

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS/MG – UNIMONTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SOCIAL – PPGDS**

MARIA FERNANDA SOARES FONSECA

**A DIVERSIDADE E A DESIGUALDADE NO POLIAMOR ENTRE MUDANÇAS E
PARADIGMAS.**

MONTES CLAROS/MG

2022

MARIA FERNANDA SOARES FONSECA

**A DIVERSIDADE E A DESIGUALDADE NO POLIAMOR ENTRE MUDANÇAS E
PARADIGMAS.**

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES, como requisito para defesa de tese de Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social – PPGDS.

Orientador: Dr. Elton Dias Xavier

**MONTES CLAROS/MG
2022**

Fonseca, Maria Fernanda Soares.

F676d A diversidade e a desigualdade no poliamor entre mudanças e paradigmas [manuscrito] / Maria Fernanda Soares Fonseca. – Montes Claros, 2022. 143 f.

Bibliografia: f. 139-143.

Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social /PPGDS, 2022.

Orientador: Prof. Dr. Elton Dias Xavier.

1. Relações livres – Gênero – Desigualdades. 2. Monogamia. 3. Teoria Queer. I. Xavier, Elton Dias. II. Universidade Estadual de Montes Claros. III. Título.

Tese de autoria de **Maria Fernanda Soares Fonseca**, intitulada “**A DIVERSIDADE E A DESIGUALDADE NO POLIAMOR ENTRE MUDANÇAS E PARADIGMAS.**” apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Desenvolvimento Social pela Universidade Estadual de Montes Claros.

Banca examinadora constituída pelos professores:

Prof. Dr. Elton Dias Xavier– PPGDS/UNIMONTES

(Orientador)

Prof. Dra. Maria da Luz Alves Ferreira– PPGDS/UNIMONTES

(Membro da Banca)

Prof. Dr. Rafael Baioni do Nascimento– PPGDS/UNIMONTES

(Membro da Banca)

Prof. Dra. Vilmária Cavalcante Araújo Mota– FUNORTE

(Membro da Banca)

Prof. Dra. Tacyana Karoline Araújo Lopes– USP

(Membro da Banca)

“Viver é um rasgar-se e remendar-se”

Guimarães Rosa

“O amor é igualdade no diverso, é proximidade no disperso. Por isso ame e vive e nunca esqueça amor é inclusão, é luz, é paz, é fortaleza, é libertação. [...] Do coração a cabeça, da cabeça ao coração.”

O amor, Linda Klara

AGRADECIMENTOS

Cresci escutando as orientações de meus pais sobre a importância da educação nas nossas vidas, reforçando diversas vezes que esse era o melhor caminho a seguir, fiz essa opção e o Doutorado tornou-se além de um objetivo, a realização de um sonho comum, meu e de meus pais. Agradeço a eles pela dedicação sem medida durante toda a minha vida e por tantas lições de amor e generosidade que diariamente me ensinam. Agradeço também ao meu marido Nick, e ao nosso filhote de quatro patas Guimarães Rosa, pelo incentivo e pela força, sem vocês nada seria possível. A minha irmã, meu cunhado Gabriel, minha avó Ném e cada um de meus familiares e minhas amigas, que também fazem parte da família, gratidão pela compreensão nos momentos de ausência e por tanta torcida e carinho. O PPGDS tem fundamental importância em minha trajetória acadêmica, lá construí minha visão de mundo, compartilhando os estudos com os fantásticos professores e excelentes alunos que fazem parte dessa brilhante comunidade, os quais sempre serei grata, em especial, ao meu professor orientador, Elton Dias Xavier, que desde a minha graduação em Direito foi (e é) minha principal referência profissional e, por um presente do destino, nesta etapa tão importante caminhou comigo no processo de construção da tese com singular leveza e generosidade, e, também à amada professora Maria da Luz, que foi minha orientadora no mestrado e tornou-se uma grande amiga, obrigada por tanto apoio e valiosas lições. À professora Maria Silvério, reconheço como autoridade na temática, agradeço por desbravar as trilhas, abrir as portas e compartilhar todas as oportunidades comigo, seu apoio foi fundamental. Aos colegas da turma de Doutorado de 2017 agradeço pelas trocas, partilhas e apoio mútuo, em especial à Isabela, representante de nossa turma, que cuidou de ajudar na vitória de um por um, de forma doce e amiga, e aos colegas e diretores da Funorte, instituição que me acolheu com tanto cuidado e respeito e aos meus alunos, que acompanharam algumas de minhas angústias e alegrias, que somente a vivência na academia proporciona. Aos sujeitos da minha pesquisa, generosos e acolhedores, proporcionaram que eu pudesse conhecer as suas histórias para a minha construção. Agradeço, por fim, à Deus, alicerce e fundamento de todas as ações da minha vida.

RESUMO

Esta tese objetiva investigar as desigualdades de gênero nas uniões poliamorosas. Como ponto de partida identifica-se que as formas de união e constituição das famílias se transformaram no decorrer do tempo, sendo possível observar que os padrões e paradigmas outrora afirmados, não mais conseguem resistir à realidade vivenciada. Transversalmente questiona-se a definição conservadora do conceito de família, considerando que carece de um alargamento da sua compreensão, de modo a abarcar e reconhecer as diversas formas de amor vividas pelos sujeitos na contemporaneidade. Do mesmo modo em que se pretende tratar das mudanças, também se vislumbra a necessidade de se discutir as suas consequências, pois, em que pese essa nova configuração das relações, algumas persistências também podem acompanhá-las, como é o caso da desigualdade de gênero. Assim sendo, serão discutidos temas como relações livres, monogamia, poliamor e famílias, abordando questões acerca dos sujeitos, considerando que estamos tratando de um elemento de salutar relevância para a sociedade em sua integralidade que são, as antigas e novas formas de relações e relacionamentos que ocasionam a formação das famílias. A busca, portanto, é pela (des) construção de padrões e pela reflexão crítica acerca do que foi imposto culturalmente e reproduzido por gerações, trazendo a lume o questionamento acerca da necessidade de se debater essas grandes transformações que envolvem a intimidade das pessoas.

Palavras-Chave: Relações livres. Monogamia. Queer.

ABSTRACT

This thesis aims to investigate gender inequalities in polyamorous unions. As a starting point, it is identified that the forms of union and constitution of families have changed over time, and it is possible to observe that the standards and paradigms once affirmed can no longer resist the reality experienced. Transversally, the conservative definition of the concept of family is questioned, considering that it lacks an extension of its understanding, in order to encompass and recognize the various forms of love experienced by subjects in contemporary times. Just as it is intended to deal with changes, there is also a need to discuss their consequences, because, despite this new configuration of relationships, some persistence can also accompany them, such as gender inequality. Therefore, topics such as free relationships, monogamy, polyamory and families will be discussed, addressing issues about the subjects, considering that we are dealing with an element of healthy relevance to society in its entirety that are the old and new forms of relationships and relationships that cause the formation of families. The search, therefore, is for the (de)construction of standards and critical reflection on what has been culturally imposed and reproduced by generations, bringing to light the questioning about the need to debate these great transformations that involve people's intimacy.

Keywords: Free relations. Monogamy. Queer.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS	20
CAPÍTULO I – A TRANSFORMAÇÃO DO CONCEITO DE FAMÍLIA	28
1.1 O contexto histórico dos conceitos de família e sua dinamicidade e desenvolvimento	29
1.2. As novas formações familiares: uma análise das mudanças e persistências no Brasil	41
1.3 O casamento como aprisionamento: uma crítica ao amor romântico	47
CAPÍTULO II – POLIAMOR E AS FAMÍLIAS CONTEMPORÂNEAS	59
2.1 A crítica ao mito da monogamia	61
2.2 Uma introdução ao poliamor: surgimento e contextualização	75
2.3 As relações livres: um contraponto às relações monogâmicas	88
CAPÍTULO III – GÊNERO, SEXUALIDADE, DESIGUALDADE E PAPEIS SOCIAIS.....	95
3.1 A relação entre o movimento feminista, a Teoria Queer e o poliamor	97
3.2 Sexualidade, gênero e poder simbólico: os papéis sociais masculino e feminino	105
CAPÍTULO IV – ROMPENDO BARREIRAS E ESTABELECENDO CONEXÕES: A NETNOGRAFIA DO GRUPO AMORVIVO <i>BOOK CLUB</i>	115
4.1 Vivências e partilhas: considerações sobre a não monogamia	119
4.2 Desigualdade(s) de gênero e papéis sociais nas uniões poliamorosas	124
CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
REFERÊNCIAS	139

INTRODUÇÃO

A sociedade está em constante transformação e as formas de relacionamentos acompanham essas mudanças. Não se pode negar que, nesta trajetória de mudanças, também houve persistências, devendo-se ter em mente a necessidade de se refletir olhando para os anseios do indivíduo, e, considerando o pluralismo e a diversidade dessas relações.

Esta é uma tese que almeja repensar o que está posto, questionar os paradigmas e, principalmente, levantar novas possibilidades de se compreender um instituto tão consolidado nas sociedades, denominado por muitos, como família.

Como ponto de partida Maluf (2010) afirma que a família aparece como a primeira forma de organização social de que se tem notícia e que possuiu sempre fundamental papel na vida das pessoas, representando a forma pela qual estas se relacionavam com o meio em que viviam. Ocorre que, desde o início dos tempos a família mudou, e, conforme a supracitada autora, deve ser analisado o momento cultural e histórico nos quais esta se encontra inserida para lhe melhor definir e interpretar.

Em sua obra Engels (1891) descreveu alguma ordem de evolução da família a partir de Morgan, diferenciando-as em três principais épocas: estado selvagem, barbárie e civilização, sendo que, em algumas tribos as famílias se apresentavam de forma poligâmica ou monogâmica, patriarcal ou matriarcal, ausente uma linearidade.

No transcurso do tempo, fatos como casamento, figura do pai, amor materno e, especialmente, o papel da mulher nas relações, se modificaram, tendo uma representação diferente em determinado momento da história da humanidade, considerando que fatores como religião e direito interferiram nestas transformações.

Diante desses esclarecimentos iniciais, destaca-se que aqui pretendo fazer nascer uma tese que versa sobre as diferentes formas de famílias e relacionamentos, e, em alguma medida, sobre o direito ao amor. Essa subjetividade difícil de explicar e de se compreender, mas amplamente discutida pelas mais diversas correntes filosóficas e interdisciplinares de saberes.

Mas, que amor é esse que se pretende aqui tratar? É uma forma de se denominar o amor com liberdade, livre de paradigmas, de preconceitos e de pré-determinações. Aquele que se vive e desenvolve a partir da liberdade de escolha.

É nesse aspecto de transformação da forma de se relacionar, que se integram temas como o amor, a liberdade, a sexualidade e a intimidade, os quais, conforme Giddens (1993)

sofreram mudanças revolucionárias e profundas que afetaram a sexualidade das pessoas na modernidade.

Com o passar do tempo, fatores como o surgimento da pílula anticoncepcional, o ingresso das mulheres no mundo do trabalho diante da Revolução Industrial, a emergência dos movimentos feministas e de direito civis, que proporcionaram certa autonomia e mudança de pensamento das mulheres, podem ser considerados razões implícitas para essas transformações que aqui se pretende debater.

De acordo com Lins (2017, p. 256) os movimentos de contracultura (tais como o feminista, o *hippie* e o *gay*) deram o pontapé inicial para uma mudança radical do modelo ocidental de pensamento que “[...] alteraram as correlações de força na sociedade, desfizeram preconceitos e criaram paradigmas culturais que vieram para ficar [...] chegou ao fim a imposição da forma ‘correta’ de amar”.

No Brasil, conforme Barbosa (2011) no auge da ditadura militar, em meados do fim da década de 1960, há a emergência de movimentos políticos que se afirmaram a partir da sexualidade, como é o caso do movimento feminista, que reivindica a igualdade de direitos para as mulheres, e os homossexuais que passaram a se organizar pela liberdade de expressão, provocando transformações profundas nas relações afetivas e nos arranjos familiares.

Assim, pesquisando questões que perpassam as relações sociais, mutáveis e dinâmicas, o desafio é ainda maior, considerando a sociedade marcada pela fluidez das relações. Neste sentido, Bauman (2001) ao explicar o que chama de modernidade líquida, expressa nessa metáfora a principal característica da presente era moderna, que é a dificuldade de manter a sua forma, não se fixando no espaço e facilmente propensa à modificação. Ou seja, o autor afirma que características como fluidez ou liquidez definem e capturam a natureza da fase moderna.

Contudo, em que pese se considerar a rapidez e fluidez das relações na modernidade, um dos aspectos que envolvem o objeto dessa pesquisa demonstra-se, de algum modo perene, com o passar dos séculos e séculos, o amor que une as pessoas em relações entre elas, e que transcende ao tema. Ou seja, o amor pode ser identificado em todas as sociedades, ainda que de diferentes formas, modos e compreensões.

De acordo com Lins (2013, p. 18) “[...] o amor é específico do ser humano, e fomos nós, *Cro-Magnon* de cérebro complicado, que o inventamos”. A autora descreve que há 35 mil anos se tem notícia de nossa pré-história afetiva, e, considera que enterrar os semelhantes e auxiliar os que sofriam fraturas, além de ornamentar os túmulos, são as demonstrações mais

antigas de amor. Aqui cabe frisar, o amor foi inventado, faz parte do mundo da cultura dos seres humanos, não é nada natural, que decorre da biologia.

