara, a Ju, Sofia e a Nalah por estarem sempre alegrando e preenchendo minha vida com carinho, beleza e discernimento. A turminha do barulho: ao Lucas por ser lindo e por ter cinquenta quilos, ao Marcus por suas tão polêmicas gentilezas, Marina por ser tosca e maravilhosa e ao Raul por me fazer acreditar que ainda é possível e que não estamos sós. Aos quatro pela coabitação tão frutífera, pelo buraco, pelo ventilador e por me aceitarem. A Flávia por sua amizade duradoura. Aos “meus meninos” por me trazerem às ruas com amor Bbzão, Augusto, Silvano e Gilmar. Ao pessoal da antiga faculdade que sempre trouxe espaços de estímulo e militância. A Máquina de Matar pelas bênçãos e a Dona Regina que gastou longas horas na internet comigo da forma que só ela sabe fazer e que me recebeu, como sempre, em momentos cruciais.

A todas as outras pessoas que me incentivaram e me proporcionaram *insights*, alegrias e tristezas ao longo do caminho, vocês foram essenciais.

Um infinito obrigada a todas as pessoas que dialogam com as vivências não-monogâmicas, desde grupos organizados até as pessoas que brotam em reuniões e coisas do tipo, esse trabalho só existe graças a vocês.

Ao Rodrigo, uma algazarra de sentimentos em meio ao caos no qual me resgatei e pude caminhar.

Agradeço a CAPES pela bolsa de mestrado concedida a mim.

Sumário

Introdução: Amor livre, uma questão ética

Parte 1. O paradigma monogâmico

Capítulo I. Alicerces e componentes

Igreja
Estado
Heterossexualidade
Padrões monogâmicos (ou nem tanto) nos séculos XX e XXI
Medo
Vício

Capítulo II. A construção monogâmica da identidade feminina

Amor cortês
Sexo e gênero: entre o natural e o cultural
A pessoa ideal: almas gêmeas

Parte 2. Caminhos percorridos: na trilha do amor livre

Capítulo III. Amor e anarquia: a força de outro tempo

Capítulo IV. Experiências contemporâneas

Ludditas Sexxuales
Roberto Freire: um anarquista ícone do amor livre brasileiro na década de 1990
Outras expressões não-monogâmicas

Capítulo V. Feminismo e amor livre: interlocuções no século XXI

Conclusão

Introdução: Amor livre, uma questão ética

Carne e Unha

Alma Gêmea

Bate coração

As metades, da laranja

Dois amantes, dois irmãos

Duas forças, que se atraem

Sonho lindo de viver

Estou morrendo, de vontade

De você!

Alma gêmea – Peninha

Essa epígrafe tem por função lembrar-nos de alguns dos elementos mais importantes da monogamia, sem a alma¹ gêmea ela não seria a mesma e nem poderia fazer das amantes² e do ato de amar elementos tão sublimes. As características aqui associadas à monogamia não se restringem a ela e nem são exclusivas, mas assim como outras tantas tradições da cultura heteronormativa, a monogamia reforça a existência dos gêneros como eles são desempenhados hoje e permite que se propaguem. As variações que sofre mesmo atuando enquanto alguma forma de resignificação, não deixa de fortificar esses paradigmas e prejudicar o incremento cultural que trabalha na construção de uma sociedade que pense a ideia do fim dos gêneros. Todo esse estudo realmente possui como norte teórico e argumentativo um universo utópico em que as

¹ Desde o princípio é importante o papel da Igreja através exaltação da alma. Infelizmente não coube nesse trabalho o estudo do papel da alma nas formulações românticas e amorosas, o termo alma gêmea é empregado aqui da maneira leviana, segundo a qual foi absorvido na sociedade contemporânea como sinônimo de cara metade, de complementaridade. Mesmo com a relativização do conceito de alma pela linguagem amorosa coloquial e poética ressalto a profundidade desse termo e sua ligação com o universo religioso na formação da identidade individual e dual dos seres humanos através do amor e da fé religiosa.

² Diversas feministas criticam a escrita formal por ser um mecanismo de invisibilização das questões não-masculinas e não-heterossexuais, por isso, adotam formas variadas e novas formas de escrita a fim de minimizar essa disparidade nos escritos acadêmicos. Muitas são as maneiras empregadas, cada qual com a sua vantagem e desvantagem. Para o presente trabalho a utilização dos termos no feminino é uma tentativa de evitar o tradição de invisibilização dos discursos subalternos. Assim, utilizando da construtiva reflexão feita por Débora Diniz (Explicação fornecida pela professora em um curso de verão por ela ministrado pelo PPGBIOS em fevereiro de 2012, na cidade do Rio de Janeiro.), esse trabalho será escrito utilizando o sujeito feminino para toda e qualquer frase que faça referência a um grupo extenso de pessoas, sem porém, ignorar que outros tantos gêneros estão circunscritos no bojo desses grupos estudados. Só serão destacados os gêneros específicos das personagens envolvidas quando se fizer necessário à compreensão do argumento.

peessoas não pudessem se definir por gêneros e que estes caíssem em desuso. Além disso, um assunto que será apenas tangenciado ao longo do trabalho, mas que se prova muito importante refere-se ao processo que tende a ocorrer – ou ao menos no modelo ideal ocorreria – no qual eles são abandonados e as próprias interações físicas não possuiriam mais tantas nomenclaturas restritivas.

As pessoas que pensam a liberação sexual e as transformações referentes aos padrões de gênero não são unânimes em suas ponderações e desejos. Mais do que isso, elas divergem conflituosamente. Os muitos caminhos que o feminismo tomou fez com que sua expressão atual seja difusa e de difícil e indesejável categorização. Não podemos dizer que as feministas desejam isso ou aquilo e nem podemos dizer que feministas são sempre mulheres. Inclusive, é visível o crescimento das parcelas do movimento que, cada vez menos, são identificadas como mulheres e cada vez mais como pessoas que buscam as desconstruções dos gêneros e caminham em direção ao desvencilhamento das regras e das construções referentes à sexualidade, ao desejo, à política e ao poder.

Esse trabalho tem também a pretensão de gerar uma contribuição sobre a relação que se estabelece entre o feminismo e a monogamia. Alguns trabalhos brasileiros e internacionais falaram sobre essa relação. Em geral são estudos que abordam questões históricas, tais como a formação de ambos os conceitos e as ocorrências que nos trouxeram até o ponto atual. Sigo essa linha, mas não me prendo ao tempo histórico linear, a proposta aqui é, através de algum resgate histórico, localizar certas questões ainda pouco exploradas, mostrar como os conflitos atuais são provenientes de demandas antigas, algumas até defasadas. Para isso, dialogo com os referenciais teóricos mais diversos a fim de construir argumentações amplas que se proponham a abarcar grande parte das discussões e repercussões.

Sobre poderes monogâmicos vale lembrar que o conceito histórico de monogamia está fortemente atrelado a trajetória das civilizações das quais herdamos valores culturais. Em sua gênese, a monogamia precisa ser entendida através da compreensão dos valores referentes à prisão feminina (através da subserviência e da castidade), à supremacia do pátrio poder e à lógica heterossexual de reprodução e de condicionamento alimentados pelo Estado e pela Igreja, por exemplo. Isso tudo, além, é claro, da inovação avassaladora do amor romântico, caracterizado pela profunda dedicação ao amor sublime e perfeito, impossível e inatingível, mas extremamente

consumidor das *potentia gaudenti*³ que desabrocha nos idos dos séculos XVII e só começa a perder força mesmo com o final do século XIX e início do XX, mas ainda hoje funciona como um pilar do conceito de amor conjugal, com as devidas adaptações ao longo do tempo.

As estruturas de parentesco⁴ vinculadas à monogamia não existem há apenas três séculos, como o amor romântico. São muito anteriores a ele e foram sofrendo transformações de acordo com as maneiras de enquadramento que lhes couberam ao longo da civilização ocidental. Poucas foram as sociedades, porém, como argumenta Engels⁵, que a partir da fixação de residências, ou seja, do fim do nomadismo com o crescimento da agricultura, da domesticação e instrumentalização e escravização de animais, da propriedade privada e da organização estatal não estabeleceram parâmetros monogâmicos ou poligâmicos de parentesco dentro de famílias. Isso pode revelar que a posse das forças reprodutivas, das potências sexuais é, desde muito tempo, instrumento de poder de dominação ao invés de manifestação de apreço e desejo descompromissados, indicando assim, tendências possessivas na origem da organização das sociedades.

Ainda hoje, as pessoas afirmam laços matrimoniais por questões outras que não o amor e talvez seja inocente essa afirmação, se é que existe viabilidade da realização de pesquisas nesse sentido. Teria mesmo o amor romântico extirpado da nossa sociedade o casamento por interesse? Ou esse casamento hegemônico atual expressa outra forma de

³ A autora Beatriz Preciado cunha o termo *potentia gaudenti*, que segundo ela, “se trata da potência (atual ou virtual) de excitação (total) do corpo. Esta potência é uma capacidade indeterminada, não tem gênero, não é nem feminina nem masculina, nem humana nem animal, nem animada nem inanimada, não se dirige primariamente ao feminino e nem ao masculino, não conhece a diferença entre heterossexualidade e homossexualidade, não faz diferença entre o objeto ou o sujeito, não sabe tampouco a diferença entre ser excitado, excitar-se ou excitar-se com. Não privilegia um órgão sobre o outro: o pênis não possui mais força orgásmica do que a vagina, o olho ou o dedo de um pé. A força orgásmica é a soma da potência de uma excitação inerente a cada molécula viva. A força orgásmica não busca sua resolução imediata, mas aspira a estender-se no espaço e no tempo, a tudo e a todos, em todo lugar e em todo momento. É força que transforma o mundo em prazer-com. A força orgásmica reúne ao mesmo tempo todas as forças somáticas e psíquicas, coloca em jogo todos os recursos bioquímicos e todas as estruturas da alma. E ainda, é a força motriz do capitalismo farmacopornográfico.” Sobre o assunto ver: PRECIADO, Beatriz. *Testo Yonqui*. Madrid, Editora Espasa Calpe, 2008. p.38.

⁴ Butler afirma que a busca das feministas por estudos de sociedades antigas nas quais poderia haver ou não uma ou mais estruturas de organização dos parentescos de maneira matrilinear ou mesmo matriarcal não constitui exatamente uma forma de encontrar a gênese do patriarcado. Além disso, argumenta que a utilização desse tipo de argumento e da própria palavra patriarcado pode incorrer em reforços as estruturas de poder masculinistas. Quando a palavra patriarcado é empregada para explicitar as investidas de busca por superioridade masculina de forma a generalizá-las em consequência lógica, generaliza-se também as resistências, as próprias concepções de vidas de mulheres, uniformizando-as. O que consiste em um grave problema na promoção da emancipação ou mesmo na luta pelo fim dos gêneros. A discussão está publicada em Butler, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 2010. p.64.

⁵ ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S. A., 1974. p.21.

interesse? Interesse este, que não é norteado sempre por dote ou por herança, mas por *status* e pertencimento? Quais são as relações de poder travadas no amor casamenteiro do século XXI? Provocações à parte, não busco aqui um desenho do amor atual. A monogamia é um aspecto dentre tantos outros que revela certas características desse amor. Juntamente com ela vejo a relevância de afirmar que tal amor engloba sentimentos, ações e decisões baseadas em alguma ética.

O elemento fulcral dessa dissertação é a questão ética. A proposta do trabalho é guiada pela relevância dos princípios éticos. Após compreender melhor no que consiste o movimento anti-monogamia, percebemos que a crítica que permeia todas as diversas vertentes ao longo do tempo parte da preocupação com as questões éticas, a ética amatória⁶. Quando levamos a ética para o campo do amor percebemos que ela está associada a um tipo bem específico de amor. “A transformação da intimidade diz respeito ao sexo e ao gênero, mas não está limitada a eles – fato que sustenta a tese [...] de que o que está em jogo aqui é uma transição básica na ética da vida pessoal como um todo.”⁷ As sociedades buscam, em todos os seus aspectos, melhores formas de conviver e prosseguir, o manejo dessas formas é sempre uma questão ética que diz respeito à totalidade de grupo.

De fato, não há aqui a pretensão de encontrar a ética correta ou vitoriosa. E sim, de encontrar quais são os valores constitutivos da ética amatória de uma dada sociedade. Uma característica recorrente do casal monogâmico pode ser entendida como projeção. Quando um casal se une em laços contratuais legais, verbais ou tácitos é comum projetarem um ideal de sociabilidade com vistas a projetos comuns em que ambos ocupam determinados espaços, papéis e/ou funções. Assim, há uma imensa projeção de futuro e de comportamento sempre criada no interior dos planos de cada um e projetada na vida real do companheiro, mesmo quando esses planos são criados em conjunto. O descompasso entre o ideal e o real costuma ser penoso para ambos e se revela em momentos de desapontamento e cobranças. Outro tipo de projeção igualmente comprometedor promove uma transferência de personalidades. Isso é muito mais comum em relações entre genitores e proles humanas, mas também ocorre bastante entre casais. Funciona como se os desejos e medos de uma fossem os mesmos da outra, como se, a partir do momento em que escolheram uma a outra para sempre estivessem compartilhando o passado e o futuro gerando um presente tão unitário que até mesmo as

⁶ Termo que será explicado no item referente às Ludditas Sexxuales.

⁷ GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora da UNESP, 1993. p.109.

manifestações mais íntimas e particulares passam a ser comuns. Sendo assim, quando um membro do casal constrói algo para si imediatamente garante que seu cônjuge também desfrute daquele benefício. Isso pode ser visto como algo positivo quando há a correspondência entre ideal e real, mas essa descontinuidade, mais uma vez, gera conflitos. Diversas são as reclamações relacionadas à incompreensão das parceiras que não entendem que estão causando mal ao seu amor quando lhes imprimem a concretização de um desejo alheio àquela pessoa.

Esses assuntos serão retomados adiante nos capítulos que seguem. A organização do trabalho ficou dividida em duas partes. Na primeira busquei apresentar os principais elementos que constituem *O paradigma monogâmico* e a organização desse valor social. Assim, o primeiro capítulo, *Os alicerces e componentes*, está dividido em subitens como: *Igreja Católica, Estado, Heterossexualidade, Padrões monogâmicos (ou nem tanto) nos séculos XX e XXI, O medo e o Vício monogâmicos* que são, basicamente os elementos políticos, culturais e psicológicos que contribuem para o paradigma em questão.

Já no segundo capítulo, estudei *A construção monogâmica da identidade feminina*. Dividi o capítulo em subitens que estão relacionados ao poder de formação da feminilidade e busquei mostrar em que momentos ela é associada à monogamia e como esse processo ocorre. Os elementos constitutivos dessa conjuntura elencados foram: *O amor cortês, Sexo e gênero, Alma gêmea e Sexo único ou dois sexos*. Mostrar como a feminilidade é um valor biopolítico e que afirma a diferenciação dos gêneros e os comportamentos próprios de uma sociedade de posses, de monogamia e de mulheres submissas. A relação intrínseca entre a monogamia e os papéis de gênero precisa ser entendida como uma dentre outras tantas que delineiam a força do biopoder dentro do sistema capitalista.

A parte dois contempla muitas vozes silenciadas ao longo da história que sempre se colocaram ativamente contra a monogamia e contra os valores conservadores de posse, poder e dominação. Sendo assim, *Caminhos percorridos: na trilha do amor livre*, é um conjunto de reflexões sobre a importância dos movimentos anti-monogamia que existem e existiram em diversos momentos da história da humanidade. A intenção de proporcionar uma visão abrangente sobre como essa demanda é ampla e se agrega a muitas correntes de pensamentos políticos diferentes só prova que a monogamia não é apenas uma questão de insatisfação anarquista, mas também a essência de um grande constructo de tolhimentos e condicionamentos que agridem diversas formas de amar e de existir. A origem das reivindicações e suas formações atuais são o foco dessa parte.

O capítulo terceiro, *Amor e anarquia: a força de outro tempo*, discute a contribuição dos movimentos anarquistas da virada do século XIX para o XX. Em seguida, no quarto capítulo, *Experiências contemporâneas*, escolhi apresentar alguns movimentos diversos que podem ser considerados como as expressões atuais desses posicionamentos anti-monogamia. E, por fim, no quinto capítulo que recebeu o título de *Feminismo e amor livre: interlocuções no século XXI*, aborda uma questão importantíssima: a difícil interlocução dos movimentos feministas com o movimento do amor livre ou anti-monogâmico, as proximidades teóricas e as complicações práticas, as parcelas que de fato se aventuram nesse debate dentre outras questões.

Em suma, o presente trabalho apresenta uma análise dos elementos que formam a essência da monogamia hoje e como ela pôde, ao longo dos séculos, se estabilizar e esfacelar outras formas de associações sexuais e/ou sentimentais, que tem perdido terreno na contemporaneidade. O estudo de tal processo tem por intenção colaborar para a compreensão das novas formas de associação sentimental e sexual bem como suas origens e talvez contribuir para dar a elas mais corpo, mais voz, mais significância e mais poderes, ou seja, mais *potentia gaudenti*.

Parte 1. O paradigma monogâmico

Capítulo I. Alicerces e componentes

Uma ferramenta muito cruel dentro desse sistema de catalogações pode ser vista na necessidade de amar, principalmente de maneira romântica. O amor, nas suas mais diversas acepções, sempre esteve acompanhando os períodos históricos, ou seja, nunca houve um período sem amor. Então, como ele se mantém? Quais os mecanismos que fazem do amor um elemento sempre na moda? Quem são aqueles que usufruem dos benefícios do amor como elemento central em nossa cultura? Entendemos que o amor não é um conceito estático, como funciona esse trânsito de significado e da própria vivência amorosa? Será o amor tão diferente nos poemas e nas relações cotidianas? O que realmente significa o amor totalitário, aquele que tudo pode? O que realmente está por trás desse antigo hábito de manter o amor como um ambiente de dúvida, de ignorância e de mistério? O amor é parte do indizível. Os gregos já o entendiam assim, como veremos mais adiante, e não foi diferente por todos os processos civilizatórios que os países de influência europeia, como o Brasil, estiveram e estão inseridos. Ou seja, o amor que herdamos da cultura elitista dos salões e das novelas românticas é um traço forte e determinante para a moldagem de nossa cultura sentimental e relacional.

Os amantes, por sua vez, gozam de sentimentos inexplicáveis de ordem irracional ou inconsciente. (...) Descobrem-se vítimas de uma ferida recebida sem que se saiba como. Seu sentimento é inexplicável e, portanto, inexprimível, salvo pela literatura ou pela poesia, cujo jogo retórico, metáforas e figuras de linguagem nos falam de um amor, que se quer singular, excepcional, reconhecível entre mil outros amores. Um amor que busca romper com velhas receitas, com fórmulas banais e com os clichês que se lhe impõem os costumes, as leis e as rotinas sociais. Amar é antes selecionar o eleito do coração. E notar, é colocar a parte, é singularizar. Um, ou uma, entre todos. Um rosto, um nome. Isso implica a seleção que entroniza o objeto como excepcional. O eleito é distinto: superior como um rei ou distante como uma estrela. O amor, dirá finalmente alguém, é um problema de vida, de ordem sensível, de estética e poética, não de conceitos.⁸

Esse trecho é parte integrante da introdução do livro de Del Priore que nos apresenta várias alusões aos assuntos que serão trabalhados aqui, dentre eles julgo interessante destacar a relação do amor com a cultura elitista, com a monogamia e, principalmente, com a superioridade relegada à outra pessoa (a pessoa amada) com relação às demais devido ao traço do sentimento superior. Oras, se o amor é o mais importante de todos os sentimentos e se as pessoas são monogâmicas, então de fato, a

⁸ PRIORE, Mary Del. *História do Amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2006. p. 9.

pessoa eleita é superior, como um rei. A origem do amor livre, ou seja, da contestação ao paradigma monogâmico, emerge em meios anarquistas e comunais, colocando-se opostamente aos sentimentos próprios desse tipo de amor almejados pela burguesia que o criou séculos atrás. É muito claro que os sentimentos precisam se adequar a um projeto de sociedade, ou, que ambos – sentimentos e sociedade – são constituídos de uma mesma fôrma, aquela que contém os valores de um povo, de um sistema econômico e político. A compreensão do amor precisa se dar partindo dessa premissa.

Assim como as mulheres, o amor sempre foi tratado como algo pouco sério e pouco racional. Com o tempo as mulheres estão se emancipando desse estigma e construindo seus próprios conceitos. O amor, porém, permaneceu, até os dias atuais, como um elemento que dispensa definição, mesmo tendo sido definido por tantas vezes de formas tão fugazes. O amor é, por si só, algo que deve permanecer imaculado, tanto em seu significado como em sua existência. Esse raciocínio carece de lógica, mas lógica e amor são coisas opostas. O amor não pode ser maculado em seu significado e nem em sua existência, ou seja, não pode ser explicado e nem definido, mas existe de maneira universal e completa. Atinge a todas as pessoas e não pode ser contestado. Não há força maior. Amar é sublime e dignifica seus praticantes.

O amor é um sentimento soberano, “O entusiasmo que se apodera de nós no amor a nenhum outro é comparável.”⁹ Incomparável, inexplicável e completamente avassalador. Nada supera o amor. Ele é tudo, é a forma pela qual nos sentimos completos e plenos. Amar é o fim último de um organismo humano. Existe um grande fetiche ao falar de amor. Muitas são as concepções de amor existentes, obviamente, amores menos idealizados e amores mais centrados em elementos do dia-a-dia, mas alguns mecanismos fazem do amor, ainda hoje, um ponto nodal da cultura de paixões e de entregas. Porque o amor se perpetua como o sonho dourado de uma família? O que o amor realmente abarca? É necessário o entendimento dos grupos sociais que ratificaram essa posição do amor, por diversos séculos, e, principalmente, nos momentos decisivos para a manutenção da cultura.

Os sentimentos, usualmente, são um terreno marginalizado das análises históricas devido ao seu caráter subjetivo e, por vezes, irracional. Mas é importante mostrar que essa subjetividade também é uma questão passível de apropriação e de utilização para fins políticos e religiosos, por exemplo. Então, o estudo dos sentimentos se faz muito necessário para auxiliar na compreensão das muitas dinâmicas sociais que

⁹ SALOMÉ, Lou Andreas-. *Reflexões sobre o problema do amor e o erotismo*. São Paulo: Landy Editora, 2005. p. 16.

os povos desenvolvem. Os usos do amor revelam muito mais sobre as necessidades, as frustrações e os anseios de um determinado tempo e lugar do que muitos registros oficiais de manifestações culturais ou políticas, por exemplo. O que se diz sobre o sentimento mais almejado é também o que se diz sobre os sonhos de um povo.

As apropriações políticas do amor que tiveram como resultado a transgressão de perímetros de confinamento de uma conduta são essenciais para entender que nem só a política tradicional e as ideologias moveram os seres humanos ao longo da construção da nossa história. Existe a necessidade histórico-filosófica de buscar entender os motivos pelos quais o amor é tão idealizado e tão supremo em tantas apropriações feitas do termo. Buscar entender, também, quais são os reais elementos que formam a dinâmica do amor como o mais altíssimo e digno de todos os sentimentos, como sinônimo de verdade de realização pessoal e de conquista absoluta. Vejamos um trecho que explica bem o ato de amar e a relação dele com o sentimento para a nobreza do Brasil do século XIX:

Ama-se, porque todo o período romântico ama. Ama-se o amor e não propriamente as pessoas. (...) o amor parece uma epidemia. Uma vez contaminadas, as pessoas passam a suspirar e a sofrer ao desempenhar o papel de apaixonados. Tudo em silêncio, sem ação, senão as permitidas pela nobreza desse sentimento novo: suspirar, escrever e sofrer. Ama-se, então, um conjunto de ideias sobre o amor.¹⁰

Destaco a expressão usada pela autora “desempenhar o papel de apaixonados”, para mostrar como a invenção do amor romântico foi absorvida de forma naturalizada, embora tenha sido visivelmente construída. O modo de amar romântico acabou legitimado pela sociedade ao proporcionar uma socialização própria, fruto desse sentimento. O ato de amar, dentro do ideário romântico, veio com a função de engajar as mulheres na manutenção da moral burguesa através do alienado prazer de amar e ser amada no bojo do jogo do prazer x dor que aquele amor proporcionava.

A moldagem da esposa perfeita era empreendida cotidianamente nas alcovas e nas missas quando essas jovens sonhavam com seus amores idealizados e distantes dos reais casamentos arranjados e políticos que lhes esperavam em alguns anos. Ao mesmo tempo, de forma completamente inusitada, algumas dessas mulheres romperam com essas barreiras e se tornaram, entre outras funções, por exemplo, escritoras de folhetins, enfrentando a discriminação e a repressão de gênero. Profissões ligadas ao intelecto eram negadas ao “segundo sexo”.

¹⁰ TELLES, Norma. Escritoras, escritas e escrituras. In: PRIORE, Mary Del (org). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2007. pp. 401 – 442.

É comum acreditar que o sexo sem amor é algo banalizado e que não necessita de respeito, considerado sempre como um estágio transitório. Inclusive, essa noção representa um imenso problema aos integrantes dos grupos anti-monogamia ao travarem relações com pessoas mais tradicionais que desenvolvem relacionamentos partindo desse princípio. Sobre o amor ligado a sexualidade heterossexual naturalizada, pode-se dizer que “o amor nada mais é do que o pretexto que a Vontade, diante da racionalidade e vaidade humana, encontrou para a procriação. Desde a atração física e psicológica até o fim da relação sexual, tudo está ligado ao ser que vai nascer.”¹¹ Essa citação do livro de Arthur Schopenhauer, *Metafísica do Amor, Metafísica da Morte*, mostra como o amor atrelado a dicotomia mulher x homem remete a reprodução, a fertilidade, a perpetuação da espécie e, portanto, a heteronormatividade.

As heranças dos conceitos de amor, ou amores, perpassaram os anos e chegaram até nós frutos de muitas idas e vindas, progressos e retrocessos ligados à liberdade de expressão sentimental (política, social, cultural, religiosa, etc.) que atinge principalmente os grupos regidos pelo sentimento do amor, pelo sonho do amor idealizado. São as mulheres casadas, as prostitutas, as drags, as travestis, as lésbicas, os gays e também os homens heterossexuais que podem estar fortemente submetidos às performances sociais que o sentimento engloba¹². Os estudos sobre os grupos de sexualidades desviantes da norma demonstram que o amor assume outros significados, ora se aproxima, ora se afasta do amor heterossexual.

Como afirma Louro¹³ “(...) os estudos feministas, os estudos gays e lésbicos e a teoria *queer*, são campos teóricos e políticos marcados por afinidades e alianças e, ao mesmo tempo, atravessados por debates e divergências perturbadoras.” E, sobre o pós-estruturalismo, a autora complementa afirmando a ausência de uma única verdade, mas sim a existência de muitas verdades, antagônicas ou não, que se complementam e que contribuem para o caráter inacabado, provisório e instável das identidades e dos conceitos e, porque não, dos sentimentos.

¹¹ CONCEIÇÃO, Suzane Lima. “Schopenhauer: Metafísica do Amor e da Morte.” In: SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do Amor, Metafísica da Morte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. s/p.

¹² Não estou afirmando que os homens são incapazes de amar, obviamente, o amor trovador foi uma iniciativa essencialmente masculina, inclusive. Porém, destaco que o peso do amor romântico recai centralmente sobre as mulheres que ainda hoje constroem sua realização pessoal em consonância com sua realização amorosa. Sobre casos de homens heterossexuais que estão circunscritos no sonho do amor, recomendo a consulta ao trabalho de Leonardo Fabiano Sousa Malcher: “Mulheres querem amor, homens querem sexo? Amor e masculinidades entre jovens de camadas médias urbanas de Belém”, publicado na *Revista Gênero* vol. 3, pp.63 – 81, 2002.

¹³ LOURO, Guacira Lopes. “Os estudos feministas, os estudos gays e lésbicos e a teoria *queer* como políticas de conhecimento”. In: LOPES, Denilson (et al.) (orgs). *Imagem & Diversidade sexual – estudos da homocultura*. São Paulo: Nojosa edições, 2004. p. 23.

O incremento dos estudos desenvolvidos por Preciado reafirma a necessidade de estudar o amor. Como um sentimento tão antigo não pode ser eternamente relegado aos literários e aos segredos ao pé da orelha? Amar é uma questão política, uma questão que determina muitas coisas na vivência de um indivíduo ou de grupos inteiros.¹⁴

Entender o amor como algo explicável, palpável e passível de construção desmistifica o uso do sentimento alienado e/ou unicamente poético¹⁵. A contribuição dessas linhas teóricas supracitadas é essencial para criticar a dualidade tão naturalizada das almas gêmeas, nos princípios complementares homem e mulher. Como pode ser lido no seguinte trecho:

A união do homem e da mulher é uma comunhão sempre mais íntima, uma penetração constante. Cria, com dois seres que aproxima, dois seres novos sob mais de um aspecto. As duas séries que compõem a humanidade não somente se completam, mas transformam-se e confundem-se. E pode-se afirmar hoje que só a união íntima do homem e da mulher é capaz de determinar a personalidade total de cada uma delas.¹⁶

Esta união amorosa é responsável pela própria constituição dos sujeitos que possuem suas identidades enclausuradas em seus sexos. “Para Butler, ‘el género no tiene estatuto ontológico fuera de los actos que lo constituyen.’ En esta lectura el género sería el efecto retroactivo de la repetición ritualizada de performances.”¹⁷ Este trecho sintetiza o pensamento *queer* em seu ponto central da desconstrução do género. Angel explica a crítica do movimento feminista à naturalização da mulher (naturalização análoga também acontece com o homem).

Procurava-se colocar em xeque os enfoques que, naturalizando e universalizando as experiências femininas e masculinas ao longo da história da humanidade, só conseguiam vislumbrar *uma* condição feminina que se opunha a *uma* condição masculina. (...) a permanência das abordagens que, reproduzindo a crença no singular da *condição feminina*, terminam por reafirmar, explícita ou implicitamente, a possibilidade histórica de uma *identidade feminina*, pautada na *natureza universal da mulher*, ou seja, para além dos tempos e lugares, e, contraditoriamente, apra além da própria história.¹⁸

A partir da desnaturalização da própria existência desses pares dicotômicos fica realmente difícil afirmar que o amor funciona de maneira natural ou predestinada em

¹⁴ PRECIADO, Beatriz. *Género y Performance*. Disponível em: <http://www.hartza.com/performance.pdf>

¹⁵ Sobre o amor poético e inexplicável ver BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004. Introdução.

¹⁶ ALBERT, Charles. *O casamento Burguês e o Amor Livre*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980. pp. 77-78.

¹⁷ Como explica Beatriz Preciado. CARRÍLLO, Jesus. Entrevista com Beatriz Preciado. In: *Quereres – Cadernos Pagu*. Campinas: Unicamp, janeiro – junho de 2007. v.28. p. 376.

¹⁸ ANGEL, Magali. Prefácio. In: MATOS, Maria Izilda Santos e SOIHET, Rachel (orgs.). *O corpo feminino em debate*. São Paulo: Editora UNESP, 2003. pp. 7 - 8. (grifos da autora)

duplas opostas e complementares. Mas Foucault¹⁹ nos lembra que a homossexualidade também comportou, na Grécia Antiga, o sentimento de complementaridade entre os pares, mas, excluindo nesse caso, o complementar feminino. O amor homossexual grego aplicava o conceito de dicotomia, do encontro das almas aos pares excluindo a prerrogativa da criação das almas complementares da mulher e homem, ela em função dele,²⁰ ou seja, abrindo ainda mais o conjunto de opções justificáveis para o amor como forma de legitimar e enobrecer as uniões sexuais. Interessante observar que essa subversão do sentido da dicotomia não rompe com o sentido do amor enquanto finalidade da alma e justificativa existencial dos amantes. Uma forma única de romper e conservar a dominação ao mesmo tempo.

Ao longo desse trabalho, vamos partir do princípio de que a monogamia funciona. Mirian Goldenberg²¹ argumenta o contrário, com propriedade. A traição é um elemento imemorial dentro do sistema de relações sexuais e amorosas das sociedades em quase todas as que temos notícias. Há traições de todos os tipos, mesmo quando as regras são flexibilizadas. O funcionamento da monogamia não tem muito a ver com o sentido da castidade ou da fidelidade, mas sim da estruturação social. É relevante que as pessoas sintam-se culpadas por trair ou mesmo apenas entendam e ensinem que isso é socialmente um espaço de segredo e ocultamento.