Neste contexto, necessário destacar acerca das relações existentes (ou não) de amor entre homem e mulher, a saber,

A historiadora Riane Eisler diz que nossos ancestrais do Paleolítico e do começo no Neolítico imaginavam o corpo da mulher como um receptáculo mágico. Devem ter observado como sangrava de acordo com a Lua e como miraculosamente produzia gente. Também devem ter se maravilhado com o fato de ele prover alimento, produzindo leite [...] Embora tudo indique que a mulher tivesse mais poder do que o homem, não havia submissão. A ideia de casal era desconhecida. Cada mulher pertencia igualmente a todos os homens e cada homem a todas as mulheres. O matrimônio era por grupos. Cada criança tinha vários pais e várias mães e só havia a linhagem materna. (LINS, 2013, p.20).

Posto isto, impõe-se esclarecer que o amor, a afetividade e a sexualidade não foram vistos e tratados do mesmo modo por todo o tempo. Giddens (1993) afirma que a ascensão do amor romântico teve importante impacto na situação das mulheres, considerando-o como o precursor do relacionamento puro, pois colocou a mulher no que ele denomina ser “o lugar delas”, o lar, e fincou as bases do machismo na sociedade contemporânea.

Acrescenta-se que, segundo o supramencionado autor a emergência da homossexualidade foi um processo com consequências importantes para a sexualidade das pessoas em geral, pois, de algum modo tornou-a livre, revelada e propícia ao debate. Destaco que a heterossexualidade durante anos oportunizou apenas um caminho para a formalização das uniões: o casamento. Ocorre que, as margens dessa formalização estão todas as outras formas de uniões, sejam elas heterossexuais ou homossexuais, que existem e que não podem ficar na invisibilidade social.

Com relação ao modo formal de se viver a monogamia, que é o casamento, antes de maiores aprofundamentos que serão feitos nos capítulos da tese, devo dar relevo ao que considero império da monogamia, persistente há séculos e, ainda, a força do matrimônio como elemento norteador das definições legais de família.

Conforme Viegas (2017, p. 264) a monogamia foi definida tradicionalmente como a condição do indivíduo que se relaciona, sexual e afetivamente, com um único parceiro durante toda a sua vida, sendo que, modernamente surge a ideia de monogamia em série, ou monogamia serial, aquela onde o indivíduo se relaciona com um parceiro de cada vez durante determinado período, sendo que “a monogamia não nasceu do amor ou da vontade do homem e da mulher, ao contrário, surgiu como uma forma de submissão de um sexo ao outro, estimulando-se, assim, um conflito entre os sexos, até então desconhecido”.

A seu turno, considero para questionar as definições de famílias (e suas formações), é a crítica a essa pré definição de organização onde as pessoas crescem e se desenvolvem, que também é mutável e fluída e que se mostra com diferentes feições no transcorrer da história da humanidade, além de apontar desigualdades em seu seio de desenvolvimento e reprodução.

Nos relacionamentos contemporâneos, de acordo com Pilão (2017), há uma desarticulação do casamento como fonte exclusiva de envolvimento amoroso, pensamento este que promove uma aproximação entre sexo, amor e amizade, sendo que esta última, nos novos arranjos conjugais, passa a ter destaque, despontando termos como parceria e companheirismo.

Assim sendo, pretendo analisar se e como essas novas (e antigas) relações nascem e fluem do amor, do envolvimento entre as pessoas integrantes, e, ainda que diante das controvérsias, é possível se questionar o fundamental papel da família para as sociedades.

É neste contexto: de famílias e desigualdades, que pretendo trazer à lume o poliamor como uma estrutura familiar, ou seja, uma organização entre as pessoas envolvidas que se pretende vincular ao conceito de família, em que pese o conservadorismo e os paradigmas que existem quando se deseja realizar tal reflexão.

Compreende-se o poliamor como a possibilidade consentida entre os seus integrantes de vivenciarem de forma não monogâmica uma relação, ou seja, o envolvimento de três ou mais pessoas em um núcleo amoroso. Conforme Silvério (2014) os poliamorosos entendem que podem amar mais de um parceiro de forma fixa, sem necessariamente envolver sexo, por isso o amor é elemento central nessa forma de união.

De acordo com Anapol¹ (2010, p. 01) poliamor é uma palavra inventada para definir um tipo diferente de relacionamento e foi criada no final dos anos 80 pelo casal *Morning Glory* e *Oberon Zell*, que, casados desde 1974, desfrutam de um relacionamento aberto. A autora ainda afirma que o casal não inventou o estilo de vida mais tarde conhecido como poliamor, mas acredita que eles, e ela própria, estão entre os pioneiros na pesquisa dessa forma de relação posto que se colocaram a serviço da investigação e reflexão sobre suas implicações nas últimas décadas.

¹ “Polyamory is an invented word for a different kind of relationship. Poly comes from Greek and means “many.” Amory comes from Latin and means “love.” [...]The word polyamory was created in the late 1980s by Morning Glory and Oberon Zell. This couple, who have been married since 1974, continue to enjoy a deeply bonded open relationship that has morphed in many directions over the years, including a live-in triad lasting ten years and a six-person group marriage that recently dissolved after ten years”. (Tradução nossa)

Viegas (2017) aponta que a origem do termo poliamor remonta às comunidades utópicas dos Estados Unidos do século XIX, afirmando que entre as décadas de 1950 e 1970, movimentos alternativos foram se formando e ficaram conhecidos como movimentos de contracultura, em que os jovens envolvidos questionavam o jeito americano de se viver, propondo novas maneiras de pensar, agir e viver.

Para reflexão acerca do poliamor é importante trazer à tona também o debate sobre as relações livres e a monogamia, que se contrapõem frontalmente. Com relação à monogamia, Brandon (2010)² afirma que esta pode ser definida pela maior parte das pessoas como o fato de ser sexualmente fiel a um parceiro, por um tempo de vida. Porém, a autora afirma que a correta definição de monogamia é, literalmente, ser casado com uma pessoa nada mais, nada menos. Segundo ela, o casamento pode ser definido como uma instituição social envolvendo um compromisso legal entre duas pessoas, contudo, nenhuma dessas definições menciona amor ou sexo.

Em contraposição, Rodrigues (2017) afirma que viver as relações livres implica um número incontável de possibilidades fora da monogamia, acrescentando que viver as relações livres tem como ponto de partida proporcionar ao sujeito autonomia plena para se relacionar afetivamente ou sexualmente com outras pessoas, em outras formas não-monogâmicas, representando um amplo acordo de liberdade. Envolve, portanto, afetividade e sexualidade, a depender da vontade do sujeito.

Vejamos, portanto, que se desejamos tratar do tema poliamor, é preciso também abordar essas questões, opostas, mas que envolvem as relações objeto da tese, além da intimidade e da sexualidade das pessoas envolvidas.

Posto isto, destaco que proponho analisar, como tema central da tese, a relação entre duas categorias centrais de estudo das ciências sociais: gênero, desigualdade e suas intercessões no processo de formação e transformação das uniões poliamorosas no Brasil, pois identifico que na atualidade existem diversas formas de arranjos familiares, possibilitando o alargamento do conceito de família, para além da normatividade, conceito este que carece de uma dinamicidade visto que as relações sociais são mutáveis e demandam reconhecimento e compreensão.

² “Most of us define monogamy as being sexually faithful to one partner for a lifetime. But this is actually not the true definition! Quite literally, monogamy means to be married to one person—nothing more, nothing less. Marriage is defined as a social institution involving a legal commitment between two people. It is fascinating that neither of these definitions mentions love or sex.” (BRANDON, 2010, p.07-08, tradução nossa)

Permeando essas transformações e mutações das formações familiares, que pretendo identificar e analisar por meio da pesquisa questiona se quais os papéis sociais atribuídos aos homens e mulheres que se inserem nestes novos arranjos, em especial nos arranjos poliamorosos.

Com relação aos papéis sociais, compreende-se que são um conjunto de expectativas da ação humana de determinados contextos e relações, assim, o papel social pode ser considerado como um dos resultados do processo de socialização primário e secundário como realidade determinante dos padrões da sociedade e dos indivíduos que dela fazem parte, constituindo a identidade coletiva e individual do ser humano (MARTINS, 2010).

Lançar-se na aventura de construir uma tese é, antes de tudo, conhecer suas premissas, seu ponto de partida e a relação do seu objeto com o mundo. Para tanto, inicio minha reflexão com as contribuições de Bourdieu, Chamboredon e Passeron (2015) que ensinam acerca do afastamento do objeto de pesquisa e do livramento das pré-noções, ou seja, pode-se compreender que a grande questão é deixar o objeto/fenômeno falar, e, assim, interpretar. Ocorre que essa interpretação se dá através do olhar do pesquisador, de suas perspectivas e métodos, principalmente através da lente pela qual ele olha e qual o problema se almeja investigar.

Para tanto, a presente tese se trata de uma pesquisa de natureza bibliográfica, tendo sido utilizados autores, de forma interdisciplinar, que subsidiaram o desenvolvimento das teorias, considerando que elegi como categorias analíticas de estudo desigualdade de gênero, diversidade, família e poder.

Também, foi realizada uma pesquisa em redes sociais, visando conseguir informações e conhecimentos acerca da desigualdade de gênero nas uniões poliamorosas, o problema de pesquisa da tese, para o qual se procura uma resposta, ou, ainda, descobrir novos fenômenos ou as relações entre eles. Aqui cabe destacar que atualmente vivemos no mundo totalmente interligado através da mediação tecnológica, ressaltando a disseminação comercial da “internet” a partir de meados da década de 1990.

O método desta pesquisa se enquadra como qualitativo, pois preocupa-se com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ressalta-se que o método qualitativo é comumente utilizado em disciplinas de ciências humanas e sociais por possibilitar a utilização de técnicas de pesquisa de maneira mais flexível, conforme as necessidades da situação, mas sem olvidar o uso da metodologia científica.

Como fonte de coleta de dados, como não foi possível realizar a pesquisa de campo de forma presencial, em razão da obrigatoriedade do distanciamento social em razão da pandemia da COVID 19 iniciada no ano de 2020, optou-se pela utilização da Netnografia, que será mais bem abordada em capítulo próprio. Desse modo, a partir da observação, objetivou-se extrair dados capazes de apontar respostas para a seguinte hipótese: as uniões poliamorosas reproduzem desigualdade de gênero típico do padrão heteronormativo de relacionamento?

Ressalto neste contexto a relevância da “internet” para disseminação da informação acerca das não monogâmias no Brasil e no mundo. De acordo com Bornia Jr. (2018) a “internet” e suas redes sociais foram fundamentais para o crescimento das relações não monogâmicas no Brasil. Grupos foram constituídos e, a partir daí, a organização de eventos e debates aumentou, atraindo cada vez mais participantes, curiosos e simpatizantes, impulsionando a expansão de redes de relacionamento, com mais trocas de informações e experiências, facilitando as conexões virtuais e não virtuais.³

No primeiro capítulo, será apresentada uma contextualização histórica com a transformação das famílias, passando pela era primitiva, Idade Média, Iluminismo e modernidade, demonstrando as formas de organização, o papel do amor em cada época, a sexualidade (ou ausência de discussão acerca desta) além de destacar o papel da mulher nas transformações ocorridas em cada época, não olvidando das questões transversais como religião e Estado.

No segundo capítulo, será realizada uma discussão com foco no poliamor, sua origem e teoria, relacionando com a noção de relações livres, e, explicitando (e afastando) da concepção de monogamia como reguladora das relações familiares, na tentativa de (des) construir a ideia paradigmática de que somente pode ser considerada como família aquela que tiver como características o matrimônio, a heterossexualidade e a monogamia.

No terceiro capítulo, abordarei a teoria de gênero que subsidia esta tese, relacionando com o movimento feminista e as questões de poder e da dominação masculina, para

³ De acordo com Bornia Jr (2018, p.55) “Apesar da divulgação em mídias diversas, é principalmente nas redes sociais virtuais que ocorre a difusão do tema. A partir delas, os grupos conectam pessoas, discutem ideias e organizam eventos. Nos grupos do Facebook, a não-monogamia obtém visibilidade e deixa de ser mistério para muitos sujeitos, que curtem as páginas em busca de informações, dividem experiências, tiram dúvidas e fazem comentários e apresentações. Em tais grupos, além dos adeptos habituais, participam curiosos, pessoas que têm ou tiveram relacionamentos abertos ou experiências afins, swingers e outros, cuja trajetória está marcada por algum sofrimento ou inadequação à monogamia. Ou seja, as redes sociais são uma porta de entrada para esse meio, pois ajudam a desmistificar o assunto e a fissurar a ‘bolha social’ em que estão inseridos os não-monogâmicos”.

compreender os papéis sociais impostos aos homens e às mulheres suas representações e reproduções.

Ao quarto capítulo caberá a parte empírica do trabalho onde serão apresentados os resultados obtidos na pesquisa de campo, com as análises realizadas a partir da investigação das desigualdades de gênero nas uniões poliamorosas.

Nas considerações finais, serão apresentadas as conclusões mais relevantes obtidas durante a pesquisa.

CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

O ano de 2020 foi marcado pela tragédia mundial da pandemia do COVID-19 (causada pelo vírus SARS-CoV-2), com repercussões e consequências em todos os setores da vida em sociedade. De acordo com dados divulgados pelo Ministério da Saúde,⁴ colhidos em dezembro de 2020, no Brasil já foram 182.799 mortes confirmadas causadas pelo vírus e 6.970.034 casos confirmados.