Talvez, na nossa sociedade, como de muitas anteriores, a monogamia precise da traição para ser mantida. No século XVII, na Europa, as relações extraconjugais eram tidas como necessárias e aceitáveis, mesmo que não fossem oficiais. Hoje, essas relações são inaceitáveis e motivos para grandes transtornos caso sejam desveladas, mas a sua recorrência nos faz pensar que não são totalmente inviáveis nem moralmente e nem socialmente. Se as pessoas traem tanto podemos entender que a traição é um valor positivado em nossa sociedade, talvez não moralmente indicado, mas certamente assume a posição de remédio para alguma insatisfação ou frustração como também pode funcionar enquanto elemento de vingança e extravasamento.

Dentro outros motivos que impelem homens à traição, podemos destacar uma determinação identitária que propaga um discurso segundo o qual, “homem que é homem não é fiel”. O raciocínio funciona dessa maneira: fidelidade é coisa de quem

¹⁹ FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007. pp.129-136.

²⁰ PANTEL, Pauline Schmitt-, “A criação da mulher”: um ardid para a história das mulheres? In: MATOS, Maria Izilda Santos e SOIHET, Rachel (orgs.). *O corpo feminino em debate. Op. Cit.* pp. 129 – 156.

²¹ Goldenberg não argumenta propriamente que a monogamia é falida, mas sim que ela nunca foi seguida de forma totalitária. Ao contrário, que há em nossos sistemas familiares brechas estratégicas para a infidelidade. GOLDENBERG, Mirian. *Intimidade*. Rio de Janeiro: Record, 2010. p. 23.

ama, de quem é submisso. Homens verdadeiros sabem gerir a vida sentimental com distanciamento, a prática da traição funciona como uma prova dessa habilidade, dessa imunidade ao amor. Realmente não é da alçada desse trabalho o estudo sobre qual o sentido da traição atualmente, mesmo porque o foco aqui verte muito mais sobre o abandono da moral monogâmica e do questionamento de sua justificativa dos que das brechas que, necessariamente, são empregadas em seu cotidiano.

Um comportamento monogâmico, como Regina Navarro Lins explica, possui realmente muita dificuldade de ser enunciado, colocado em regras e palavras exatas e imutáveis. Percebemos que cada contexto social possui uma determinada ideia de monogamia que costuma levar em conta variações de temas como o que seria trair e a relação entre traição e desejo, por exemplo. Faz-se necessário um debate sobre as fronteiras da monogamia e, principalmente, sobre qual é o oposto dela. Ou seja, quando não estamos vivendo uma situação de monogamia, mas mesmo assim estamos engajadas em algum tipo de relação sexual/sentimental, como isso pode ser nomeado?

Quando comecei esse estudo me parecia óbvio que o contrário de monogâmico seria o poligâmico²². Após a convivência com os militantes da Rede de Relações Livres (RLi)²³ percebi que poligamia é apenas uma monogamia exacerbada. Pode parecer estranho, a princípio, mas enquanto não houver o rompimento com a ideia de que a monogamia refere-se ao sentimento estabelecido por um casal não há espaço para a reflexão crítica sobre o termo. A poligamia e a monogamia são em si, a mesma coisa, porém, atuando em diferentes níveis. Partem da mesma lógica da posse exercida por uma pessoa com relação à outra. O diferencial é apenas que essa posse pode se expressar em igualdade ou em disparidades de poderes e quantidades de indivíduos. Porém, avaliar a equidade de poderes é algo tão abstrato e de pouca eficácia que, de fato, sobre o pouco que pode ser admitido, podemos nos certificar de que na poligamia

²² A poligamia pode ser, dentro do paradigma heterossexual, a associação matrimonial de um homem com mais de uma mulher (poliginia - do grego *polýs*: muitas e *gyné*: mulher) ou a associação de uma mulher com mais de um homem (poliandria - do grego *polýs*: muitos e *andros*: homem). É muito importante ressaltar que essa classificação é utilizada em antropologia, sociologia e ciências afins dentro de leituras estreitas do mundo, segundo as quais, as associações sexuais sempre se darão dentro do padrão heterossexual de desejo e comportamento. Portanto, quando falamos de poligamia estamos necessariamente nos referindo a situações ideais e de pouca aplicabilidade prática. O próprio termo poligamia já me parece imbuído de grande heteronormatividade já que suas expressões poliginia e poliandria são necessariamente parte da heteronorma.

²³ Grupo militante organizado que agrega teoria e prática em prol da possibilidade de viver, amar e ser não monogâmico. São pessoas que acreditam em relações sexuais, amorosas e sentimentais baseadas em princípios outros que não a monogamia e buscam difundir seus ideais de diversas formas. Possuem um endereço eletrônico (rederelacoeslivres.wordpress.com) além de realizarem palestras, viagens, participações em eventos e parcerias com grupos e pessoas de diversos ambientes (trabalhos e congressos acadêmicos, conjuntos musicais, trabalhos filmicos, etc) que promovam temas afins.

há a necessidade da disparidade como um princípio²⁴ e na monogamia pode haver a pretensa possibilidade da equidade de poderes.

Esse capítulo, como já foi explicado, apresenta pontos centrais na longa trajetória da construção do paradigma monogâmico. As reflexões sobre o sentido da traição e do amor atuais podem ser transpostas para tempos remotos em busca de seu significado mais profundo, mais original e, a partir disso, é possível também entender as mudanças que sucederam ao longo do processo histórico.

1.1 A Igreja Católica e o ideal monogâmico

O papel da Igreja Católica²⁵ na formação da moral monogâmica merece um estudo a parte. Alguns historiadores já traçaram marcos importantes para a compreensão desses valores ao longo dos séculos para a Igreja, em especial, em épocas anteriores quando as verdades religiosas funcionavam como poderes enraizados sobre os comportamentos sociais. Ao tratarmos da origem dos preceitos monogâmicos precisamos voltar aos estudos sobre Europa medieval e anteriores, quando, entre os séculos X e XVIII, houve o delineamento do padrão de conjugalidade ideal para o catolicismo.

A discussão sobre o incentivo ou não da realização do sexo dentro do casamento, ou seja, entre esposos, sempre foi um ponto polêmico dentro da própria filosofia cristã, já que o prazer carnal, ou, os deveres do casamento, era entendido por uma corrente como um pecado grave e por outra como pecado venial. A seguir, temos uma definição da importância da restrição sexual para a Igreja, de forma geral:

Há no centro da moral cristã, uma desconfiança muito aguda em relação aos prazeres carnis, porque eles mantêm o espírito prisioneiro do corpo, impedindo-o de se elevar em direção a Deus. [...]

Em nossa sociedade, como nas outras, observam os moralistas cristãos, a instituição familiar é a que melhor se adapta à educação das crianças, e aliás

²⁴ Estudos comprovam que uma forma da poliandria não seria uma supremacia feminina com relação aos homens que pertenciam à relação com uma mesma mulher, ao contrário, essa mulher seria uma espécie de serva sexual de vários homens em situação de escassez de exemplares femininos na sociedade heteronormativa em questão. Nem todos os casos de poliandria se enquadram nessa descrição, mas fiz a ressalva para garantir que as relações de poder nem sempre são caracterizadas apenas pela quantidade de parceiros e muito mais pela supremacia cultural de um gênero sobre o outro em sistemas heterossexuais de parentesco e sexualidade. Sobre o assunto ver Engels, F. *Op. Cit.* p.47.

²⁵ Ao longo do trabalho foram abordados somente os referenciais católicos com relação à monogamia, porém, não se ignora que as contribuições das mais diversas Igrejas são de suma importância para a fixação do valor monogâmico. É muito recorrente a associação entre a religiosidade e a castidade, o casamento e a monogamia.

só se podem conceber filhos legítimos – isto é, aptos a nos sucederem – dentro do casamento legítimo. Toda atividade sexual fora do casamento tem, portanto, necessariamente uma outra finalidade que não a procriação e constitui um pecado.

As proibições e incentivos desses determinados comportamentos e suas respectivas justificativas morais e religiosas precisam ser analisadas como partes das origens do valor da monogamia. O sexo em si era entendido apenas como ferramenta à procriação dos filhos de Deus, dos seguidores e propagadores da fé. A existência do casamento era uma maneira de organizar o sexo e gerar uma família que perpetuaria os princípios religiosos. A perseguição ao pecado é uma forma de condicionamento e de dominação dos fiéis, assim, a regulação do sexo funciona como instrumento de biopoder.²⁶ O desejo sexual em si já assume, nesse contexto, o significado do pecado, mas o desejo por outra pessoa, que não o cônjuge, configura pecado ainda maior, já que os filhos ilegítimos não podem suceder os pais em sua missão de propagar a fé e de herdar a posição social da família²⁷. O sexo fora do casamento atende, portanto, somente ao desejo do pecado e não possui justificativa cabível perante aos olhos de Deus.

O coito interrompido, ou onanismo²⁸, era uma forma ainda mais perniciosa de afronta a Deus. O coito interrompido relega ao sexo apenas a função do prazer no matrimônio e ainda incorre em desperdício de sêmen e no não cumprimento dos deveres do casamento.

Outra questão muito importante é a concepção de que o corpo de cada cônjuge pertence ao outro a partir da união matrimonial. Segundo São Paulo:

Para evitar a impudência, tenha cada homem sua mulher e cada mulher o seu marido. O marido cumpra o dever conjugal para com a esposa e a mulher faça o mesmo em relação ao marido. A mulher não dispõe do seu corpo, mas

²⁶ Segundo Carlos Roberto Calenti Trindade, o biopoder, para Foucault, é a gestão da vida como um todo, técnicas de poder sobre o biológico, que vira central nas discussões políticas. Modificá-lo, transformá-lo, aperfeiçoá-lo eram objetivos do biopoder, e, é claro, produzir conhecimento, saber sobre ele, para melhor manejá-lo. Assim como a disciplina foi necessária na docilização do corpo produtivo fabril, o biopoder foi também muito importante para o desenvolvimento do capitalismo, ao controlar a população e adequá-la aos processos econômicos. “O investimento sobre o corpo vivo, sua valorização e a gestão distributiva de suas forças foram indispensáveis naquele momento”. Ver Foucault, 1985, *Op.Cit.* p. 154.

²⁷ É sabido que filhos e filhas bastardas chegavam a representar algum tipo de parentesco e seus casamentos também poderiam ser agenciados de diversas formas por seus genitores. Situações desse tipo não eram a maioria e configuravam exceções.

²⁸ Onan é um personagem bíblico que praticava o coito interrompido com a esposa a fim de evitar a procriação e ejaculava, espalhando sêmen pelo chão. O termo foi recebendo derivações e hoje também pode ser lido como masturbação masculina.

é o marido quem dispõe. Do mesmo modo o marido não dispõe do seu corpo; mas é a mulher quem dispõe. (Cor. 7, 2-4).²⁹

Dispor significa definir ordem, organizar, arrumar... São características determinantes da imagem que o corpo tinha para esse contexto. Os corpos dos cônjuges eram meros instrumentos dos seus parceiros os quais seriam dispostos em suas vidas de acordo com suas preferências. Mesmo sabendo que o corpo do homem não estava assim tão disposto às determinações da mulher a relevância dessa passagem é ressaltada quando entendemos que arranjos sexuais são laços de tal teor que subjagam o corpo do outro aos interesses de seus pares sexuais. O sexo é instrumento de dominação, através dele é que se promove a fidelidade entre os parceiros e o compromisso com o acordo matrimonial. A mulher perde-se a solteirice e a virgindade e passa a integrar o casal, sinônimo de pertencimento mútuo, de união existencial e carnal. É possível vislumbrar a ideia de um único ser formado por duas metades que emergirá em um momento histórico posterior.

Além disso, os próprios filósofos da Igreja associam essa dependência corpórea como uma dívida contraída entre os esposos. Talvez, devido ao fato do sexo e do amor não serem então associados o conceito de dívida era sempre mantido como um elemento essencial para a realização do sexo conjugal. O foco era, não a livre associação, mas a necessidade do pagamento da dívida para com o cônjuge. Realmente, a supremacia masculina preponderava, porém, a mulher tinha o direito a reclamar sua dívida do casamento já que somente através dela o ato se tornaria consumado e haveria a possibilidade da geração dos herdeiros legítimos para a família da qual ela era originária e que estava representando dentro do acordo marital.

A partir do século XIV, as posições do amante e do marido passam ser bem diferenciadas. Não é permitido que o marido ame a esposa (e aqui é citada a palavra amor como sinônimo de sexo) com paixão, pois todo amor excessivo é vergonhoso. “Nada é mais infame do que amar uma esposa como uma amante... Que eles não se apresentem às suas esposas como amantes, mas como maridos.”³⁰

Mesmo não sendo aceitável, segundo o discurso da Igreja Católica, a existência da prostituição (e talvez do amasio), a comparação entre essas formas de sexo e o sexo próprio do casamento é direta. O casamento é uma instituição sagrada, não pode ser

²⁹ FLANDRIN, Jean-Louis, “A vida sexual dos casados na sociedade antiga: da doutrina da Igreja à realidade dos comportamentos”. In.: ARÌES, Philippe & BÉJIN, André (org.) *Sexualidades ocidentais*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982. p. 139.

³⁰ ARÌES, Philippe & BÉJIN, André (org.). *Op.Cit.* p.44.

profanada e nem ter similaridades com ações profanas. Quando o marido faz sexo com a esposa ele está cumprindo, perante Deus, com seu dever de propagar a fé e gerar filhos. Nenhuma volúpia pode mover esse ato. Ao contrário, deve haver seriedade, honestidade, reverência e discernimento.

Após essa abordagem sobre o sentido do sexo no matrimônio e sobre a própria sociedade elitista europeia, é possível pensar que, se as relações extraconjugais não permitem certas características, podemos concluir que relações não monogâmicas também não devem possuí-las. Trabalhando com fontes atuais,³¹ é possível observar que as concepções de relações não monogâmicas contidas no senso comum costumam figurar relações sem vínculo, ou seja, relações que não estão marcadas pela seriedade, honestidade, pelo discernimento ou pela reverência gerando relações necessariamente efêmeras e/ou desiguais. Em outros casos, maridos traidores, mesmo sustentando as amantes e dando a elas maior parte de seu tempo, jamais largam suas esposas e ainda as consideram como “mulheres santas”. Talvez estejamos tratando justamente da digressão de um conceito segundo o qual o casamento – ou a pessoa que se adquiriu a partir dele – resguarda a santidade da união e romper com esse processo incorre em pecado ou abjeção. Enquanto isso, fazendo um paralelo, o prazer e o amor devem ser experimentados em outras uniões que não possuam a benção divina e que conseqüentemente não pertencem ao cônjuge.

Atualmente, as uniões sem a benção divina podem gerar, entre outras coisas, relações sem vínculo, mas, ao mesmo tempo, geram relações de liberdade já que não há pertencimento corporal no sentido católico de troca dentro do compromisso marital tradicional, apenas o pertencimento gerado pelo desejo e pelo amor. Quando o sexo é libertado de sua dívida para com Deus passa a ser determinado em função do desejo e da afinidade e não mais da perpetuação da fé e da herança.

Voltando às considerações sobre os conceitos clássicos da Igreja Católica, em uniões regidas pelos contratos familiares e não por livre escolha, o amor e o casamento não deviam ser agregados. Logo, a importância da família para a criação dos filhos era, diferentemente de hoje, travada como um investimento por parte dos esposos. A família era o espaço de garantia da educação das crianças segundo modelos condizentes com as necessidades das duas linhagens que se uniam. Estamos tratando da nobreza e apenas dela, o mais importante era gerar herdeiros que fossem gerenciar riquezas, assumir cargos públicos ou administrar posses. Para que tudo isso acontecesse de acordo com o

³¹ GOLDENBERG, Mirian. *Coroas: corpo, envelhecimento, casamento e infidelidade*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

desejo dos patriarcas era necessário que a criação dos filhos fosse sempre estruturada em torno dos valores de ambas as famílias envolvidas no contrato. Os nomes das famílias, entre outros títulos e rituais representavam todo esse poder.

Quando pensamos a criação das filhas frutos de relações monogâmicas, nos dias atuais, lembramos frases clássicas como “é a cara da mamãe” ou “eu sonho que meu filha seja médica”. As genitoras ainda projetam seus referenciais existenciais – e não mais somente políticos – na criação da prole e ainda mais as mães, que em muitos casos ainda vivem apenas para a criação das filhas, submetem estas a fortes pressões com relação ao futuro e a própria formação humana individual. Quando introduzido no casamento, o amor não funciona apenas entre os cônjuges, mas também passa a ressignificar todas as relações familistas. O amor parental é uma expressão importante da monogamia, pois a prole é sempre um projeto conjunto do casal que se realiza a partir do cumprimento de suas próprias metas nas vidas de suas filhas. Ou seja, a carreira, as escolhas e influências sempre são delineadas para as crianças desde antes de nascerem que, somente por isso, nascem. Claro que existem filhos indesejados, inesperados e toda uma sorte de exceções, mas o modelo tradicional segue, basicamente, essa lógica.

A Igreja sempre regeu a moral, e, com isso, moldou os desejos e proibições de uma era. A confluência das diversas esferas da vida sob os desígnios de Deus geraram imensa confusão com relação às origens. Nos registros e trabalhos históricos podemos encontrar o caminho percorrido por tradições, enquanto que, no cotidiano, elas são apresentadas como eternas e dispensam justificações rebuscadas. A moral cristã era responsável por garantir – como em todas as esferas da vida – a correta administração do casamento, principalmente zelando pela justiça. Assim, quando a justificativa relacionada ao acordo econômico vai se perdendo com passar dos séculos, permanecem as normas morais que a acompanhavam como formas de garantir os acordos, porém assumem outro sentido. Elas se transformaram, hoje em dia, em expressões de sentimentos pessoais. Não são apenas parâmetros individuais, mas constituem as pessoas em suas subjetividades e o desejo pela vivência monogâmica é uma dessas expressões. São perdidas as origens e permanecem as práticas e os valores. Esse processo configura as novas formas de enquadrar no dinamismo social o antigo comportamento, agora, esvaziado de sentido e preenchido por novas funções.

A monogamia ainda vem sendo ressignificada e transmitida para as gerações seguintes atendendo a diversas funções dentro da comunidade. Alguns enxertos como, o sentido do amor ligado a eternidade e a concepção de “simbiose” existencial ganharam

muita força. No entanto, estes não passam de enxertos, e, por isso, o conceito e sua aplicação ainda possuem expressões de ambos os momentos dos quais descendem. Trata-se de uma montagem passível de identificação das procedências de suas partes, mas que funciona e se mantém, principalmente pela manutenção da força da norma. Certamente, um elemento muito poderoso para a hegemonia da organização monogâmica das sociedades atuais é o fato de ter abrangido tantos espaços ao ponto de se tornar regra e marginalizar todas as outras associações, amorosas ou não, relacionadas ao sexo.

São Paulo escreveu sobre a importância de se amar a esposa e sobre as diferenças entre o amor do homem e da mulher no casamento³². Segundo ele, a submissão é a expressão do amor feminino e a capacidade de amar a mulher como a seu próprio corpo, a manifestação masculina. Ambos atuam em favor da fidelidade e da exclusividade sexual. Dentro de relações monogâmicas a associação do eu ao corpo do outro (hoje não apenas restrita ao relacionamento heterossexual e nem ao que o homem sente pela mulher) passa por uma transferência simbiótica de existência, desde os tempos bíblicos, e, perdura até os dias atuais assim como a submissão ao outro. Essa característica pode ser observada em diversas manifestações para além da submissão como sempre a entendemos: a submissão machista. Talvez, o principal elemento que caracterize essa associação corporal seja a capacidade de elevar o relacionamento sexual entre duas pessoas a um nível superior com relação aos demais relacionamentos da vida das pessoas envolvidas. A realização existencial passa pela conquista de um bom casamento, logo, há necessidade de estabelecer graus de favoritismos dentre as pessoas que integram a convivência cotidiana, sempre privilegiando o casamento. Portanto, a submissão não significa apenas manter o poder nas mãos de um homem ou de colocar os desejos do outro acima dos seus próprios, mas de alicerçar toda a vida em torno daquela relação.

Outro ponto importante é a gênese generificada da monogamia expressa nos escritos antigos. A monogamia funciona em consonância com a submissão feminina e proporciona a complementaridade e a simbiose do casal. Observa-se, assim, uma divisão essencial entre os gêneros, própria da concepção da relação monogâmica. Não podemos, pensando acerca tempos remotos, conceber a monogamia estabelecendo-se oficialmente entre pessoas do mesmo gênero, nem tampouco ignorar essa condição entre os amantes. Isso, não apenas devido ao fato da sodomia e do amor entre pessoas do mesmo gênero serem fortemente proibidas devido aos valores heteronormativos, mas

³² ARÌES, Philippe & BÉJIN, André (org.). *Op. Cit.* p.158.

também porque o próprio sistema de justificação e manutenção do sistema monogâmico não abria espaço para tais manifestações.

Quando nos transportamos para os dias atuais sabemos que as mudanças e adaptações que o conceito de monogamia sofreu possibilitam tal arranjo, mas ainda persiste a inquietação: qual o sentido da diferença de gênero em uma sociedade monogâmica? Faz-se central perceber que as sociedades capitalistas atuais são estruturadas, no que tange a reprodução cultural e social, com base no sistema monogâmico familista que herdou de passagens bíblicas e de acordos entre nobres e chefes de clãs. Tais arranjos são baseados nas diferenças de gêneros e principalmente nas consequências da formação social baseada nessas diferenças, ou seja, papéis de subserviência, o próprio estabelecimento de papéis, a prevalência da relação monogâmica com relação às demais, a realização da vida através da oficialização da monogamia eterna (casamento) e, principalmente, a contribuição da monogamia para a formação dos conceitos de amor, fidelidade, homem e mulher.

Outro elemento importante para entender a monogamia se expressa na citação de Ariès: “A indissolubilidade do vínculo conjugal está ligada ao respeito geral que uma sociedade consuetudinária tem pela noção de precedente.”³³. Essa citação nos remete ao ideal de manutenção do *status* através do recurso da lei, seja ela de Deus ou dos homens. Quando a recorrência é institucionalizada o ato é retirado do obscuro (segredo) e apresentado como característica comum – passível de suceder a qualquer membro da comunidade – além de uma possibilidade de afirmação social, através da reincidência do hábito. Tanto o casamento como a própria concepção de amor ou a associação entre os dois membros de um casal a fim de formar ou não uma família demonstra uma estabilidade essencial ao recurso da normatização.

A oposição entre os dois tipos de amor – o cerimonioso e o apaixonado – o próprio do casamento e o próprio dos amantes perde-se a partir do século XVIII e dá lugar ao amor romântico, que defendia cada vez mais a liberdade de associação entre os pares. Cada qual, ao seu gosto, escolhendo ou “encontrando”, o marido ou a mulher que fosse sua alma gêmea. Propagados na literatura, os romances começam a se tornar tradição e parte da cultura, difundem os valores de desejos inatingíveis, impossíveis ou secretos. Realmente podemos entender o amor romântico como uma etapa importante para a união entre o casamento e o amor. Etapa essa muito bem sucedida, diga-se de passagem. Casamentos justificados por interesses financeiros ou *status* não deixaram de existir, mas não são mais o elemento central das alianças. O sentimento de amor passa a

³³ *Ibidem*. p. 160.

receber uma série de significâncias capazes de justificar a dedicação absoluta ao ser amado obedecendo somente aos enredamentos do amor romântico. Outros trechos interessantes de Ariès podem ser citados:

O erotismo entrou no casamento, expulsando a reserva tradicional em proveito do patético, pondo à prova a duração. [...] ³⁴
 Continuamos, entretanto, tendo dificuldades de crer que se trata de mudança tão recente, e tão limitada, no mundo, às culturas ocidentais. Existe apenas um único amor, amor-paixão, o amor fortemente erotizado, e as características antigas originais do amor conjugal [...], estão abolidas, ou são consideradas obstáculos residuais que retardam o triunfo do amor, um amor único, uma sexualidade única. ³⁵

Fugiríamos muito do tema se abordássemos as discussões relativas à questão das formas de amar, como o autor cita ao final do parágrafo supracitado. Não é própria do cristianismo clássico, a busca por essa mescla entre amor e casamento, e, muito menos, a indissolubilidade do mesmo. Trata-se, ao menos em Roma, de uma tendência pagã que é apropriada pela Igreja e integrada ao seu modelo de sociedade.

Segundo os estudiosos das sexualidades as tradições e conceitos relacionados ao tema que podemos identificar com o estudo do passado europeu nos mostra que a Igreja Católica passou por algumas posições relacionadas ao sexo e temas afins. Inicialmente, aproveitou-se dos costumes pagãos para formar seu conceito de casamento que era privado e funcionava apenas como um acordo entre famílias fácil de ser desfeito. Duas correntes começaram a fixar-se no interior da Igreja, a primeira que entendia o sexo como algo pecaminoso e que devia ser evitado ao máximo exceto nos momentos de reprodução. Já a segunda – a qual Santo Agostinho era um dos expoentes – defendia que o sexo podia ser praticado desde que dentro do casamento e com determinadas regras de conduta, servia enquanto válvula de escape para pecados piores como o sexo sem a benção de Deus e a promiscuidade.

Ainda faltava à Igreja dois elementos que foram conquistados lentamente, porém de forma hegemônica. O primeiro refere-se ao poder da Igreja de sancionar os acordos matrimoniais, ou seja, levar o casamento para o espaço público fazendo da sociedade testemunha do poder de Deus e do acordo entre as famílias. O segundo elemento foi a instituição da indissolubilidade do casamento contribuindo para a formação das famílias estáveis e para maior relevância do ritual.

Com tais propósitos, entra em cena o amor vitoriano, fornecendo ao casamento os pilares do conceito de amor monogâmico que vigora atualmente nos modelos mais

³⁴ *Ibidem.* p. 164.

³⁵ *Ibidem.* pp. 160-161.

usuais das sexualidades contemporâneas. Todo esse processo foi imprescindível para a criação de tradições sentimentais e políticas que determinam a sexualidade. Um dos primeiros valores próprios do casamento foi a monogamia e desse patamar em diante foram cunhados os demais elementos descritos acima.

1.2 O Estado

A teoria marxista atribui grande importância à comparação entre o Estado e a família monogâmica e heteronormativa, como se ambos fossem originários de um mesmo modelo de organização social segundo o qual, a família seria uma reprodução em menor escala do Estado. Esse pensamento, mesmo bastante simplificado e guardando certas desproporções, não pode ser abandonado levemente. O caráter nocivo de ambas as esferas de poder precisa mesmo ser trazido ao espaço de desconstrução e localização dos poderes envolvidos para que seja possível a compreensão das forças em disputa. Uma importante citação de Canevacci complementa o argumento:

Aquela relação hierárquica, [...], encontra sua legitimidade não numa abstrata lei moral de origem divina ou natural, mas no processo muito concreto da transmissão de bens. O poder hereditário e o seu contrário, a possibilidade de deserdar, contribuem para fundar sobre o papel do pai uma autoridade absoluta, que pode ter como único paralelo o [...] direito de procriação, com o qual, de resto, aqueles poderes são indissolúvelmente ligados.³⁶

Sem menosprezar a influência das leis morais ou divinas, é importante ressaltar que a propriedade tanto da herança como do próprio sustento da vida e, em algumas sociedades, o direito paterno de decidir sobre a vida e a morte dos membros da sua família, são elementos muito decisivos na estruturação da família monogâmica e, conseqüentemente, da confecção da figura do pai. A legitimação dessas tradições sobre o gerenciamento da propriedade da família pelo pai é respaldada pelas leis, pelo Estado. Ainda sobre esse assunto, Cavenacci acrescenta:

[...] a família conjugal monogâmica moderna teve na família fundada no casal, e antes ainda na família grupal e consanguínea, a premissa indispensável para a sua constituição: “Estamos habituados a considerar a família monogâmica como a forma de família por excelência: como tendo

³⁶ CANEVACCI, Massimo (org.). *Dialética da Família. Gênero, estrutura e dinâmica de uma instituição repressiva por...* São Paulo: Editora brasiliense, 1987. pp. 38-39.

sempre existido, embora substituída em algumas áreas pela família patriarcal. Ao contrário, a ideia de família foi o resultado de uma evolução, através de estágios sucessivos de desenvolvimento, dos quais a família monogâmica constituiu o último estágio.”³⁷

Não cabe a esse trabalho analisar uma concepção de evolução, porém arrisquei colocar a citação acima a fim de representar uma ideia de evolução que é própria das sociedades contemporâneas. É comum acreditarem que há um aprimoramento das formas de sociabilidade e que este é a família monogâmica, e, conseqüentemente, as relações monogâmicas. De fato, trata-se de um aprimoramento, não podemos negar, mas podemos ressaltar que como um melhoramento, representa um caminho trilhado em busca de algo melhor em algum sentido. Talvez a pergunta central seja “melhor em que sentido?” e a resposta é clara, a família monogâmica é, atualmente, a melhor forma de garantir a propriedade privada e a manutenção do desenvolvimento do sentimento de posse e de poder desempenhado pelo masculino nas relações de gênero, principalmente o poder do pai.

Digamos, por um momento, que estamos de fato vivenciando o último estágio e façamos algumas ponderações. Talvez, simplesmente ele não considere que seja o último, mas tenha apenas o chamado assim, pois é o presente estágio, mas, se voltarmos à ideia de estágio final, podemos acreditar que tenha se esgotado a proposta de associação da família monogâmica com os funcionamentos capitalistas e com novas formas de conjugalidade ou, por outro lado, não estejam abrindo espaço para um novo modelo de sociedade a ser estreado e, talvez até, de sistema econômico. Devaneios à parte, a conclusão a que chega o autor parece profícua ao presente trabalho:

A família monogâmica deve suas origens à propriedade. [...] O desenvolvimento da ideia de propriedade na mente humana, através de sua criação e de sua posse, e especialmente através da sistematização dos direitos legais que regulam sua transmissão hereditária, está intimamente ligada com a instauração dessa forma familiar.³⁸

Esse item busca explorar a ligação entre as forças constitucionais ou, os poderes do espaço público, e a monogamia. O Estado é inserido nesse universo como uma força extremamente decisiva para a concepção de família e para as próprias adaptações que a monogamia sofreu ao longo da sua história.

As restrições sexuais foram impostas e interiorizadas com uma crueldade terrorista inimaginável a partir do casamento monogâmico-patriarcal, inspirado pelo

³⁷ *Ibidem.* p.43.

³⁸ *Ibidem.* p.46.

direito romano e aperfeiçoado pela moral cristã. Finalmente, “a burguesia uniu, num férreo triângulo, amor, casamento e sexualidade; e, no interior desse triângulo, no capitalismo avançado, a família tornou-se realmente a célula do Estado”.³⁹ A formação do Estado está relacionada organização populacional de uma determinada região. Portanto, os estudos sobre população podem acrescentar bastante ao debate.

Segundo as aulas de Foucault⁴⁰ compiladas no livro *Segurança, território e população*, existia, até o século XVII, o modelo de governabilidade nos Estados europeus desenvolvido pelos mercantilistas e sucedido pelos fisiocratas que foi responsável por uma mudança no conceito de população e principalmente na forma como o Estado geria os indivíduos. Somente no século XVIII houve, de fato, uma mudança desses padrões. Segundo o autor, o ideal expresso no seguinte raciocínio, “o panóptico é o mais antigo sonho do mais antigo soberano: que nenhum dos meus súditos escape e que nenhum dos gestos de nenhum dos meus súditos me seja desconhecido⁴¹”, representa o modelo clássico de governabilidade proveniente do entendimento clássico de população, ou seja, um determinado conjunto que poderia ser manipulado e precisava ser reprimido de acordo com os interesses do soberano.

Quando os fisiocratas passam a interpretar a população de outra forma inicia-se uma época de manipulação dos desejos viabilizando as direções cobiçadas para uma dada população de acordo com as determinações estatais. Não se trata de fazer cumprir a lei, mas de gerenciar os desejos de lei. “O desejo é aquilo por que todos os indivíduos vão agir. Desejo contra o qual não se pode fazer nada.”⁴² Mas com o qual se pode fazer algo. O desejo é manipulável, influenciando a população a andar por si mesma, em direção aos propósitos do soberano. Trata-se de uma manipulação dos dados, das variáveis que levarão a organização e a racionalização dos métodos de poder.

De uma forma ou de outra, a constituição da monogamia era, antes, vivida como uma obrigação, um dever perante a vontade dos poderosos que precisavam dela para irradiar seu poder e seus territórios, e, depois, com os fisiocratas, ela começa a ser desejada pelo povo. Quando o Estado trabalha na construção de determinados desejos, e Foucault é bem claro ao explicar que esses desejos são abrangentes a todas as esferas de manipulação da concepção de vida de uma sociedade, conquista a realização de seus projetos a nível geral enquanto projetos da nação e também, enquanto os desejos da

³⁹ *Ibidem*. p.48.

⁴⁰ FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 91.

⁴¹ *Idem*.

⁴² *Ibidem*. p. 102.

população que se afinam em torno de uma cultura nova em construção. Logo, a monogamia passa de uma obrigação para um desejo na medida em que a sociedade passa a ser trabalhada dessa forma.

Ainda dialogando com Foucault, considero pertinente demarcar uma reflexão incipiente sobre a questão da monogamia. Em alguns momentos, esse estudo se aproxima muito de estudos sobre família e população por ser a monogamia instrumento basal para esses dois conceitos, mas há um diferencial claro, próprio das questões monogâmicas. Enquanto a família pode ser entendida, durante muito tempo, como uma questão de casamentos nucleares monogâmicos e patriarcais e a população pode ser dividida basicamente nesses dois momentos supracitados, a monogamia precisa ainda de fortes estudos a fim de delinear sua genealogia, mas principalmente urge por uma diferenciação dos seus modelos e um detalhamento de sua abrangência nas sociedades contemporâneas. Talvez, e isso somente os estudos futuros poderão nos mostrar, o peso que esse conceito carrega venha sendo dissipado de sua responsabilidade e dividido entre tantos outros termos que sempre o acompanham esvaindo os esforços gastos na compreensão dos mecanismos de dominação, disciplinarização e regulamentação dos desejos monogâmicos.

Após esse adendo, retorno ao debate. Dentre as muitas formas segundo as quais a monogamia pode ser útil a formação de novos desejos (ela em si pode ser lida como um desejo, como um fim em si mesma) podemos elencar algumas destacadas principalmente por Wilhelm Reich em seu trabalho *Psicologia de massa do fascismo*. O estudo de Reich sobre a Alemanha nazista pode ser transposto, com adaptações, para um conceito de família monogâmica empreendido em outras nações e, principalmente, em tempos atuais. Logo, a família monogâmica funciona como uma extensão e uma projeção do Estado, retomando a interpretação marxista. O paralelismo do poder do pai sobre a família é análogo ao poder do soberano sobre a população. “O Estado autoritário é representado em toda⁴³ família pelo pai, o que transforma a família no mais precioso instrumento de poder do próprio Estado.”⁴⁴ O autoritarismo do Estado pode ser manifesto de formas diversas em maior ou menor intensidade, mas, seja qual for a sua ação, são os pais, de modo geral, dentro das famílias, que possuem uma atuação análoga a esse Estado exercendo um paralelismo com essa forma de autoridade.

⁴³ Reich possui uma visão muito restrita nesse sentido, as configurações familiares nunca foram apenas centradas no poder paterno, mas também o Estado, assim como a família pode ser reestruturado de acordo com as circunstâncias, mas sem deixarem de cumprir papéis de dominação e de perpetuação dos valores que lhes são caros. REICH, Wilhelm. *A Revolução Sexual*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. REICH, Wilhelm. *Psicologia de massas do facismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

⁴⁴ *Ibidem*. p. 60.

Um conceito simplificado, mas interessante que Hitler usa e Reich destaca é o do caráter feminino do povo. Um reducionismo, nada inédito, é feito por Hitler ao conceito de feminino, segundo o qual, as ações tipicamente femininas carecem de sobriedade e são inundadas por emoções. “Essa sensibilidade não é absolutamente complexa, mas sim simples e elementar.”⁴⁵ Como qualquer elemento feminino, ela será sempre dotada de uma complexidade inferior. A sensibilidade feminina, mesmo infinitamente mais desenvolvida do que a masculina é apenas exagerada e nada revela de construtivo.

Esse trecho é de grande importância para a questão monogâmica:

[...] essa posição do pai requer a mais rigorosa limitação sexual das mulheres e dos filhos. Se as mulheres, em consequência de influências pequeno-burguesas, desenvolvem uma atitude resignada, que é consolidada por uma rebelião sexual removida, os filhos, por sua vez, desenvolvem – além de uma atitude submissa em face da autoridade – uma forte identificação com o pai que, posteriormente, irá se transformar em identificação sentimental com qualquer autoridade.⁴⁶

O desenvolvimento de uma dada normatividade sexual coercitiva para os membros da família (excetuando o pai) é uma maneira de tentar garantir que, enquanto povo, aquela família irá ser submissa ao poder do Estado. no plano ideal, cabe ao pai, também submisso, passar para as próximas gerações o desejo de ser submisso a alguma autoridade através da submissão da sua família a sua própria autoridade.

O que determina a formação de ideologias reacionárias baseia-se, de modo secundário, nos processos psíquicos que se desenvolvem já no bebê, que vai crescendo no ambiente familiar autoritário. Em primeiro lugar, há a concorrência entre os filhos e adultos; depois, a concorrência mais importante entre os filhos de uma mesma família e sua relação com os genitores. Essa concorrência – que mais tarde, na idade adulta e na vida extrafamiliar, torna-se uma concorrência predominantemente econômica – manifesta-se, na infância, sobretudo nas relações fortemente emotivas de ódio-amor entre os membros da família.⁴⁷

De fato, a contribuição de Reich é imensa ao problematizar a forma pela qual o determinante econômico age sobre a vida da família, mas essa ação não acontece de maneira isolada e nem superior. São diversos os elementos que assim condicionam as relações emotivas de ódio-amor. A competitividade seja intra ou extrafamiliar é sempre um elemento direcionado ao paradigma monogâmico. O sentido monogâmico de entender a vida não pode ser separado da questão da competição, são tão próximos que poderíamos dizer que a monogamia não funciona sem a posse e esta, por sua vez, não

⁴⁵ *Ibidem.* p. 199.

⁴⁶ *Ibidem.* p. 61.

⁴⁷ *Iden.*

funciona sem a exclusividade. Seja uma exclusividade referente a nível individual ou familiar e nacional. O importante é que algo seja definido em sua suscetibilidade a ser possuído e não autodeterminado.

Grande importância é dada por Reich à família para a formação reacionária na sociedade nazista e o mesmo pode ser aplicado à sociedade brasileira, na presente data. As inibições e debilidades sexuais são bases da autoconsciência pessoal individualista e do encapsulamento familiar dos indivíduos. “As ideias de pátria e de nação são, em sua essência subjetivo-sentimental, as ideias de mãe e de família. A mãe é a pátria do menino da burguesia, assim como a família é a sua ‘nação em miniatura.’”⁴⁸ Essa família reacionária e patriarcal é gerida por um homem, por um soberano e, assim, o papel da mãe é sempre submisso a esse, funcionando como gancho ou como amortecedor na relação do Estado com o povo. O amor nutrido pela mãe é semelhante aquele nutrido pela pátria, pela qual se deve morrer e viver.

Ela é a guardiã de uma vida familiar onde emergem as forças que deverão soerguer o nosso povo. Ela – a mãe alemã – é a única detentora do conceito alemão de povo. [...] Há algo que nos possa unir mais estreitamente do que o pensamento comum de honrar a mãe?⁴⁹

Para Reich, quando esse sentimento é mantido em vida adulta há, finalmente, a formação completa da força social reacionária. Concluindo essa argumentação, acrescenta:

Nessa interação de circunstâncias econômicas e estruturais, a família autoritária é o primeiro e mais essencial ponto de reprodução de toda mentalidade reacionária, a fábrica da ideologia e da estrutura reacionárias. Por isso, a “proteção à família”, ou seja, à família autoritária e com prole numerosa⁵⁰, é o primeiro imperativo de toda política cultural reacionária. Isso é essencialmente ocultado por trás da frase que prega a “proteção ao Estado, à cultura e à civilização”.⁵¹

No decorrer do texto há uma citação de Hitler fazendo a exaltação do papel da mulher dentro da família e de sua importante contribuição junto ao homem como elemento de preservação do ser humano ligada a sua função reprodutiva e educadora. Assim, a família nuclear estaria ligada a uma forma superior de humanidade e ainda há a afirmação de que a mulher é a “menor, porém a mais preciosa unidade na estrutura de todo o aparelho estatal”. O peso da afirmação precedente talvez seja incalculável para as

⁴⁸ *Ibidem.* p. 45.

⁴⁹ Mote escolhido por Goebbels para integrar o calendário nacional-socialista de 1932. CANEVACCI, Massimo (org.). *Op. Cit.* p.63.

⁵⁰ Sobre as diferenças assumidas no contexto atual com relação aos números de filhos, ver o item “Padrões monogâmicos (ou nem tanto) dos séculos XX e XXI”.

⁵¹ CANEVACCI, Massimo (org.). *Op. Cit.* p.65.

sociedades atuais, é essencial entender de qual mulher Hitler está tratando. Obviamente é da mãe alemã, mas acima de tudo é da companheira do homem. De um homem, essa mãe é monogâmica e competitiva, assim como as demais cidadãs circunscritas sob o poder desse soberano.

Uma profunda relativização e consequente transformação vêm ocorrendo em diversos sentidos na formações familiares e estatais. Tanto o Estado não é o mesmo descrito por Hitler quanto a família não é a mesma descrita por Reich. A contribuição da descrição desses autores é importante para mostrar que algumas origens explicam o sentido de traços presentes ainda hoje em famílias atuais. Não é uma transposição direta, mas muitos valores permanecem. São adaptados e contribuem tanto para a manutenção conservadora quanto para as brechas usufruídas por grupos subalternos.

Tradições formadas por redes de conceitos e de práticas sociais fornecem parâmetros para as sociedades atuais, as mudanças não são visíveis no tempo da curta duração, mas o estudo de valores tradicionais proporciona a consciência das origens explicando mais facilmente as derivações e contribuindo para as técnicas de enfrentamento e desconstrução desses ranços totalitários que ainda norteiam muitas políticas de governo e valores culturais.

1.3. A Heterossexualidade

Ao longo desse estudo já está implícito que a monogamia é um padrão de origem heterossexual. Ou seja, há uma forte vinculação entre os desejos e comportamentos monogâmicos e o ideal de relação heterossexual que é definida pela diferenciação (e inferiorização feminina) dos gêneros. É de grande valia fazer essa relação novamente: o advento do amor romântico fez do sentido da monogamia uma forma de oprimir as mulheres e/ou de empoderá-las enquanto falantes ou ativas, mas independentemente dessas condições, foi essencial para ratificação dos papéis. A paixão, o deslumbramento próprio do romantismo resume-se a uma tradição criada com as contribuições desses contextos.

As monogamias não heterossexuais acabam funcionando como adaptações daquelas tradicionais, mas possuem, em suas essências, o paradoxo do conceito. A inferioridade da esposa com relação ao marido e a sua própria existência em função na manutenção do pátrio poder assim como a paixão avassaladora registrada por amores

inexplicáveis de duas almas gêmeas (que se completam: macho e fêmea) são características que não podem ser descoladas do conceito de monogamia. O que ocorre são harmonizações do conceito para uma adequação as demandas dos movimentos amorosos em vigor.

Atualmente, nada é mais forte dentro do movimento LGBT brasileiro do que a luta pelo casamento civil igualitário, ou seja, a busca pela inclusão dos amores homossexuais dentro das demandas tradicionalmente heterossexuais. Por ter se tornado um assunto muito polêmico, excelentes estudiosos já publicizaram suas ponderações sobre o tema. Dentre eles, posso citar um artigo de Judith Butler⁵² sobre parentesco e homossexualidade e outro de Richard Miskolci⁵³ sobre o casamento homossexual. Nesses artigos, os respectivos autores abordam a questão do casamento não como uma solução ou alargamento da fronteira do conceito de casamento, mas apresentam diversos problemas decorrentes desse tipo de adequação ao sistema falocêntrico que é, por essência, discriminatório e misógino.

A sistematização da vida homossexual dentro de parâmetros familistas de parentesco e sociabilidade funciona como um forte elemento político de freamento de ações subversivas que originalmente estavam associadas ao gueto das sexualidades dissidentes. Hoje, porém, o enquadramento acaba funcionando como ferramenta de legitimação de todos os poderes restritivos, principalmente o poder estatal, o qual não foi citado no início do tópico, mas que é essencialmente heterossexual. O Estado garante as suas boas filhas tutela e segurança, enquanto marginaliza as más e garante a elas lugares abjetos dentro da sociedade. Nenhuma vida destoante dos padrões tradicionais pode ser incorporada pelo Estado ao seu *hall* de “cidadãos de bem”.

Recentemente, foi aprovada uma lei na Nigéria que condena a homossexualidade com pena de morte. Tal processo revela a gravidade da exclusão e a periculosidade do comportamento homossexual. Sendo assim, seu oposto, a heterossexualidade nada mais é do que a forma, o padrão, o ideal apresentado para a sociedade pelo poder do Estado. Toda e qualquer forma de inserção de contra poderes no aparelho estatal (inclusive leis sobre o tema) são conquistas a partir de fissuras nas redes de poder, mas não representam a nova formatação dos valores de uma sociedade mais ampla.

⁵² BUTLER, Judith. “O parentesco é sempre tido como heterossexual?” In.: *Cadernos Pagu*. 2003: pp.219-260.

⁵³ MISKOLCI, Richard. Pânicos Morais e Controle Social: reflexões sobre o casamento gay. In: *Cadernos Pagu*. Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, 2007. v.28. p.101-128.

1.4. O Medo

Se na sociedade medieval casava-se por conveniência hoje casa-se por medo. Podemos traçar o paralelo: talvez a quantidade de pessoas que não casava na sociedade medieva seja próxima a quantidade de pessoas que casa por medo nos dias atuais. A afirmação é grosseira de propósito. Ser solteira até a velhice significa, na sociedade brasileira contemporânea⁵⁴, carregar um forte estigma, principalmente para as mulheres. A “idade certa para casar” vem chegando cada vez mais tarde devido às conquistas e deveres próprios das mulheres, como também devido ao aumento do grau de especialização que as profissões estão exigindo de suas praticantes (de qualquer gênero ou orientação sexual) para prover-lhes rendimentos mensais fixos que permitam a constituição de uma família autônoma.

Na geração nascida por volta dos anos 1960 e 1970 a idade para casar certamente não passava dos 25 anos. Já na geração nascida vinte anos depois, aos 30 anos, algumas pessoas se consideram noivas, outras solteiras, mas raramente casadas. Isso revela pouco sobre desejos com relação ao casamento ou a fuga dele. A idade mudou, a expectativa de vida mudou e os rituais e inseguranças permaneceram. As pessoas, mesmo que economicamente autônomas, ainda podem sofrer muito por não conseguir um bom casamento até a “idade certa”. Ainda são vistas como estranhas ou sofrem preconceitos relacionados ao seu desempenho atrativo ou estabilidade mental e emocional. Entretanto, as divorciadas, que não se casam novamente, possuem algum resguardo moral por terem alcançado o casamento, porém, hipoteticamente, optado por não fazê-lo novamente. Possuem esse resguardo principalmente se a relação gerou filhas e se a pessoa é economicamente ativa.

As descrições acima são simplórias e de pouca profundidade, mas facilmente aplicadas a casos reais corriqueiros. De fato, o *status* do casamento hoje é amplamente conhecido. A juventude ainda é tida como uma virtude a ser empregada na busca por um bom casamento, assim como a prosperidade financeira e a fertilidade. A sociedade imediatista nos permite, como nunca antes, criarmos e desfazermos associações maritais sem grandes constrangimentos, mas a solidão ainda abriga muito medo. As tendências mais libertárias e menos retrógradas indicam uma forte dissidência desse modelo de peças marcadas. Trataremos dessas questões na segunda parte desta dissertação.

⁵⁴ E em outras como na alemã o mesmo sentimento não ocorre, como demonstra estudo feito por Mirian Goldenberg sobre o capital marital. GOLDENBERG, Mirian. 2010, *Op. Cit.* p.32.

O medo que se desenvolve não é apenas da solidão, mas também na liberdade, da inconstância e da imprevisibilidade. As relações sem vínculos oficializantes (formais e/ou tradicionais) não conseguem garantir os bônus de sua rival e muitos acabam sofrendo por isso. Para gerar a estabilidade cabível aos dias atuais, são desenvolvidas diversas formas de garantia da segurança e conseqüente fuga do medo. Essas formas são sempre relacionadas ao controle, à proteção, à previsibilidade e a quaisquer ações que possam indicar maior poder de ação e reação na vida do outro, mesmo que todo esse poder seja apenas simbólico e facilmente destituído. Esse medo líquido é uma característica, própria da era contemporânea, que pode ser facilmente relacionada ao sistema de associação familiar que prepondera na sociedade brasileira.

Esse medo, como explica Bauman⁵⁵, não pode ser vivido com relação a apenas um setor da vida. Não se tem apenas medo da violência, mas também da morte, da falta de saúde, de amor, de emprego, de assistência do Estado e de tantas outras coisas que fazem com que o medo social seja um fator que resume e englobe todos esses elementos de persuasão e condicionamento. "Ser amedrontado" passa a funcionar como um modo de vida, algo que é parte constitutiva dos seres. Em menor ou maior grau as pessoas precisam conviver com o medo e aprender a lidar com a suas possibilidades cotidianas. O medo da solidão e o medo de não encontrar o amor estão sempre muito associados, e, como nunca antes, atuam como um "medo capitalista", em outras palavras, regido pela possibilidade e pelo desejo de possuir e consumir algo ou alguém.

O capitalismo alimenta medos específicos, posto que em sua própria estrutura são visíveis esquemas de dominação e manipulação, baseados em medos e ansiedades comuns. O medo está em todo lugar e se manifesta de muitas formas, basta que sejamos capazes de imaginar que algum momento vivido "ofereça" perigo. E a expressão é cabível, pois oferecer é algo que para se concretizar exige a aceitação do outro. Os perigos são aceitos na medida em que as pessoas entram no sistema do medo e o alimentam. Seja apenas sentindo cada um deles, os conhecendo, os estudando ou mesmo buscando amedrontar outras pessoas. Gerar medo é algo que se faz a todo o momento, com controle ou com submissão das situações em que somos adestrados para sermos capazes de identificar periculosidade eminente.

Perder alguém é uma forma de viver o medo. Tudo acaba sendo feito para evitar tal situação. As pessoas possuem um valor na vida umas das outras não apenas pelo que travam entre si, mas também pela posição que ocupam capaz de gerar conforto e

⁵⁵ BAUMAN, Zygmunt. *Medo líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.p. 11.

tranquilidade. A possibilidade da perda acaba funcionando como parte da identidade da agente, assim como a posse.

Como Bauman⁵⁶ argumenta, os desejos por consumo geram o medo inerente ao consumo desenfreado e cada consumo a seu modo, possui seus efeitos colaterais. Quando o assunto é amar e possuir um ser amado estamos falando de efeitos colaterais tais como o ciúme e a desconfiança. Catalogar o ciúme como efeito colateral de uma relação de posse que se pretende feliz me parece um pouco mais honesto do que simplesmente dizer que o ciúme é algo que precisa ser extirpado, pois corrói a relação, assim como, afirmar que a desconfiança compromete a credibilidade e a autoconfiança. O que não quer dizer que é impossível e/ou indesejável uma relação sem ciúmes, ao contrário, não há qualquer contribuição gerada pelo ciúmes no sentido de promover uma felicidade libertária.

Essas negatividades, conseqüentes da posse e da exclusividade atuais, são formas de barrar a inventividade das relações e a possibilidade de transparências promissoras. Os efeitos colaterais são, assim como em outros setores da sociedade de mercado, motores para outras atividades. Todo um complexo sistema se forma ao redor dos efeitos colaterais e firmas inteiras administram as possibilidades deles. O ciúme integra as relações e constitui o desejo. A desconfiança é um filtro que nunca pode ser retirado quando se busca a sobrevivência ou a permanência de algo.

Os remédios alopáticos servem de excelente analogia. Doenças graves são tratadas através da administração de remédios fortes que, por sua vez, geram efeitos colaterais fortes. Nesse ponto, a única alternativa é a introdução de outros remédios para combater os efeitos colaterais dos primeiros no coquetel de pílulas diárias e assim, ao longo dos anos, a vida artificial⁵⁷ – mediada por essas drogas – pode gerar mais consumo, dependência e menos prazer. Ou seja, quando os efeitos colaterais são inadmissíveis, mais temerosos do que a própria ação que os originou, já está estabelecida uma sujeição em cascata que promove a cada novo passo o aprofundamento da subordinação à alopatia. Os tratamentos para além da alopatia são

⁵⁶ *Ibidem.* p. 18.

⁵⁷ Segundo Preciado e Haraway, a artificialidade não é um problema em si, mas a forma como ela é empregada pode constituir um grande entrave à liberdade. Haraway explica que somos todos artificiais na medida em que não vivemos isolados da tecnologia, ao contrário, somos transpassadas por ela a todo o momento involuntariamente em nosso cotidiano já que tecnológico não é um termo que se aplica somente a computadores e engenharia genética, mas também às mais diversas formas de manipulação de elementos através das capacidades humanas.

Sobre o assunto ver Preciado, Beatriz. *Testo Younqui. Op. Cit.* e Haraway, Donna., Kunzru, Hari. e Tadeu, Tomaz. (org.) *Antropologia do ciborgue: As vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

formas de evitar esse ciclo, assim como a adoção de uma vida baseada em princípios que não gerem as possibilidades de um determinado adoecimento.

O ciúme funciona como esses efeitos colaterais de doenças frutos de determinados estilos de vida. Não é possível compreender o ciúme como uma característica cabível em qualquer relação. O rompimento com esses efeitos colaterais não se dá através do incremento de novas drogas para combatê-las, mas com o cessar da fonte da doença. Relações monogâmicas não acontecem sem o ciúme, pois ele é um efeito colateral das dinâmicas por elas estabelecidas. A gradação do ciúme parece ser algo saudável na medida em que revela certo apreço e medo da perda da parceira sexual, mas se observarmos por outro ângulo, é possível entender que não se trata de zelo pela outra e sim pela posse da outra. Ou seja, uma manifestação da insegurança própria das relações de posse e não uma expressão de afeto descompromissado.

Níveis maiores ou menores de ciúmes podem desenvolver alguns problemas. O que Giddens⁵⁸ atribui à personalidade com relação à situação da pessoa codependente também pode ser interpretado como um modo de vida, uma adequação ao sistema biopolítico e econômico além de uma manifestação de ambições criadas dentro de um sistema de valores específico que se desenvolveu por marcos heteronormativos. Segundo o autor, o comportamento codependente é marcado pelo dispêndio da vida em função das necessidades de outras pessoas, em geral familiares, e está diretamente ligado ao fortalecimento do vício por álcool⁵⁹. Esse comportamento é mais recorrente em mulheres já que sempre foi a função feminina viver a manutenção do pátrio poder através do cuidado da família nuclear. Em muitos casos, as pessoas chegam a acreditar que isso é uma manifestação do amor e que amar é justamente se doar em prol da vida das filhas e/ou da pessoa amada. Parece não importar mesmo o que é amar, mas qual a função desse tipo de interpretação do ato de amar.

A escolha de ceder a própria vida para a realização da vida de outras pessoas funciona como algum tipo de anulação da própria existência e dos desejos que a compõem. O ser monogâmico é necessariamente codependente (fazendo uma apropriação do termo do campo da psicologia) já que a função da parceira na vida monogâmica é sempre (ou quase sempre) simbiótica. Podemos afirmar que a monogamia já pressupõe, em sua essência, a codependência, pois fixa suas bases na construção através da junção de vidas e de realizações. Um casal monogâmico precisa

⁵⁸ GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora da UNESP, 1993. p. 101.

⁵⁹ O termo está sendo citado aqui para exemplificar, não haverá um aprofundamento do conceito. Para maiores entendimentos sobre a situação de codependência ver *Ibiden*. p.101.

desenvolver a codependência para que possa compartilhar na íntegra todos os acontecimentos da vida uma da outra. A certeza de que a monogamia promove esse tipo de vínculo é um dos seus grandes atrativos hoje. Possuir alguém completamente codependente pode ser muito interessante para pessoas que não são capazes de usufruir da própria existência de maneira autônoma. A definição de Giddens é muito esclarecedora:

Uma pessoa codependente é alguém que, para manter uma sensação de segurança ontológica, requer outro indivíduo, ou conjunto de indivíduos, para definir suas carências; ela ou ele não pode sentir autoconfiança sem estar dedicado às necessidades dos outros.⁶⁰

Pessoas codependentes costumam contrair relacionamentos fixados, termo usado pelo autor, que são aqueles em que o vício é o próprio relacionamento. Esse modelo de relação é bem comum nos dias de hoje e normalmente é integrado à monogamia. Em vários graus de fixação, as relações fixas são formas de atrelar as vidas através de rotinas e expectativas.

Os relacionamentos compulsivos, como repetidamente afirma a literatura terapêutica, embora nem sempre de maneira exaustiva, impedem a exploração reflexiva da autoidentidade. Assim, um indivíduo codependente é considerado por Kasl precisamente como “alguém cuja identidade mais íntima está subdesenvolvida ou é desconhecida, e que mantém uma identidade falsa construída a partir de ligações dependentes de fontes externas.”⁶¹

Usando o exemplo das análises dos diagnósticos terapêuticos, é possível refletir sobre algumas questões constitutivas da monogamia. Uma vida monogâmica costuma ser mantida a partir da subjugação da autoidentidade ao gerenciamento do casal (mesmo que não seja um casal, mas sim um trio ou outra quantidade de indivíduos), conservando a identidade subdesenvolvida ou desconhecida e principalmente mantida a partir de fontes externas. Ou seja, não há um florescimento interno genuíno, gerado a partir de demandas do ser e sim a partir do sentido dele em uma relação da qual depende para definir sua própria existência. Essa situação gera padrões de pessoas que são pedaços de si mesmas, ao invés de garantirem sua existência por completo, optam por sempre deixar espaços vazios a serem preenchidos por cônjuges. Prepondera um mal-estar que não pode ser nunca extinguido já que ele só estará ausente quando as duas (ou

⁶⁰ GIDDENS, Anthony. *Op. Cit.* p.101.

⁶¹ *Ibidem.* pp. 104-105.

mais) pessoas estiverem na presença umas das outras possibilitando a integração desejada.

Esse mal-estar pode ser entendido como uma angústia, uma ansiedade própria da nossa civilização, dos nossos tempos. As existências codependentes são rasas e muita energia é gasta para a manutenção dessa situação. Uma relação monogâmica precisa de algum nível de dependência e de expectativa para se manter já que não pode existir se as parceiras são independentes e podem garantir sua própria autodeterminação. Cabe à dinâmica monogâmica um cuidado que funciona dentro da lógica do gerenciamento. Cada lado da relação se permite gerenciar a vida alheia de maneira que ela aconteça ao seu gosto. Permitindo ao vivente em questão uma parcela desse processo que será sempre mediada por uma aprovação final do outro lado, o gerenciador.

“Meu marido não gosta que eu saia com aquelas pessoas.” A ação de sair com aquelas pessoas já foi feita e por isso a frase está na primeira pessoa do presente do subjuntivo, porém, o marido não aprova tal ato e isso possui um valor nas ações e concepções da falante. Quando sabemos que alguém que gostamos não aprova certa atitude temos a tendência a evitá-la por medo, por “respeito” (em geral desrespeito a si mesmo), por comodismo. Devido a isso, situações simples acabam sofrendo condicionamentos, velados ou não, que geram uma formatação nova a cada relação conjugal travada ao longo da vida. De acordo com as preferências e crenças de cada nova parceira, a pessoa vai se moldando e, ao final, pouco sabe de si mesma. São procedimentos normalmente involuntários condicionados por um meio que espera isso de cada uma de nós. Sempre que atendemos as expectativas do meio não apenas recebemos recompensas, mas também evitamos questionamentos de qualquer espécie.

O referido comportamento não funciona da mesma maneira do que as trocas construtivas entre pessoas. Essas trocas podem ser amorosas, sexuais, intelectuais e de qualquer natureza, mas centralmente são trocas. São coisas que podem ser compartilhadas sem perda ou sujeição de nenhuma das partes. Quando algo é abandonado, por exemplo, alguém me ensina que estou tocando uma música errada, isso nada mais é do que a minha escolha por uma técnica diferente da qual eu empregava. Não se trata, portanto, de uma imposição ou de uma questão existencial. Relações de submissão não precisam da monogamia para serem estabelecidas, inclusive é bem frequente haver amigas, parentes e outras formações que travam relações instáveis, dependentes e muito nocivas. Quando esses desequilíbrios são vividos dentro da monogamia são interpretados como normais e aceitos com maior facilidade, como se estivessem no lugar certo.

O amor monogâmico possui, portanto, essa peculiaridade. É de sua essência a realização através da existência compartilhada. A sensação de incompletude sempre assombra os sentimentos de tais pessoas, pois jamais serão capazes de encontrar a plenitude em vidas. Suas vidas já não são as suas e, como não as possuem, são sempre capazes de gerar frustração ao desejar para a outra pessoa, algo que é uma demanda sua e não dela. Seria ótimo que as filhas passassem a desejar aquilo que as mães querem para o futuro delas, no instante em que as mães constatarem e manifestam seus desejos, mas não é assim que funciona. Definitivamente os processos que levam cada um a desejar algo para si ou para as outras são únicos e por isso de difícil assimilação coletiva.

De acordo com Giddens: “[...] em qualquer relacionamento viciado, o eu tende a se fundir com o outro, porque o vício é uma fonte primária de segurança ontológica.”⁶² A fusão acontece de forma visceral. Não são apenas hábitos, mas a própria existência. Ela só se torna possível a partir da própria concepção atrelada a uma dependência sistêmica, em outras palavras, a fusão é uma manifestação de traços do sistema no qual o indivíduo está inserido e constrói cotidianamente, não passa apenas pela sua concepção de amor, mas, ao revés, sua concepção de amor também passa pela sua concepção sistêmica. Percebemos, pois, que o processo é ambíguo e que não pode ser definido por quem determina quem, o sistema ou o sentimento (a dependência, no caso), mas é uma trajetória histórica e social de reforço mútuo. São sistemas de existência que só funcionam quando determinadas características são aglomeradas sob uma mesma expectativa. A ação política de amar compulsoriamente e gerar fusões destrutivas não pode ser entendida separadamente de um profundo sentimento de egoísmo e imediatismo, por exemplo. São escolhas que promovem dinâmicas de posse e gerenciamento do mundo alheio baseadas no sentimento de incompletude e insatisfação internas. Como Lins⁶³ costuma afirmar: o ciúme é simplesmente uma questão de autoestima.

Problemas com autoestima, insegurança com relação ao que o mundo lhe reserva e incapacidade de autodeterminação são caminhos traçados por uma realidade consumista e cheias de definições e rituais que geram imobilismos. Não é coincidência pensar que dos séculos XVIII ao XX a ciência, a natureza feminina, os gêneros, o amor romântico, a industrialização e a urbanização tenham se desenvolvido tanto e em uma mesma direção, afinando-se como em um concerto macabro que estabelece manejos de

⁶² *Ibidem.* p.105.

⁶³ Regina Navarro Lins publica essa frase frequentemente em suas redes sociais, além de constituir trechos de suas obras publicadas.

dominação masculina e de nomeação de estigmas como a homossexualidade, a promiscuidade e a ligação desses valores com outros correlatos como o paganismo, o comunismo, os preconceitos raciais e regionais. Tudo isso, além de propiciar uma estruturação das sociedades em torno da posse e não da liberdade, do vencer ao invés do compartilhar.