Ainda segundo o referido Ministério, os sintomas da COVID-19 podem variar de um resfriado, a uma síndrome gripal, cuja transmissão acontece de uma pessoa doente para outra ou por contato próximo através de, por exemplo, toque do aperto de mãos contaminadas, espirro, tosse ou objetos e superfícies contaminadas, como celulares, mesas e maçanetas, dentre outros. Acerca das recomendações de prevenção, estão os hábitos de higienização das mãos e dos objetos pessoais, a utilização de máscaras e, principalmente, o distanciamento social, devendo-se ao máximo, evitar aglomerações e contatos físicos.

O impacto social mais, grave da pandemia, qual seja, a morte de milhares de pessoas, vem acompanhada de um conjunto de mudanças no cotidiano de todos, como, por exemplo, a necessidade do isolamento social, inclusive com imposição, em certos lugares do mundo, da realização de quarentenas e *lockdowns*,⁵ como medidas essenciais para contenção da disseminação do vírus.

Essa contextualização, ainda que breve, do momento atual que em vivemos, no Brasil e no mundo, se faz necessária para justificar a metodologia aqui exposta e os caminhos percorridos para compreensão do objeto da pesquisa.

Assim sendo, como alternativas para o distanciamento social, no Brasil e no mundo, as relações migraram (ainda mais) para o território ‘on-line’, portanto, as programações que tinham por tradição serem marcadamente presenciais, como, por exemplo, as aulas e tarefas escolares, atividades físicas, vendas e comércio e, em especial, os empregos, precisaram ser realizados através das telas dos computadores, e as pessoas, forçosamente, tiveram que ficar em casa exercendo suas obrigações remotamente. No campo da interação social não foi

⁴ Disponível em <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em 15 de dezembro de 2020.

⁵ No Brasil, a título exemplificativo, governadores e prefeitos determinaram medidas restritivas de movimentação das pessoas e atividades, como fechamento de serviços considerados não essenciais por determinados períodos de tempo, como meio de salvaguardar os sistemas de saúde que poderiam colapsar com o avanço da doença.

diferente, as redes sociais facilitaram os encontros e foram muito utilizadas para manutenção do contato, ganhando ainda mais força e presença nos relacionamentos.

Destaco que Miskolci (2017) afirma que as relações no mundo atual são tão mediadas pela tecnologia que é uma falácia se afirmar que existe uma oposição entre real e virtual. Para ele, a disseminação comercial da ‘internet’, no final da década de 90, aliada a outras transformações históricas e sociais, marcaram as nossas vidas nas últimas décadas. E, essa realidade de vida conectada em rede, permite compreender não haver separação entre ‘on-line’ e ‘off-line’, e as características dessas interações nas mídias digitais modificam as do dia a dia.

Diante deste contexto, a partir de abril deste ano de 2020, comecei a participar de reuniões ‘on-line’, realizadas por uma plataforma de ‘internet’ (chamada *Zoom*), do Grupo que se intitula comunidade, chamado Amor Vivo *Book Club*. Na descrição da rede social *Facebook*,⁶ o grupo se apresenta como uma comunidade que mergulha no debate sobre relações não-monogâmicas éticas e consensuais, sob a ótica da positividade sexual.

Destaco aqui, segundo Kozinetz (2014, p. 17) que as comunidades virtuais apresentam algumas características que implicam, em razão do próprio termo, o senso de permanência e a ideia de contatos repetidos que “[...] leva ao reconhecimento das identidades dos indivíduos e ao senso subjetivo de que ‘eu ‘pertencço’ a este grupo específico’”. Portanto, para o autor, as comunidades virtuais são agregações sociais que emergem da rede e proporcionam discussões e comunicação entre os seus integrantes, formando redes de relacionamentos pessoais em razão deste contato por um determinado período tempo (perene).

Segundo o autor, historicamente pensava-se que os integrantes das comunidades virtuais raramente se encontravam presencialmente e mantinham rigidamente seu anonimato, no entanto, essa ideia já está superada, e com o tempo tornou-se socialmente aceitável a busca e conexão das pessoas através destas comunidades, sendo essa atividade, comum atualmente. Tão comum que, no caso da minha pesquisa, tal comunidade já existia no meio presencial, realizando reuniões há cinco anos, e, em razão da pandemia, seus integrantes optaram por manter as reuniões, mas, realizando-as (no mesmo dia e horário em que eram feitas presencialmente) através de plataforma digital, que mais se aproxima de outro termo explicado por Kozinetz (2014), qual seja, o de comunidade eletrônica real, que, segundo ele, são grupos sociais com existência real para seus participantes, pois são comunidades reais, povoadas por

⁶ <https://pt-br.facebook.com/groups/amorvivobc/>

peessoas reais, e, por este motivo, têm efeitos importantes em muitos aspectos do comportamento dos seus integrantes.

Acrescento aqui que acompanhar grupos na internet que debatiam o tema poliamor já fazia parte da estratégia desta pesquisadora. Como exemplo, Bornia Jr. (2018) ao realizar a etnografia de relações não monogâmicas no sul do Brasil afirmou que sem acompanhar a rotina desses grupos na ‘internet’, fica difícil compreender a dinâmica das relações não monogâmicas no país. Portanto, a relevância da ‘internet’ e das redes sociais, para o objetivo desta tese é clarividente.⁷

Esclareço também que a proposta inicial do projeto de tese era participar das reuniões do referido grupo, interagir com os integrantes, e, aliado a isso, realizar algumas entrevistas, tudo de forma presencial, para investigação do objeto da minha tese, qual seja, as questões de gênero nas relações poliamorosas. No entanto, considerando o contexto de pandemia e obrigatoriedade do distanciamento social, presencialmente não foi possível ser feito neste ano de 2020, então, a alternativa da realização da pesquisa de campo foi através da minha participação nas reuniões ‘on-line’ do referido grupo, realizadas às sextas-feiras a partir das 19h30min. Portanto, durante os meses de abril a dezembro de 2020, às sextas-feiras estive presente nas reuniões.

No total, consegui participar de dezoito encontros, cabendo relatar que essas reuniões eram organizadas pelos próprios integrantes do grupo, com horário de início e fim (19h30min às 21h30min), com tema e leitura pré-definidos (escolhidos pelos próprios participantes das reuniões e disponibilizados para todos acessarem, que poderia ser um artigo da ‘internet’, trecho de um livro ou um filme, etc). Assim, cada reunião tinha um (a) facilitador (a) que debatia e organizava as falas de cada dia, esse facilitador preparava uma breve apresentação sobre a temática do dia, por exemplo: monogamia e bissexualidade, construção da masculinidade da não monogamia (masculinidade poli hegemônica), papel do homem e papel da mulher na não monogamia, famílias no contexto poliamoroso, dentre outros, e, após ser feita uma explanação sobre o tema da noite (sempre a partir de alguma leitura ou filme), as pessoas presentes poderiam se inscrever para compartilhar suas experiências, questionar, opinar, enfim, de forma

⁷ Conforme Bornia Jr (2018, p. 55) “A comunidade Poliamor Brasil era o principal espaço de discussões sobre o assunto por volta de 2005. Dela, emergiram outros grupos, como o Pratique Poliamor, presente atualmente no Twitter e no Facebook. Rede social mais importante hoje, o Facebook tem diversos grupos sobre poliamor, nacionais e regionais, dos quais participam militantes, adeptos não envolvidos com ativismo e, ainda, demais pessoas interessadas no tema.”

totalmente livre e organizada. Cada fala tinha um tempo máximo, contabilizado pelos organizadores, visando não monopolizar as reuniões, de modo que todos que quisessem, pudessem ter oportunidade de falar.

Ao início de toda reunião o/a facilitador/a apresentava os acordos para a realização daquele momento, o tema, a duração de cada fala, como cada um/a poderia pedir a fala, sem deixar de mencionar que os/as presentes poderiam propor novos acordos e sugerir novas dinâmicas. Ao final das reuniões as pessoas recém chegadas, que estavam frequentando pela primeira vez se apresentavam (caso desejassem) e alguém (voluntário) apresentaria o grupo e seus objetivos, para essa(s) pessoa(s). Cabe ressaltar que para as reuniões 'on-line' só entravam pessoas convidadas, ou seja, era preciso realizar uma inscrição nas redes sociais do grupo para receber o *link* com o acesso à sala da reunião e, também se recebia os *links* dos textos a serem debatidos naquele dia. Outro acordo importante de se explicitar é que era solicitado que as câmeras dos presentes estivessem sempre abertas (para quem pudesse) e nenhuma gravação era permitida.

Quanto à minha percepção acerca da realização dessas reuniões 'on-line', que migraram do presencial para as telas do computador, literalmente, saindo de uma praça do Rio de Janeiro para as casas de pessoas do Brasil inteiro, percebia que cada encontro desnudava um novo desafio, novas possibilidades, novas pessoas, uma diversidade de ideias e trocas, sempre realizadas de forma organizada e participativa. Neste sentido, concordo com Miskolci (2017) ao afirmar que o nosso mundo é digital, marcado pela conexão através de tecnologias comunicacionais contemporâneas, envolvendo o suporte material de equipamentos como celulares, 'tablets' e computadores, e, ainda que, em termos sociológicos, para ele, o que define a era em que vivemos é a conexão em rede através destes meios comunicacionais tecnológicos. Para ele, essa conexão em rede enfatiza a maneira como construímos nossas relações sociais contemporâneas e, a partir do advento da 'internet' comercial nos anos 1990, os usuários da rede passaram a poder buscar parceiros e trocar experiências.

Quanto às questões técnicas e metodológicas da pesquisa, tal como foi feita, é necessário esclarecer, que, diante de todo o contexto, e de como foi encaminhada a minha participação, foi realizada uma etnografia digital para estudos em redes 'on-line', ou netnografia⁸, considerando a utilização de ferramentas etnográficas nas esferas digitais. Aqui cabe destacar, segundo Kozinets (2014), que existem ao menos 100 milhões de pessoas ao redor

⁸ Segundo Kozinets (2014, p. 09) é a “ uma forma de pesquisa etnográfica adaptada para incluir a influência da internet nos mundos sociais contemporâneos”.

do mundo que participam de comunidades ‘on-line’ como parte de sua experiência social regular e contínua.

Inicialmente, acerca da pesquisa qualitativa, destaco que esta foi escolhida para a realização desta tese, por permitir conhecer a realidade para traçar uma forma de se compreender determinados fenômenos. Segundo Angrosino (2009) a pesquisa qualitativa almeja escrutinar como as pessoas imaginam o mundo, a sua volta, e como estão fazendo essa construção e o que está lhes acontecendo. Essas interações podem ser analisadas através de diferentes métodos qualitativos que proporcionem ao pesquisador desenvolver teorias para descrever e explicar as questões sociais. Assim sendo, ainda segundo o referido autor, a pesquisa qualitativa considera o contexto e as situações estudadas como parte importante do processo de pesquisa e deve se interessar em ter acesso a experiências e interações em seu contexto natural, dando espaço às suas particularidades. Desse modo foi feito e aplicado nesta tese.

Sobre a pesquisa etnográfica, Angrosino (2009, p. 16) explica que, em uma transcrição literal, o termo etnografia significa a descrição de um povo, ou seja, “[...] uma maneira de estudar pessoas em grupos organizados, duradouros, chamados de comunidades ou sociedades”. Cabe ainda destacar, segundo o autor, que apesar de a etnografia ter sido desenvolvida como uma maneira de estudar sociedades de pequena escala, atualmente é recorrente a prática da etnografia em qualquer situação e em todos os tipos de condições sociais, “[...] os etnógrafos coletam dados sobre as experiências humanas vividas de modo a discernir “*padrões previsíveis* do que de descrever todas as instâncias imagináveis de interação ou produção” (ANGROSINO, 2009, p. 31). Acrescento, por fim, que o autor enumera e apresenta as características do método etnográfico, a saber: é baseado em uma pesquisa de campo, feita em longo prazo de forma personalizada e multifatorial, sendo indutiva, dialógica e holística. Em suma, deve ser conduzida para construir modelos gerais ou teorias explicativas, em que os pesquisadores como participantes ou observadores das vidas em estudo, consigam traçar um retrato mais completo possível do grupo de estudo. Ademais, o autor afirma que a pesquisa etnográfica, hoje, inclui estudos de comunidades virtuais.

Portanto, optei por realizar a observação etnográfica, feita em um cenário da realidade (em meu campo de estudo, neste caso, o grupo AmorVivo *Book Club* e seus participantes) destacando que, conforme Angrosino (2009, p. 74) a observação é “[...] um ato de perceber um fenômeno, muitas vezes com instrumentos, e registrá-lo com propósitos científicos”. Especificamente nesta tese, realizei a observação participante, que, segundo Angrosino (2009),

o termo representa a combinação do papel de pesquisador (participante) com uma técnica real de coleta de dados (observação). Aqui, há a mescla entre a vida social ‘on-line’ e a realidade vivida, mencionada por Kozinetz (2014, p. 11), é “[...] um mundo que inclui o uso da tecnologia para se comunicar, debater, socializar, expressar e compreender”.

Feitos os esclarecimentos acerca da etnografia esclareço que, através da observação participante,⁹ ingressei nas reuniões do grupo de estudo ‘on-line’ e criei meu diário de campo para tomar nota das falas dos integrantes dos grupos sem qualquer tentativa de interpretações das mesmas nos meus registros. Doravante, passo a apresentar análise acerca da possibilidade de realização da etnografia digital, que delinea e subsidia o trabalho de campo realizado nesta tese.

Ferraz (2019) afirma que quando associada ao campo ‘on-line’, a etnografia como método, tem sido apropriada por outras áreas além da Antropologia.¹⁰ Para a autora, não se pode desprezar a relevância da condição digital no atual contexto da cultura contemporânea, ela afirma ainda que a rede mundial de computadores alastrou-se pelas múltiplas esferas das relações sociais, se apresentando, também, como campo e objeto de pesquisa. Segundo ela, a entrada nas redes sociais pode corresponder ao lugar que se inicia o emprego da etnografia, ou seja, no acesso à conexão ‘on-line’ a observação é possível, além do contato, tidos como base preliminar da etnografia.

Ainda segundo Ferraz (2019), há um deslocamento da Etnografia tradicional à Etnografia em plataformas digitais, para, a partir de novas tecnologias digitais, reescrever novos campos e pensar sobre as novas lógicas e práticas de análises para interpretação de dados.

As novas demandas digitais de interação social repercutem a necessidade de um trabalho qualitativo aos dados, que requer outras técnicas e protocolos culturais para as análises. A Antropologia atuante em plataformas digitais conta com diversos dispositivos para análises múltiplo-situadas pela disponibilidade de recursos de

⁹ Angrosino (2009, p. 61) afirma que a observação participante é o papel adotado pelo etnógrafo para facilitar sua coleta de dados, não sendo propriamente uma técnica de coletar dados. Para o autor, a principal característica da observação participante é “[...] descrever detalhes de modo mais objetivo possível, evitando interpretações e inferências, e pondo de lado os próprios preconceitos”.

¹⁰ Ferraz (2019) afirma ser importante fazer esse destaque pois na Antropologia clássica livros, informantes e percursos terrestres eram requisitos essenciais para o início de uma pesquisa etnográfica. Segundo afirma a autora “Em nossa análise etnográfica em redes digitais percebemos que extensão deste método para as práticas analíticas em rede não corrompe a Antropologia, ela reatualiza os fundamentos da etnografia pela possibilidade do encontro com uma série de dados, os quais isolados podem parecer insignificantes, mas que juntos, conforme Mauss inspira a pensar, seguem a ‘representação da concentração de uma série de princípios e valores’ ”. (FERRAZ, 2019, p. 48)

câmeras de vídeo e voz, por exemplo; e nos diversos modos de publicações em distintas mídias sociais. (FERRAZ, 2019, p. 49)

É necessário também apresentar, segundo Ferraz (2019, p. 51), o emprego da ciber etnografia como método de análise em comunidades virtuais, que, segundo ela, trata-se de “[...] um campo de pesquisa que, desde o final dos anos 90, vem se desenvolvendo como base investigativa, simultaneamente ao desenvolvimento dos avanços tecnológicos da internet em mídias móveis”.

A partir da primeira edição da obra de Hine (2004, p. 2-15), intitulada ‘Etnografia Virtual’ e do trabalho de Kozinetz (2014) com seu guia teórico sobre etnografia on-line denominado ‘Netnografia’, observa-se que foram empreendidas diversas nomenclaturas para a distinção dos termos de adjetivação metodológica nos estudos de interações sociais on-line. Desse modo, as investigações de abordagens etnográficas na internet eram e ainda são comumente chamadas de netnografia, etnografia virtual, webnografia, etnografia digital, etnografia em mídias sociais ou etnografia on-line. O que inspira a pensar um processo de apropriação da Etnografia por outras áreas de estudos que extrapolam a Antropologia (FERRAZ, 2019, p. 52).

Para a referida autora, a observação realizada através das redes sociais é uma técnica capaz de coletar dados da cultura no ambiente digital, denominada por Kozinetz (2014, p. 61-62) por Netnografia, que, em sua obra debruçou-se sobre o tema, conceituando-o como a “pesquisa observacional participante baseada em trabalho de campo ‘on-line’. Ela usa comunicações medidas por computador como fonte de dados para chegar à compreensão e à representação etnográfica de um fenômeno cultural ou comunal”. Segundo o autor, a experiência em comunidades virtuais é mediada pelas contingências únicas das comunicações realizadas por computador e traz consigo as impressões de lugares do mundo real.

Portanto, com base nas orientações colhidas na obra de Kozinetz (2014) realizei a Netnografia em uma comunidade eletrônica real (denominada *AmorVivo BookClub*) através da abordagem qualitativa e do método denominado pelo autor de pesquisa ‘on-line’ em comunidades,¹¹ em que é possível examinar um fenômeno social geral cuja existência vai além da ‘internet’ e das interações ‘on-line’, no caso da minha pesquisa, a desigualdade de gênero nas uniões poliamorosas, foi a minha área focal de interesse. Sobre a coleta de dados, em todas

¹¹ Conforme Kozinetz (2014, p. 65) acerca da pesquisa online em comunidades “Esses estudos examinam algum fenômeno social geral cuja existência social vai muito além da internet e das interações online, ainda que essas interações possam desempenhar um papel importante com a afiliação ao grupo. Estudos online de comunidades tomam um determinado fenômeno social ou comunal como sua área focal de interesse e depois estendem isso, argumentando ou presumindo que, por meio do estudo da comunidade online, algo significativo pode ser aprendido sobre a comunidade ou cultura focal mais ampla, e depois generalizado para o todo”.

as reuniões que participei criei uma espécie de diário de campo onde fiz anotações sobre as falas dos participantes, com atenção especial aos tópicos e experiências narradas que versaram sobre o poliamor. Tal coleta de dados, tal como eu realizei na Netnografia, foi denominada por Kozinetz (2014) como dados de notas de campo¹² e dados extraídos.¹³

Acerca da obtenção do consentimento dos participantes para divulgação dos resultados, Kozinetz (2014, p. 142) explica que como, em geral (no meu caso foi assim), o netnógrafo interage normalmente na comunidade ‘on-line’, ou seja, “[...] da mesma forma que outros membros no ‘website’, mas também faz notas de campo sobre suas experiências, não há necessidade de obter consentimento do usuário para essas interações.”

Destaco, por fim, a experiência colhida a partir da leitura da pesquisa empírica realizada em redes sociais por Miskolci (2017) que objetivava identificar a busca de homens por parceiros sexuais ou amorosos através da ‘internet’. O autor ensina que a tecnologia pode ser compreendida como os artefatos e as técnicas, assim como os equipamentos e as conexões que permitem o uso das plataformas de contato e socialização ‘on-line’. Ainda segundo ele, a criação do contato das pessoas pela ‘internet’ através das plataformas de interação social incrementou a paquera ‘on-line’ e, com o passar do tempo, o advento da ‘internet’ revolucionou a vida sexual e amorosa de seus usuários. Para ele, essas novas formas de comunicação, criaram e modificaram desejos preexistentes, ensejando o que ele chama Era do *Selfie* “[...] o *selfie* pode ser compreendido como a expressão mais recente e imagética da autoimersão no universo da exposição midiática.” (MISKOLCI, 2017, p. 100).

Acrescento, ainda, a partir dos estudos de Miskolci (2017, p. 28), que as pesquisas realizadas através da ‘internet’ podem ser inseridas no campo da sociologia digital “[...] um conjunto de estudos e reflexões recentes que tende tanto à formação de uma área ou especialidade na disciplina como a desenvolver teorias e conceitos que podem impactar transversalmente todas as áreas de investigação sociológica”.

¹² Conforme Kozinetz (2014, p.95) os dados de notas de campo são “ anotações de campo em que o pesquisador registra suas próprias observações da comunidade, seus membros, interações e significados, e a própria participação e senso de afiliação do pesquisador”.

¹³ Conforme Kozinetz (2014, p.95) os dados extraídos são os que o pesquisador “cria em conjunção com os membros da cultura por meio de interação pessoal e comunal. Postagens e comentários do pesquisador, bem como entrevistas por correio eletrônico, bate-papo ou mensagens instantâneas, seriam procedimentos comuns para extrair dados netnográficos”.

CAPÍTULO I

A TRANSFORMAÇÃO DO CONCEITO DE FAMÍLIA

Aqui analiso o amor e as formações familiares e suas transformações na sociedade ocidental esclarecendo, desde logo, que a construção social que é o amor vai se modificando temporalmente, a cada demanda posta pela sociedade.

Para Bauman (2004), o ato de origem da humanidade é justamente acolher o preceito de amor ao próximo, pois, aceitando-o, o ser humano rompe com impulsos e ímpetos ditos naturais e passa a ser não natural, de modo que todas as rotinas de coabitação humanas refletem uma lista de preceitos.

A família, do mesmo modo, não é uma organização natural, ao contrário, trata-se de uma construção social, cujos fundamentos teóricos foram colhidos nos estudos de Freud e Engels, que serão abordados neste capítulo.

Assim, identificaremos os estereótipos e os tipos ideais no transcurso do tempo, além dos reflexos que a lei, os costumes, as religiões, especialmente o cristianismo, infringem na sociedade com relação à sexualidade e ao casamento, e sua relação com o conceito de família.

A desigualdade de gênero e a posterior emancipação das mulheres, com a relevância da Revolução sexual e do movimento feminista, são temáticas essenciais e transversais para a discussão, pois, no ideal romântico do amor às mulheres era permitido apenas o espaço privado, sendo o período, que se inicia no século XVIII, marcado pela opressão feminina e pelo afastamento da sexualidade, em uma vinculação do terreno ao divino que dava o ar de eterno ao casamento e de completude ao marido e à mulher.

Era o casamento, portanto, que impunha para as mulheres à submissão e a obediência aos maridos, ensejando uma relação desigual que exigia muito mais das mulheres do que dos homens.

Assim, a mulher alcança a alcunha de rainha do lar, idealizada pela criação da figura materna e por gerar um filho, sendo o homem o responsável por prover a família e a mulher pelos cuidados com o esposo e filhos. Estipulada, portanto, a divisão sexual do trabalho, marcada por ideais propostos e disseminados pelo amor romântico.

Ocorre que, fatos como o ingresso da mulher no mercado de trabalho e a invenção da pílula anticoncepcional revolucionaram as estruturas que predominavam e deram o tom da mudança de comportamento nos casamentos, que aqui se pretende abordar.

Na contemporaneidade o individualismo e a busca da felicidade começam a se sobrepôr a ideia de indissolubilidade do casamento, sendo o divórcio a saída para a busca pelo diferente, emergindo, também, novas formas de amar.

1.1 O contexto histórico dos conceitos de família e sua dinamicidade e desenvolvimento

Para tratar do tema família utilizo como base teórica, inicialmente, a obra de Freud (1950), onde o pai da psicanálise explica questões-chave para a discussão da tese, como família e religião. Para ele, nas sociedades primitivas havia apenas uma espécie de laço que era absoluto e inviolável: o do parentesco, contudo, uma família continha membros de mais de um parentesco, posto que, um homem casava-se com uma mulher de outro clã e os filhos herdavam o clã da mãe, de maneira que não havia comunhão de parentesco entre o homem e os outros membros da família.

Ele vai buscar nos estudos da antropologia sobre os aborígenes australianos analisando o sistema do totemismo, que ocupa o lugar das instituições religiosas e sociais e, para a psicanálise, seu estudo é relevante, pois Freud (1950, p. 09) explica que em quase todos os lugares em ele encontrou totens, havia também “[...] uma lei contra as relações sexuais entre pessoas do mesmo totem e, conseqüentemente, contra o seu casamento. Trata-se então da ‘exogamia’, uma instituição relacionada com o totemismo”.

É necessário, portanto, apresentar o significado de totem nas palavras do autor, a saber,

As tribos australianas subdividem-se em grupos menores, ou clãs, cada um dos quais é denominado segundo o seu totem. *O que é um totem? Via de regra é um animal (comível e inofensivo, ou perigoso e temido) e mais raramente um vegetal ou um fenômeno natural (como a chuva ou a água), que mantém relação peculiar com todo o clã.* Em primeiro lugar, o totem é o antepassado comum do clã; ao mesmo tempo, é o seu espírito guardião e auxiliar, que lhe envia oráculos, e embora perigoso para os outros, reconhece e poupa os seus próprios filhos. Em compensação, os integrantes do clã estão na obrigação sagrada (sujeita a sanções automáticas) de não matar nem destruir seu totem e evitar comer sua carne (ou tirar proveito dele de outras maneiras). O caráter totêmico é inerente, não apenas a algum animal ou entidade individual, mas a todos os indivíduos de uma determinada classe. De tempos em tempos, celebram-se festivais em que os integrantes do clã representam ou imitam os movimentos e atributos de seu totem em danças cerimoniais. (FREUD, 1950, p. 08)

Assim sendo, o autor observa que totem além de ser um nome de grupo é também um nome indicativo de ancestralidade, e, possuía uma influência decisiva sobre a divisão e a organização das tribos, as quais se acham sujeitas a certas normas costumeiras. Em todos os casos, essas normas vinculam-se à crença e sentimentos dos membros das tribos, e os animais

ancestrais totêmicos possuíam um culto, considerado sagrado, e não poderia ser comido pelos membros do totem.