Seguindo este modelo, vemos também a formação de cidades com grades e ruas largas para garantir a existência de carros e cadeados e não a fluência de plantas, animais e suas potencialidades. Foi o desenvolvimento de um modelo fixo de sociedade que gastou alguns séculos para se estabelecer e se constituir que, hoje, colhe os frutos dos esforços das gerações anteriores. Dizer que esse processo teve início em alguma data ou circunstância específicas é mesmo inocente, mas localizar sua preponderância, suas raízes sendo fincadas, é algo que podemos fazer enquanto ato político visando o descortinamento das tradições que carregam as diversas formas de condicionamento e as imprimem com o ar bucólico da naturalidade que paira e não se define, que é levada pelo comodismo e não pelas mortes e repressões de desejos de seres que não pertencem a esse conjunto de poderes estabelecidos.

1.5. O Vício monogâmico

Talvez essa sessão seja a mais curta, pois são ponderações bem simples. O vício é um elemento essencial para a sociedade atual, como já foi trabalhado anteriormente nesse estudo. A especificidade do vício monogâmico está relacionada a sua capacidade de gerar a dependência concomitantemente com a dominação. Quando alguém é viciado em café não precisa possuir todo o café do mundo e, em geral, não tem essa pretensão. Basta fazer uso intensivo do produto. Quando somos viciados em coisas finitas⁶⁴ e unitárias, o processo se agrava. A posse e a exclusividade são constitutivas do vício e funcionam como garantia da prevalência do mesmo, assim como, de sua satisfação orgástica.

O vício monogâmico está diretamente atrelado a possessão do ente querido. Não há manifestação do vício sem a possibilidade de dominação da outra. As vivências monogâmicas costumam ser viciadas nesse ato de dominação e não nas pessoas em si,

⁶⁴ Obviamente, o café é algo finito, mas nas dimensões da vida de um indivíduo podemos dizer que seja infinito já que não seria possível possuir todo o café do mundo na temporalidade de uma vida humana mediana.

pois quando trocam de parceiras reproduzem os mesmos enredos com novas pessoas. As pessoas são apenas os elementos que possibilitam a formação dessa dinâmica, mas podem ser substituídas, já os hábitos não podem. Nesse sentido, o vício monogâmico se prova ainda mais egoísta e solitário ao invés de funcionar, como se costuma acreditar, como uma relação de mutualidade e união profundas.

O café não sofre, de maneira global, danos pelas ações de uma pessoa viciada na substância, mas o vício monogâmico não pode acontecer sem o gerar prejuízo ao objeto da dependência. Quando são estabelecidas relações de dependência ou de monogamia grande parcela da vivência individual é direcionada para a satisfação das exigências do vício da outra. Assim, o acúmulo de vícios constitui vidas sujeitadas a essas dinâmicas que engendram outras tantas vidas impossibilitando rupturas com esses padrões de maneiras abruptas, imediatas e totais.

O vício só funciona com altos graus de sufocamento da autonomia. Autonomia, autodeterminação autossuficiência e termos correlatos são geralmente empregados fazendo referência aos comportamentos contrários ao vício. É relevante identificar que ambas as autonomies são sacrificadas em nome do vício. Tanto a autonomia da agente quando da paciente das ações viciadas. Quando alguém exerce o vício monogâmico despende grande parte da sua vida direcionada ao gerenciamento e monitoramento do objeto do seu vício, promove uma série de ajustes cotidianos para o melhor funcionamento da monogamia dependente e abdica de diversas atividades e amizades para garantir seu vício de maneira plena. Através do ciúme, a pessoa monogâmica estabelece a angústia da desconfiança como uma prioridade de tal forma que pouco se preocupa de fato com seus desejos pessoais que extrapolam o universo da relação conjugal, ao contrário, ignora-os a fim de abrir espaço para suas realizações dentro da relação.

Por outro lado, a outra pessoa, vítima do processo de vício monogâmico, tenta sempre entender as ações invasivas como demonstrações de carinho e cuidado. Devido ao constrangimento, atua de maneira acuada e prefere entregar suas intimidades e sonhos nas mãos da pessoa amada para que essa possa lhe retribuir com afeto e aproximação. Essa aproximação é gerada para evitar a solidão. O medo da solidão é sempre um forte argumento em prol da submissão voluntária da individualidade perante o bem estar da relação. É bem raro que uma relação monogâmica viciada funcione sem uma reciprocidade, ou seja, que um dos elementos seja autônomo e escolha livremente abdicar dessa condição em prol da relação viciada. Em geral, ambos os indivíduos, assim como o meio social em que vivem, consideram essa a melhor forma de proceder

em situações de monogamia e encontram um no outro e também no meio, respaldo para a manutenção desses comportamentos. Pessoas viciadas associam-se mais facilmente a outras que também carregam os mesmos vícios e podem contribuir para a ampliação dos mesmos.

Capítulo II. A construção monogâmica da identidade feminina

2.1. O Amor cortês

O amor sempre foi um conceito perigoso para as mulheres. Ele possui um espaço central na dinâmica da sociedade heteronormativa e que, como é próprio dessa dinâmica, não lhes é integralmente favorável. O amor cortês⁶⁵ guarda uma posição, para as mulheres, que gera ambiguidade: enquanto são o centro de todo o processo e recebem dedicação existencial de seu homem, como em nenhuma outra esfera da sociedade medieval, também sofrem das determinações masculinas e não são incluídas como parte ativa do processo de enamoramento. O amor cortês parece tratar das angústias de homens jovens e não da afinidade entre duas pessoas. São muitos os elementos que propiciam essa leitura, principalmente por haver uma negação das faculdades femininas no sentido de autodeterminação. Desta forma, mesmo que clandestinamente, as atividades desempenhadas por elas devem ser passivas e sujeitas aos desejos masculinos. A musa do amor cortês é menos vítima dos anseios de seu coração e mais objeto do trovador que a escolheu como desejo. O próprio sentido da musa é contemplativo, inspirador, mas não é proativo. A musa não se expressa e muito menos toma decisões. Como um quadro, ela contém beleza, como mulher, contém também vida, elementos que propiciam a interação do homem com o objeto de sua dedicação.

Para os dias atuais, a posição da mulher medievla é impensável, mas alguns traços desse esquema podem ser facilmente encontrados em dinâmicas amorosas clássicas ainda desempenhadas. Um elemento central dessa dinâmica é o que hoje popularmente ficou conhecido por cavalheirismo. Distante de qualquer título de *status* social, o homem – e somente o homem tem a permissão para sê-lo – cavalheiro é aquele que concebe a mulher, ou todas as mulheres, como musas e as trata dessa forma. O estreitamento das possibilidades de ações cavalheirescas ao longo dos anos restringiu o cavalheirismo nos dias atuais a pequenas atitudes aparentemente confundíveis com expressões de carinho e afeto, mas que guardam ligação com as condutas próprias dos

⁶⁵ BOHLER, Danielle Régner-. “Amor Cortesão”. In: LE GOOF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Tomo 1. Bauru, São Paulo: EDUSC; São Paulo, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 49.

trovadores, os verdadeiros cavalheiros que, através de sua conduta vassálica, colocavam a mulher em estado de imobilismo e debilidade.

A sociedade europeia, até o século XV, manteve uma associação entre os hábitos que revelavam o bom nascimento do homem com sua capacidade de conquista da amada. Enquanto o homem agisse com cortesia, o ideal do comportamento aristocrático, revelando conhecer “a arte de viver que implica polidez, refinamento de costumes, elegância, e ainda, além dessas qualidades puramente sociais, o sentido da honra cavalheirosa”⁶⁶ poderia – e somente assim – viver o *fine* amor, a relação amorosa que delineou a chamada arte de amar. Mais do que o óbvio atrelamento entre poder, riqueza e amor (o *fine* amor não poderia ser vivido por pobres, já que estes não dominavam tais ritos sociais) a arte de amar, descrita por Bohler, revela que amar, para aquela sociedade, e talvez para a nossa, era uma questão de virtude. O amor tinha tantos pré-requisitos que expressava pouco o desejo por outra pessoa e muito a realização pessoal dentro de uma sociedade no bojo das trocas simbólicas. O amor cortês, nesse sentido, mostra-se excludente, elitista, centrado nos desejos masculinos e encarcerador da expressão feminina de desejo.

Assim como o recorrente hábito de ser “cavalheiro” nos dias atuais, ainda reproduzimos muitos desses preceitos em relações amorosas tradicionais. Mesmo que as monogâmias atuais zelem cada vez menos por esses valores, ainda podem ser facilmente identificados nas atitudes esperadas por uma dama e por um cavalheiro em condição de romantismo e paixão. A ligação da monogamia com esses conceitos clássicos de amor cabe ser lembrada já que ela se desenvolveu a partir desses alicerces.

Diferente do machismo em sua acepção mais tradicional, que agride frontalmente o feminino, o amor cortês camufla em meio a “elogios” e “gentilezas” o sentido da debilidade feminina e exige dela a passividade contemplativa. A conquista da mulher amada funciona muito mais como um ritual de provação masculina, como a conquista de um prêmio, do que a realização de desejos confluentes. Nos dias atuais, isso ainda ocorre. As mulheres sonham em ser conquistadas, sonham em não precisar de grandes esforços para realizar suas fantasias sexuais (se é que se permitem ter alguma) enquanto os homens estabelecem diante de cada mulher um desafio a ser derrubado. Derrubar, pois é uma disputa entre homens pelo melhor prêmio e também do homem com a mulher, já que ela – ausente de desejo – precisa resguardar suas “qualidades” para o melhor lutador e, enquanto congratula seu conquistador, assina sua sentença de submissão e queda.

⁶⁶ *Ibidem.* p. 48.

Os estratagemas masculinos acima descritos apontam para hábitos misóginos de sociabilização próprios da nossa cultura e das relações monogâmicas, principalmente as heterossexuais. São essenciais os conceitos de competição e desafio ligados a forma liberal de organização social e de posse. De nada adianta ao vencedor compartilhar o prêmio⁶⁷. Se há uma disputa deve haver, em seguida, uma manutenção do estado de vitória⁶⁸. Uma relação não-monogâmica horizontal sofre justamente da dificuldade de se inserir nas sociedades que entendem o amor como um meio de alcançar esse modelo de *status*. Se a posse não é um valor, a conquista também se perde e um novo sentido precisa ser agregado ao ato de escolher e ser escolhido.

2.2. Sexo e gênero: entre o natural e o cultural

Esse item não merece grande aprofundamento devido a larga produção teórica que desmistifica a naturalização ou biologização de elementos sociais como a formação das famílias, das sexualidades e dos desejos. Porém, é válido lembrar que, para além do campo das ciências humanas, esse debate persiste. Sendo assim, gastarei um breve espaço para esse debate apenas no intuito de enquadrá-lo no bojo de outros tantos que, a meu ver, já foram superados com excelentes argumentações a cerca das determinações “naturais” e culturais.

⁶⁷ Pequena história recebida no e-mail da Academia: Um antropólogo que estudava os usos e costumes de uma tribo africana propôs uma brincadeira inofensiva às crianças. Encheu um pote com doces e guloseimas e colocou-o debaixo de uma árvore. Depois, chamou as crianças e combinou que quando desse o sinal, elas corriam para o pote e a que chegasse primeiro ficava com todos os doces que estavam lá dentro.

As crianças posicionaram-se na linha de partida que ele desenhou no chão e esperaram pelo sinal combinado. Quando deu o sinal, todas as crianças deram as mãos e começaram a correr em direção à árvore onde estava o pote. Quando lá chegaram, distribuíram os doces entre si e começaram a comê-los.

O antropólogo foi ter com as crianças e perguntou porque razão tinham ido todos juntos quando, o primeiro a chegar, ficaria com tudo que havia no pote e, assim, comeria muito mais doces.

As crianças responderam: "Ubuntu, tio. Como poderia um de nós ficar feliz se todos os outros estivessem tristes?"

Ele ficou desconcertado! Meses e meses a trabalhar, estudando a tribo, e não tinha compreendido, de verdade, a essência daquele povo. Ou jamais teria proposto a competição...

Ubuntu significa: "Eu sou quem sou, porque somos todos nós!"

Atenção: porque SOMOS, não pelo que temos.

Extraído de:

http://www.academiaubuntu.org/index.php?option=com_content&view=article&id=143:ubuntu-uma-pequena-historia&catid=1:noticias&Itemid=110.

⁶⁸ As mulheres costumam afirmar que se iludem com homens que as conquistam, mas em verdade não as desejam por mais de uma relação sexual. Igualmente enquadrada na situação descrita anteriormente, o homem, nesse caso, não precisa manter o prêmio, já que ele não lhe agrega muito valor, apenas precisa fazer reverberar sua condição de vitória. Portanto, a manutenção do prêmio só é cabível em algumas situações, já que o central é a manutenção do estado de vitória.

A contribuição de Laqueur, nesse momento, é imprescindível, segundo seus estudos, acreditava-se na existência de um único sexo, o masculino. A mulher seria uma forma inferiorizada da masculinidade, tudo o que havia no homem, havia na mulher, porém interno ou invertido. A condição feminina na época da Revolução Francesa recebeu incremento da teoria dos dois sexos e tal situação sempre foi utilizada como uma forma de promover e justificar a inferioridade feminina em quaisquer circunstâncias que fossem úteis aos anseios por tradicionalismo e poder masculino. Assim, a monogamia recebeu com essa nova definição dos corpos, uma forma de justificar a complementaridade dos gêneros com fundamentos biológicos e sociais podendo dar ênfase ao caráter diferenciador dos papéis sociais e também do amor heterossexual.⁶⁹

Um importante marco da teoria *queer* foi a publicação do livro *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*⁷⁰, escrito pela filósofa Judith Butler, em 1990. Trabalhando com a afirmação clássica de Simone de Beauvoir de que “não se nasce mulher, torna-se mulher”, Butler afirma que, além da identidade de gênero ser algo socialmente construído, como afirmou Beauvoir, também o próprio sexo é socialmente construído. Adotando o conceito de gênero cunhado por John Money⁷¹ e empregado por diversas feministas para identificar que o feminino e o masculino não estavam associados biologicamente aos cromossomos X e Y, a autora aponta, partindo das reflexões de Monique Wittig que o gênero e o sexo não passam de tentativas de reafirmação de uma condição de diferença biológica entre homens e mulheres e que não há uma real essência feminina ou masculina que os defina. De maneira bem mais complexa, o argumento de Butler vai delineando as bases do veio a ser, nas décadas seguintes, a compreensão de que os conceitos de homem e mulher e de macho e fêmea não são necessariamente atrelados e muito menos possuem algum tipo de questão intrinsecamente biológica em sua base.

Criticando Lévi-Strauss, Butler⁷², argumenta que as feministas do passado fizeram uso dos estudos de parentesco desse autor para justificar

[...] a suposição de haver um feminino natural ou biológico, subsequentemente transformado numa “mulher” socialmente subordinada,

⁶⁹ LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo. Corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.p. 242.

⁷⁰ No Brasil, a referência do livro é: Butler, Judith. (2010). *Op. Cit.*

⁷¹ CORRÊA, Mariza. Não se nasce homem. PAGU/Núcleo de Estudos de Gênero/Unicamp. Encontro “Masculinidades/Feminilidades”, In.: “Encontros Arrábida 2004”, Portugal.

⁷² Butler, Judith. (2010). *Op. Cit.* p. 66.

com a consequência de que o “sexo” está para a natureza ou a “matéria-prima” assim como o gênero está para a cultura ou o “fabricado”.⁷³

Seguindo os passos de Wittig, Butler transcende esse apego ao biológico e gira o debate para o sentido das catalogações e das determinações sociais sobre o corpo. Conclui que não há diferença entre sexo e gênero já que ambos são expressões culturais interpretadas por valores de superioridade masculina. O sexo seria só mais uma forma de nomeação e catalogação das pretensas diferenças de gênero e carregaria o peso da incontestabilidade biológica como subterfúgio para um pensamento da diferença especificamente sexual.

Se, para a constituição da monogamia, foi necessário, como dito anteriormente, a cristalização dos papéis sexuais e a associação dos mesmos com o “sexo corporal”, então, a monogamia não teria sua forma sem as definições de sexo que Butler desconstrói. Em seu sentido biológico, a monogamia não representa nenhum tipo de determinismo genético visando o estabelecimento da espécie no planeta ou algo nessa direção e realmente não guarda ligação alguma com nossos genes já que se trata apenas de uma tradição cultural que foi desenvolvida em diversas culturas por motivos aqui explicitados e, ainda hoje, possibilita a perpetuação de uma sociedade baseada na posse, das disputas mercadológicas, etc.

Quando voltamos nossa atenção ao trabalho antropológico do passado, percebemos que aqueles que estudaram as estruturas de parentesco, concordando ou não com alguns ramos das teorias, são unânimes ao identificar a origem social da monogamia e mais do que isso, de localizá-la como parte do processo não linear de construção das sociedades atuais. Por não entendermos a história gerida por uma essência teleológica ou evolucionista, é possível admitir que a construção da monogamia, ao longo da proliferação humana na Terra, nada tem a ver com a conquista da melhor possibilidade de sobrevivência, mas com os caminhos que foram escolhidos politicamente no decorrer desse processo.

2.3. A pessoa ideal: almas gêmeas

A invenção do amor romântico de origem trovadoresca foi importante para trazer, ao espaço da família e da sexualidade, a questão do amor exclusivo e possessivo,

⁷³

Ibidem. p.65.

assim como, da união das duas metades complementares. A consequente associação entre amor e casamento, entre a monogamia e a própria sexualidade em sua subjetividade das relações, foi, a partir de então, a base para essa nova família que perde o sentido do contrato entre linhagens, característico do feudalismo, e assume uma nova norma constituída pelo amor. Este termo passa a ser o elemento central das relações sexuais oficiais e da própria família. Antes, o amor era mais frequentemente aclamado entre amigas, após sua inserção no casamento, ele faz esse trânsito e passa a representar mais os sentimentos do casal do que das amigas. As amizades não deixam de ser importantes, mas perdem seu papel essencial na vida dos indivíduos. As relações familiares antes eram formadas por contratos e nesse contexto passam a ser formadas por esse novo conceito de amor que faz das pessoas infelizes (ou não plenas) até a formação de seus pares eternos.⁷⁴

A pessoa ideal pode ser entendida como alguém próximo ao que se deseja que será adaptado, forçosamente, ao esquema perfeito sem nele nunca caber. A pessoa ideal é única e, por isso, não pode ser reproduzida, é para sempre. Mas como entender a pessoa ideal se isso se trata de um ideal e não de uma realidade? A pessoa certa talvez seja aquela que cabe, aquela que está na medida dos seus desejos ou do *status* que a outra possui e quer mostrar que possui. As associações em termos de pessoa ideal funcionam apenas quando o sexo monogâmico é um meio de afirmação. Sobre a família, em especial sua forma final, a família monogâmica, Morgan afirma inflamadamente:

Nenhuma instituição humana jamais teve uma história mais surpreendente e rica em eventos, nem condensa os resultados de uma experiência mais prolongada e diversificada. Ela exigiu os mais altos esforços mentais e morais no curso de inúmeras épocas para se conservar em vida e para se transformar através dos estágios diversos até sua forma atual.⁷⁵

Novamente, também Morgan deve ser lido com ressalvas, difícil e indesejável precisar qual instituição humana ganharia tal competição, mas é importante lembrar que, de fato, a família (em especial a monogâmica) trilhou um caminho espinhoso para garantir a sua manutenção e preponderância. Os ditos esforços mentais e morais foram dos mais complexos, já que ela nunca aconteceu de fato, como se pretendia na letra da

⁷⁴ Sobre esse breve histórico do amor e da monogamia algumas informações foram retiradas da obra de LINS, Regina Navarro. *A cama na varanda: arejando nossas idéias a respeito de amor e sexo: novas tendências*. Rio de Janeiro: BestSeller, 2007. E de FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Graal, 1985.

⁷⁵ CANEVACCI, Massimo (org.). *Op. Cit.* p. 63.

lei ou da Igreja. Talvez, o maior desafio para a família patriarcal monogâmica e cristã seja, até hoje, a busca por fazer parecer possível sua concretização diária. Bem como a perpetuação do arcabouço de prescrições que lhe cabe e sua relação com as demais instituições de manutenção da ordem vigente heterocapitalista com as quais compartilha em um sistema de cruzamentos, poderes e verdades tais como a ciência médica, o Estado, a escola, etc.

Parte 2. Caminhos percorridos: na trilha do amor livre

O amor não se divide, multiplica-se.

Autoria anônima

A monogamia nunca foi hegemônica, essa é uma afirmação central na defesa da dissolução do paradigma monogâmico. Seja pelo traço cultural que sempre fez do uso dos serviços dos bordéis, necessidades intrínsecas aos homens, seja por um medo latente de desvelamento dos casos extraconjugais que são relatados por toda a história da humanidade, tanto por parte de homens, quanto por parte de mulheres⁷⁶ mais desprezadas da moral religiosa que se permitiam enamorar-se ou até mesmo contrair um envolvimento casual com outras parceiras. Em muitos casos, a traição era escondida enquanto que, em outros, era apenas abafada já que não podia ser contida. Foi sempre papel da Igreja e dos Estados Medieval e Moderno zelar pela moral e pela dignidade monogâmica através da condenação e da constante repressão de desejos latentes. A associação da família monogâmica com a reprodução e com a progressão da linhagem sanguínea fazia da legitimidade da prole imprescindível.

A revolução sexual do final do século XX e o movimento feminista são algumas das contribuições centrais para a reformulação desse conceito de amor. São os anarquistas, os socialistas, os *punks* e os *hippies* entre outros movimentos políticos e de contracultura que questionam o padrão de relacionamento hegemônico estabelecido na Idade Moderna. O amor, como algo sublime e eterno que enlaça duas almas feitas uma para a outra, macho e fêmea, deixa de ser o desejo preponderante.

Portanto, nos séculos XX e XXI, observa-se a emergência de novos paradigmas familiares. O que antes só poderia acontecer de maneira clandestina e extraconjugal está ganhando espaço público e privado. Tornando-se uma demanda real por parte de muitas pessoas que decidem não mais aceitar a formação tradicional e dar outros significados ao conceito de família, ou mesmo desconstruí-lo. São pessoas que ressignificam hábitos antigos dando legitimidade a relações que não são contraídas apenas por duas pessoas. Formam famílias e outras formas de laços a fim de satisfazer alguns desejos que não são necessariamente nomináveis no universo de regras e princípios pré-existentes. Buscam a

⁷⁶ As normas monogâmicas de aceitação social raramente incluíam a exposição pública de relações homossexuais, portanto aponteí as questões apenas vinculadas à situação do casal heterossexual, já que a homossexualidade em si existiu, por muito tempo, no espaço do segredo.

igualdade de direitos com relação ao prazer e à justiça e ao reconhecimento por parte da sociedade civil.

Nessa parte 2, pretendo abordar como se expressam sexualmente os grupos que, em situação de desidentificação com as normas majoritárias sobre o sexo, criam espaços autônomos e subversivos para vivências sexuais dissidentes. O recorte refere-se aos grupos que entendem a monogamia muito mais como um elemento de prisão e de condicionamento das vontades e desejos do que como um espaço de segurança e prazer, como tradicionalmente ela é definida. Esses grupos tomam formas ativas na sociedade brasileira criando hábitos e aglomerando membros que se identificam com essas dissidências.

A fidelidade, por exemplo, muda de foco e deixa de ser referente à exclusividade sexual e amorosa e passa a ser uma questão de caráter, transparência, compromisso e parceria. Já a segurança, aparece como um acúmulo de vivências que levam à criação de laços ao invés de basear-se em contratos de manutenção e exclusividade feitos baseados em moldes estatais ou religiosos. Outro ponto importante é o entendimento das relações de forma mais líquida e menos eternizada, ou seja, busca-se mais encontrar pessoas que correspondam com expectativas dos momentos que estão sendo vividos e menos pessoas que servem como bengalas para a velhice. Não negam, porém, que algumas relações podem durar vidas inteiras. Assim, a autonomia do indivíduo diante do social se torna central e a própria concepção de felicidade é arrastada para uma ideia de realização em si, com seus próprios desejos e projetos de vida, esvaziando o pressuposto majoritário da formação de famílias tradicionais como salvaguarda de um futuro próspero. Por isso, tais indivíduos costumam ser contrários ao hábito tão corriqueiro de entender a prole como uma projeção do eu, ou das genitoras.

A moralidade precisa ser enxergada como um campo em disputa quando se trata de assumir que o *status quo* criminaliza e exclui grupos e performances de gênero desenquadradas. Ou seja, quando se tratam de conquistas políticas em favor de grupos sistematicamente discriminados é preciso, antes de tudo, construir aparatos filosóficos que justifiquem a moralidade de suas reivindicações e especificidades. Tais construções precisam ter aplicabilidade e servir como ferramentas na viabilização de performances mais livres e autônomas.

Questões básicas como o reconhecimento a formação de famílias que não são constituídas apenas por casais, sejam heterossexuais ou homossexuais, e todas as implicações legais e assistenciais desse princípio como direito à herança, a benefícios trabalhistas dentro das empresas normalmente destinados às famílias gerenciadas por

casais, a guarda das filhas, a validação da união como casamento e como união estável, o nome dos pais nos registros das filhas, como certidão de nascimento e similares, entre outros exemplos são pautas nas quais muitas pessoas não-monogâmicas acabam por esbarrar⁷⁷. Outros pontos mais subjetivos como a discriminação gerada pela invisibilidade, ou seja, o pressuposto recorrentemente adotado por serviços públicos que ignoram a possibilidade das pessoas terem mais de uma parceira sexual e afetiva ou por médicas, enfermeiras, assistentes sociais, juízas e profissionais das mais diversas carreiras que lidam diretamente com o atendimento à pessoas que precisam ser reconhecidas em suas especificidades, compõem também a pauta de alguns desses movimentos.

Capítulo III. Amor e anarquia: a força de outro tempo

O movimento anarquista, no século XVIII, contribui para o debate do amor livre em sua primeira forma. O casamento, até então marcado por um acordo entre famílias burguesas, configura uma agressão à espontaneidade, à liberdade e à autonomia da mulher⁷⁸. Muitas autoras e autores escrevem sobre o assunto e esse tema se torna uma questão central nas reivindicações dos grupos anarquistas da época. Errico Malatesta, em seu artigo *Anarquismo e anarquia*, apresenta as principais questões que precisam ser defendidas pelos anarquistas, dentre elas, podemos ler: “Reconstrução da família, de tal forma que ela resulte da prática do amor, liberto de todo laço legal, de toda opressão econômica ou física, de todo preconceito religioso.”⁷⁹

Teoricamente, são inúmeras as formas de associar o problema do casamento condicionado com a anarquia, girando sempre em torno da contradição entre poder do Estado, poder representativo, poder da família *versus* autonomia dos indivíduos e concretização dos desejos e da vida comunal, do compartilhamento, da ausência do espírito competitivo e da propriedade material e humana (inclusive dos corpos). Outro ponto importante refere-se ao questionamento da liberdade também com relação à

⁷⁷ BARBOSA, Mônica. “Questões para o debate sobre a heteronormatividade nas relações afetivas: um estudo de caso sobre a Rede de Relações Livres”. In.: *Fazendo Gênero 9. Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*. 23 a 26 de agosto de 2010.

⁷⁸ Segundo Mary Del Priore, o casamento nas classes populares funcionava como um modo de arranjar a produção familiar e organizar o trabalho, ele seguia de maneira similar as tradições e os formatos burgueses de organização da vida familiar. Sobre o assunto, ver Del Priore, Mary, 2006: *Op. Cit.*

⁷⁹ MALATESTA, Errico. *Anarquismo e Anarquia*. Faísca Publicações Libertárias, 2009.p. 10.

durabilidade e oficialização do laço conjugal. A possibilidade de respeitar outros valores que não os burgueses baseados centralmente em burocracias e acordos de posse incentiva a aceitação, sem preconceitos, do divórcio e a efetivação de relações conjugais sem a bênção do Estado ou da Igreja.

Émile Armand foi um grande defensor do amor livre. Em seu livro *Anarco individualismo*, publicado em 1916, em Barcelona, apresenta firmemente seus propósitos e deixa clara sua visão sobre o sentido do amor livre. Ao ler Armand ficamos com a sensação de que ele fala sobre a atualidade e que as questões de antes são as mesmas de hoje. Sua definição de amor livre em nada difere das atuais, podemos assim entender que as sociedades, apesar de diferentes, carregam ideias e sonhos através dos tempos. Quando Armand alimenta o desejo por amor irrestrito fica claro que está falando da liberdade de estar da forma como couber a cada pessoa e não dos nomes que essas formas recebem:

El amor libre comprende muchas variedades que se adaptan a los diversos temperamentos amorosos: constantes, volubles, tiernos, apasionados, sentimentales, voluptuosos, etcétera... y reviste las formas de monogamia, poliandria, poligamia y pluralidad simultánea; no tiene en cuenta los grados de parentesco y admite sin reparo la unión sexual entre muy próximos consanguíneos, lo que importa es la mutua satisfacción y como la voluptuosidad y la ternura son aspectos del goce de vivir deben perseguirse individualmente. Mientras uno busca su placer en la variedad de las experiencias amorosas, otro lo encontrará siempre en la unidad, lo cual no será obstáculo para que el amor exista y se armonice.⁸⁰

Além de explicar quais são algumas das possíveis formas de expressão da liberdade de amar, Armand ainda apresenta um importante ponto sobre o manejo dos amores:

Las necesidades sexuales son más imperiosas en ciertos períodos de la vida, como la unión sentimental es también en otros más apremiante que la pura satisfacción material. La observación y aplicación de todos estos matices es lo que constituye el amor libre. Como todas las fases de la vida anarquista, ésta no admite reglas establecidas. A cada uno corresponde deducir las conclusiones de su propia experiencia que más convengan también a su emancipación.⁸¹

Ao final, ressalta a importância de atrelar o ato de amar o próximo com a emancipação pessoal, algo que é o cerne no anarquismo e do próprio movimento do amor livre. Uma declaração incrivelmente possível de ser incluída nas pautas atuais do

⁸⁰ ARMAND, Émile. *El anarquismo individualista. Lo que es, puede y vale*. La Plata: Terramar, 2007. P. 83.

⁸¹ *Ibidem*. p. 83.

feminismo com relação ao direito ao próprio corpo, ao desejo e a livre atuação feminina pode ser lida nas palavras do autor:

El anarquista sabe distinguir entre libertad sexual o amor libre y promiscuidad o desarreglo, pues mientras aquél reposa siempre en una elección consciente o razonada, aunque no excluye ni la impulsión sentimental ni el deseo emocional, en el sensualismo puro, la promiscuidad denota un desequilibrio, casi siempre a favor del elemento masculino y si puede convenir a algunos temperamentos sería irracional extenderla a todos. La mujer que por *deber anarquista* se creyese en la obligación de entregarse a cualquier camarada sin atender a sus inclinaciones, sería un verdadero contrasentido de la misma idea.⁸²

Ainda com bastante propriedade, Armand analisa a família anárquica em seu sentido formador de novos indivíduos, além de mostrar como existe relação direta entre o poder do pai (patriarcado) atrelado ao sentido do poder de posse, inerente ao sentido da família tradicional.

Respecto de la familia, el anarquista se halla en profundo desacuerdo con las ideas dominantes, las cuales basan aquélla sobre bienes con gran frecuencia puramente circunstanciales y que conceden al padre una autoridad tiránica, como la de dirigir la educación del niño, inclinándolo a una carrera dada, falseando las más de las veces su porvenir intelectual y moral. Casi todos los padres tienden a hacer de sus hijos, considerados como otra forma de la propiedad, no seres capaces de pensar por sí mismos y reaccionar contra las influencias hereditarias, no focos de iniciativa, sino fotografías o reproducciones reflejando las ideas y los gestos progenitores. Basta que un niño no sienta afinidad familiar y que a los veinte años haga gala de ideas contrarias a las aprendidas en el hogar para que sea tachado de mal sujeto y acusado de baldón de los suyos.⁸³

Émile Armand argumenta que sustentar alguém por algum tempo não dá direitos sobre a pessoa. Mães e pais não podem acreditar que são os donos do futuro de suas filhas e filhos, além disso, ele faz uma comparação mostrando que querer decidir algo sobre o futuro da prole é o mesmo que um patrão acreditar que, por pagar o salário de suas empregadas, tem o direito de obrigá-las a frequentar a missa. Sobre a união em si, acredita que ela, em geral, acontece quando as pessoas são economicamente independentes para que possam manter sua individualidade, mas também considera razoável que quando um dos elementos do casal (a mulher ou o homem) possui condições de sustentar os dois, isso não configura um problema desde que haja

⁸² *Ibidem.* p. 82.

⁸³ *Ibidem.* p. 84.

confiança e intimidade, elementos basais para qualquer união de caráter anárquico⁸⁴. Além disso, explica a importância da troca intelectual que pode acontecer em uniões anarquistas, quando a vida sexual é sempre livre e funciona de acordo com o melhor arranjo para ambos. “Lo importante es que no haya coacción ni disminución individual, es decir, que obren según las circunstancias, según que tales o cuales actos concurran a su desarrollo personal y a su mutua felicidad”⁸⁵.

Ressalta também que o uso do conceito da vivência do amor livre não pode ser feito de forma oportunista. Se o amor livre é uma forma de gerar uma sociedade mais justa ele jamais poderá ser utilizado como escusa para ações egoístas e abusivas, ao contrário, ele só é possível se vivido atrelado a um profundo sentimento de justiça. Ao final da sua argumentação sobre sexualidade e justiça, ele define algum parâmetro para a vivência em sociedade dos anarquistas ao afirmar que são, “En resumen, por obligado que esté a vivir en una sociedad cuya constitución le repugna, el anarquista será en su fuero interno un irreductible adversario, un inadaptado, un refractario a toda dominación.”⁸⁶ E em outro trecho, acrescenta como o amor livre pode contribuir para a resistência de uma vida dentro da sociedade capitalista: “Em un medio de explotación y autoridad como el presente, nosotros, los anarquistas individualistas de ambos sexos, buscamos vivir nuestra vida, pero sin renunciar a las delicias del amor sexual ni a las exigencias de nuestra naturaleza sentimental.”⁸⁷

Armand faz inúmeras ponderações sobre todos os aspectos da vida sexual de uma pessoa, ainda apresenta argumentos favoráveis ao controle de natalidade, ao sexo por prazer e não para a procriação, a liberdade da mulher de escolher ou não ser mãe ao longo da vida entre outras questões. É importante mostrar, que de maneira muito clara, esse anarquista individualista radical continha, em suas declarações, as premissas atuais defendidas pelo feminismo e tão caras às mulheres. Emma Goldman, em sua defesa perante um tribunal, na ocasião de uma de suas prisões, argumentou que todas as pessoas que no passado tentaram mudar a ordem estabelecida eram entendidas como baderneiras, arruaceiras e que os anarquistas, na virada do século XIX para o XX, sofriam desse estigma, mas que suas ideias seriam, no futuro, o desejo de moralidade de uma civilização. E ela acertou.

⁸⁴ Armand não menciona questões sobre dissidências de gênero, mas para a atualidade a emancipação precisa ser entendida como um princípio em qualquer tipo de união afetiva/sexual.

⁸⁵ *Ibidem.* p. 132.

⁸⁶ *Ibidem.* p.85.

⁸⁷ *Ibidem.* p.133.

Apesar dos escritos de Armand parecerem bem claros, Maria Lacerda Moura, importante anarquista radical brasileira e defensora do amor plural, não concordava com a definição do autor francês de amor livre. Para ela, os pensamentos de Armand eram promíscuos e definiam o lugar da mulher submissa ao homem.

Maria Lacerda recusou a proposta do pensador anarquista francês Émile Armand em relação ao amor plural baseado no comunismo sexual como forma de resistência à moral burguesa e à manutenção de seus privilégios econômicos garantidos pela instituição do casamento monogâmico. Dentro de sua perspectiva, tal atitude moral promíscua do comunismo sexual, desconsiderava importantes aspectos relacionados com a seleção humana (Moura, 1933).⁸⁸

Seu posicionamento sobre diversas questões relacionadas à vida das mulheres, em especial as brasileiras, foi bastante contundente e um estudo mais aprofundado sobre as divergências dos conceitos anarquistas sobre liberdades amorosas seria bastante útil, mas não é o foco desse trabalho. Margareth Rago publicou um artigo em que analisa a delicada relação entre as mulheres anarquistas até a década de 1930 e o feminismo, segundo ela:

É interessante observar que nem sempre a dimensão anarquista ganha prioridade em relação ao feminismo nos discursos dessas revolucionárias, que, ao mesmo tempo, consideravam negativamente como “feministas” as mulheres burguesas ou das camadas médias. Para elas, o feminismo liberal, ao reivindicar principalmente o direito ao voto e à instrução, era muito conservador, pois não questionava as estruturas profundas da sociedade burguesa, nem enfrentava claramente a questão da moral sexual imposta e as violências constitutivas das relações de gênero. Suas práticas, contudo, revelam um feminismo muito radical, pois questionavam o próprio modo de existência das mulheres, assim como os mitos misóginos construídos cientificamente sobre o corpo feminino e sobre a sua sexualidade.⁸⁹

Ainda nessa publicação, Rago faz importante colocação com relação a contribuição anarquista para com as questões de gênero:

Com todas as críticas que os opositores lançam aos anarquistas, não há como negar que o anarquismo foi a doutrina política e o movimento social que mais avançaram na formulação e na exigência do respeito à diferença e à liberdade individual, inclusive para as mulheres. Para além dos direitos civis e políticos, o anarquismo colocou na agenda pública a luta pelo direito ao próprio corpo, em defesa do prazer sexual e do amor livre, também para as mulheres, assim como o direito ao divórcio, ao aborto e à maternidade consciente e voluntária. Ao colocar-se contra as relações de poder no microcosmo da vida social, questionou claramente a ideologia da domesticidade, segundo a qual as mulheres seriam inferiores aos homens por natureza e destinadas à esfera do lar e aos cuidados dos filhos.⁹⁰

⁸⁸ RAGO, Margareth. “Luce Fabri, o anarquismo e as mulheres”. In: *Feminismos: Teorias e Perspectivas*. TEXTOS DE HISTÓRIA, vol. 8, n° 1/2, 2000.

⁸⁹ *Ibidem*. p. 12.

⁹⁰ *Ibidem*. p 11-12.

Mesmo que alguns autores, como Émile Armand, utilizem o termo amor livre de maneira muito similar a utilizada hoje em dia, em sua maioria, as defesas desse termo desde os séculos XVIII e XIX até os anos 1930 eram diferenciadas. O caso da Colônia Cecília, escrito por Giovanni Rossi, em seu livro *Um caso de amor na Colônia Cecília*⁹¹, ambientando nos anos 1890, narra uma situação em que dois homens compartilham, concomitantemente, o amor de uma mesma mulher de maneira altruísta e revolucionária. Em dado momento, decidem conversar sobre o assunto demonstrando profunda compreensão da relação entre a exclusividade conjugal e a sociedade capitalista. Logo, esse caso de amor marca, não como um início, mas como importante registro, que, já nesse século, havia a tentativa do compartilhamento dos afetos e dos corpos e uma intenção de politizar os sentimentos, além é claro, da certeza de que não só o casamento era um problema de propriedade (posse), mas a própria relação e a subjugação da mulher também eram problemáticas a serem trabalhadas. Podemos, assim, afirmar que houve uma primeira fase do movimento acerca das conjugalidades, que recebeu o nome de amor livre, centrado no combate aos valores burgueses de posse e de regulação da intimidade por parte dos mecanismos de poder do Estado e da Igreja, principalmente com relação ao casamento.

A relação do anarquismo com o feminismo e com o amor livre nunca foi muito clara e talvez por isso mesmo esses movimentos tenham percorrido caminhos distintos em suas gêneses. Esse traço histórico pode responder a grande questão colocada, hoje, para estudiosas das conjugalidades sobre os motivos que levaram, historicamente, a rara associação entre esses três movimentos com pautas tão próximas.

Se o feminismo, atualmente, possui diversas correntes e a oposição entre esquerda e direita já parece pouco palpável ainda menos compreensível é a divisão de certas pautas de acordo com tradições de origem reivindicatória. Diversas origens contribuíram com um ou outro aspecto do que é possível chamar, hoje, de amor livre ou simplesmente a questão das conjugalidades.

Cabe aqui um importante adendo epistemológico. O termo amor livre está sendo destrinchado ao longo desse trabalho a fim de evidenciar quais as implicações da adoção contemporânea dele como símbolo de um movimento contestatório, porém, a questão ainda encontra uma barreira que pode ser entendida como a ausência de um termo eficaz que represente a problemática em questão. Apesar do termo de

91

http://pt.protopia.at/wiki/Um_Epis%C3%B3dio_de_Amor_Livre_na_Col%C3%B4nia_Cec%C3%ADlia

conjugalidade ser empregado como algo genérico, ainda não é representativo, pois, seu significado proveniente do latim, pode ser lido no dicionário etimológico nas seguintes palavras:

Conjugar vb. ‘orig. unir ou ligar juntamente’ [...] XVI. Do lat. *conjuġġare* ‘unir, casar’ || **conjugAL** adj. 2g. ‘relativo a cônjuges, ou ao casamento’ XV. Do lat. *conjugālis* –e || **cônjuge** sm. ‘cada uma das pessoas ligadas pelo casamento em relação à outra.’⁹²

A desconstrução dos termos e a ressignificação independentemente da etimologia é um recurso bastante usado e muito útil às lutas por resistência, porém, os termos escolhidos a serem ressignificados precisam ser cuidadosamente analisados. Quando utilizamos termos subalternos, aqueles que cotidianamente são empregados como sentido estigmatizante, contribuímos para a evidenciação de processos de afirmação e de críticas sociais, porém, não é o caso do termo conjugalidade e nem dos termos amor e liberdade (livre), logo, eles ainda fazem alusão direta aos seus significados etimológicos e parecem um pouco vazios de combatividade.

Amor e liberdade são termos muito amplos, com representações igualmente amplas. A liberdade pode representar a possibilidade da construção sem regras tradicionais, mas o amor é um termo muito carregado do teor romântico e acaba fazendo parecer que a evocação do amor livre é mais uma questão da possibilidade de amar livremente (em seu sentido romântico, explorando a potencialidade infinita do amor eterno e avassalador) do que a possibilidade de fazer uma desconstrução dos padrões românticos. Seria paradoxal evocar o romantismo ao mesmo tempo em que evocamos liberdade, já que a liberdade em um sentido simplificado, não pode ser agregada ao romantismo, já que este está atrelado à complementaridade das almas, das metades. Como alguém livre pode ser metade de algo? Se a pessoa é metade e sua completude é essencial à sobrevivência, vive-se a liberdade da busca? Conduz-se a vida em função da ausência, da falta? O termo liberdade remete mais a possibilidade de infinitas associações do que a de um atrelamento visceral. Assim como as gêmeas siamesas não são livres uma da outra, as amantes românticas também não são, mesmo que sua união promova outras potências engrandecedoras.

⁹² CUNHA, Antônio Geraldo da. “Conjugal” In.: *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010. p.172.

Em debate travado durante uma reunião interna do grupo Rede de Relações Livres (RLi) que pude acompanhar presencialmente⁹³, foi explicado que adotam o termo relação ou invés de amor na sigla do movimento, pois consideram que o termo amor vem carregado de um moralismo em oposição do sexo sem compromisso formal e baseado apenas no compromisso emocional e no respeito. Quando o movimento reivindica liberdade de afetos e de relações está se colocando contrariamente ao conceito de liberdade exclusivamente para formação de casais. Desvincula a ideia de sexo da ideia de amor e propõe que a liberdade emancipatória também esteja presente nas relações de sexo independentemente das relações de amor. Esse argumento demonstra muita clareza ao se posicionarem contrárias ao pudor moralista que, por vezes, acaba acompanhando os discursos marginalizados pela monogamia, que encontram na argumentação de múltiplas famílias uma justificativa mais aceitável para suas existências perante o julgamento do pensamento normativo.

A ausência de um termo chave prejudica o movimento anti-monogamia na medida em que dificulta a identificação e a aglomeração das pautas e dos estudos dentro de um guarda-chuva que possa unir, e somente unir, gerando identificação, ao invés de dar conta do sentido ou encerrar e excluir, em outras palavras, me parece importante criar algum vínculo entre o campo semântico e o campo das lutas e dos estudos. Sendo assim, ainda cabe ao movimento por liberdades conjugais, pelo amor livre e correlatos encontrar um termo que sirva de elemento aglutinador. Enquanto isso não se desenvolve, para o presente estudo, serão empregadas variações entre amor livre, conjugalidades, liberdades sexuais e sentimentais ou os termos adotados e desenvolvidos pelos próprios grupos estudados, como a Rede de relações livres, o poliamor, o swing entre outros. Nenhum dos termos desses grupos alcançou alguma projeção que possa englobar todos os outros movimentos e não servem, em sua origem, para representar o debate de forma ampla, portanto não foram incluídos no debate etimológico.⁹⁴

Os estudos de origens já não são inéditos nesse campo, e por isso mesmo não serão feitos nesse trabalho. De maneira geral, é possível afirmar que a flexibilização ou a desconstrução das normas de associação conjugal configuram hoje, como em 1900, a essência do movimento amor livre. Dizer que ela não é uma pauta feminista por origem

⁹³ O referido evento tratou de uma explanação sobre a origem do casamento segundo os estudos dos pensadores do grupo. Ocorreu no segundo semestre de 2012, na cidade do Rio de Janeiro.

⁹⁴ Por esse ser um trabalho mais expositivo, não entrarei nos detalhes que me fazem discordar do uso do termo relações livres, mas, de maneira geral, acredito que relações é tão amplo quando amor e incorre em problemas semelhantes aos encontrados pelo movimento RLi no emprego do termo amor livre.

é correto, mas ao mesmo tempo é preciso dizer que sempre foi uma pauta feminina encabeçada por militantes femininas, em sua maioria. Além é claro, de criticar a formação dos papéis sexuais. Trata-se, portanto, em princípio, de uma questão de gênero.⁹⁵

O movimento feminista de Simone de Beauvoir já não é o de Berta Lutz, muito menos o construído no século XXI. Em certo sentido, a principal mudança de longa duração do feminismo é a mudança de foco, ou melhor, a apuração ou o aprofundamento do foco. Identificou-se, nos idos da Revolução Francesa e antes, que as mulheres não possuíam os mesmos direitos, deveres e nem o mesmo respeito que os homens. A superioridade masculina em qualquer aspecto – subjetivo ou objetivo – constituía a ordem das coisas. O estudo e a vivência feminista promoveu a ampliação do movimento constatando diversas associações com outras tendências políticas afins e construindo novos e diversificados caminhos para a interpretação dessas desigualdades.

Devido ao fato de hoje ser impossível pensar o movimento feminista sem pensar o movimento LGBT, achei prudente acrescentar alguns comentários sobre a relação entre esses dois movimentos. Na virada do século XIX para o XX, algumas poucas anarquistas radicais escreviam sobre homossexualidade de maneira bastante embrionária e pautada na liberdade de amar e de conduzir a própria vida da maneira mais absoluta e individual possível, mas não houve, naquela época, uma posição única sobre o lugar ético, cultural e social da homossexualidade a partir do movimento anarquista⁹⁶. Além disso, havia imensa ambiguidade e variedade com relação aos termos usados para definir as relações entre pessoas do mesmo sexo e esse elemento certamente dificulta a compreensão do assunto.

Assim como muitos termos eram usados para fazer referências as relações entre pessoas do mesmo gênero, também ocorria o mesmo com o amor livre. A dificuldade de nomeação é própria de uma época em que esses assuntos não eram muito frequentes. A utilização do termo amor livre não é amplamente adotada por todas as tendências que criticam as normas de conjugalidade como já foi explicado, mas a centralidade na flexibilização é uma constante. Sendo assim, o resgate do uso do termo não implica na ignorância das complicações epistemológicas que ele carrega, mas, ao mesmo tempo, é

⁹⁵ O uso do termo, “questão de gênero”, é recente e não poderia representar as demandas das mulheres anarquistas da década de 1920, mas no sentido da localização da pauta dentre as questões, é possível incluí-lo, mesmo que anacronicamente.

⁹⁶ Os principais nomes de autoras anarquistas radicais que trabalharam a temática nos Estados Unidos foram: John William Lloyd, Emma Goldman, Alexander Berkman, Leonard Abbott, Benjamin R. Tucker influenciados centralmente pelos europeus Carpenter, Hirschfeld, Havelock Ellis. KISSACK, Terence. *Free Comrades: Anarchism and Homosexuality in the United States, 1895-1917*. AK Press: Oakland, Edinburgh, West Virginia, 2008.p. 6.

uma forma de apresentar a continuidade de um movimento que teve origem nas críticas presentes há três séculos nas sociedades ocidentais. De fato, parece que o termo tende a caducar, tanto pela pouca aplicabilidade, quanto pelo surgimento de outros que provavelmente atendem melhor, ou seja, sintetizam de maneira mais clara, as atuais demandas dos movimentos.

O uso do termo amor possui uma alusão direta ao momento histórico em que o amor entra no casamento, ou seja, o amor romântico de Goethe⁹⁷ que definitivamente não é aquele relacionado à libertação feminina e dos desejos, mas ao contrário, funciona como um condicionador do desejo perante a norma romântica. Quando o amor romântico se instaura, além de funcionar como um significante de *status* ele também catalisa as expressões de sentimentos por outrem de maneira a encerrar os sentimentos em rituais e os rituais em projetos de famílias. Podemos dizer que, de uma maneira ou de outra, amar apaixonadamente é uma forma de entender e de construir sentimentos para com o mundo e tais sentimentos estão sempre vinculados a uma sequência de ritos e de dinâmicas que geram a confirmação e a inteligibilidade do sentimento. Para compreender melhor em que contexto essas escritoras pensam o amor livre, é importante entender a relação do feminismo com a luta de classes, e conseqüentemente, falar sobre o socialismo.

O poder do socialismo na virada do século XIX para o XX com relação às questões feministas era imenso, foi o movimento de mulheres o estopim para a Revolução Russa e a forte organização das proletárias em diversos países mostrava que esse movimento tendia a crescer. Em geral, essas mulheres centravam seus esforços na argumentação de que o socialismo e o feminismo precisavam funcionar em dinâmica de mutualismo. Mostrando que ambas eram igualmente importantes, tanto a questão da classe quanto a questão dos sexos. As declaradamente socialistas feministas pautavam, de maneira geral, a questão do sufrágio:

Em diversos países já existiam movimentos [socialistas] de mulheres por mudanças na legislação civil, em especial na regulamentação do casamento e do divórcio, pelo direito de frequentar escolas e exercer ofícios e profissões, de terem acesso à herança e aos bens da família, de participar de associações políticas e sindicatos. Mas a reivindicação que mais destacava e mobilizava especialmente as mulheres era o direito ao voto, considerado um instrumento indispensável para que os demais direitos pudessem existir.⁹⁸

⁹⁷ LINS, Regina Navarro. O livro do amor: Da Pré-história à Renascença. vol. 2. Rio de Janeiro: Best Seller, 2012. s/n.

⁹⁸ GONZÁLEZ, Ana Isabel Álvarez. *As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres*. São Paulo: Expressão Popular: SOF – Sempreviva Organização Feminista, 2010.p. 9.

Esse elemento aglutinador demonstrava, ao mesmo tempo, a dissidência entre as diversas militantes que pensavam a questão da mulher e a questão de gênero. Se, por um lado, aproximava as socialistas das liberais e as afastava das anarquistas, por outro, as demais pautas caras às mulheres socialistas como a questão de exercer ofícios, de frequentar escolas e a vinculação da luta oriunda das mulheres populares as aproximava das mulheres anarquistas e as distanciava das burguesas que tinham menos dificuldade de se desenvolver intelectualmente no exterior, por exemplo. As mulheres abastadas, que se importavam com a igualdade entre os gêneros, eram frequentadoras dos círculos sociais masculinos e atuavam ativamente nas decisões políticas do país, em geral, recebiam ajuda de amigos e maridos influentes, como é o caso de Bertha Lutz⁹⁹, importante feminista brasileira que participou da primeira onda do movimento em seu país. De qualquer maneira, a questão do amor livre não costumava ser pautada por socialistas¹⁰⁰ e nem por liberais.

Para as socialistas, o feminismo era uma questão complexa, pois havia a cobrança da fidelidade para com a causa da luta de classes, como também para com a busca por igualdade entre homens e mulheres proletárias. Os debates da época recorrentemente giravam em torno da possível divisão de forças entre essas pautas, o que poderia favorecer as ações das classes ricas, já que as mulheres poderiam se unir independente de sua origem de classe.¹⁰¹ Muitos socialistas ainda acreditavam que a mulher pertencia ao lar e sem ela não havia como a família proletária prosperar, o trabalho fabril feminino era um adendo à renda familiar, mesmo que essa família fosse pobre, como ainda é hoje, em diversas conjunturas brasileiras. Esse tipo de preconceito com o trabalho e a situação da mulher, de maneira geral, era comum a toda uma época, expressava um traço próprio daquele tempo e representava a opinião da maioria, sendo assim, não se tratava de uma questão intrínseca ao socialismo, ao liberalismo e nem ao anarquismo, mas estava presente na militância misógina desses três setores de maneira estigmatizante.

O feminismo era socialista e liberal – em suma, representativo – mas não era anarquista. O amor livre era essencialmente anarquista radical por vincular-se a uma

⁹⁹ MACEDO, Elza Dely Veloso. “Uma luta justa... e elegante: os feminismos conflitantes de Bertha Lutz e Maria Lacerda de Moura de 1920”. In: *Gênero*. Niterói, v. 3, n. 2, p. 91-104, 1. sem. 2003.

¹⁰⁰ O amor livre defendido por Alexandra Kollontai, em seu livro *A nova moral sexual*, não o amor livre no sentido libertário do termo, mas aquele que se isenta e se opõe ao modelo burguês de amor segundo o qual o casamento deve ser desempenhado com normas legais e religiosas. A livre escolha do afeto é enaltecida pela autora, enquanto a multiplicidade de afetos concomitantes é desqualificada. Para uma leitura mais profunda ver Kollontai, Alexandra. *A nova moral sexual*. Editora Expressão Popular, São Paulo: 2007. p. 149.

¹⁰¹ GONZÁLEZ, Ana Isabel Álvarez. *Op. Cit.* p.19.

questão de combate a propriedade e exaltação da autonomia. Nesse sentido, somente o passar dos anos e o amadurecimento dos movimentos e de suas militantes foi capaz de avançar e aglomerar as pautas. Hoje em dia, a separação do feminismo e do amor livre é, no mínimo, contraditória. Em uma sociedade na qual as práticas de relações de curta duração são extremamente recorrentes e que o sexo sem compromisso não é mais um tabu intransponível, questões como o amor livre não são inatingíveis e, frequentemente, são vivenciadas, sem esse nome, por pessoas que desconhecem o histórico do movimento justamente por ser uma possibilidade quase real dentro do nosso contexto. Quando digo quase, estou apenas traçando um comparativo com o início do século XX e final do XIX, obviamente esse tabu ainda é muito forte e os movimentos encontram dificuldades, das mais diversas, para se manterem e serem tratados com respeito.

Logo, se amar livremente não é uma pauta feminista por origem, é por essência. Já que a essência dos movimentos é a mesma e está definida com relação à possibilidade de autodeterminação, à liberação sexual, ao combate à misoginia, à homofobia, à posse, ao romantismo e à sociedade heterocapitalista ou farmacopornográfica. O enclausuramento das mulheres nas fantasias do amor romântico é tão eficaz quando as grades das prisões que isolam as condenadas do mundo real. Não há como fugir, algumas são condenadas à prisão perpétua. O sentido da vida dessas mulheres está contido na própria realização enquanto mãe, mulher apaixonada, empreendedora e capaz de gerir problemas dos negócios e do coração, servindo à família, ao Estado e ao mercado.

Capítulo IV. Experiências contemporâneas

A maior dificuldade na execução desse trabalho foi encontrada na concepção desse capítulo, pois se trata, essencialmente, de um dilema ético dos mais complexos. Um dilema que é próprio dos conflituosos espíritos transformadores x conservadores, se podemos dar-lhes esses nomes temporários. Por um lado, há o sentido basal da pesquisa de acrescentar reflexões e possíveis transformações ao bojo da sociedade em constante construção através da incorporação de formas alternativas e subalternas de vivências e prazeres. Nesse sentido, é necessário expor a contradição entre aquilo que se vive e aquilo que com o que se contribui através dessa vivência, em outras palavras, o sentido da alienação em si. A crítica desconstrutiva faz necessária a exposição do universo marginal para dele reverberar ao interior do sistema quadrado e estático um pouco de ar fresco, uma sensação de que a realidade pode ser diversa do que tem sido. Ao passo que, também proporciona uma pungência rizomorfa contribuindo para a expansão e a interlocução em igual patamar hierárquico científico com as demais verdades exatas e microscopicamente difundidas pelos centros de excelência universitários. É importante, portanto, empregar a ciência como ferramenta às mudanças sociais contrárias ao conceito clássico de construção de saber-poder que utilizam da imparcialidade como subterfúgio para dar continuidade ao processo de exclusão das resistências.

A atitude de “academizar” pode funcionar como uma forma de submeter a academia às torrentes de desejos sociais normalmente invisibilizadas e certamente depreciadas por uma sociedade conservadora que nos cerca, nos restringe, nos prende, nos mata e faz isso a todo momento. Se essa é a língua que ela fala e respeita, então talvez seja essa uma das muitas formas que devemos nos expressar e por isso mesmo estarmos aqui, escrevendo o que é marginal e abjeto – em formato arial, 12, espaçamento 1,5, com páginas numeradas e limpas, com nome, instituição e data marcada para defesa, seguindo as regras da ABNT – para fazer dessa escrita uma ligação com a marginalidade e apresentar uma forma de repensar os hábitos e as certezas há tanto tempo dissolvidas dentro das militâncias cotidianas, mas que ainda são sólidas e robustas dentro da sociedade que lerá essas linhas com muitos prazos e com poucas emoções.

Espero assim, que todos os grupos marginais aqui expostos e destrinchados por regras iluministas e burocráticas se sintam orgulhosos de estarem presentes nesse documento formal que imprime uma nova verdade ao saber acadêmico, uma verdade

humilde, de fato, afinal, trata-se apenas de uma dissertação, mas uma verdade que trata de corpos marginais que não são codificáveis e que transitam em meio a tantos outros que se importam essencialmente em enfiar-se em códigos. Corpos que ao serem evidenciados em suas condições de marginalidade por esse estudo podem servir como documentos formais de abjeção, ou seja, como uma contracorrente de prazeres conquistando espaço e exigindo, com a força da burocracia, que sejam engolidos e jamais ignorados ou menosprezados.

A determinação de grupos é uma forma biopolítica de encerrar, em corpos, determinações estigmatizantes. Essa ação promove certos entraves sistêmicos, pois também funciona como espaço de efervescência de ideias e trocas subversivas que não costumam e nem podem ser expostas causando sérios prejuízos para os agentes *queer*. Quando a marginalidade é trazida à luz acaba sofrendo processos de normatização ou de repressão. Um problema central encontrado no estudo dos objetos dessa pesquisa pela ótica *queer* é a questão das identidades. Para o sentido *queer*, a identidade funciona muito mais como forma de delimitação e de regulamentação dos prazeres do que como a expansão das afetações e liberação dos condicionamentos. A situação que acaba sendo construída nos espaços de militância anti-heteronorma gera uma centralidade não apenas na busca por igualdade de oportunidades entre homens e mulheres, que representa os anseios de parcela significativa do mundo não-queer, como também, ultrapassa essa demanda e toma por objetivo a concepção das formas de vida contestatórias com enfoque no modo em que estas se relacionam com a sexualidade. Na verdade, trata-se de uma busca pela implementação de uma perspectiva pós-estruturalista no cotidiano e na luta por direitos sexuais que está na desconstrução da heteronorma identitária.

Algumas estratégias da política de identidade (...) centrais à afirmação feminista, gay e lésbica, são problematizadas pelos teóricos e teóricas *queer*. Para esses últimos, uma política de identidade pode se tornar cúmplice do sistema contra o qual ela pretende se insurgir, na medida em que ela mantém como referência para construção de suas demandas ou de suas lutas a “norma”, isto é, o sujeito masculino heterossexual. Para teóricos e teóricas *queer*, seria necessário pensar, agora numa política e numa teoria pós-identitária, que se voltasse não propriamente às condições de vida de homens e mulheres homossexuais, mas que tivesse como alvo, fundamentalmente, a crítica da oposição heterossexual/homossexual onipresente na sociedade; a crítica da oposição que, segundo suas análises, organiza as práticas sociais, as instituições, o conhecimento, as relações entre os sujeitos.¹⁰²

¹⁰²

LOURO, Guacira Lopes Louro, *Op. Cit.*, pp.24-25.

Baseada na teoria pós-estruturalista Tânia Navarro Swain disserta sobre o mundo *queer*: “A ética *queer* seria assim a articulação das diferenças individuais, colocando em causa toda identidade fixa, imutável, desestruturando, de fato, a categorização do mundo em masculino e feminino.”¹⁰³ O *queer* não funciona enquanto uma terceira identidade em que todos estão inseridos, mas enquanto um lugar do exótico e do interdito. *Queer* é aquele ser que não se encaixa e que se define pela sua ausência de definição.

O corpo da multidão *queer* aparece no centro do que poderíamos chamar, [...] de um trabalho de “desterritorialização” da heterossexualidade. Uma desterritorialização que afeta tanto o espaço urbano (portanto, se haveria de falar de desterritorialização do espaço majoritário, e não de gueto) como o espaço corporal. Este processo de “desterritorialização” do corpo supõe uma resistência ao processo de chegar a ser “normal”. O fato de que haja tecnologias precisas de produção de corpos “normais” ou de normalização dos gêneros não acarreta um determinismo nem uma impossibilidade de ação política. Pelo contrário. Dado que a multidão *queer* traz consigo mesma, como fracasso ou resíduo, a história das tecnologias de normalização dos corpos, ela tem também a possibilidade de intervir nos dispositivos biotecnológicos de produção de subjetividade sexual.(...)¹⁰⁴

A política *queer* se diferencia da política essencialmente feminista ao promover uma ausência de possibilidades de interferência por parte dos órgãos reguladores da sociedade através do uso contestatório do espaço de abjeção que é relegado aos dissidentes. Faz da fissura na indefinição uma arma contra a norma e dificulta a dominação.

A política das multidões *queer* advém de uma posição crítica em relação aos efeitos normalizadores e disciplinares de toda formação identitária, de uma desontologização do sujeito da política das identidades: não há uma base natural (“mulher”, “gay”, etc.) que possa legitimar a ação política. Não tem por objetivo a liberação das mulheres da “dominação masculina”, como queria o feminismo clássico, porque não se baseia na “diferença sexual”, sinônimo de uma divisão fundamental da opressão (transcultural, transhistórica) baseada em uma diferença de natureza que deveria estruturar a ação política. A noção de multidão *queer* se opõe a de “diferença sexual”, tal como foi explorada tanto nos feminismos essencialistas (...). Opõe-se às políticas paritárias derivadas de uma noção biológica da “mulher” ou da “diferença sexual”. (...) Não há diferença sexual, mas uma multidão de diferenças, uma transversalidade das relações de poder, uma diversidade das potências de vida. Estas diferenças não são “representáveis”, uma vez que são “monstruosas” e põem em questão, por isso mesmo, não apenas os regimes de representação política mas também os sistemas de produção de saber científico dos “normais”. Neste sentido as políticas das multidões *queer* se opõem tanto às instituições políticas tradicionais que se apresentam com

¹⁰³ SWAIN, Tânia Navarro. “Para além do binário: os *queers* e o heterogênero”. In.: *Revista Gênero*, v.2, n.1, 2º sem, Niterói, 2001, p87-97.

¹⁰⁴ CARRILLO, Jesus. “Entrevista com Beatriz Preciado”. In: *Quereres – Cadernos Pagu*. Campinas: Unicamp, janeiro – junho de 2007. v. 28.

soberanas e universalmente representativas, como às epistemologias sexopolíticas heterocentradas que dominam ainda a produção da ciência.¹⁰⁵

Especificamente, dentro do debate sobre a monogamia e suas fissuras, emprego o argumento de Miskolci em favor das novas políticas que ameaçam o hegemônico.