Freud (1950) explica que relação do australiano com seu totem era a base de todas as suas obrigações sociais e se sobrepunha à sua filiação tribal e às suas relações consanguíneas, e, em suma, afirma que as características essenciais do totemismo, em sua forma original eram: todos os totens eram animais e eram considerados como ancestrais dos diferentes clãs; os totens eram herdados apenas através da linha feminina e havia uma proibição contra matar ou comer o totem, e, por fim, os membros de um clã totêmico estavam proibidos de ter relações sexuais uns com os outros.

Quanto à relação da exogamia com o totem, o autor explica que se relaciona à prevenção do incesto do homem com sua mãe e irmãs, tornando impossível ao homem as relações sexuais com todas as mulheres de seu próprio clã¹⁴. Essa regra, para Freud (1950, p. 10), é essencial para a psicologia pois representa que o papel desempenhado pelo totem como antepassado comum era levado muito a sério, pois “[...] todos os que descendem do mesmo totem são parentes consanguíneos. Formam uma família única e, dentro dela, mesmo o mais distante grau de parentesco é encarado como impedimento absoluto para as relações sexuais”.

Portanto, para o autor, os australianos tinham horror ao incesto, e por isso a família verdadeira foi substituída pelo clã totêmico, e, inclusive os graus de parentesco diversos não denotam uma relação entre dois indivíduos, mas sim entre um indivíduo e um grupo.

Assim, um homem utiliza o termo ‘pai’ não apenas para o seu verdadeiro genitor, mas também para todos os outros homens com quem sua mãe poderia ter-se casado, de acordo com a lei tribal, e que, desse modo, poderiam tê-lo gerado. Emprega o termo ‘mãe’ não apenas para a mulher de quem na realidade nasceu, mas também para todas as outras mulheres que lhe poderiam ter dado à luz sem transgredir a lei da tribo; usa as expressões ‘irmão’ e ‘irmã’ não somente para os filhos de seus pais verdadeiros, mas também para os filhos de todas aquelas pessoas com quem mantém uma relação de pais, no sentido classificatório, e assim por diante. Desse modo, os termos de parentesco que dois australianos mutuamente se aplicam não indicam necessariamente qualquer consanguinidade, como os nossos indicariam: representam relacionamentos sociais mais do que físicos. Algo que se aproxima do sistema classificatório pode ser encontrado entre nós, quando as crianças são incentivadas a referir-se aos amigos dos pais como ‘tio’ ou ‘tia’ ou quando, falando num sentido metafórico, dizemos ‘irmãos em Apolo’ ou ‘irmãs em Cristo’. (FREUD, 1950, p. 10-11)

¹⁴ Freud (1950, p.9-10) exemplifica como ficaria o clã no caso do casamento “[...]Uma vez que os totens são hereditários não mutáveis pelo casamento, é fácil acompanhar as conseqüências da proibição. Por exemplo: onde a descendência se faz pela linha feminina, se um homem do totem canguru casar-se com uma mulher do totem emu, todos os filhos, tanto os rapazes como as meninas, pertencerão ao clã emu. Assim os regulamentos totêmicos tornarão impossível a um filho desse casamento manter relações sexuais incestuosas com sua mãe ou irmãs, que são emus como ele próprio”.

Para o autor totemismo, assim, o totemismo constitui tanto uma religião como um sistema social, sendo que, em seu aspecto religioso, consiste nas relações de respeito e proteção mútua entre um homem e o seu totem, e, em seu aspecto social, consiste nas relações dos integrantes do clã uns com os outros e com os homens de outros clãs. E, para ele, o aspecto social mais importante dessa manifestação tribal totêmica consiste no fato de envolver certas normas de costume regulando as relações mútuas dos grupos independentes, sendo que, dessas normas, as que regiam as relações matrimoniais eram de primeira importância.

Feitos os esclarecimentos sobre o sistema do totemismo e suas características, apresentaremos o tabu, que, para Freud (1950) significa, por um lado, ‘sagrado’, ‘consagrado’, e, por outro, ‘misterioso’, ‘perigoso’, ‘proibido’, ‘impuro’, trazendo um sentido de algo inabordável, sendo principalmente expresso em proibições e restrições.¹⁵

Assim, o autor explica que as restrições do tabu são diferentes proibições religiosas ou morais e não se baseiam em nenhuma ordem divina, sendo que a violação desta proibição transformava o próprio transgressor nele, e a punição pela violação de um tabu era originalmente deixada a um agente interno automático: o próprio tabu violado se vingava, e, “[...] quando, numa fase posterior, surgiram às idéias de deuses e espíritos, com os quais os tabus se associaram, esperava-se que a penalidade proviesse automaticamente do poder divino.” (FREUD, 1950, p. 19 - 20)

Para ele, as mais antigas e importantes proibições ligadas aos tabus são as duas leis básicas do totemismo, quais sejam: não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do clã totêmico do sexo oposto.

Feitos estes esclarecimentos com a explicação do sistema totêmico, apresento a teoria psicanalítica de Freud na relação entre exogamia, totem e tabu.

Antes disso cabe explicitar, segundo Freud (1950, p. 100) o significado da morte do animal totêmico, ao passo que, a despeito da proibição que protegia a vida dos animais sagrados,

¹⁵ Freud (1950, p. 54) identifica a relação do tabu com o que denomina consciência e explica “Visto que os tabus se expressam principalmente em proibições, a presença subjacente de uma corrente positiva de desejo pode ocorrer-nos como algo de bastante óbvio e que não exige provas exaustivas baseadas na analogia das neuroses, porque, afinal de contas, não há necessidade de se proibir algo que ninguém deseja fazer e uma coisa que é proibida com a maior ênfase deve ser algo que é desejado. Se aplicarmos essa tese plausível aos nossos povos primitivos, seremos levados à conclusão de que algumas de suas mais fortes tentações eram matar seus reis e sacerdotes, cometer incesto, tratar mal os mortos e assim por diante - o que dificilmente parece provável. E nos defrontaremos com a mais positiva contradição se aplicarmos a mesma tese aos casos em que nós mesmos parecemos ouvir com a maior clareza a voz da consciência. Sustentá-los com a mais absoluta certeza que não sentimos a mais leve tentação de violar nenhuma dessas proibições - o mandamento ‘Não matarás’, por exemplo - e que não sentimos senão horror à idéia de violá-las”.

em determinado momento surgiu a necessidade de matar um deles de tempos em tempos, em comunhão solene, e de dividir sua carne e sangue entre os membros do clã. Assim, “[...] o sacrifício constituía um sacramento e o próprio animal sacrificado era membro do clã. Era de fato o antigo animal totêmico, o próprio deus primitivo, através de cuja morte e consumo os integrantes do clã renovavam e asseguravam sua semelhança com ele”.

Na leitura de Freud (1950) o animal totêmico e esse ritual do sacrifício, podem ser substituídos pela figura do pai, onde há uma completa identificação do menino (filho) com seu animal totêmico e uma atitude emocional ambivalente para com este, sendo, portanto, o sistema totêmico um produto das condições em jogo no complexo de Édipo.¹⁶

De maneira sucinta, Soalheiro (2019) explica o complexo de Édipo no sentido de que o pai é o verdadeiro obstáculo para o filho, sendo quem limita os seus desejos, não havendo outra saída para os filhos, senão matar o pai.

Peça fundamental, o complexo de Édipo fundamenta a psicanálise fazendo dela a expressão da busca da identidade. A libido enquanto desejo é a expressão da pulsão no centro da lei da aliança e da filiação. Amor e trabalho, Eros e Ananké fundam a cultura. De fato, ao submeter o sujeito à lei de um logos separador interiorizado e conseqüentemente desvinculado da tirania patriarcal, a família o leva a entrar em conflito com ela. Admitindo a universalidade de uma estrutura edipiana de parentesco, Freud nos permite dar conta da natureza inconsciente das relações de ódio e de amor entre homens e mulheres, pais e filhos, mas principalmente rearranjar a ordem patriarcal em torno da questão do desejo. (CARVALHO FILHO, 2008, p. 119)

Para Freud (1950), reunindo a interpretação psicanalítica do totem com as teorias darwinianas do estado primitivo da sociedade humana, a relação entre a morte/sacrifício do animal totêmico em ocasiões consideradas festivas pelos primitivos, ele identifica um pai violento e ciumento que guarda todas as fêmeas para si próprias, e, depois, expulsa os filhos à medida que crescem, contudo, certo dia, os irmãos que foram expulsos retornam juntos, matam e devoram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. E, neste ato de devorar o pai, os filhos realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. Assim, “[...] a refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de

¹⁶ Segundo Freud (1950, p. 96) “A primeira consequência de nossa substituição é notabilíssima. Se o animal totêmico é o pai, então as duas principais ordenanças do totemismo, as duas proibições de tabu que constituem seu âmago - não matar o totem e não ter relações sexuais com os dois crimes de Édipo, que matou o pai e casou com a mãe, assim como os dois desejos primários das crianças, cuja repressão insuficiente ou redespertar formam talvez o núcleo de todas as psiconeuroses. Se essa equação for algo mais que um enganador truque de sorte, deverá capacitar-nos a lançar luz sobre a origem do totemismo num passado inconcebivelmente remoto [...]”

tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião”. (FREUD, 1950, p. 103).

A fim de que estas últimas conseqüências possam parecer plausíveis, deixando suas premissas de lado, precisamos apenas supor que a tumultuosa malta de irmãos estava cheia dos mesmos sentimentos contraditórios que podemos perceber em ação nos complexos-pai ambivalentes de nossos filhos e de nossos pacientes neuróticos. Odiavam o pai, que representava um obstáculo tão formidável ao seu anseio de poder e aos desejos sexuais; mas amavam-no e admiravam-no também. Após terem-se livrado dele, satisfeito o ódio e posto em prática os desejos de identificarem-se com ele, a afeição que todo esse tempo tinha sido recalcada estava fadada a fazer-se sentir e assim o fez sob a forma de remorso. Um sentimento de culpa surgiu, o qual, nesse caso, coincidia com o remorso sentido por todo o grupo. O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo - pois os acontecimentos tomaram o curso que com tanta freqüência os vemos tomar nos assuntos humanos ainda hoje. O que até então fora interdito por sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos, de acordo com o procedimento psicológico que nos é tão familiar nas psicanálises, sob o nome de ‘obediência adiada’. Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas. Criaram assim, do sentimento de culpa filial, os dois tabus fundamentais do totemismo, que, por essa própria razão, corresponderam inevitavelmente aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. Quem quer que infringisse esse tabus tornava-se culpado dos dois únicos crimes pelos quais a sociedade primitiva se interessava.

Assim sendo, Freud (1950) identifica a gênese do matriarcado (posteriormente substituída pelo patriarcalismo), ao passo que os filhos anteriormente expulsos, ao retornarem e matarem o pai, não tiveram alternativa a não ser viver juntos, pois, caso contrário viveriam em uma guerra eterna, optando por salvar a organização que os tornara fortes. Portanto, o dois tabu do totemismo com que a moralidade humana teve o seu começo fundamenta-se inteiramente em motivos emocionais: que era a lei que protegia o animal totêmico e a proibição do incesto.

Efetivada a morte do totem, para o autor, a vitória ficou com os impulsos que levaram ao parricídio, e por muito tempo depois, os sentimentos fraternais sociais, que constituíram a base de toda a transformação, continuaram a exercer uma profunda influência no desenvolvimento da sociedade, ao passo que a solidariedade dos envolvidos pelo laço de sangue fez com que um garantisse a vida do outro, de modo que, agindo assim, evitavam a possibilidade de uma repetição do destino do pai, sendo esta proibição baseada na religião, e, depois de muito tempo deixou de limitar-se aos membros do clã e assumiu a forma simples: ‘Não matarás.’

A horda patriarcal foi substituída, em primeira instância, pela horda fraterna, cuja existência era assegurada pelo laço consangüíneo. A sociedade estava agora baseada na cumplicidade do crime comum; a religião baseava-se no sentimento de culpa e no remorso a ele ligado; enquanto que a moralidade fundamentava-se parte nas exigências dessa sociedade e parte na penitência exigida pelo sentimento de culpa. Assim a psicanálise, em contradição com as opiniões mais recentes sobre o sistema totêmico, mas em concordância com as mais antigas, exige de nós admitir que o

totemismo e a exogamia estavam intimamente ligados e tiveram uma origem simultânea. (FREUD, 1950, p. 105)

A leitura da obra freudiana é de suma relevância para compreensão primitiva da família, ou seja, a proibição ao incesto pelo sistema totêmico faz com que as pessoas circulassem e criassem outros nichos, ou famílias, pois, as mulheres ao saírem do seu clã e outras famílias vão surgindo.

Para Pereira (2012) a explicação de Freud para o Complexo de Édipo enseja a primeira lei do indivíduo que a estrutura e lhe proporciona acesso à linguagem e, conseqüentemente, cultura, portanto, ele explica que desde o início dos tempos existem interdições e leis, sendo necessário que o incesto torne-se requisito básico para a existência e desenvolvimento da cultura. Aqui cabe ressaltar que o estudo das obras que apresentam as teorias das famílias primitivas e das relações de parentesco é essencial para se afirmar que não havia promiscuidade no início da civilização, como se observava nos animais, ou seja, as pessoas viviam com alguma noção de limites ao parentesco, como se pode ver no sistema do totemismo.

Neste mesmo sentido Bauman (2004, p. 56) afirma que do encontro dos sexos nasceu a cultura, ou seja, este foi o ponto de partida para a origem de toda a cultura, de modo que, a partir do sexo é que foram criadas distinções artificiais, convencionais e arbitrárias para o indivíduo, e, assim “[...] a atividade básica de toda cultura (em particular, o ato fundador da cultura, a proibição do incesto: a divisão das fêmeas em categorias disponíveis e indisponíveis para a coabitação sexual).”