A estratégia *queer* evidencia as fissuras internas ao hegemônico para criticar a materialização diferenciada do humano, a produção social do abjeto, dos corpos-identidades que até pouco eram classificados como anormais, degenerados ou desviantes. A velha política identitária caía facilmente na discussão do que era próprio ou impróprio, natural ou anormal, portanto no binarismo que elidia a diferença dentro dos sujeitos. A nova política precisa encarar o abjeto, evidenciar os processos que o criam e mantém como oposto necessário para a existência do hegemônico, como a ameaça que o constitui.¹⁰⁶

As experiências contemporâneas abordadas aqui são, portanto, partes dessa nova política que visa engordar o contingente de ações contrárias às ameaças que o hegemônico constitui. Cada uma delas, a seu modo, alinhadas ou não com as políticas *queer*, possibilitam reflexões críticas à monogamia e ao tradicionalismo que encerra as dissidências.

***Ludditas Sexxuales*: amor livre anarquista radical no século XXI**

O anarquismo no final do século XX e início do XXI produziu uma cena muito peculiar que misturou influências das mais diversificadas. Muito material tem sido publicado por essa cena. O tema do amor livre é uma bandeira que, se em 1930 não era forte, em 2013, passou a ser. Associando questões clássicas do anarquismo e incorporando outras novas, essa cena apresenta forte influência pós-estruturalista, feminista e *queer*. São intercruzamentos das questões de gênero e das questões anticapitalistas, além de apresentarem ainda, a questão ambiental, ou abolicionista relativa à luta pelo fim da escravidão dos animais não humanos.¹⁰⁷ Um grupo que atua nessa cena, de maneira bastante influente no Brasil, chamado *Ludditas Sexxuales*, foi escolhido para elucidar esse debate. É muito importante advertir que não são pensamentos comuns a todos os grupos anarco feministas contemporâneos, mas por

¹⁰⁵ *Idem.*

¹⁰⁶ MISKOLCI, Richard. “Corpo, Identidade e Política”. In.: GT 17 – *Sexualidades, Corporalidades e Transgressões*. SBS – XII Congresso Brasileiro de Sociologia. p. 15.

¹⁰⁷ Sobre a questão da ligação com a pauta dos animais não-humanos, o anarcofeminismo, como pode ser chamado, não será abordado nesse trabalho, mas pode ser encontrado em diversas publicações anarquistas radicais *queer* atuais.

aglomerarem a maioria das pautas que outras correntes defendem e, devido à quantidade de material publicado, pude estudá-lo mais a fundo.

Dentre as diversas e profícuas formas de expressão usualmente adotadas por esse grupo escolhi como fontes primárias os fanzines, zines e publicações alternativas que são em sua maioria distribuídos na forma de xerox e compartilhados em meios alternativos a preço de custo e em formato irreverente contendo debates relacionados aos temas aqui estudados como famílias, monogamia, conjugalidades, sexualidades e afins.

Se tem algo que o livro publicado pelas *Ludditas Sexxuales* faz é definir o conceito do termo. A tal ponto que, um terço do livro se baseia nisso, logo, certamente será uma tarefa difícil de ser sintetizada nesse espaço. Basicamente, constituem um movimento, uma proposta de vida, um *ethos*, algo que tenta reprogramar nosso sistema de desejos naturalizado e produzido pela sociedade heterocapitalista. Alicerçados no que podemos chamar de uma tendência anarquista pós-estruturalista *queer*, as *Ludditas Sexxuales* fazem de princípios do anarquismo individualista formas de organização da vida, rompem com os paradigmas através da ótica *queer* e relativizam a realidade em busca da desconstrução proposta pelas pós-estruturalistas.

Sexualizam a realidade e rompem com o amor romântico, com a paixão, com o casal e com a família patriarcal. Defendem que as pessoas se associem por afetações, por afinidades, formando grupos de afinidades contrapostos aos modelos de famílias tradicionais. Acreditam que a sociedade nos leva a crer que há pouco para todos e que a competição é um meio de garantirmos individualmente a nossa parte, mas que isso não passa de uma forma de construção de necessidades que não contribuem para a liberdade sexual e afetiva. O sexo é apresentado como uma forma política de criar alegrias e enfrentamentos ao sistema e desenvolver outras formas de vida que venham a proporcionar novas formas entender e fazer sexo.

Advertencias: Una ética amatoria del deseo libertario es un medio para adquirir una posición en la guerra en curso, guerra contra la eteronorma, contra la propiedad privada, contra el cualquierismo que entiende la libertad como “todos hacemos lo que se nos canta el culo y el resto nos aguanta”, contra el heterocapitalismo, contra la tiranía del Yo -el individuo- y demás coartadas de la biopolítica y los pornopoderes. Una ética amatoria del deseo libertario es una manera de armar la manada, de encontrar la soledad sin quedarse aislada. Una ética amatoria del deseo libertario es un llamamiento, está destinado a quienes aún pueden oírlo. Au-Au.¹⁰⁸

¹⁰⁸ CASEROLA, Milena. *Ludditas Sexxuales: ética amatoria del deseo libertario y las afectaciones libres y alegres*. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/104422336/Etica-amatoria-del-deseo-libertario-y-las-afectaciones-libres-y-alegres>. p.15.

O cunho altamente combativo e conflituoso do luddismo pode ser entendido como uma de suas características mais marcantes. A oposição através da luta e do enfrentamento na guerra contra a heteronorma é incentivada em suas publicações de diversas formas. Um dos zines elaborados pelo coletivo constitui um manual de autodefesa para mulheres e meninas em que são ensinadas diversas técnicas de defesa pessoal e ataques estratégicos para se livrarem de situações de abusos físicos de maneira autônoma, fazendo uso da força, da desenvoltura física e da boa administração dessas qualidades.

Na introdução do zine há uma argumentação contrária à crença biologizante da inferioridade da força física feminina e uma explicação sociológica da perpetuação sistemática de práticas socialmente definidas para um e outro sexo (masculino ou feminino) que delineiam os corpos através de hábitos heteronormativos (condicionamentos físicos e mentais), além de conter incentivos às mudanças desses comportamentos através da adoção de novas posturas diárias em contraposição a divisão generificada das atividades e dos engajamentos em especializações usualmente dedicadas a um ou outro sexo.

Tanto la fuerza como las actividades culturalmente determinadas para los géneros (masculino/feminino) son un mito fácilmente abolible. Es tan simple para una mujer aprender a cambiar el cuerito de una canilla, como lo es para un hombre tender la cama o lavar la ropa. Él aprendizaje de oficios útiles como electricidad, plomería, etc., y la destreza física aportan a la autonomía e independencia de toda persona.¹⁰⁹

O transporte da estratégia *queer* de ressignificação semântica das palavras e dos conceitos condicionadores como forma de empoderamento é um aspecto forte na expressão do grupo. Suas construções frasais são sempre recheadas por novas formas de ler as sexualidades através de recorrentes questionamentos das normas. São questionados valores relacionados ao casal, ao matrimônio, a sexualidade e ao desejo e, principalmente, é evidenciado o poder que esses conceitos e práticas englobam, como pode ser lido na passagem a seguir:

Como atorrantas orgullosas creemos que el sexo y el deseo sexual son fuerzas fundamentales, actividades con el potencial de fortalecer los vínculos, mejorar nuestras vidas, abrir la consciencia del espíritu, incluso cambiar el mundo.

[...]

Somos aventureras y nos preguntamos ¿Acaso tener menos sexo y con menos personas es más virtuoso que tener mucho sexo con muchas? Nuestra ética atorranta no se mide por el número de personas con las que hemos tenido sexo,

¹⁰⁹

SEXXXUALES, Ludditas. *Manual de autodefesa para mujeres y chicas*. s/d. zine. p.1.

sino por el respeto y el cuidado con la que las hemos tratado y nos hemos dejado tratar. Nos juzgamos a nosotras mismas por nuestros intentos (muchos fallidos) de vivir hoy de una manera más ética, menos esencial, y más libre. Vivir hoy como nos gustaría fuera el mañana.¹¹⁰

Outro diferencial para esse grupo é a noção que empregam de diferenciação entre amantes e amigas, segundo elas, deve-se tratar todas as pessoas íntimas da mesma forma e não restringir setores da vida nos quais há ou não sexo. A catalogação das afinidades é uma forma de perpetuação dos valores heterocapitalistas e deve ser abolida e ser substituída por uma manada de amigas unidas prestando solidariedade e apoio mútuo, desenvolvendo sexo consensual e promovendo afetações e alegrias das mais inéditas e variadas sem o julgo da norma dos gêneros.

Pero más allá o más acá de las abundantes citas de autoridad al respecto, no todo esto está bien en el mundo de las familias alternativas. Lleno de buenas intenciones, de nuevas familias, de nuevos modelos, hasta los suplementos GLTB de los diarios progresistas hablan de las madres lesbianas y de la capacidad de los gays para la crianza, o podemos ver a las así llamadas familias anarquistas (¿Podemos acaso las anarquistas tener familias? ¿No convendría tener afinidades y manadas como todo parentesco?), mayormente casos de embarazos adolescentes no interrumpidos. Que se nos entienda. No queremos más familia -que no es lo mismo que decir no queremos nacer más-. Queremos construir manadas y comunidades, queremos dejar de ser como en el verso de Alejandra Pizarnik rehén en perpetua posesión, víctimas fatales de las instituciones. Ni mejoras, ni reformas.¹¹¹

A proposta das associações em manadas, no lugar da associação em casais ou grupos (trios amorosos, por exemplo), é um conceito desenvolvido pelas *Ludditas* para substituir a primazia sexual nas relações e evidenciar os vícios que costumam ser perpetuados, mesmo quando há o questionamento do amor romântico, já que esse pode acabar sendo direcionado a uma ou mais pessoas. Criticam, pois, a reprodução da norma romântica de afetação, a forma apaixonada, segundo a qual, determinada pessoa ou determinado número de pessoas ganha *status* diferenciado e superior. A idealização e a submissão da vida em função de uma determinada relação consiste em um problema relacionado à liberdade, podendo funcionar com duas ou mais pessoas.

Em verdade, o que as *Ludditas* combatem é mais do que a quantidade restrita ou não de parceiras sexuais, e sim, a própria dinâmica que se constrói ao redor do ato sexual e sua ligação com a formação de famílias. Dentro do sistema de manadas estão ausentes os conceitos de paixão e de romantismo sendo substituídos por afetações alegres, amores libertários que se desenvolvem para além do vínculo com o ato sexual.

¹¹⁰ CASEROLA, Milena. *Op. Cit.* p.2-3.

¹¹¹ Extraído do zine s/n. s/d.

O parágrafo a seguir apresenta alguma argumentação sobre o sentido das manadas e dos grupos de afinidade, em oposição aos parentescos:

Luddismo Sexxxual, afinidad y no identidad, alianza y no parentesco. Afinidad, tradición del anarquismo actuali-zada: una manada de lobos en constante devenir, comunidad imprescindible para la supervivencia de quienes habitan la diferencia como único hogar posible, como única casa donde ya no viviremos solas. Quien se exilia, exilia y lleva consigo el hogar habitable.¹¹²

Sobre a importância da adoção do termo afetações:

Afectaciones libres y alegres, alegres y libres. Un nuevo lenguaje que dé cuenta de lo que nuestros cuerpos sienten. Cuerpos, no individuos, ni personas ni siquiera gente. Cuerpos como máquinas deseantes, como tecnovivas conectadas, como manadas. Afectaciones que no padezcan, aunque el dolor está presente como en toda elongación, como parte del vivir, y al servicio del placer (BDSM). Alegría que rima con anarquía y cuya A es de amistad (una amistad inclusiva, claro está). Me estiro para alcanzar una porción de la locura.¹¹³

Na citação que segue encontramos uma alusão ao fim dos gêneros, ou uma crítica a existência de homens, o que pode ser um primeiro passo para a ideia do fim dos gêneros.

No obstante, como el poder no siempre produce de acuerdo a sus propósitos, o mejor dicho, su producción des-borda o altera sus propósitos, como ya dijimos hipertelia somatológica, quienes se desean pueden burlar, o transgredir la formación condicionante del Poder. Un instrumento, previamente resignificado, puede asumir propósitos y efectos para los cuales no fue pensado, como cuando usamos un cuchillo para abrir una puerta o para un juego sexual con unx amante. De allí, devenir afines, células, manadas, migración en bandada desde la pareja a la multiplicidad de afectos pese al *fóbos* de macho alfa de la despersonalización del ser-hombre, para perderse en la pluralidad de la manada.¹¹⁴

E, finalmente, sobre o amor romântico, alguns trechos foram grifados para melhor destaque aos pontos trabalhados:

Amatoria porque es menester deconstruir el Amo(R), **máquina despótica, AmoR Romántico, almibarado, y el enamoramiento**. Amor, un slogan sin sentido, un significante vacío de las tarjetas de Hallmark, un peluche barato y feo, un 14 de Febrero. Sin embargo, una ética amatoria está hablan-do de la construcción reflexiva del uso de los placeres que se desprenden a partir de nuestros sentimientos más profundos de cariño.¹¹⁵

¹¹² CASEROLA, Milena. *Op. Cit.* p.34.

¹¹³ *Ibidem.* p.14.

¹¹⁴ *Ibidem.* p.46.

¹¹⁵ *Ibidem.* p 13.

E ainda:

El luddismo sexxxual no tiene programa de transición. Solo cuenta con sus intuiciones. También tiene olfato, tacto y lecturas encarnadas en el cuerpo todo untado de piel. El luddismo sexual comprende que **uno de los enemigos más acérrimos es el “amor romántico”**. Enemigo de la multiplicidad y de la despersonalización *par excellance* que no permite ni ver, ni sentir ni apreciar las distintas afectaciones en grados y modulaciones con otras pieles y cuerpos. Enemigo íntimo que no permite salir al exterior, que crea familias, que reproduce códigos, reterritorializa experiencias: pareja, matrimonio, noviazgo propios de la heterosexualidad como régimen político.

[...]

Esta **droga social** [o amor romántico] provee a quienes la padecen grandes dosis de sacrificio, victimismo, barreras autoimpuestas a la vieja usanza de las pasquines rosas, sentimientos trágicos idealizantes y dolores desgarradores de lágrimas y embobamiento: subidones de adrenalina y continua frustración para tener acceso a otro de los imperativos de nuestra civilización *-la felicidad-*, que muchas veces redundan en un sexo de alto voltaje.

[...]

En el Amor-Romántico, placer y dolor se convierten, cual *hýpnos* y *thánatos* em hermanos siameses que intensifican la vida cotidiana. La policía pasa a través de los cuerpos de lxs románticos. Su objeto fetiche es la pareja, que a veces adquiere, cual *changelling*, otros nombres: compañera reza la vulgata de la izquierda pero también la lesbica como si acaso no fuésemos varias las que nos acompañamos en este viaje llamado vida. **Esta institución es otro de los mecanismos reguladores y disciplinarios del poder formativo: produce una clase de amantes, una clase de amor, más cara al heterocapitalismo. Conforman un tipo de sujeto y un tipo de subjetividad: su deseo es el deseo del Estado.**¹¹⁶

Essa proposta de uma ética amatória alternativa incide sobre os corpos de maneira a transformá-los em espaços de poder e revolta. Em suma, as *Ludditas* escolheram se expressar enquanto quebradoras de máquinas de fabricação dos gêneros, como pode ser lido na definição transcrita a seguir:

Luddismo: **Destruir las máquinas de la fabricación de los géneros y así generar una contra-productividad desde el placer-saber**, desde el deseo como fuerza creadora y productiva, desde un placer reflexivo que no reorganice y reterritorialice la ontología de la función corporal de la biopolítica sino que arengue una excitación permanente que nos haga salir de la cadena productora-reproductora (llámese hijxs, llámese prácticas, llámese relaciones, *et cetera*), **siempre sabiendo que no hay sexualidades puras -ni contrasexualidades puras-** pero que sí hay incomodidad y resistencia y fuga, en una geografía que no sólo no es menor sino que ya tampoco es innumerable, que no es natural ni meramente inconsciente o pre-consciente, **sino un dispositivo** por donde emerge el poder con gran potencia en sus estados más primariamente naturalizados. De allí la necesidad de una **acción directa** (una insurgencia, divergencia, subversión) sexual, **sexualizando la totalidad de la superficie del cuerpo, fetichizándolo todo, y des-identificando los órganos reproductores con los órganos sexuales y la pareja como la zona privilegiada** para el viejo concepto del anarquista Emile Armand, la

¹¹⁶

Ibidem. pp. 41-42.

camaradería amorosa -que también tiene que ser relexicalizado em contra del ré-gimen generizante heterosexual de la ausencia y la desafectación.¹¹⁷

É incrível notar como esse grupo realmente consegue aglutinar diversas questões filosóficas pertencentes às teorias que pensaram, na história recente, elementos importantes para a desconstrução da monogamia enquanto valor acrítico. As contribuições das *Ludditas* podem ser marginais e pouco lidas, mas representam de fato uma profunda e estruturada vertente intelectual e prática de muitos problemas de gênero vividos na atualidade.

Roberto Freire: um anarquista ícone do amor livre brasileiro na década de 1990

Oração da Gestalt

Fritz Perls (tradução de Roberto Freire)

Eu faço as minhas coisas e você faz as suas. Não estou nesse mundo para satisfazer as suas expectativas e você não está nesse mundo para viver conforme as minhas. Você é você, eu sou eu. E se por acaso nos encontrarmos será maravilhoso. E se não, não há nada a fazer.

Se eu faço unicamente o meu
e tu o teu

corremos o risco de perdemos
um ao outro e a nós mesmos

Não estou neste mundo para
preencher tuas expectativas

Mas estou no mundo para me
confirmar a ti

Como um ser humano único para
ser confirmado por ti

Somos plenamente nós mesmos
somente em relação um ao outro

Eu não te encontro por acaso
te encontro mediante uma vida

atenta

em lugar de permitir que as coisas
me aconteçam passivamente

Posso agir intencionalmente para
que aconteçam

Devo começar comigo mesmo,
verdade,

mas não devo terminar aí:
a verdade começa a dois.

¹¹⁷

Ibidem. p. 26.

Roberto Freire foi um escritor e psiquiatra que viveu no Brasil de 1927 a 2008 e foi importante personalidade pública. Destacou-se principalmente por sua escrita anarquista sobre amor, tesão e liberdade, além de ter criado a Somaterapia, nos anos 1960, uma terapia anarquista inspiradas na teoria de Wilhelm Reich combinadas com a capoeira de angola visando a maior potencialidade dos indivíduos ao prestar auxílio psicológico e financeiro para a manutenção das famílias dos militantes clandestinos, na época da ditadura.

A obra de Freire é bastante extensa, tendo escrito mais de vinte livros entre romances e livros teóricos, peças de teatro, novelas, poesias, revistas, programas de televisão e cinema. Ficou bastante famoso, como ele escreve, por ter trazido o tesão para o cotidiano de maneira abrangente, não mais limitada ao palavreado de baixo calão ou pornográfico. Graças a ele, sentir tesão em algo ou alguém passa a ser uma maneira positivada de entender a situação e, mais do que isso, um forte estímulo construtivo.

A contribuição desse autor para o presente trabalho é importante principalmente por representar, no cotidiano brasileiro, uma autoridade sobre o tema do amor livre. Independente de suas afinidades teóricas e práticas com setores mais acadêmicos do processo de produção da crítica contrária ao amor romântico e a monogamia, Freire é, acima de tudo, um entusiasta da causa que vem cativando jovens por gerações em torno dos ideais de amor libertário. Anarquia, como um valor do senso comum, para ele, é uma transposição dos debates teóricos para uma linguagem e uma visão mais cotidiana e superficial. O pensamento do autor não pode ser analisado de maneira a buscar coerência ou mesmo academicismos, seria um fiasco. Definitivamente é mais importante entender o valor sentimental da ação desse indivíduo e das ações que repercutiram a partir de suas publicações do que os ideias que ele vislumbra representar.

De maneira lúdica, como o próprio autor se define, busca apresentar seus argumentos miscigenando uma quantidade imensa de teorias e exacerbando na utilização do termo “anarquista”. Para o escritor, há uma dualidade entre ciência e Natureza (escrita com N maiúsculo) e essa Natureza parece assumir, em seu texto, uma forma consciente e ativa, a linguagem empregada demonstra atividades voluntárias da Natureza em sentido de manter a seleção natural como um princípio essencial ao mundo, o amor é localizado como motor do processo. Para Roberto Freire, o amor livre é a ferramenta essencial da seleção natural para a construção de uma sociedade melhor.

Acredito que, para a Natureza, os melhores índices da efetivação das necessárias mutações que determina são a maior quantidade e a melhor qualidade do amor e prazer que a espécie libera e de que se utiliza para viver.

Não foram uma explosão de amor em liberdade ou de liberdade para o amor as barricadas efêmeras mas inesquecíveis de 68 [maio de 1968]?¹¹⁸

Estou convencido de ser o amor, quando plenamente realizado, o principal fator do processo genético que determina as mutações necessárias para a sobrevivência da espécie humana. É o amor (quando amor mesmo) a matéria prima, a munição, a chave para o crescimento pessoal, a revolução social e a evolução natural.¹¹⁹

As posições políticas de Roberto Freire certamente não são afinadas com nenhum discurso atual de militância feminista ou anarquista, mas representam a sua interpretação pessoal do mundo e do amor livre. Bastante afirmativo, Freire apresenta diversas certezas em *Ame e dê vexame*, dentre elas, a sua concepção do ciúme em sociedades capitalistas:

O ciúme, sentimento natural nas relações amorosas, transformou-se em instrumento do poder a partir do momento em que o homem passou a se sentir proprietário da terra, do que ela produz, dos animais e, depois, dos outros homens. Por ser o macho o condutor dessa apropriação, ele sentiu-se também proprietário da fêmea. Esta, através do mecanismo de relação sadomasoquista do tipo dominador/dominado, realiza uma espécie de contra-propriação sutil do apropriado sobre o apropriador sem que este sinta, assim, diminuído o seu poder.¹²⁰

Fica clara a dificuldade argumentativa que o autor enfrenta quando refere-se ao conceito de ciúme partindo de uma ótica restritiva, segundo a qual, as sociedades giram em função do desejo masculino, somente. Sua concepção de sadomasoquismo parece restrita ao olhar preconceituoso que existe sobre o termo, já que há pouca explicação com relação a esse movimento nos argumentos de Freire. Ao responder à críticas normalmente feitas ao seu trabalho, Freire afirma sua disposição para ser vexaminoso, dar vexame como uma forma de enfretamento do *status quo* e as suas limitações impostas pelo sistema capitalista. Para ele, as críticas que tinham a intenção de ser negativas só demonstram, por outro lado, que sua teoria clínica é uma forma anárquica de combater à psicose.

[...] Entretanto, dos nossos vexames o que mais me encanta é justamente o que mais nos caracteriza: nossa marginalidade no meio científico, acadêmico e político institucional. Já disse que são os anarquistas que fazem o anarquismo, da mesma forma que, no caso da Soma, são os clientes que a constroem e a praticam. Logo, para que precisamos dos psicólogos, dos psiquiatras, dos Conselhos de Ética, da Universidade e do Ministério da Educação?¹²¹

¹¹⁸ FREIRE, Roberto. *Ame e dê Vexame*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1990. p.68.

¹¹⁹ *Ibidem*. p. 45.

¹²⁰ *Ibidem*. p. 70.

¹²¹ *Ibidem*. p. 85.

A intensa menção aos preceitos naturalizantes da cultura compromete seriamente a compreensão da obra do autor por uma ótica científica e lógico argumentativa, a concepção de que o ciúme seria um sentimento natural nas relações amorosas está em conflito com a ideia de que o amor é algo que se vive de maneira autônoma e que não possui complementaridade ou posse, como Freire afirma anteriormente. A utilização do termo poder, sem um aprofundamento do emprego do seu sentido, acarreta uma ambiguidade interpretativa quanto ao seu caráter confuso que ora parece ser entendido como absolutamente positivo e ora como absolutamente negativo.

Ao longo de todo o texto as questões de gênero são colocadas de maneira contraditória e ausentes de sentido objetivo. De fato, fica perceptível que o autor não faz uso das formas mais comuns para adentrar esse debate e, nem por isso, se exime de comentários. Em todo caso, são – em sua maioria – comentários que visam construir um pensamento positivo sobre as demandas feministas e LGBTs associadas a importância do amor libertário, mesmo que sua incoerência metodológica acabe funcionando como armadilha.

Mesmo compreendendo que Freire não é um escritor acadêmico que zela pela coerência argumentativa em consonância com tendências políticas, algumas de suas afirmações não são apenas superficiais, mas também carregam certo grau de desconhecimento com relação a movimentos que já estavam em grande evidência na época da publicação do livro *Ame e de vexame*, dentre eles podemos destacar os movimentos feministas, movimentos LGBT, movimentos ambientalistas e por direitos dos animais, além de movimentos anarquistas organizados e combativos. A própria discussão sobre amor livre, desde seus escritos clássicos, já possuía alguns conceitos mais elaborados do que os apresentados pelo autor. Por um lado, essa superficialidade indica certa ficcionalidade em suas proposições e, por outro, indica complicações argumentativas que dificultam a apreensão do sentido último de sua obra.

Além de não acreditar na sexologia, Freire também afirma que não são os problemas sexuais que devem ser tratados, mas os bloqueios à sexualidade que geram, através da insuficiência quantitativa e qualitativa de orgasmos necessários para a satisfação dos impulsos biológicos e para a realização do amor humano, as neuroses. A Soma entende que há uma origem política na formação das neuroses através de uma dualidade entre liberdade x autoritarismo que acontece em todos os tipos de relações humanas. Para ir direto ao ponto, a Soma opta por trabalhar com a garantia da liberdade pessoal, através da qual, os problemas afetivos, sexuais e criativos desapareceriam.

Em uma entrevista reproduzida no livro, o autor afirma claramente a oposição entre monogamia e poligamia como conceitos. Para ele a monogamia é o amor entre apenas duas pessoas e a poligamia parece ser o amor entre mais de duas. Se alguma delas exerce coerção exclusivista sobre a outra isso não fica claro, mas pensando em seu conceito de amar livremente, é possível que não seja indicado esse tipo de controle. Em seguida há um debate sobre a questão do caráter.

Citando Fritz Perls, o autor afirma: “Deus me livre das pessoas de caráter.”¹²² Para ele as pessoas com caráter são estáveis demais, e tem obsessão por coerência e, segundo ele, a vida não é assim. Devemos agir com muita incoerência para poder viver todos os seus lados. Devemos nos guiar por nossos impulsos que podem coincidir ou não com as normas gerais institucionalizadas e, excetuando isso, devemos parecer malucos que dão vexames.

O amante anarquista ou o anarquista somático, como Freire se define, acredita principalmente que o amor é algo inexplicável, algo visceral e essencial à vida. Prescinde de explicação e atua de maneira a gerar a felicidade e o orgasmo, se for verdadeiro. Declara-se um romântico, um homem que gosta de passar vexame. Em suas reflexões afirma que é muito importante que se tenha o discernimento entre sentimentos criados para a manutenção do autoritarismo da nossa sociedade, como o exagero do ciúme e ações controladoras, e, outros sentimentos que são expressões da liberdade e do amor verdadeiro de quem ama anárquica e somaticamente, ou seja, com liberdade e de forma integral. Contrário à competição, ao fingimento e à normatização, Freire aponta valores anarquistas de cooperação e de realização mútua como princípios para o desenvolvimento do amor saudável. Esse amor é romântico, ou seja, constitutivo, mas livre.

Outras expressões não-monogâmicas brasileiras

Os trabalhos de Antonio Cerdeira Pilão¹²³ e Mônica Barbosa¹²⁴ são importantes contribuições sobre os dois principais grupos contrários à monogamia atuantes no

¹²² *Ibidem.* p. 91.

¹²³ PILÃO, Antonio Cerdeira. *Poliamor e bissexualidade: idealizando desvios*. 36º Encontro Anual da ANPOCS. GT 32 – Sexualidade e gênero: sociabilidade, erotismo e política, 2012.

Brasil, hoje em dia. Pilão fez um estudo sobre o poliamor, movimento que funciona de maneira mais espontânea, sem uma liderança fixa apresentando importantes e abrangentes contribuições que versam sobre as novas formas de gerir a intimidade das pessoas e sua desidentificação com o mundo monogâmico.

O grupo estudado por Barbosa, chamado Rede de Relações Livres (RLi), atua de maneira militante e organizada em torno do rompimento com a categoria dos casais e das monogâmias, bebem em fontes marxistas e desenvolvem frequentemente atividades de apresentação de seus ideais por palestras, entrevistas e outros meios de comunicação, além de possuírem uma página na internet.¹²⁵

Ambos os grupos compartilham o cerne de suas reivindicações na liberdade, na autonomia individual, na oposição a monogamia e ao amor romântico além de muitos outros valores das origens do movimento do amor livre na virada do século anterior. Porém, dentro do poliamor é possível encontrar, como demonstrou Pilão, uma diversidade de posicionamentos políticos e um alto nível de pessoas que preferem não tratar sobre o assunto, os apolíticos. Já na RLi, o vínculo com o feminismo de segunda onda, de forte inspiração marxista, é a tônica do movimento, mostrando que o socialismo teria uma expressão contemporânea dos anseios contrários à monogamia que anteriormente eram defendidos apenas por anarquistas e liberais. Sobre as semelhanças entre os grupos, Barbosa acrescenta:

Em comum, os dois movimentos, Poliamor e RLI, buscam dar visibilidade a suas práticas, oferecer apoio às pessoas que tem relacionamentos não-monogâmicos, combater o preconceito e fazer avançar o debate no espaço público sobre as alternativas à monogamia. Ou seja, fortalecer a resistência e o discurso contra-hegemônico sobre a monogamia, facilitar a circulação de outros desejos, outras possibilidades amorosas, incrementar o espaço das relações, criar outros focos de poder-saber sobre o sexo.¹²⁶

E, com relação às diferenças, segundo a autora, é possível ressaltar que:

Abrangente e difuso, o Poliamor tem diferentes modos de ativismo, o que não permite qualquer generalização sobre sua atuação, mas está presente em seu discurso a defesa do casamento entre mais de duas pessoas e a prática da *polifidelidade*. A RLi se opõe a conjugalidade, a exclusividade (sexual e afetiva), e defende a autonomia das pessoas para terem quantas relações quiserem, sem necessidade de autorização de seus parceiros e sem o estabelecimento de hierarquias entre as relações:¹²⁷

¹²⁴ BARBOSA, Mônica. “Questões para o debate sobre a heteronormatividade nas relações afetivas: um estudo de caso sobre a Rede de Relações Livres”. In.: *Fazendo Gênero 9. Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*. 23 a 26 de agosto de 2010.

¹²⁵ <http://rederelacoeslivres.wordpress.com>.

¹²⁶ BARBOSA, Mônica. *Op. Cit.* p. 3.

¹²⁷ *Idem*.

Segundo Pilão, nem todas as pessoas que sentem a prisão monogâmica são capazes de romper com ela e adotar, repentinamente, novas formas de amar. Assim, muitos processos intermediários – entre a monogamia e a não-monogamia – se formaram ao longo da história das sociedades contemporâneas e as citações do trabalho de Pilão, a seguir, representam os conflitos encarados por pessoas que, vivendo em ambientes tradicionalmente monogâmicos, acabam procurando as mais diversas formas de satisfação sentimental/sexual. Segundo ele,

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, uma vez que, em geral, não se tem conhecimento dele. Já o RA é uma modalidade amplamente conhecida e praticada há algumas décadas nos setores médios urbanos.¹²⁸

Uma de suas entrevistadas acrescenta sua leitura com relação às suas experiências:

“Antes chegamos a tentar coisas mais fáceis como o swing e não deu certo. A gente conheceu vários casais, só que nunca rolou - na época eu não entendia tanto - mas eu tendo muito para o lado afetivo, não é que eu tenha que estar completamente envolvida, mas eu tenho que ter o mínimo de proximidade. Não gosto de me ver como objeto, e a parada do swing é essa, você marca para a pessoa ser seu objeto e você ser objeto da pessoa, é exatamente isso.”¹²⁹

Mesmo não tendo sido o caso da entrevistada, muitos casais vivem felizes em cada um desses “graus” e nem os entendem enquanto “graus”. Essas formas são diversas e fluídas, algumas mais comuns, tradicionais e definíveis como o swing, outras menos, como as relações abertas sejam elas casamentos, noivados, namoros entre outros. Os nomes dados às relações costumam ser escolhas pessoais e raramente representam a identificação com um grupo maior e uma sensação de pertencimento a aquele meio. Os anseios por contestações raramente acontecem por outros meios que não a própria insatisfação com a monogamia e as frustrações pessoais que ela pode oferecer. Isso acontece devido ao baixo nível de politização desses meios, promovendo a busca por respostas em suas parcerias amorosas e não em movimentos políticos sexuais.