É possível concluir que a proibição do incesto é condição necessária à criação de uma família, e uma família não existiria sem uma sociedade, e seus laços de solidariedade e limites, portanto, a explicação da família na teoria psicanalítica remonta ao Complexo de Édipo relacionada ao totemismo australiano, tal como explicitado por Freud.

Concordamos com Carvalho Filho (2008) ao apontar que na interpretação de Freud, a concepção da família é fundada no assassinato do pai pelo filho, na rivalidade deste em relação ao pai, no questionamento da onipotência patriarcal e na emancipação das mulheres da opressão paterna, que representa o mitológico complexo de Édipo. Assim, a família freudiana adota como sua base a culpa e a lei moral, fundamentada em desejos conflitantes.

Neste mesmo sentido, o referido autor explica que o poder na sociedade é centrado em três motivos, quais sejam, o ato fundador, sendo a morte do pai, a necessidade da lei e da punição, e a renúncia ao despotismo do pai tirano da horda selvagem.

Assim sendo, a criação de Freud nesta nova família centrada nos laços de solidariedade, deve lidar com o declínio da tirania patriarcal e reflete a emancipação da subjetividade, tendo como cerne o amor, o desejo e a sexualidade, implicando, necessariamente com a proibição do incesto.

A invenção freudiana do Complexo de Édipo não busca nem a restauração da tirania do patriarca, nem a do matriarcado, mas evita a abolição da família, dando conta da natureza do inconsciente e do desejo entre os seus membros, em que reencentra a antiga ordem patriarcal. Como consequência do modelo edipiano, temos: a revolução da afetividade (amor-desejo-casamento), o lugar preponderante concedido ao filho e a prática da contracepção. Tais procedimentos levam a uma modificação intensa na dinâmica e estrutura das famílias dos séculos XX e XXI. (CARVALHO FILHO, 2008, p. 119)

Importa mencionar aqui a crítica feita pela autora Gayle Rubin (1993, p. 15) aos escritos de Freud. Segundo a autora, a teoria da feminilidade¹⁷ de Freud foi submetida à crítica feminista desde a sua publicação e considera que os escritos de Freud “[...] são muitas vezes ambíguos, e seu emprego das palavras deixa campo aberto para interpretações biologizantes que têm sido tão populares na psicanálise americana”. Contudo, Rubin (1993, p. 20) afirma que a referida teoria não deve ser totalmente negada, ao passo que, por ser uma teoria de gênero, “[...] descartá-la, seria suicídio para um movimento político dedicado à erradicação da hierarquia de gênero (ou do gênero, ele mesmo) [...] a opressão das mulheres é profunda: salário igual, trabalho igual: e todas as mulheres fazendo política no mundo não extirparão as raízes do sexismo”.

Passamos, agora, para o estudo da família na obra de Engels (1984) que se baseou nos estudos feitos por Morgan junto aos índios norte-americanos e, segundo ele, estabeleceu traços essenciais da nossa história.

De plano, ele afirma que a consanguinidade tem papel decisivo no regime social de todos os povos selvagens e bárbaros, que prevalece em toda a América e existe na Ásia, e, por este motivo deve ser explicado historicamente.

Engels (1984) afirma que as expressões pai, filho, irmão e irmã implicam em sérios deveres recíprocos e definidos, formando um conjunto essencial no regime dos povos. Ocorre

¹⁷ Conforme Rubin (1993, p. 19) “A teoria psicanalítica da feminilidade é uma das que vêm o desenvolvimento da mulher como amplamente baseado no sofrimento e na humilhação, e é necessário fazer bastante acrobacias para explicar porque alguém deve ter prazer em ser mulher [...]”. A autora acrescenta que “[...] Freud emprega os conceitos de inveja do pênis e de castração que enfurecem as feministas desde que ele os introduziu [...] o relato de Freud pode ser lido como afirmação de que a feminilidade é uma consequência das diferenças anatômicas entre os sexos. Por isso ele foi acusado de determinismo biológico [...]” (RUBIN, 1993, p.15)

que, conforme os estudos de Morgan, o sistema havaiano de família era dos mais rudimentares, pois, naquele país, todos os filhos de irmãos e irmãs eram considerados filhos comuns. Neste contexto o autor explica que a família era o elemento ativo, passando de uma forma à outra à medida que a sociedade evolui, já o sistema de parentesco, para ele, são passivos, ou seja, após grandes intervalos registram os progressos. Assim, ao passo que a família prossegue e o ultrapassa, o sistema de parentesco permanece inerte, agindo pela força do costume.

O autor conta que o estudo da história primitiva permite afirmar que os homens praticavam a poligamia e suas mulheres a poliandria, assim, conseqüentemente os filhos de uns e outros tinham que ser considerados comuns. Assim sendo, existiu uma época primitiva em que cada mulher pertencia igualmente a todos os homens e todos os homens a todas as mulheres, o que não conduz a nenhum estado social de promiscuidade dos sexos, mas, sim, a um matrimônio por grupos.

Assim sendo, o matrimônio por grupos, para o autor é a forma mais antiga e primitiva da família, era uma forma de casamento em que grupos inteiros de homens e de mulheres pertenciam-se mutuamente, sem espaço para o ciúme. Sendo que, deste estado primitivo formara-se a família consanguínea, a família punaluana, a família sindiásmica, e a família monogâmica, esta última será abordada de forma pormenorizada no próximo capítulo.

A primeira etapa da família para Engels (1984) é a família consanguínea em que os grupos conjugais classificavam-se por gerações, ou seja, todos os avôs e avós eram marido e mulher entre si, o mesmo com seus filhos (pai e mãe) e os filhos destes. Assim sendo, irmãos e irmãs, primos e primas, são todos entre si irmãos e irmãs, e, por isto, maridos e mulheres uns dos outros, vínculo este que pressupunha relações carnavais mútuas. O autor afirma que esta forma de família desapareceu.

A segunda forma, família punaluana, a transformação foi com a proibição do matrimônio até entre irmãos colaterais (reproduzindo para nossa vinculação atual de parentesco, até entre primos carnavais, ou seja, primos de segundo e terceiro graus).

Para Engels (1984) essa forma de família indica com exatidão os graus de parentesco da maneira como expressava o sistema americano, ou seja,

[...] os filhos das irmãs de minha mãe são também filhos desta, assim como os filhos dos irmãos de meu pai o são também deste; e todos eles são irmãos e irmãos meus. Mas os filhos dos irmãos de minha mãe são sobrinhos e sobrinhas desta, assim como os filhos das irmãs de meu pai são sobrinhos e sobrinhas deste; e todos são meus primos e primas. Como efeito, enquanto os maridos das irmãs de minha mãe são também maridos desta, e, igualmente, as mulheres dos irmãos de meu pai são também mulheres deste – de direito, se nem sempre de fato –, a proibição das relações sexuais entre irmãos e irmãs pela sociedade levou à divisão dos filhos de irmãos e irmãs, até então indistintamente considerados irmãos e irmãs, em duas classes: uns continuam sendo,

como antes, irmãos e irmãs (colaterais); outros – de um lado os filhos dos irmãos, de outro os filhos das irmãs – não podem continuar mais como irmãos e irmãs, já não podem ter progenitores comuns, nem o pai, nem a mãe, nem os dois juntos; e por isso se torna necessária, pela primeira vez, a categoria dos sobrinhos e sobrinhas, dos primos e primas, categoria que não teria sentido algum no sistema familiar anterior. (ENGELS, 1984, p. 41)

O autor observa que nas formas de família por grupos não se consegue saber com exatidão quem é o pai de uma criança, contudo, se conhece quem é a mãe, assim, a descendência só pode ser estabelecida do lado materno, ou seja, apenas se reconhece a linhagem feminina, fato este que designa o reconhecimento exclusivo da filiação materna e as relações de herança tem por base o direito materno.

Quanto à família sindiásmica, esta substituiu as uniões por grupos, pois com o passar do tempo foi proibido o matrimônio entre parentes consanguíneos. Assim, essa terceira forma de família, conforme Engels (1984), um homem passa a viver com uma mulher de maneira tal que a poligamia e a infidelidade ocasional continuam a ser um direito apenas dos homens, passando-se a exigir de a mais rigorosa fidelidade das mulheres durante a vida comum, sendo que o adultério passou a ser cruelmente castigado.

A família sindiásmica é a família da barbárie, tal como a família monogâmica é a da civilização. Aqui nesta terceira forma familiar o grupo familiar se reduz à sua última molécula, um homem e uma mulher.

Para o autor essa evolução da família aqui demonstrada, através dos tempos pré-históricos, é a prova de que muito pouco tem a ver a origem da monogamia com o amor sexual individual (na atual acepção da palavra).

Ocorre que esta nova forma familiar introduziu um elemento novo nas famílias. Segundo Engels (1984) à medida que a riqueza ia aumentando, dava ao homem, único escolhido para ser provedor dessa família uma posição mais importante do que a da mulher, fazendo surgir a ideia de que deve advir dele a ordem da herança. Contudo, isso não poderia se fazer enquanto vigorasse o direito materno. Ocorreu, então, a derrocada do direito materno, de modo que foi abolida a filiação feminina e o direito hereditário materno, sendo substituído pela filiação masculina e direito hereditário paterno.

O desmoronamento do direito materno, a grande derrota histórica do sexo feminino em todo o mundo. o homem apoderou-se também da direção da casa; a mulher viu-se degradada, convertida em servidora, em escrava da luxúria do homem, em simples instrumento de reprodução.(ENGELS, 1984, p.61)

O primeiro efeito desta queda foi a ascensão da família patriarcal, caracterizada, segundo o autor, pela organização de certo número de indivíduos em uma família submetida ao

poder paterno de seu chefe. Assim, essa forma de família assinala a passagem da família sindiásmica para a família monogâmica, cuja finalidade era assegurar à fidelidade da mulher e conseqüentemente a paternidade dos filhos.

Quanto à família monogâmica, Engels (1984) afirma que ela se baseia no predomínio do homem e sua principal finalidade é a procriação de filhos cuja paternidade seja indiscutível, sendo, estes, herdeiros diretos do pai, pois herdarão seus bens na ocasião de sua morte. A família monogâmica diferencia-se do matrimônio sindiásmico segundo Engels (1984 p. 66) “[...] por uma solidez muito maior dos laços conjugais, que já não podem ser rompidos por vontade de qualquer das partes. Agora, como regra, só o homem pode rompê-los e repudiar sua mulher [...]”.

Conforme o autor, a família monogâmica manifesta com clareza o conflito entre homem e mulher originado pelo domínio exclusivo daquele sobre esta, que será melhor explorado no próximo capítulo.

Também entendo ser necessário destacar aqui, a crítica feita pela teórica feminista Gayle Rubin (1993), aos escritos de Engels. A autora ressalta a importância da obra de Engels, enaltecendo que o método por ele utilizado deve ser reproduzido, no entanto, os resultados que ele apresenta acerca das questões de gênero,¹⁸ para ela, são limitados, pois, o autor não distingue as relações de sexualidade das relações de produção. Rubin (1993, p. 05) afirma que “[...] Engels visualiza a opressão sexual como parte daquilo que o capitalismo herda de formas sociais anteriores”.

Diante do demonstrado nesta pesquisa, o que podemos afirmar é que a família não é um fenômeno natural, mas, sim, fruto de uma construção social, construída e reconstruída, modelada ao longo dos séculos do desenvolvimento da humanidade, e acompanhou os diversos fatores que incidiam na identidade do indivíduo, como a religião e as leis.

E, a principal conclusão que não se pode olvidar, ela é extremamente mutável, não é única e padronizada tal como o são as relações de parentesco.

¹⁸ Rubin (1993, p. 05-06) afirma que “Na maior parte da tradição marxista, e mesmo no livro de Engels, o conceito de ‘segundo aspecto da vida material’ tem sido tendencialmente apagado para se diluir no pano de fundo, ou, simplesmente, ser incorporado nas noções habituais de ‘vida material’. A sugestão de Engels nunca foi devidamente desdobrada e refinada como se fazia necessário. Mas ele, de fato, indicou a existência e a importância da vida social que eu prefiro chamar de ‘sistema de sexo/gênero’ [...] Um sistema de sexo-gênero não é apenas o momento reprodutivo de um ‘modo de produção’”.

Entendo que aqui cabe destacar também, a da transformação das famílias no Brasil, em uma contextualização histórica, observando que o país acompanhou essas modificações na forma das famílias, tal como apresentado por Freud e Engels anteriormente.

Assim, na história do nosso país, de acordo com Parry (2004), o estudo sobre a família no Brasil, trata da construção da nação brasileira, pois, para ele, é pela lente da família e das redes de parentesco que a domesticidade e a sexualidade são representadas socialmente, espelhando as preocupações de toda a sociedade. Desse modo, o autor afirma que a cultura brasileira reservou, de forma sucessiva, um lugar especial para a diferenciação racial e a miscigenação, para famílias patriarcais, para famílias nucleares urbanas, para famílias empobrecidas matrifocais, e, para famílias alternativas diversas.

Parry (2004) conta que na sociedade colonial brasileira até o império do século XIX, havia a troca de mulheres, realizada entre a sociedade indígena e os colonizadores, com os homens portugueses tomando as mulheres indígenas como esposas e concubinas, registrando que o que ocorreu foi uma apropriação das indígenas pelos portugueses.