¹²⁸ PILÃO, Antonio Cerdeira. *Op. Cit.* p. 29.

¹²⁹ *Idem.*

Ainda segundo Pilão, o termo poliamor costuma ser utilizado como sinônimo de não-monogamia, mas existem ainda muito empregos. É comum ouvir poliamor como um sinônimo para qualquer relação não-monogâmica. Aqui, não usaremos esse termo de forma generalista, mas é importante frisar que ele pode ser encontrado em outras fontes como um grande guarda-chuva que abarca diversas formas de relacionamentos não monogâmicos.

O termo Poliamor é uma combinação do grego [poli (vários ou muitos)] e do latim (amor). Klesse (2006) e Cardoso (2010) apontam inúmeras variações das definições do Poliamor, na Europa e nos Estados Unidos, sendo que o mesmo ocorre, também, nas redes virtuais brasileiras. As divergências encontradas mostram um dado importante no meio “poli”: a difícil conciliação entre a valorização das singularidades e a busca por unidade.¹³⁰

Uma breve definição explicativa é necessária. A monogamia não é uma relação entre duas pessoas. Esses movimentos não são contrários ao relacionamento a dois. Opõem-se a determinação sociocultural que nos insere em um paradigma de verdade, segundo o qual, o verdadeiro amor e o sentido de uma relação profunda só podem ser alcançados entre duas pessoas. Além disso, ela tende, em alguma instância, a visar o casamento, a família e a reprodução de padrões de comportamento coniventes com as perspectivas capitalistas de progresso e crescimento econômico das nações.¹³¹

O relacionamento que se desenvolve entre duas pessoas apenas não é necessariamente monogâmico. Dois poliamoristas, por exemplo, podem estar em uma situação na qual ambos estão engajados em uma única relação sem, no entanto, estarem fechados para outras relações. Basicamente, o combate à monogamia é fundamentado no combate a valores egoístas e individualistas que se dão no interior das relações sexuais/sentimentais e que, via de regra, obedecem a parâmetros misóginos, patriarcais, machistas, consumistas e similares. Essa convivência diádica é entendida como um estágio transitório entre o conhecer-se um ao outro e a posse que é garantida com o estabelecimento de relações duradouras, familistas e, principalmente, que geram prole, estamos falando de modelos conservadores e capitalistas de sexualidade. Em

¹³⁰ *Ibidem.* p. 23.

¹³¹ O movimento não-monogâmico brasileiro ainda é pouco organizado e por isso, carece de fontes. As informações coletadas para traçar esses conceitos são oriundas de blogs, grupos de discussão online, entrevistas e alguns trabalhos já publicados. Não há ainda um consenso sobre todas as definições. O que está sendo utilizado aqui são versões generalizadas de alguns grupos mais organizados, porém não representam o discurso de todos os membros e nem de todos os grupos. Um site bastante utilizado foi <http://rederelacoeslivres.wordpress.com>.

contrapartida, no exemplo, os poliamoristas valorizam a compreensão, a compersão¹³² a liberdade, a multiplicidade de parceiros como forma de confiança, comunhão e respeito: o amor transparente, não idealizado e, para alguns, a liberação sexual.

A politização do cotidiano precisa acontecer de maneira concomitante com o aumento da responsabilidade e do domínio sobre a gestão das próprias ações. Assim como há o preconceito com relação aos hábitos inconsequentes e guiados por uma libido desenfreada, quando falamos sobre homossexualidades, há também o preconceito com relação aos relacionamentos livres. Acredita-se que as pessoas não gostam umas das outras, que elas não respeitam e muito menos conseguem criar laços. Porém, ao contrário do que o senso comum entende por relação livre, a intenção desse tipo de liberação sexual é garantir que as relações sejam mais responsáveis e muito mais transparentes visando apenas o crescimento mútuo.¹³³

Quando o sexo deixa de ser necessariamente o símbolo de compromissos ou de afeto, ele pode ser praticado livremente e a relação pode continuar a manter seu caráter de respeito e amizade. O sexo assume um sentido em si, ele não está mais vinculado a nenhum ritual social. Enquanto que o amor e a amizade se desenvolvem por suas próprias pernas, nada podendo remeter a assunção de papéis.

A situação de indefinição, própria da falta de organização das demandas não monogâmicas, fez com que o termo amor livre se tornasse sinônimo de qualquer relação que não fosse fixa dentro de padrões monogâmicos. De maneira geral, não há uma estrutura definida para pessoas se denominarem praticantes do amor livre, já que o termo se perdeu em seu significado e em suas práticas e costuma ser empregado de acordo com as identificações de cada pequeno grupo. Entre os anarcopunks e anarquistas de maneira geral o termo é normalmente utilizado com o intuito de resgatar as antigas definições e frisar a importância da conciliação de relações concomitantes, mas de toda forma, grupos e indivíduos empregam o termo sem grandes aprofundamentos teóricos sobre o mesmo.

Enquanto alguns grupos, como o poliamor, focam a luta na legitimação da polifidelidade, que significa a estabilização e manutenção de mais de uma relação oficial e no compartilhamento do prazer, na possibilidade de desenvolver relações simultâneas. Outros, como a Rede de Relações Livres, se preocupam mais com a

¹³² Segundo Pilão, “A definição de compersão encontrada no site Poliamor Brasil é: ‘Sentimento agradável provocado pelo prazer de saber que o parceiro [se interessa] por terceiros, alheios ou não ao relacionamento.’”

¹³³ “A sexualidade de gays e lésbicas rompe com a associação entre sexo e reprodução, o que levava à suspeita de que ela não tem controle nem pode ser socialmente responsável.” In.: Miskolci, Richard, 2007. p.118.

garantia da autonomia sexual e sentimental, ou seja, com a conquista de direitos voltados para a livre vivência sexual travando ou não relações duradouras, mas isento de coerções em busca de um padrão de comportamento previamente determinado.¹³⁴

Uma importante sexóloga brasileira já citada nesse trabalho, Regina Navarro Lins, se preocupa especialmente com esses casos. Ela atende pessoas das mais diversas e entende que a sexualidade não é apenas uma expressão despolitizada do cotidiano, mas imprime uma leitura feminista das relações de amor e sexo, além de escrever abertamente sobre as novas formas de amor que são vividas nos dias atuais. Defende fortemente a igualdade entre os sexos e combate a questão da inferioridade feminina, além de ter posicionamentos progressistas com relação aos assuntos das orientações sexuais. Em seus livros, costuma apresentar relatos de pacientes que vivem as mais diversas situações dentro e fora da monogamia. Para Lins, é urgente a necessidade que a sociedade como um todo possui de transformar os paradigmas de gênero que não atendem às reais necessidades das pessoas que os vivenciam. Dentre algumas de suas críticas centrais, argumenta que não é possível buscar entender problemas pessoais ignorando a origem histórica das formações de comportamentos e sentimentos obscuros.

O trabalho dessa sexóloga dialoga intensamente com os grupos do poliamor e da RLi, costumam promover eventos e debates em conjunto. A projeção da referida escritora vem crescendo muito no Brasil, mostrando que há uma demanda real por essas questões e, como pode ser lido em seus trabalhos, não se tratam de anseios apenas de jovens ou de intelectuais feministas. A própria organização social trabalha com fissuras em seus padrões que não correspondem àqueles princípios antigos que pareciam intransponíveis e marginalizavam cada uma das pessoas que os desafiavam.

¹³⁴ O poliamor e a Rede de Relações Livres são os maiores grupos organizados dentro do combate à monogamia no Brasil.

Capítulo V. Feminismo e amor livre: interlocuções nos séculos XX e XXI

Resgatando a cronologia, tivemos o primeiro momento da efervescência do debate sobre o amor livre, que contou com as contribuições dos anarquistas até os anos 1930. Em seguida, o surgimento dos horrores da Segunda Guerra contribuiu para mudanças profundas em todos os aspectos sociais e a interferência dessas mudanças repercutiu de maneira global. Com a emergência de novas dinâmicas sociais, o final da década de 1960, nas sociedades ocidentais, é um marco na mudança dos parâmetros da ética sexual. Graças a algumas mudanças, podemos observar a maior fluidez da sexualidade e outras formas de prazer. O movimento feminista passa a questionar fortemente as regras da sexualidade, o movimento homossexual ganha parcela representativa da sociedade e traz suas demandas a público e, por fim, o movimento *hippie*, fortalecido com o combate a guerra do Vietnã e pelo movimento de contra cultura, defende, entre outras coisas, o amor livre. Agregado a esse panorama político as sociedades podem contar com a pílula anticoncepcional, a institucionalização do divórcio, a entrada massiva da mulher, de todas as classes sociais, no trabalho formal e as importantes contribuições dos ambientes homossexuais para a crítica da heteronormatividade.¹³⁵

O apogeu desse período acontece na década de 1980, mas sofre caída vertiginosa com a descoberta da AIDS e as regulações dos atos sexuais agregada ao estigma e a patologização da doença empreendidos pelos setores conservadores da medicina. Assim, o apelo à monogamia e o medo das relações furtivas passa a ter mais uma justificativa, uma contrarreforma sexual, se assim podemos chamar.

O impacto da AIDS sobre homossexuais chegou a assumir dimensões catastróficas nos países ocidentais, já que estão entre os mais atingidos. Por outro lado, os homossexuais, sejam através de lideranças ou organizações gays, estão entre aqueles que, ainda nos anos 80, primeiro e mais diretamente se mobilizaram para enfrentar os desafios impostos pela epidemia, não só sobre a população homossexual, como sobre outras populações específicas e sobre a população como um todo. Esta mobilização foi geradora de respostas, como a criação de diversas organizações não-governamentais de serviços em AIDS (ONGs/AIDS), produção dos primeiros manuais sobre as formas de transmissão e sobre sexo mais seguro, a promoção dos direitos humanos e da

¹³⁵

BARBOSA, Mônica. *Op. Cit.*

solidariedade como princípios básicos do trabalho de prevenção, entre outras (Terto Jr., 1997).¹³⁶

A monogamia sempre é resgatada como um valor para o controle de quaisquer impulsos contrários à norma, mesmo que esses não possuam uma ligação direta. A cultura de promover o sexo sem preservativo entre duas pessoas que o fazem regularmente e com exclusividade, ou seja, o casal tradicional (heterossexual ou homossexual), nada mais é do que uma forma de colocar a confiança moral acima da saúde individual. Pode ser lida como mais uma expressão da entrega absoluta, própria do amor romântico, que exige provas de amor que coloquem esse sentimento acima da autopreservação, acima da própria dignidade e da vida. O amor funciona de maneira tão absolutista¹³⁷, que sua execução plena está diretamente ligada à provação, o cerne das relações não é o companheirismo, mas a submissão e doação à outra. A confiança é adquirida através das provas de amor, na dedicação e da entrega às cegas, e, representa o elemento basal das relações.¹³⁸

Interessante lembrar que, mesmo com o conceito de doação acima descrito tão fortemente enraizado na cultura, o hábito de trair é muito frequente na sociedade brasileira, mostrando que é mais importante manter as aparências e perpetuar um sistema falido do que preservar a vida através de uma conduta sexual com preservativo.¹³⁹

Superada a etapa das restrições relacionadas à AIDS e a criação das resistências homossexuais, a organização dos movimentos sobre questões de gênero, das mais diversas, funciona como um sopro de vida nos estudos sobre sexualidade e subjetividade. Vive-se, na virada do século XX para o XXI, um período de alargamento do campo de ação dos feminismos. O mesmo ocorreu da primeira para a segunda onda e da segunda para a terceira. Resumidamente, a primeira onda pode ser identificada como

¹³⁶ TERTO Jr., Veriano. “Homossexualidade e Saúde: desafios para a terceira década de epidemia de HIV/AIDS”. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 17, p. 147-158, junho de 2002.

¹³⁷ O uso do termo faz alusão ao sistema político e administrativo chamado Absolutismo desenvolvido na Europa entre os séculos XVI e XVIII.

¹³⁸ Estudos atuais mostram que alguns grupos promovem sexo casual sem preservativo como forma subversiva de utilização do corpo e do sexo, como uma busca pela contaminação e como algo que está além das regras tradicionais de autopreservação. É importante dizer que esses grupos são expressões isoladas e que merecem todo respeito, mas não devem se tomados como base para explicar os motivos que levam casais mais fixos e/ou enamorados, ou simplesmente com pouca credulidade nas doenças sexualmente transmissíveis a praticarem sexo sem preservativo. Para maiores informações sobre o sexo casual sem preservativo ver OLTRAMARI, Leandro Costa. Barebacke: Roleta russa ou a ética sadeana?. In.: *Cadernos de pesquisa interdisciplinar de Ciências Humanas*. ISSN 1678-7730 N. 72 – FPOLIS, JULHO 2005.

¹³⁹ Sobre as estatísticas da incidência de traições heterossexuais ver: GOLDENBERG, Miriam. Intimidade, 2010. *Op. Cit.* p.27.

o momento em que as socialistas e as liberais lutavam, em geral separadas, por sufrágio universal, enquanto as anarquistas lutavam apenas pelas demais questões, comuns a todas, como direitos trabalhistas, direitos individuais e pautas entrelaçadas entre anarquia e questões femininas, como já foi comentado anteriormente.

Na segunda onda, temporalmente localizada entre as décadas de 1960 e de 1980, as mulheres, usufruindo das conquistas anteriores e amadurecendo novas reflexões, apresentam pautas mais centradas no combate a discriminação, em busca da igualdade entre os sexos e demandas próprias das mulheres. Essa efervescência foi acompanhada pela aproximação das pautas feministas com as pautas socialistas.

A terceira onda é mais difusa, abrange o movimento de mulheres negras, pardas e não-brancas e não-ricas de maneira geral, demandas específicas de cada localidade, além da maior interlocução entre questões das mulheres, questões de etnia, de religião, de colonização, de subalternidade entre outras. Há influência da corrente pós-estruturalista desconstruindo valores de gênero e sexo e a releitura de Beauvoir quanto ao que seria mesmo o tornar-se mulher. São travados diálogos com o movimento LGBT e com os estudos pós-coloniais. A teoria *queer* passa a representar um braço forte dentro do movimento em busca da desconstrução dos sexos, dos gêneros e da própria ideia de mulher.

O movimento anti-monogamia busca intensificar as críticas aos modelos que compreendem a monogamia como algo compatível com discursos libertários de gênero e sexualidade. Tecendo críticas ao casamento e a família como propulsores dessas opressões, imprescindíveis às desigualdades de gêneros e ao próprio binarismo sexual hierárquico, assim como, em níveis mais abstratos, a crítica à generificação da sociedade e dos indivíduos.

A crítica à compulsoriedade das performances, principalmente a heterossexual, emerge como elemento central na construção desse arcabouço argumentativo. Para a compreensão mais ampla do conceito de performatividade, cunhado por Butler, é importante entender para Derrida, o que é a *différance*:

Uma definição relativamente simples explica *différance* primeiro pelo que ela não é: “Não é nenhuma diferença particular ou qualquer tipo privilegiado de diferença, mas sim uma diferencialidade primeira em função da qual tudo o que se dá só se dá, necessariamente, em um regime de diferenças (e, portanto, de relação com a alteridade)”. Em outras palavras, nada é em si mesmo, tudo só existe em um processo de diferenciação. Assim, a identidade não é algo, mas é efeito que se manifesta em um regime de diferenças, num jogo de referências. Para Derrida, por exemplo, na linguagem só existem significantes, que se expressam em uma relação de remetimentos. Butler diz que não existe uma identidade de gênero por trás das expressões de gênero, e que a identidade

é performativamente constituída. O que Derrida diz sobre o signo é que não há significado por trás do significante, e que o sentido é efeito constituído por uma cadeia de significantes.¹⁴⁰

Logo, quanto trata de gênero, Butler afirma que este se constitui por um processo performático. A linguagem produz, segundo Austin, a realidade, ou seja, o ato de enunciação cria a realidade a que se refere. A nomeação transforma e forma a realidade sobre a qual se pronuncia.

Butler afirma que o gênero se produz por um processo performático semelhante ao que se aplica à linguagem na teoria austiniana. Em grande medida, a normatização social em torno do gênero se produz pelo uso lingüístico, o que pode ser visto como uma performance gerando outra. Ou seja, a forma como se usa a linguagem, criando um discurso coercitivo em relação ao gênero, é performática porque produz uma realidade, criando limites e regras para sua expressão. Simultaneamente, garante o caráter performático do próprio gênero, pois este se cria ao mesmo tempo em que é normatizado.¹⁴¹

A monogamia compulsória é um importante tema que precisa ser analisado por uma ótica desconstrutivista. Todo o discurso sobre sexo, gênero, família, orientação sexual, desejo e papéis de gênero é meticulosamente definido através dos detalhes, das peças que formam o grande quebra-cabeça machista e falocêntrico norteador do senso comum que caminha, agregado ao sistema capitalista e a outros que o precederam ou foram concomitantes a ele, ao longo dos séculos criando e mantendo verdades.

Na fase atual do capitalismo há um determinado padrão de crescimento econômico e de cotidiano baseado nos valores do lucro e do consumo exacerbado.¹⁴² Para o conservadorismo é interessante a valorização da família e a reafirmação de seu conceito clássico. A sociedade se organiza politicamente em torno das famílias nucleares e heterossexuais. Joga-se em baixo do tapete toda sorte de desvio. São aniquilados os desejos e as próprias vidas das pessoas que ousam agir diferentemente do modelo subserviente ao capital, a Igreja e afins. Para tanto, o controle precisa se dar de maneira elaborada e não mais através da vigília, mas pela culpa e pelo medo. A sacralização do perigo é essencial para manutenção de corpos dóceis e de pessoas que se

¹⁴⁰ RODRIGUES, Carla. "Butler e a desconstrução do gênero". *Rev. Estud. Fem.* [online]. 2005, vol.13, n.1, pp. 179-183. ISSN 0104-026X.

¹⁴¹ Carlos Bento O gênero atuante: a performance de gênero em *The passion of new Eve and Goodnight Desdemona (good morning Juliet)* http://www.letras.ufmg.br/poslit/08_publicacoes_pgs/Em%20Tese%2012/O%20g%C3%AAnero%20atuante.pdf

¹⁴² Giddens, Anthony. Op. Cit. p. 201.

sujeitam as piores opressões pelo medo de algo que deve aparentar ser ainda pior, ou seja, o desconhecido.¹⁴³

Os sentimentos, tratados como algo feminino ou ausente de razão, são controlados e várias formas de proceder diante deles são criadas e tidas como corretas para garantir a manutenção do desejo de viver uma realidade comportada. Comportada é um termo interessante já que faz alusão ao tamanho, ao caber. A vida das pessoas precisa ser cabível nos processos em consonância com o sistema de valores hegemônico. O amor romântico condena qualquer manifestação para além do ideal heteronormativo de casal e família. Precisa ser incorporado à vida das pessoas como parte da norma e funciona também como maneira de excluir todas as formas de afeto que não se incluem naquele modelo, fazendo com que o sonho de viver um amor perfeito perdure como uma realização existencial e individual.¹⁴⁴

Ao pensar sobre a origem dessa dominação encontramos como resposta o estereótipo do homem, heterossexual, branco, metropolitano e de classe-média. Outra característica importante que não costuma ser lembrada é que esse homem é um pai de família. Isso que dizer que ele é monogâmico, mesmo que não seja fiel.¹⁴⁵ A citação a seguir ilustra bem a questão:

[...] Se o casamento foi colocado na berlinda, o que dizer então da instituição que ele fundava: a família. Por meio da família a sociedade regia as relações com a tradição e, assim, com as demandas de enquadramento social. Na esfera da sexualidade, a família era crucial para assegurar a conformidade aos padrões sexuais convencionais assim como à hierarquia entre os sexos.¹⁴⁶

Apesar de não se restringir a questão do patrimônio, a monogamia é parte essencial para a manutenção do mesmo e, por isso, está diretamente associada aos valores de acumulação de riquezas baseados na posse e na propriedade privada. Privatiza-se o mundo e nele a terra, os animais, as plantas, os limites políticos, os corpos e os sentimentos. A vida privada é composta de um organizado tecido de proprietários e posses relacionando-se constantemente.

Afirmar que a monogamia é um sistema que privilegia o homem heterossexual não é algo muito inédito, tampouco seria afirmar que, quando se trata de homossexualidades, a monogamia obedece a parâmetros similares aos criados para o

¹⁴³ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. Capítulo 1: verdade e poder.

¹⁴⁴ LINS, Regina Navarro. *A cama na varanda: arejando nossas idéias a respeito de amor e sexo: novas tendências*. Rio de Janeiro: BestSeller, 2007. E de FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Graal, 1985. Segunda parte: amor.

¹⁴⁵ Sobre o discurso da origem cito Guacira Lopes Louro em entrevista disponível no link <http://vimeo.com/28127159>

¹⁴⁶ Miskolci, Richard. 2007, *Op. Cit.* p. 28.

universo heterossexual. Chamo, então, a atenção ao fato de que a dominação monogâmica é exercida em nome do amor romântico, da família patriarcal e de tantos outros valores incongruentes com a libertação do sexo e da expressão de sentimentos e desejos dissidentes largamente reivindicadas pelo movimento LGBT.¹⁴⁷

Richard Miskolci considera a união civil entre pessoas do mesmo sexo uma demanda recuada e com alto teor domesticador dos movimentos sociais por liberdade sexual e autonomia perante as definições de papéis sexuais. Miskolci não afirma que as uniões são indevidas, mas que a luta por esse tipo de afirmação social é uma forma de conduzir o movimento para caminhos normatizadores. Os valores falocêntricos não são assim tão evidentes e por esta razão não há uma costumeira associação direta entre casamento, monogamia e falocentrismo, mesmo que ela se faça amplamente presente.

Voltando à análise psicológica da questão, Giddens¹⁴⁸ afirma que a transformação da intimidade desregrada e guiada por valores mesquinhos e viciados em outra pessoa precisa ser orientada por padrões democráticos de autogestão da vida e da convivência. Eu acrescentaria que mais do que democráticos esses valores precisam ser libertários. Enxergo um abismo conceitual entre gestão democrática e gestão libertária. Voltaria nos conceitos próprios dos termos se tivesse mais espaço nesse trabalho, porém, no momento, deve bastar afirmar que a gestão libertária preconiza uma associação entre organização da vida íntima com a concepção de indivíduo político em busca de uma sociedade libertária e não democrática. Os valores libertários, como pode ser lido na apresentação dos grupos não monogâmicos anarquistas, sempre foram as bases para a idealização da vida livre gerenciada por afinidades, ao invés de contratos. O texto de Giddens é muito feliz ao afirmar não se tratar de uma proposta egoísta, mas ao contrário, engrandecedora e construtiva. O egoísmo reside na obsessão com relação aos outros ao seu redor e nada tem a ver com a sua capacidade de autogerenciamento e de promoção do bem comum e do florescimento de relações que sejam permeadas por ciclos de satisfação, ajuda, companheirismo e crescimento.

Utilizarei a contribuição de Richard Miskolci, mais uma vez, como paralelo para tratar a questão do valor degenerado da anti-monogamia e retomarei o debate após a apresentação do argumento. Em tempos de mudanças profundas nos valores constitutivos da sociedade que vivemos, o autor afirma que setores conservadores oferecem resistência às mudanças com grande pavor¹⁴⁹. Ele mostra que o medo da

¹⁴⁷ Sobre a o paradoxo do movimento LGBT a família e o casamento ver Miskolci, Richard. *op.cit.*

¹⁴⁸ Giddens, Anthony. *op.cit.* p.109.

¹⁴⁹ Miskolci, Richard. *op.cit.* p.104 .

homossexualidade e de prazeres dissidentes é elemento chave para entender a forte militância contrária ao abandono dos privilégios de determinados grupos como também à transformação dos antigos valores em novos mais inclusivos e livres.

O artigo supracitado apresenta uma trajetória histórica da formação do medo da figura homossexual e sua concomitante e conseqüente invenção¹⁵⁰ como é concebido hoje¹⁵¹. A preservação da família em moldes bem rígidos se via ameaçada. As práticas sodomitas eram os horrores colocados em ação. O sexo, sempre resignado a sua função reprodutiva, estava sendo desafiado. O Código Penal alemão incorporou a homossexualidade como crime em sua edição de 1871. Todo esse discurso derivou de uma nova catalogação médica, segundo a qual, a homossexualidade era uma doença e possuía cura. Sendo assim, o tratamento era um dever moral do Estado e do corpo social. A patologização da sodomia funciona de forma análoga com a forma com que hoje é patologizada a experiência transsexual, transgênera e intersexual.

O homossexual é colocado no grupo dos desviantes, daqueles que ameaçam toda uma visão de mundo vinculada à herança cristã¹⁵². Seus semelhantes são as prostitutas, os criminosos natos e os loucos. A partir da criação dessa categoria, as pessoas foram, pouco a pouco, sendo empurradas ou se reconhecendo como parte dela e associando tais conceitos a sua própria identidade social. Miskolci dá a esse fenômeno o nome de armadilha identitária justamente porque, citando Foucault “Nada daquilo que ele [o homossexual] é, escapa à sua sexualidade”. Essa situação, porém, começou a mudar com o advento da politização e da militância por direitos civis para os autodenominados gays. A afirmação de que a biologia não determinava aquela sexualidade foi fator importante para colocar a cultura e os valores sociais em questão. Esse momento foi importante também para uma reformulação da identidade gay, agora, em reconstrução.

É evidente a proximidade das questões LGBT e não-monogâmicas. O amor livre não possui leis criminalizando-o, mas nem por isso pode ser considerados legalmente aceito. O casamento e todas as outras normas jurídicas relacionadas à associação afetiva/sexual é explicitamente restrita ao casal (heterossexual e homossexual devido a

¹⁵⁰ Segundo o pós-estruturalismo, é necessário criticar as questões dadas como naturais em nossa sociedade. E, por isso, não só a sexualidade, como também a orientação sexual e o próprio gênero, dentro outras tradições, não passam de fortes conceitos perpetuados de maneira fluida em nosso cotidiano, mas que, em si, não são constitutivos de nossa existência. Ou seja, não são inerentes ao ser humano. Crítica mais profundas a esses essencialismos podem ser lidas em diversos autores, dentre eles, Ceccarelli e Franco, Bagoas, n. 05 | 2010 | p. 119-129 - Homossexualidade: verdades e mitos..

¹⁵¹ Os poderes possuem a capacidade de formar com suas ações as reações opostas a eles mesmos, em outras palavras, a formação das identidades dissidentes acontece paralelamente a formação de regras que as delimitam. Sobre o assunto ver Foucault *apud*: Butler, Judith. 2010, *Op. Cit.* p.18.

¹⁵² Nesse período a coerção mais intensa era promovida contra homens que faziam sexo com homens, a situação das lésbicas era, geralmente, invisibilizada.

aprovação da união estável recentemente no caso do Brasil). Em nenhum caso há a possibilidade de um reconhecimento de uma relação não-monogâmica¹⁵³. Isso transparece um valor social maior: a família nuclear imposta como elementar à nossa civilização. Família esta que está inserida no cerne daquela sociedade conservadora que defende ferozmente seu espaço e seu poder hegemônico, como menciona Richard Miskolci.

A ausência da proibição não é suficiente para afirmar que o comportamento não-monogâmico seja algo aceito socialmente. O espaço de repúdio que cabia ao homossexual no século XIX, hoje, ainda cabe aos militantes da causa não-monogâmica e cada vez menos às pessoas LGBT¹⁵⁴. Se, por um lado, as sexualidades desviantes têm conquistado respeito, por outro, ainda há um longo caminho a ser percorrido. Não ser monogâmico não pode ser considerado uma doença pelo simples fato de que a traição sempre foi algo aceito. A monogamia e a traição sempre andaram juntas como formas de opressão do sexo feminino.

A tradição cultural que carregamos marca a monogamia como algo próprio do sexo feminino, natural dele. Enquanto a masculinidade seria animalesca, em certo sentido, necessitando sempre dar vazão aos seus instintos selvagens contidos na sua energia sexual. Esse discurso é fruto da ideia que entende a mulher como um receptáculo da semente masculina destinada para a reprodução, da diferenciação entre mulheres puras ou impuras, da associação entre feminilidade e demonização e outros estereótipos que fazem da inferioridade feminina uma norma de reclusão e da sexualidade masculina uma fonte inesgotável de virilidade.

As vivências não-monogâmicas estão inseridas em um sistema de invisibilização de suas práticas e discussões, como já foi explicitado em momentos anteriores no presente trabalho. Por isso, nunca foi uma bandeira de grande repercussão, mesmo sendo imprescindível na vida de muitas pessoas, além de ter sido largamente defendida ao longo da história da luta pela emancipação sexual. Esse cenário vem mudando e com ele o conceito de vivência não-monogâmica. O trecho a seguir trata sobre a questão histórica que determinou essa invisibilização:

¹⁵³ Não há nenhuma lei que preveja as uniões não monogâmicas, mas hoje já podem ser encontrados raros casos de pessoas que tiveram relações não-monogâmicas reconhecidas em processos judiciais. Porém, mesmo nesses casos, tal reconhecimento se dá quando é provado que a relação em questão configura alguma espécie de casamento estendido.

¹⁵⁴ Evidente que estamos passando por momentos de retrocesso político e que as demandas dos movimentos das homossexualidades sempre sofrem golpes por parte de setores religiosos. Obviamente, o movimento LGBT não está colecionando conquistas fáceis. Porém, é preciso entender que esse movimento cresceu muito e, proporcionalmente, possui mais ganhos e, principalmente, mais visibilidade do que o movimento anti-monogamia.

Nesse sistema centrado na aliança legítima, a explosão discursiva dos séculos XVIII e XIX provocou duas modificações. Em primeiro lugar, um movimento centrífugo em relação à monogamia heterossexual. Evidentemente, o campo das práticas e dos prazeres continua a apontá-la como sua regra interna. Mas fala-se nela cada vez menos; em todo caso, com crescente sobriedade. Renuncia a acuá-la em seus segredos; não se lhe exige mais formular-se a cada instante. O casal legítimo, com sua sexualidade regular tem direito à maior discricção, tende a funcionar como uma norma mais rigorosa talvez, porém mais silenciosa.¹⁵⁵

Em diversos países, podemos encontrar grupos políticos organizados em busca de liberdade sexual e afetiva para além do binário. Binário aqui entendido tanto com relação à heteronormatividade quanto a norma diádica (formado por uma dupla). O casal é a fórmula básica de análise sentimental e sexual. Até os estudos mais libertários não costumam questionar se as práticas sexuais incluem duas ou mais pessoas quando e como isso ocorre na contemporaneidade.

A monogamia não sofre pressão, enquanto instituição, mesmo quando falamos em movimentos contestatórios do *status quo* voltados para as questões da sexualidade. A fidelidade é bem mais estudada e comentada do que a monogamia, principalmente no que tange ao seu aspecto desrespeitoso (aspecto que ela de fato contém) deixando de fora análises de um aspecto subversivo da norma familista (quando esse está presente).

Além de estar ausente de questionamento e de muitas vezes ser dada como natural, a monogamia ainda é uma arma contra o próprio movimento contestatório já que ela sempre fundamentou o conservadorismo das sociedades antigas e ainda o faz hoje. Quando se questiona a validade de uma sociedade monogâmica, o que está em jogo é o valor dos sentimentos, das práticas sexuais e do afeto na vida das pessoas. Através de uma politização das relações sexuais há também uma conscientização sobre os sentimentos de propriedade e exclusividade encerrados na monogamia e o funcionamento e a manutenção do sistema capitalista e de seus valores arrastados de épocas passadas, principalmente por forças religiosas e patriarcais.

A manifestação pelo empoderamento das minorias representativas, como o movimento LGBT, e pela transformação da intimidade em algo politizado que questiona os valores determinados para cada sexo e o próprio conceito de sexo biológico, ou seja, a gama de movimentos derivados dos feminismos clássicos não pode acontecer sem a incorporação de críticas severas ao modelo monogâmico em qualquer uma de suas faces. Quer estejamos falando de uma monogamia homossexual, bissexual, heterossexual ou mesmo com intenso trânsito de relacionamentos. Precisamos

¹⁵⁵ Foucault, Michel, 1985. *Op. Cit.* p.39.

questionar a pertinência dos valores monogâmicos e as consequências às quais esses valores nos direcionam além de ser importante refletirmos sobre qual pode ser a relação entre a perpetuação da família e do casamento com a opressão que é vivida por pessoas comumente discriminadas. Foucault argumenta:

Não se trata de perguntar aos discursos sobre o sexo de que teoria implícita derivam, ou que divisões morais introduzem, ou que ideologia – dominante ou dominada – representam; mas, ao contrário, cumpre interrogá-los nos dois níveis, o de sua produtividade tática (que efeitos recíprocos de poder e saber proporcionam) e o de sua integração estratégica (que conjuntura e que correlação de forças torna necessária sua utilização em tal ou qual episódio dos diversos confrontos produzidos).¹⁵⁶

É inegável que as normas sexuais compatíveis, hoje, com o sistema capitalista não são emancipatórias, mas é importante afirmar que a crítica à monogamia enquanto sistema de valores conservadores não é a todo e qualquer resquício de tradição, mas aquela que, como apresentada no discurso de Foucault, é utilizada de maneira cristalizada para uma produtividade tática nociva à emancipação sexual e está diretamente integrada aos mecanismos de poder e dominação do capitalismo¹⁵⁷.

Gilles Deleuze faz uma importante análise a cerca da sociedade atual e disserta sobre a família:

A família é um "interior", em crise como qualquer outro interior, escolar, profissional, etc. Os ministros competentes não param de anunciar reformas supostamente necessárias. Reformar a escola, reformar a indústria, o hospital, o exército, a prisão; mas todos sabem que essas instituições estão condenadas, num prazo mais ou menos longo. Trata-se apenas de gerir sua agonia e ocupar as pessoas, até a instalação das novas forças que se anunciam. São as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares.¹⁵⁸

A reação conservadora se faz presente, como Deleuze destacou. Um projeto de lei de autoria da deputada estadual evangélica Myrian Rios¹⁵⁹, sancionado pelo

¹⁵⁶ *Ibidem*. p.97.

¹⁵⁷ A tradição nos forma e nos propaga na medida em que carrega nossas histórias e nossas origens. Ela precisa ser entendida como ferramenta, como exemplo e principalmente como fonte de inspiração para um futuro mais alegre. A palavra tradição carrega um estigma muito atrelado aos sistema de valores hegemônicos no passado que trouxeram, para os dias atuais, retaliação dos movimentos subalternos, mas ela também guarda a própria combatividade desses movimentos e os ensinamentos que podemos tirar deles, por exemplo.

¹⁵⁸ GILLES, Deleuze. *Postscript on the Societies of Control*. Jstor, October, Vol. 59. (Winter, 1992), pp. 3-7.

¹⁵⁹ Myrian Rios ficou famosa no final da década de 1970, atuou em novelas da Rede Globo, fez fotos sensuais e foi casada com o cantor Roberto Carlos. A segunda fase de sua carreira pública pode ser datada por volta de 2002, quando começa a aparecer publicamente como católica militante e desempenha importante papel nas lutas pelos valores católicos enquanto deputada estadual pelo PDT-RJ. Desde que assumiu uma postura religiosa produziu discursos controversos e polêmicos, conquistando muitas adversárias.

governador do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral, no dia 16 de janeiro de 2013, intitulado "Programas de resgate de valores morais, sociais, éticos e espirituais" afirma:

Parágrafo Único- Serão desenvolvidas ações essenciais que contribuam para uma convivência saudável entre pessoas, estabelecendo relações de confiança e respeito mútuo, alicerçada em valores éticos, morais, sociais, afetivos e espirituais, como instrumento capaz de prevenir e combater diversas formas de violência.¹⁶⁰

Se não fosse verdade, esse projeto seria apenas uma ótima forma de mostrar que os pânicos morais estudados por Miskolci estão fortemente presentes na sociedade carioca e que o apelo ao tradicional e a um milenarismo religioso faz parecer que houve um tempo em que a sociedade foi equilibrada e coesa. Porém, sendo verdade, ilustra o perigo eminente ao qual estamos submetidas por essas tentativas de inserir, cada vez mais, a religiosidade conservadora e reacionária nas leis que já subjagam toda a sociedade.

Apresentar esse projeto de lei de cunho religioso na conclusão do trabalho tem por função mostrar que não são isolados os casos de opressão aos movimentos por liberdade de expressão e que há uma política estatal forte que visa coibir essas manifestações. Enquanto questões muito antigas como o aborto, o casamento entre pessoas do mesmo sexo, a adoção por parceiras do mesmo sexo, o reconhecimento de relações não monogâmicas e tantas outras demandas das minorias representativas possuem extrema dificuldade para alcançar o *status* de lei, esse projeto foi facilmente sancionado.

Os primeiros passos em direção à união de pautas e demandas entre os feminismos, os estudos de gênero e as questões anti-monogamia já estão sendo dados. Ainda há muito debate pela frente e as discordâncias se mostram presentes. Não seria diferente, como não foi para outros movimentos que visavam mais autonomia e transformação sexual. O desafio é duplo, por um lado a aceitação diante de seus pares e por outro o enfrentamento direto com forças da sociedade que defendem os "Programas de resgate de valores morais, sociais, éticos e espirituais".

Não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas.¹⁶¹

¹⁶⁰ <http://myrianrios.com.br/blog/programa-de-resgate-de-valores-morais-sociais-eticos-e-espirituais-2>.

¹⁶¹ Deleuze, Gilles. *op.cit.* pp. 3-7.

Conclusão

Assim como Butler escreve em sua conclusão *Da paródia à política, em Problemas de gênero*:

[...] a questão em jogo não é se ainda faz sentido, estratégica ou transicionalmente, fazer referência às mulheres para fazer reivindicações representativas em nome delas. O “nós” feminista é sempre e somente uma construção fantasística, que tem seus propósitos, mas que nega a complexidade e a indeterminação internas do termo, e só se constitui por meio da exclusão de parte da clientela, que simultaneamente busca representar. Todavia, a situação tênue ou fantasística “nós” não é motivo de desesperança, ou pelo menos não é só motivo de desesperança. A instabilidade radical da categoria põe em questão as restrições *fundantes* que pesam sobre a teorização política feminista, abrindo outras configurações, não só de gêneros e corpos, mas da própria política.¹⁶²

Também argumento que o amor livre ou qualquer outro nome que esse movimento anti-monogamia venha a receber ou adotar, não pode ser entendido como um processo de reformatação. A tão afirmada desconstrução das normas amorosas não é uma reconstrução ou uma substituição das antigas por outras novas, mas a problematização da ideia de construir amores dentro de regras e até do próprio constructo do amor. Os caminhos *queer* que o amor livre vem assumindo atualmente mostram que ele se direciona muito mais para uma afirmação política e corporal de indefinição e de conscientização das ações interpessoais do que para a reformulação do sentido de amar e criar conjugalidades. São novas formas de vínculos que atuam no sentido de empoderar corpos e de esfumazar conceitos, ou até, perde-los de vez.

Ao longo dessa dissertação busquei mostrar como o paradigma monogâmico é central para a perpetuação dos carcomidos valores de gênero que inundam os “corações” das pessoas, de varias “tribos”, e afetam nocivamente a militância feminista contrária aos gêneros. O valor do amor, o sentimento sublime, se mostrou imprescindível para a conjectura dessa dinâmica. Assim, o passeio oferecido nessas páginas pode ser resumido da seguinte forma:

Na introdução, priorizei apresentar o tema e seu elemento basal, a questão de uma ética alternativa que guia as pessoas que realmente buscam algum sentido de transparência e cuidado nas relações. Logo que esses questionamentos são feitos é possível entender que a monogamia não é espaço para sinceridade e nem para desvelamento do conhecimento profundo dos outros, assim, a ética amatória precisa –

¹⁶²

BUTLER, Judith, 2010. *Op. Cit.* p. 205.

para se comprovar sincera – estar relacionada a algum tipo de amor que não se paute por esse aspecto conservador, privativo e cortês.

Na parte 1, aprofundo o debate com a apresentação do paradigma monogâmico através de um debate teórico sobre os fundamentos dos poderes que o constituem, que é composta pelo primeiro capítulo, *Alicerces e componentes*, no qual são elencadas algumas das principais forças coercitivas que delineiam os prazeres e as dores monogâmicas através da nossa história. Escolhi trabalhar especificamente com a *Igreja Católica*, o *Estado*, a *Heterossexualidade*, *Padrões monogâmicos (ou nem tanto) nos séculos XX e XXI*, o *Medo* da relação posse/perda e o *Vício* comodista e ilusório do pertencer/possuir.

Já o capítulo 2, *A construção monogâmica da identidade feminina*, são tratados os principais mecanismos de poder que encerram e constroem a figura da mulher como um elemento destinado a monogamia e ferramenta chave para a manutenção da mesma. Foram abordados os seguintes elementos que fazem dessa figura social tão cara à monogamia: o *Amor cortês*, *Sexo e gênero: entre o natural e o cultural*, *A pessoa ideal: almas gêmeas*.

A segunda parte, *Caminhos percorridos: na trilha do amor livre*, apresenta através da história do movimento tanto em sua gênese nos movimentos anarquistas quando em suas manifestações atuais em grupos fortemente “armados” contra a monogamia que fazem de suas experiências sexuais/sentimentais provas vivas e contundentes de que existem infinitas possibilidades de pensar a liberdade para além da tradição que somos condicionados tacitamente ao longo de nossas vidas. O capítulo terceiro, *Amor e anarquia: a força de outro tempo*, apresenta um estudo contundente, porém ainda incompleto sobre as origens do movimento anti-monogamia e sua importante ligação com a concepção anarco individualista de liberdade e amor partindo de uma proposta de convivência para além do capitalismo, do liberalismo e da propriedade privada.

Já no quarto capítulo, trabalhei as *Experiências contemporâneas*, ou seja, a transposição desses valores para grupos atuais que influenciam a realidade brasileira devido a proximidade de desejos e concepções que atravessaram o século XX e chegaram aos dias atuais em expressões inovadoras e adaptadas as diversas realidades que entendem a monogamia como cárcere. Dentre esses grupos destaco alguns expoentes como anarquistas radicais e moderados, outros de influência *hippie* e ainda grupos que se aproximam ideologicamente do socialismo e do liberalismo.

E, por fim, o sexto é último capítulo apresentou um debate muito importante sobre *Feminismos e amor livre: interlocuções no século XXI*. Foram feitas pesquisas teóricas sobre os principais motivos para a não incorporação do movimento anti-monogamia dentro da maior parte das correntes feministas, como também, a importante contribuição do feminismo para a formação do amor livre como um espaço de politização dos papéis de gênero, da situação do amor e da violência intrínseca a heteronormatividade.

O livro *Sexo e poder* de Göran Therborn¹⁶³ presta uma contribuição muito interessante para o presente debate. Trata-se de um importante estudo sobre as formações familiares, o poder e o sexo no século XX, a partir do qual é possível perceber que há uma tendência à transformação dos padrões que se desenvolveram nos momentos mais marcantes para a constituição da monogamia “tradicional”. Podemos destacar que os principais momentos foram também os momentos de maior transformação na sociedade de maneira geral. Uma tradição do período clássico, com o início da expansão mediterrânea; após isso, a importante ascensão da Igreja e seus valores em disputa já na fixação do Império Romano e, posteriormente, as tradições medievais injetam nas relações sexuais e familiares o pesado fardo das negociações de vassalagem e acordos de poder; a formação da família monogâmica no período mercantilista em países tropicais de influência católica e a posterior constituição de famílias interétnicas dentro desse sistema racista¹⁶⁴; o advento do amor romântico e sua associação ao casamento e a eternidade; e, finalmente, tendências desconstrutivas surgem de algumas origens diferentes, os movimentos de liberação sexual, o feminismo, a luta por autonomia, o apogeu do individualismo, a sociedade de consumo, mercados dinâmicos, a diminuição do poder da Igreja e do Estado no foro íntimo, etc.

Segundo Heilborn¹⁶⁵, a menor valorização da família extensa na vida dos sujeitos dos dias atuais tem sido uma das alterações mais fortes percebidas em estudos sobre o tema. Esse processo é fruto de uma visão mais igualitarista que ganhou bastante espaço, entre outros aspectos, revelando um ideário que contesta a distinção de gênero

¹⁶³ THERBORN, Göran. *Sexo e poder: a família no mundo 1900-2000*. São Paulo: Contexto, 2006. p. 15.

¹⁶⁴ O estudo das relações de poder e amor que foram travadas na época das primeiras expansões ultramarinas promovidas pela cultura europeia e sua consequente dizimação das culturas preexistentes certamente guarda informações de grande contribuição para a compreensão da conjuntura amorosa atual em diversos sentidos. Algumas estudiosas, como Ronaldo Vainfas e Lucia Guerra, já contribuíram muito com esse tema, mas essa discussão não será abordada aqui por motivos de infraestrutura. Os estudos dessas autoras não enfatizam as questões monogâmicas, mas nos possibilitam vislumbrar algumas temáticas essenciais ao debate.

¹⁶⁵ HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro, Editora Garamond, 2004. p.107.

conformadora da unidade e da dinâmica conjugal. São desenvolvidas as liberdades do exercício sexual, independente do gênero, além da desvinculação do mesmo com relações estáveis ou duradouras, acontece a popularização do divórcio e a diminuição do preconceito com a “mãe solteira”. Acima de tudo, estamos construindo uma despatologização gradual do que foi encerrado nas categorias de doenças como forma de exclusão e uma diminuição da discriminação das homossexualidades, das transexualidades e das interssexualidades agregando novas possibilidades de arranjos que permitem realmente diferentes noções de papéis sexuais dentro da sociedade.

Como resultado de todas essas conquistas, os novos arranjos e principalmente os novos desejos são permitidos e a palavra família é utilizada para descrever praticamente qualquer coisa que envolva uma união amorosa. Essas novas famílias conseguem agregar profundidade e seriedade em contextos extremamente anti-familistas (se pensássemos com relação ao sentido clássico do sentido da família). Um trecho de uma entrevista presente no livro de Heilborn argumenta:

“Criaram-se todas as estratégias modernas possíveis para fazer o casamento ter as vantagens que tem e não as desvantagens, tipo casamento aberto, casamento não sei o quê, morar separado, enfim, tentaram-se várias estratégias contra as mazelas do casamento. [...] Isso é uma coisa que vejo de dez anos atrás para agora, hoje o colorido foi substituído por uma ética da lealdade. [...] o que havia por trás disso era a percepção de que casamento era e é um pé atrás na liberdade individual.”¹⁶⁶

As novas formas de casamento e família, e a permanência do uso das palavras antigas revela uma ressignificação própria de uma ótica *queer*¹⁶⁷, segundo a qual, é frutífera a desconstrução de valores nocivos à liberdade e autodeterminação. Uma estratégia para essa ação pode ser o esvaziamento dos conceitos fechados, inserindo dentro deles situações que antes lhes eram opostas, trabalhando com a perda de significado concomitante com uma ressignificação que aponta novas formas de sociabilidade e de combate aos estigmas.

A partir disso, a concepção da monogamia não é mais – e menos do que não fora antes – um conceito resumido em um núcleo duro. Para fins de análise é útil catalogar o passado com representações mais ou menos estáveis e entender que o dinamismo é uma

¹⁶⁶ *Ibidem.* pp. 108-109.

¹⁶⁷ Sobre o assunto a seguinte passagem de Louro é um importante adendo: “Eventualmente, em vez de serem repetidas, as normas são deslocadas, desestabilizadas, derivadas, proliferadas. [...] Desencaminham-se, desgarram-se, inventam alternativas. [...] ao ousarem se construir como sujeitos de gênero e de sexualidade precisamente nesses espaços, na resistência e na subversão das ‘normas regulatórias’, eles e elas parecem expor, com maior clareza e evidência, como essas normas são feitas e mantidas.” LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho – Ensaio sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 18.

tendência mais presente nas últimas décadas, mas é comprometedor para a credibilidade de um estudo afirmar categoricamente que a monogamia sempre foi um valor universal, mesmo para as sociedades mais tradicionais. Nos dias atuais, o conceito vem se perdendo em meio às dissidências e formando novos padrões ou desfazendo os padrões sem um processo de crítica ou ruptura (muito) organizado e militante. Os jovens monogâmicos ou fiéis de hoje, ao descreverem suas vidas monogâmicas¹⁶⁸, não costumam mais apresentar homogeneidade e nem perpetuam exatamente a monogamia de seus pais.

A nebulosidade em torno das formas de organização social é própria do nosso tempo. Vivemos tempos de indefinição, contestação e inovação que estão ajustados ao crescimento tecnológico, industrial, consumista e globalizante. Uma conduta que se não é universal tem grande abrangência ao fazer dos hábitos cada vez mais suscetíveis a adaptações no pequeno intervalo de uma geração. E, mesmo diante do já conhecido discurso da era do dinamismo e da efemeridade, a monogamia certamente é um dos valores mais preservados no bojo dos temas que as ditas minorias sexuais organizadas em movimentos de emancipação visam desconstruir.

Mesmo se os padrões monogâmicos dos séculos XX e XXI forem os mais desmistificados e menos arraigados a valores conservadores que já existiram, ainda assim, estão na lanterna dos temas atuais que vêm sofrendo modificações em seus valores ou mesmo caducando. Se a monogamia pode ser definida como instrumento de coerção do desejo e de conformação da estrutura social aos modelos clássicos de heteronormatividade, pátrio poder e dominação feminina – como tantos outros conceitos imensamente combatidos – então cabe a reflexão de que ela vem escapando aos olhos atentos de militantes e da sociedade, fingindo sua naturalização e sua compatibilidade com performances subversivas ao ponto de promover diversas concessões para garantir sua manutenção e a posse de uma pessoa pela outra assim como a exclusividade sexual.

A busca por uma alternativa a sociedade atual – em qualquer aspecto – precisa zelar por motivos éticos de convivência e construção coletivas. Há uma forte incompatibilidade entre a monogamia e uma ética libertária que está em vigor dentro dos movimentos contestatórios atuais. Uma ética, até certo ponto, antiga e simples, mas que, atualmente, foi empurrada para o gueto e ficou restrita a alguns poucos movimentos.

A ética de resistência expressa princípios de conhecimento geral, mas de pouca visibilidade empírica, centrados no respeito mútuo, na oposição ao individualismo em

¹⁶⁸ GIDDENS, Anthony. *Op. Cit.* p. 19.

seu nível apenas consumista e egoísta, na construção de coletividades e compartilhamentos engrandecedores, numa noção crítica da palavra progresso entendendo que a história não é linear e nem teleológica, em uma busca por energia vital direcionada para novas formas de relação com o mundo para além do humano entre outros valores associados.

Principalmente, todos esses apontamentos estão em consonância com uma forma mais transparente de relacionamento na qual a satisfação coletiva é dada através da união de satisfações individuais alimentadas reciprocamente, princípios de respeitabilidade e energização de intenções confluentes.

Bibliografia

ABBAGNANNO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ACADEMIA UBUNTU. *Ubuntu: uma pequena história*. Disponível em: <http://www.academiaubuntu.org/index.php?option=com_content&view=article&id=143:ubuntu-uma-pequena-historia&catid=1:noticias&Itemid=110>. Acesso em: 20 maio 2013.

ALBERT, Charles. *O casamento burguês e o amor livre*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.

ANDREAS-SALOMÉ, Lou. *Reflexões sobre o problema do amor e o erotismo*. São Paulo: Landy, 2005.

ARÁN, Márcia. *O avesso do avesso: feminilidade e novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

ARÌES, Philippe; BÉJIN, André (Org.). *Sexualidades ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

ARMAND, Émile. *El anarquismo individualista: lo que es, puede y vale*. La Plata: Terramar, 2007.

AZEVEDO, Cecília. Amando de olhos abertos Emma Goldman e o dissenso político nos EUA. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 23, n. 38, p.350-367, jul./dez. 2007.

BARBOSA, Mônica. Questões para o debate sobre a heteronormatividade nas relações afetivas: um estudo de caso sobre a Rede de Relações Livres. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 9., 2010, Florianópolis. *Anais eletrônicos...* Florianópolis: UFSC, 2010. Disponível em: <<http://www.fazendogenero.ufsc.br/site/anaisfg9#M>>. Acesso em: 25 maio 2013.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. *Medo líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BENTO, Carlos. *O gênero atuante: a performance de gênero em 'The passion of new Eve and goodnight Desdemona (good morning Juliet)'*. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/poslit/08_publicacoes_pgs/Em%20Tese%2012/O%20g%C3%AAnero%20atuante.pdf>. Acesso em: 30 maio 2013.

BERKMAN, Alexander. *Now and after: the ABC of communist anarchism*. New York: Vanguard, 1929.

BLANCHETTE, Thaddeus. Emma vermelha e o espectro do “tráfico de mulheres”. *Cadernos Pagu*, n. 37, p. 263-271, jul./dez. 2011.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan: sobre os límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *Cadernos Pagu*, n. 21, p. 219-260, 2003.

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CANEVACCI, Massimo (Org.). *Dialética da família: gênero, estrutura e dinâmica de uma instituição repressiva*. 5.ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CARRÍLLO, Jesus. Entrevista com Beatriz Preciado. *Cadernos Pagu*, v. 28, jan./jun. 2007.

CASEROLA, Milena. *Ética amatoria del deseo libertario y las afectaciones libres y alegres*. [S.l.]: Ludditas Sexxxuales, 2013. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/104422336/Etica-amatoria-del-deseo-libertario-y-las-afectaciones-libres-y-alegres>>. Acesso em: 24 maio 2013.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2007. v. 1

CORRÊA, Mariza. *Não se nasce homem*. Trabalho apresentado no Encontro “Masculinidades/Feminilidades”, nos “Encontros Arrábida 2004”, Portugal. Disponível em: <<http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/Arrabida.pdf>>. Acesso em: 18 maio 2013.

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

DELEUZE, Gilles. Postscript on the societies of control. *Jstor*, v. 59, p. 3-7, oct. 1992.

DUBY, Georges; ARIÈS, Philippe. *História da Vida privada: da Europa feudal à renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. v. 2

ENGELS, Friedrich. *a origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

ERGAS, Yasmine. O sujeito mulher: o feminismo dos anos 1960-1980. In: DUBY, G.; PERROT, M. *História das mulheres no ocidente: o século XX*. Porto: Afrontamento; São Paulo: EBRADIL, 1994. v. 5, p. 588

FELICI, Isabelle. A verdadeira história da Colônia Cecília de Giovanni Rossi. *Cadernos AEL*, n. 8-9, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ENGELS, Frederick, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

FERREIRA, José Maria C. Roberto Freire: anarquia aqui e agora. *Verve Revista Semestral do NU-SOL*, n. 17, maio 2010.

FREIRE, Roberto. *Ame e dê vexame*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1990.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: UNESP, 1993.

GOLDENBERG, Mirian. *Coroas: corpo, envelhecimento, casamento e infidelidade*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. *Intimidade*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

GONZÁLEZ, Ana Isabel Álvarez. *As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres*. São Paulo: Expressão Popular; Sempreviva Organização Feminista, 2010.

GUERRA, Lucía. *La mujer fragmentada: historias de un signo*. Santiago: Cuarto Propio, 1995.

HARAWAY, Donna. "Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu*, n. 22, p. 201-246, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n22/n22a09.pdf>>. Acesso em: 22 maio 2013.

HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Thomaz (Org.). *Antropologia do ciborgue: as aventuras do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

KISSACK, Terence. *Free comrades: anarchism and homosexuality in the United States, 1895-1917*. Oakland, CA: AK Press, 2008.

KOLLONTAI, Alexandra. *A nova mulher e a moral sexual*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LESSA, Sergio. Abaixo a família monogâmica! Disponível em: <<http://www.sergiolessa.com/Livros2012/AbaixoFamilia.pdf>>. Acesso em: 19 maio 2013.

LINS, Regina Navarro. *A cama na varanda: arejando nossas ideias a respeito de amor e sexo: novas tendências*. Rio de Janeiro: Best Seller, 2007.

_____. *O livro do amor: da pré-história à renascença*. Rio de Janeiro: Best Seller, 2012. v. 1-2

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. Teoria *queer*: uma política pós-identitária para a educação. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 9, n. 2, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8639.pdf>>. Acesso em: 29 maio 2013.

_____. Os estudos feministas, os estudos gays e lésbicos e a teoria *queer* como políticas de conhecimento. In: LOPES, Denílson et al. (Org.). *Imagem e diversidade sexual: estudos de homocultura*. São Paulo: Nojosa, 2004.

_____. Viajantes pós-modernos. In:_____. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

_____. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

_____. Os estudos *queer* e a educação no Brasil: articulações, tensões, resistências. *Contemporânea*, v. 2, n. 2, p. 363-369. jul./dez. 2012.

LUDDITAS SEXUALES. La barbarie comienza en casa: anarco-queer en contra de la familia como (otra) institución de la modernidad. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/36119002/LT9-La-Barbarie-Comienza-en-Casa>>. Acesso em: 23 maio 2013.

MACEDO, Elza Dely Veloso. Uma luta justa... e elegante: os feminismos conflitantes de Bertha Lutz e Maria Lacerda de Moura de 1920. *Gênero*, Niterói, v. 3, n. 2, p. 91-104, 2003

MALATESTA, Errico. *Anarquismo e anarquia*. [S.l.]: Faísca, 2009.

MALCHER, Fabiano Sousa. Mulheres querem amor, homens querem sexo?: amor e masculinidades entre jovens de camadas médias urbanas de Belém. *Revista Gênero*, v. 3, p. 63-81, 2002.

MANUAL de autodefesa para mujeres y chicas. Disponível em: <<http://zinelibrary.info/files/Manualdeautodefensa.pdf>>. Acesso em: 23 maio 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich; LENIN, Vladimir. *Sobre a mulher*. São Paulo: Global, 1979. (Coleção Praxis, v. 17)

MATOS, Maria Izilda Santos; SOIHET, Rachel (Org.). *O corpo feminino em debate*. São Paulo: UNESP, 2003. p. 129-156

MENDES, Samanta Colhado. *Anarquismo e feminismo: as mulheres anarquistas em São Paulo na primeira república (1889 -1930)*. Disponível em: <http://www.usp.br/proin/download/artigo/artigo_zelia_gattai.pdf>. Acesso em: 23 maio 2013.

MISKOLCI, Richard. Corpo, identidade e política. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 12., 2005, Belo Horizonte. *Anais eletrônicos...* Belo Horizonte: SBC, 2005. Disponível em: <http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=69&Itemid=171>. Acesso em: 21 maio 2013.

_____. *A teoria queer e a questão das diferenças: por uma analítica da normalização*. Disponível em: <http://xa.yimg.com/kq/groups/24805135/427522231/name/prog03_01.pdf>. Acesso em: 15 maio 2013.

MISKOLCI, Richard; SIMÕES, Júlio Assis. Dossiê: sexualidades disparatadas. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 9-18, jan./jun. 2007.

MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa. (Org.). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2012.

_____. *Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. (Coleção Cadernos da Diversidade)

OLTRAMARI, Leandro Costa. Barebacke: roleta russa ou a ética sadeana? *Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar de Ciências Humanas*, n. 72, jul. 2005.

OVÍDIO. *A arte de amar*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

PELÚCIO, Larissa. Apresentação do dossiê. *Contemporânea*, v. 2, n. 2 p. 363-369, jul./dez. 2012.

_____. Subalterno quem, cara pálida?: apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos *queer*. *Contemporânea*, v. 2, n. 2, p. 395-418, jul./dez. 2012.

PILÃO, Antonio Cerdeira. Poliamor e bissexualidade: idealizando desvios. In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS, 36., 2012, Águas de Lindóia. *Anais eletrônicos...* Águas de Lindóia: ANPOCS, 2012. Disponível em: <<http://www.encontroanpocs.org.br/2012/>>. Acesso em: 25 maio 2013.

PILÃO, Antonio Cerdeira; GOLDENBERG, Mirian. Poliamor e monogamia: construindo diferenças e hierarquias, *Revista Ártemis*, v. 13, p. 62-73, jan./jul. 2012.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates: o banquete*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

PRECIADO, Beatriz. *Manifesto contra-sexual: práticas subversivas de identidade sexual*. Madrid: Obra Prima, 2002.

_____. *Testo yonqui*. Madrid: Espasa Calpe, 2008.

PRIORE, Mary Del. *História do cotidiano*. São Paulo: Contexto, 2001.

_____. *História do amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. (Org.). *História das mulheres do Brasil*. São Paulo: Contexto, 2007.

RAGO, Margareth. Adeus ao feminismo?: feminismo e (pós) modernidade no Brasil. *Cadernos AEL*, n. 3-4, 1996.

_____. Luce Fabri, o anarquismo e as mulheres. *Textos de História*, v. 8, n. 1-2, 2000.

_____. Prefácio à Emma Goldman: tráfico de mulheres. *Cadernos Pagu*, n. 37, p. 263-271, jul./dez. 2011.

RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Amor cortês. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Org.). *Dicionário temático do ocidente medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002. v. 1, p. 47-56

REICH, Wilhelm. *A revolução sexual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

_____. *Psicologia de massas do fascismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

RODRIGUES, Carla. Butler e a desconstrução do gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 13, n. 1, p. 179-183, 2005.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 19-54, jan./jun. 2007.

SOIHET, Rachel. *O feminismo tático de Bertha Lutz*. Florianópolis: Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2006.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. *Revista Brasileira de História*, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

SOIHET, Rachel. Feminismos e cultura política: uma questão no Rio de Janeiro nos anos 1970/1980. In: ABREU, Martha Campos; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca. (Org.). *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 411-436

SWAIN, Tania Navarro (Org.). *Feminismos: teorias e perspectivas*. Brasília: UnB, 2000.

_____. A invenção do corpo feminino ou a hora e a vez do nomadismo identitário. *Textos de História*, v. 8, n. 1-2, p. 47-85, 2000.

_____. Para além do binário: os *queers* e o heterogênero. *Revista Gênero*, v. 2, n. 1, p. 87-97, 2001.

TERTO JÚNIOR, Veriano. Homossexualidade e saúde: desafios para a terceira década de epidemia de HIV/AIDS. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 8, n. 17, p. 147-158, jun. 2002.

THERBORN, Göran. *Sexo e poder: a família no mundo 1900-2000*. São Paulo: Contexto, 2006.

TOSCANO, Moema; GOLDENBERG, Miriam. *A revolução das mulheres: um balanço do feminismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1992.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

WATNER, Carl. Benjamin Tucker and his periodical, Liberty. *Journal of Libertarian Studies*, v. 1, n. 4, p. 307-318, 1977.

Endereços eletrônicos

Biopoder, biopolítica e o overmundo

<<http://www.cencib.org/simposioabciber/PDFs/CC/Carlos%20Roberto%20Calenti%20Trindade.pdf>>

Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas

<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa>>

Um Episódio de Amor Livre na Colônia Cecília

<http://pt.protopia.at/wiki/Um_Epis%C3%B3dio_de_Amor_Livre_na_Col%C3%B4nia_Cec%C3%ADlia>

Feminilidades e pós-modernidade

<<http://vimeo.com/28127159>>

Miriam Rios - juntos somos mais blog

<<http://myrianrios.com.br/blog/programa-de-resgate-de-valores-morais-sociais-eticos-e-espirituais-2/>>

Rede Relações Livres (RLi) – Brasil

<<http://rederelacoeslivres.wordpress.com/>>