Já no início do século XX, em um momento pós-abolicionista, conforme o referido autor, a exogamia dos colonizadores, que procuraram mulheres nativas e negras para serem as mães dos seus filhos, criou um problema para a nova nação, que nasceu através da composição racial da sua população, ou seja, a ideia de família foi ofuscada pela questão de se ter de conviver com as implicações de uma população de sangue misturado. Foi este fato que ensejou o embranquecimento da população e fez com que as pessoas se tornassem endógamas, especialmente na região sul do país, pois, assim, o passado histórico exógamo dos fundadores europeus estava a caminho de correção.

No período pós-1930, Parry (2004) afirma que os pensadores da época criam imagens sobre a sexualidade e a formação da família, emergindo a figura do patriarca como símbolo da integração nacional, e a frase constitucional que a família é a base de tudo assume um significado de integração e controle. Após, no período (pós) guerra, o autor afirma que os estudos das famílias identificaram uma tendência para a diminuição do tamanho da família, a nucleização dos grupos domésticos e o fim anunciado das grandes famílias tradicionais, em razão principalmente do processo de urbanização.

O autor ressalta que durante os anos de 1990, o feminismo tornou-se uma bandeira cada vez mais forte para a compreensão da família, passando a se identificar a diversidade de situações onde as mulheres são colocadas para tomarem o lugar de principais sustentadoras de

suas famílias, articulando com o desenvolvimento capitalista que produziu diversas novas perspectivas sobre a família.

Prosseguindo com essa cronologia histórica, ainda conforme Parry (2004), com a globalização passa a ser impossível declarar que exista um tipo único de família e que esta seja uma indicação do progresso e desenvolvimento, e, acrescenta que as famílias são dissolúveis e passam a ter muitas formas, valendo-se principalmente de novos vínculos em redes sociais e comunicacionais mais amplos, elas estão em constante transformação. Assim, um número maior de divórcios e novos casamentos atestam esse fato, assim como também o faz a formação de casais homossexuais que têm lutado para serem reconhecidos como família.

Essa ênfase na pluralidade se sobrepõe (sem substituir por inteiro) àquela que relaciona economia, força de trabalho e família, predominante durante as décadas precedentes. Espaços novos e antigos abrem e alargam-se em torno da discussão de papéis individuais, psicológicos e ideológicos na família, e questões sobre políticas públicas, reprodução, gênero e sexualidade se tornam temas importantes, forjados agora num linguajar de direitos internacionais e cooperação para a criação de uma diversidade legítima sob a vigilância da ordem global. Procuram-se direitos, definidos e enforcados por meio de movimentos capazes de colocar holofotes sobre as demandas dos seus participantes, e a família, devido à sua própria diversidade, se torna uma arena para a negociação e realização desses direitos, muito mais do que um sujeito de movimentos ou de investigação próprios. (PARRY, 2004, p. 45)

Portanto, posso afirmar que no decorrer da história, os conceitos de casal, de casamento, de figura paterna e figura materna, da herança e, principalmente de família, se transformaram, sendo que não se pode negar que ainda há, atualmente, a predominância de um padrão daquela família burguesa marcada pelo casamento entre um casal heterossexual, pela divisão sexual das tarefas, e, pelo patriarcalismo.

A seu turno, no decorrer da história, pouco se observa na pesquisa a vivência da liberdade nas formações familiares, ao contrário, desde o momento inicial havia limitações que impossibilitavam o exercício da liberdade de escolha dos indivíduos, sendo que, especialmente para as mulheres as imposições eram ainda mais acirradas no âmbito das relações familiares.

De acordo com Carmo (2007) a relação familiar é complexa, cujas interações não ocorrem de formas simplistas e, portanto, a totalidade dos fatos tem relevância. Assim, para ela, a família e seu papel estão sendo redesenhados através do tempo, à medida que as pessoas se relacionam com os diversos contextos onde ela se constitui e é constituída, não se tratando mais da família tradicional, com pais, mãe e filhos, ou seja, contemporaneamente, diversas configurações familiares surgiram.

Assim, neste contexto atual, a autora identifica a emergência de novos paradigmas no que concerne às relações íntimas vividas por casais e famílias, ponderando que a expansão da

comunicação, o encurtamento das distâncias físicas e os avanços tecnológicos ensejaram a eliminação de muitas fronteiras que possibilitaram formas variadas de encontro entre as pessoas, ou seja, o momento sócio-histórico atual está pautado por características como a diversidade e a multiplicidade das famílias. Foi possível concluir, portanto, que muitos fatores influenciaram na formação e transformação dos arranjos familiares, modelados, construídos e desconstruídos ao longo do tempo.

1.2. As novas formações familiares: uma análise das mudanças e persistências no Brasil

A família mudou no decorrer da história da humanidade, e, as famílias brasileiras acompanharam estas transformações, conforme visto no tópico anterior. No Brasil, durante séculos o casamento era a única forma de se constituir o padrão aceito que representava a família pela sociedade. Principalmente a partir do século XVIII, a face da família brasileira era matrimonializada, heterossexual e patriarcal.

O casamento, portanto, era defendido pelo cristianismo e pelas leis, como formação familiar ensejadora de direitos e deveres, sendo necessário, portanto, apresentar o emaranhado protetivo criado pela legislação para fortalecimento e difusão do casamento, especialmente no Brasil. Aqui é possível se fazer uma relação com o sistema do totemismo demonstrado por Freud (1950), no qual a religião e suas punições morais refletiam nas formações familiares.

Em uma retomada para contextualização da nossa temática, concordamos com Pereira (2012), ao afirmar que é na passagem do homem da natureza para a cultura que se tornou possível estruturar a família, podendo esta ser considerada como uma estrutura psíquica que possibilita ao homem estabelecer-se como sujeito e, como consequência, desenvolver suas relações jurídicas. Assim, a partir daí o homem cria o ordenamento jurídico com seus costumes e cultura, normatizando essa estrutura.

O referido autor apresenta, ainda, que o casamento é uma das instituições jurídicas que mais foi objeto de regulamentação, e, para o direito brasileiro, sua definição foi inicialmente muito misturada com o conceito religioso, contendo elementos caracterizadores da comunhão de vida e da proibição de relações sexuais fora do casamento, mas que, com o passar do tempo e com as variações do costume, foi se modificando.

Abordaremos aqui a transformação da legislação brasileira para abarcar outras formações familiares, que não apenas o casamento, demonstrando, como consequência, que a

lei é reflexo do anseio do próprio indivíduo que não mais reconhecia no casamento, o conceito único de família.

De acordo com Viegas (2017) o sistema normativo brasileiro na época que era colônia, se resumia ao que era posto pelas Ordenações do Reino de Portugal, cujas normas eram arraigadas de contornos religiosos que absorveu os costumes e as tradições advindas do Estado-Eclesiástico, submetendo o país a esta legislação por cerca de 300 anos.

Maia (2012) afirma serem as Ordenações Filipinas e depois as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia que legislavam sobre família no Brasil até a instauração da República.

Neste contexto Viegas (2017) afirma que a família brasileira, portanto, era sacralizada, formada pelo casamento, com finalidade única de procriação, como consequência direta da colonização portuguesa. O patriarcalismo também era instalado no Brasil, sendo que o homem exercia o comando e controle da casa, sua esposa e filhos deviam prestar-lhe respeito e obediência.¹⁹

Viegas (2017) também apresenta que mesmo com a proclamação da independência no Brasil, o país permaneceu vinculado às normas portuguesas, tendo sido mantidas as Ordenações Filipinas através de uma lei de Dom Pedro I publicada em 20 de outubro de 1823. Assim sendo, até 1861 era a Igreja quem disciplinava os direitos matrimoniais no Brasil e o casamento eclesiástico era o mais praticado, considerando, principalmente, o grande número de brasileiros católicos existentes à época. Neste mesmo ano, em 11 de setembro foi publicado o Decreto 1.144 que conferiu efeitos civis ao casamento religioso realizados por outras religiões, que não a católica

Assim, a autora afirma que a instituição do casamento civil fez com que a Igreja católica perdesse poder, e, com a proclamação da República em 1890, foram apartados formalmente os poderes religiosos e estatais, tendo sido introduzido no Brasil o casamento civil, através do Decreto 181 de 24 de janeiro de 1890, que de forma expressa demonstrou que o matrimônio exclusivamente religioso não tinha mais valor jurídico no país.

¹⁹ Quanto à relação intrínseca entre a estrutura patriarcal e o Direito, cabe trazer à lume explicação de Pereira (2012, p. 89) “Foi assim, nesse contexto, na evolução do pensamento ocidental que o Direito, transformando sua linguagem, evoluindo sua casuística, desenvolveu-se em uma estrutura patriarcal. Como já nos referimos, a sua origem não está em Roma. Mas foi o Direito Romano a melhor tradução desse sistema que determinou os ordenamentos jurídicos ocidentais. Foram os doutores e sacerdotes, os *pater familiae*, o reforço e o modelo de um sistema calcado na autoridade paterna”. Ainda segundo o autor, na contemporaneidade a reivindicação de igualdade entre homens e mulheres permanece acirrada, principalmente em razão de ter caído por terra a afirmação tradicional de que o sustento da casa era obrigação do marido, entretanto, para ele, a base do patriarcalismo subsiste e atravessa o tempo e o espaço.

Para Maia (2012) as leis republicanas foram formuladas para criar uma aparência de igualdade de direitos, mas, o que ocorreu, na verdade, foi a legitimação da subordinação das mulheres aos homens.

Assim, o Código Penal aprovado em 1890, que já nasceu obsoleto, manteve as noções e os crimes contra a honra da legislação anterior, baseados nas relações de gênero que lhes davam sustentação. A preocupação dos juristas era manter a família com base nos princípios patriarcais, mas recoberta de uma roupagem moderna. (MAIA, 2012, p. 112)

Posteriormente, conforme Viegas (2017) em 1916 com a edição do Código Civil brasileiro, o casamento civil permaneceu como única forma de matrimônio, sendo que a referida legislação o consolidou como imprescindível para a formação da família legítima, deixando de lado as numerosas outras existentes à época, ressaltando que a união sem casamento gerava apenas efeitos obrigacionais aos envolvidos, sem respaldo no direito de família.

Do mesmo modo, Soalheiro (2019) afirma que a família inscrita no Código Civil de 1916 assemelhava-se à família romana e à canônica, mantendo as características do casamento monogâmico, sacramental, indissolúvel pela vontade dos cônjuges e meio único de constituição da família, cujos caracteres fundamentais eram: patriarcalismo, hierarquização, origem exclusiva no matrimônio e caráter transpessoal.

Neste contexto, Maia (2012) explica que foram criadas medidas de incentivo no Brasil ao casamento legítimo, monogâmico e indissolúvel no processo de disseminação da família legalmente constituída, ressaltando o aparato jurídico criado, em especial o Código Civil de 1916, que definiu juridicamente a família conjugal como modelo oficial reconhecido pelo Estado firmado através de um contrato entre iguais.

O dispositivo científico-moral produzia o desejo de casar como uma vocação inata de todos, especialmente das mulheres. A naturalização do desejo de casar camuflava, assim, a natureza ambivalente, e, portanto, instável, do contrato do casamento, simultaneamente desigual, embora baseado em trocas formuladas como simétricas. (MAIA, 2012, p. 108)

Assim sendo, a autora conclui que, na verdade, o Código Civil e as leis do casamento que este instituiu, retirava das mulheres casadas a condição de indivíduos e as tornavam juridicamente incapazes e submissas aos seus maridos, legitimando a assimetria entre os casados e produzindo desigualdades.

Ocorre que, conforme aponta Soalheiro (2019) paulatinamente as mudanças socioculturais, econômicas, políticas e jurídicas atingem a família, trazendo transformações para seu reconhecimento e formação. Neste sentido, a autora aponta que o advento da Lei do Divórcio (Lei nº 6.515/1977) causou grande impacto na sociedade ao permitir a dissolução do

vínculo conjugal através do divórcio, afastando do casamento o caráter de indissolúvel pela vontade humana.

A seu turno, apenas em 1988, com a promulgação da Constituição Federal, que ensejou o processo de redemocratização do país, é que a questão da família pode ser dinamizada, em razão dos princípios constitucionais que emergiram desta Carta e poderiam ser aplicáveis ao direito das famílias.

Para Soalheiro (2019, p. 52) através desta Constituição “[...] a família deixou de ser um instituto formal e absoluto para se transformar em um *locus* facilitador do desenvolvimento da personalidade e da realização pessoal de seus membros”. Para a autora, o casamento deixou de ser a única forma de constituição de família, sendo possível o reconhecimento de outras entidades familiares, em razão do princípio do pluralismo familiar disposto no artigo 226 da Constituição.

Do mesmo modo, Viegas (2017) expressa que a Constituição adotou um modelo democrático de família, observando a dignidade de todos os membros da família através da inclusão de dispositivos que asseguraram a igualdade entre cônjuges e filhos, as liberdades e garantias da mulher e a autonomia individual das pessoas, sendo que, o casamento deixa de ser o único bem jurídico tutelado para passar a ser dever do Estado assegurar a proteção da família.²⁰

Não há como ignorar que as transformações sociais induziram o surgimento de novos arranjos, ficando no passado a noção de que o vínculo biológico seria o único elemento caracterizador da família. Saiu de cena a família patriarcal, hierarquizada, patrimonialista e matrimonial para tomar o seu lugar à nova entidade familiar democrática, plural, socioafetiva, inspirada nos valores constitucionais da isonomia, solidariedade e dignidade da pessoa humana, cada vez mais destinada à promoção da felicidade de seus membros. É a família eudemonista. (VIEGAS, 2017, p. 109)

Pereira (2012) pontua que a Constituição de 1988 seguiu a tendência contemporânea e positivou a igualdade entre homens e mulheres, além de rever profundamente o Código Civil de 1916, não só em relação ao casamento, mas também quanto à filiação. Assim, como consequência da igualdade de direitos entre homem e mulher o governo da família deixa de ser função exclusiva do marido, passando a ser de ambos os cônjuges, refletindo, sobretudo, na possibilidade de um redirecionamento de papéis na estruturação da família.

²⁰ Aqui cabe destacar que Viegas (2017, p. 109) pondera que em que pese o casamento e a união estável terem ganhado proteção constitucional, algumas questões ficaram à margem de regulamentação, ou seja, “[...] casamento e a união estável permaneceram limitados ao vínculo entre duas pessoas, homem e mulher, ignorando a relação homoafetiva e poliafetiva presentes na sociedade pós-moderna”.

Em suma, acredito que a demanda social estava posta, efervesceu e, nesta questão específica, a legislação atendeu, ainda que parcialmente, a necessidade de ampliação das noções legais sobre família.

Neste exato sentido, Pereira (2012) afirma haver um anseio social que clamava pelo reconhecimento de todas as entidades familiares, sem hierarquias em suas formas de constituição, observando um amadurecimento da sociedade brasileira e a reafirmação do Estado laico.

Outro importante passo da Constituição de 1988 que merece relevo foi o reconhecimento da união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, pelo parágrafo 3º do artigo 226, desvinculando completamente, pelo menos na seara legal, a formação da família unicamente pelo casamento.

Segundo Pereira (2012, p. 48) a união estável é “[...] a união afetivo-amorosa entre duas pessoas com estabilidade e durabilidade, vivendo sob o mesmo teto, ou não, constituindo família sem o vínculo do casamento civil”.

Importante ressaltar a diferença conceitual, pelo menos para o direito, entre união estável e concubinato, muitas vezes tratados como sinônimos, mas que nem sempre representam a mesma situação. De acordo com Maluf (2010, p. 109) concubinato é “[...] a união do homem e da mulher fora do casamento, de caráter estável, aproximadamente prolongada, para o fim de satisfação sexual, assistência mútua e dos filhos comuns e que implica uma presumida fidelidade da mulher ao homem.”

Ocorre que, conforme a referida autora, há duas espécies de concubinato, o puro e o impuro, sendo que, o puro assemelha-se à união estável, pois representa a união duradoura entre o homem e a mulher desimpedidos, sem o casamento. Já o impuro é representado quando um envolvido apresentar cunho adúltero ou desleal, como exemplo o que ocorre entre pessoas casadas que mantenham um segundo lar, como prática de bigamia, paralela ao lar já constituído. Nestes casos, a autora afirma que apenas o concubinato puro teria a proteção do Estado.

Cabe destacar que Soalheiro (2019) identifica que a denominação concubinato é estigmatizante, pois, há um descompasso entre a realidade das famílias e os textos legislativos brasileiros, que não conseguem traduzir a realidade da vida como ela é, assim, para ela, essas famílias permanecem à margem da lei, em que pese existirem de forma ostensiva e com estabilidade e boa-fé.

A realidade mostra que o afeto pode, sim, não se manifestar monogamicamente. Deve, portanto, prevalecer o direito à autonomia privada de cada um escolher a forma de família com a qual quer conviver, garantindo não só o direito de externá-la socialmente, mas também a tutela de todos os efeitos dela provenientes. Também não

se deve olvidar que o direito à igualdade passa pelo direito à diferença, isto é, não cabe ao Estado eleger um padrão de conduta como correto por ele ser o majoritário (SOALHEIRO, 2019, p. 147)

Neste contexto, demonstrando a demora do Estado em atender as demandas sociais, cabe também explicitar que apenas no ano de 2011 o elemento de diversidade de sexo foi incluído na legislação brasileira em razão de decisão do Supremo Tribunal Federal²¹ que equiparou a união homossexual à união estável, assim, os casais homoafetivos obtiveram o direito de formarem família através da união estável.

Neste sentido, salienta-se que, conforme Maluf (2010), o exercício da sexualidade é um direito da personalidade, assim como o direito à composição familiar e considera que a constituição de um vínculo relacional entre dois seres, apoiado na afetividade e estabilidade independe de orientação sexual e merece albergamento legal.

Assim sendo, Pereira (2012) observa que o direito das famílias sofreu grandes mudanças a partir da segunda metade do século XX, principalmente a partir da reivindicação da isonomia de direitos entre homens e mulheres que repercutiu na sociedade conjugal, revelando as desigualdades. Para ele, quando se reivindica a igualdade de direitos se questiona a direção da sociedade conjugal, e, verdadeiramente, questiona-se a ordem milenar patriarcalista, autorizador dessa desigualdade.

A direção da sociedade conjugal tem um sentido mais amplo do que meramente a direção de um casamento. Isso porque o conceito de família hoje, ampliado como está, considera como tal não só aquela constituída pelo casamento (sociedade conjugal) mas também outras formas, como, união estável, a comunidade formada pelos pais e seus descendentes e outras que surgiram e que o costume consagrou e a lei observou. (PEREIRA, 2012, p. 65)

Portanto, neste contexto de transformações, Viegas (2017) identifica que a família mudou e recebeu novos contornos, sendo representadas por relações vinculadas aos sentimentos de afeto, felicidade e amor familiar, sendo que o casamento deixou de ser a única forma de constituição de família, ficando em aberto as possibilidades de novos arranjos familiares, que, coadunando com esta hipótese, é justamente o que proponho na tese.

²¹ Em decisão proferida no dia 05 de maio de 2011, tendo como relator o Ministro Ayres Britto, o Supremo Tribunal Federal em julgamento da ADI 4.277 e ADPF 132 equiparou a união estável heterossexual à união estável homoafetiva, devendo ser facilitada sua conversão em casamento.

1.3 O casamento como aprisionamento: uma crítica ao amor romântico

Como visto, os relacionamentos amorosos, seus arranjos e formas são tão dinâmicos que vão se transformando ao longo do tempo, sofrendo influência de inúmeros fatores sociais, como Estado e Igreja, refletindo os anseios das pessoas em cada época da civilização ocidental.

O que permeia todos os períodos? É o sentimento que aqui chamamos de amor, e que, identificamos ser um fenômeno multifacetado, que necessita ser trazido para a discussão.

Ocorre que uma árdua tarefa desta tese é a tentativa de conceituar o amor, ponderando que ele pode ser representado de formas diferentes, em momentos diferentes da história da humanidade. Opto, no entanto, por utilizar trecho da obra de Giddens (1993) para descrever aqui o amor, a saber,

‘O Amor’ observa Bronislaw Malinowski em seu estudo sobre os habitantes da Ilha Trobriand, ‘é uma paixão, tanto para o melanésio quanto para o europeu, e atormenta a mente e o corpo em maior ou menor extensão; conduz muitos a um impasse, um escândalo ou uma tragédia; mais raramente, ilumina a vida e faz com que o coração se expanda e transborde de alegria’. Numerosos exemplos de poesia de amor sobrevivem entre as relíquias do Antigo Egito, alguns remontando a antes de 1000 a.C. O amor é ali retratado como um esmagamento do eu, e, portanto, é semelhante a uma espécie de doença, embora também possua poderes ocultos. (GIDDENS, 1993, p. 47)

No que lhe concerne Luhmann (1991) afirma que o amor é um meio de comunicação e não um sentimento em si mesmo, e afirma que já no século XVII que o amor como paixão é um modelo de comportamento simulável, estando disponível enquanto orientação e como consciência do respectivo alcance. Assim sendo, para o autor o amor é,

[...] um código de comunicação cujas regras determinarão a expressão, a formação, a simulação, a atribuição indevida aos outros e a negação de sentimentos, bem como a assunção das consequências inerentes, sempre que tiver lugar uma comunicação desse gênero [...]. (LUHMANN, 1991, p. 21)

Concordamos também com a definição apresentada por Lins (2017, p. 23), que afirma que “[...] por ser histórico, o amor é uma construção social e varia de forma, de significado e de valor. Assim como todas as culturas elegem suas formas de viver, de sofrer, de gozar, de morrer, também elegem suas formas de amar”.

Antes de tecer considerações especificamente sobre o amor romântico, falando sobre o amor conforme Engels (1984), ele afirma que o amor sexual individual não existia antes da Idade Média, apesar de considerar que fatores como a beleza pessoal e as afinidades poderiam despertar nos indivíduos de sexos opostos, ele frisa, o desejo de relações sexuais. Ainda segundo o autor, o amor sexual moderno é completamente diferente daquele tempo, posto que em toda a antiguidade os pais que combinavam os casamentos conforme seus interesses, assim,

para ele o amor conjugal da antiguidade não era uma inclinação subjetiva, mas, sim, um dever objetivo como complemento do matrimônio.

Assim, para o autor, o amor, em seu sentido moderno, somente se apresentou na antiguidade fora da sociedade oficial, pois para ele até o final da Idade Média o matrimônio era simplesmente um contrato firmado pelas partes interessadas, ou seja, os pais dos noivos.

Neste exato sentido, Giddens (1993) afirma que a maior parte dos casamentos na Europa pré-moderna era alicerçada na situação econômica e não na atração sexual mútua. Sendo ele, entre os camponeses da França e Alemanha do século XVII, ações como beijos e carícias associadas ao sexo eram raros entre os casados, no entanto, frequentemente os homens se envolviam em ligações extraconjugais.

Contextualizando, Lins (2012) explica que no início do século XIX a tradição do romantismo que surgiu na Idade da Razão no século XII²² volta a dominar o pensamento ocidental, possuindo por características ser um amor casto, doméstico e puritano, cauteloso e controlado, marcado pela repressão sexual, estando sob medida para a classe média da época.

Do mesmo modo, Kessler (2013) afirma que o surgimento das ideias do amor romântico vincula-se à mudança do casamento por interesses financeiros, para a ideia de uma maior liberdade proporcionada pelo casamento como uma escolha individual, a qual permitiria às pessoas a liberdade de escolher alguém que sentisse atração, desejo ou afinidade e que, embora tenha sido alavancado a partir do século XX, esteve presente há muito mais tempo na história ocidental, mais especificamente desde o século XII.

Para Maia (2011) o amor romântico era fundamentado na intimidade da vida a dois e tornou o casamento uma relação mais atrativa para as mulheres. Significando o direito à felicidade, o amor e o casamento assumiram, portanto, a feição de direito do indivíduo, afastando-se da ideia de realização de aliança por interesses.

Quanto à ascensão do amor romântico, Giddens (1993) afirma que estes ideais afetaram mais as aspirações das mulheres do que dos homens, e que essa ideia do amor romântico produziu um duplo impacto na situação das mulheres, ou seja, influenciou a ida das mulheres para dentro dos muros de seus lares, colocando-as em seu lugar, segundo ele, e, também, representou o compromisso ativo e radical da sociedade moderna com o machismo.

²² Conforme Lins (2013, p. 190) “no século XII houve um renascimento intelectual e, por conta de um grande avanço econômico, um movimento de renovação social e ideológico. A reforma da escrita, a revisão da Bíblia e o ensino da gramática foram os pontos altos dessa renovação cultural”.

Ainda conforme Giddens (1993), durante o século XIX ideias de amor romântico exerceram sua influência principalmente sobre grupos burgueses, sendo que os romances foram as primeiras formas de a literatura alcançar uma população de massa, e, sua difusão possibilitou a libertação do vínculo conjugal de laços de parentesco, proporcionando-lhes significado especial.

Do mesmo modo, Maia (2011) conta que foi desenvolvido um conjunto de práticas discursivas que instituía ideais de amor, através da literatura romanesca, cinema e revistas. Também Lins (2012) afirma que o tema do amor romântico tornou-se onipresente nos romances e poesias, sendo que o discurso romântico continha inúmeras metáforas religiosas.

[...] o amante era uma criatura celeste; a moça, um anjo de pureza e de virgindade; o amor, uma experiências mística. Falava-se de confissão, do sofrimento que redime, de adoração; as pessoas ficavam ‘perdidas de amor’, os corações ‘sangravam’... a palavra, escandalosa demais, era substituída por um leve toque, um rubor, um silêncio, um olhar... era a imagem da boa moça de família, sentada diante do seu piano, as madeixas soltas, o rosto iluminado pelos candelabros, olhos perdidos no vazio... [...] (LINS, 2012, p. 103)

Para Luhmann (1991) o conceito de amor romântico concilia com o casamento, sendo que, para ele, o amor torna-se o fundamento do casamento, que seria o mérito do amor.

Do mesmo modo, de acordo com Silvério (2014), o amor passa a ganhar outro significado, o amor burguês era o amor romântico, associados aos valores de liberdade, autonomia e autorrealização, tornando-se o legítimo motivo para o casamento e para a escolha do cônjuge, diferente dos tempos anteriores.

Maia (2011) explica que os amores considerados infecundos ou transgressores eram excluídos dos ideais do amor romântico, devendo ser desaconselhados e vistos como errados, de modo que o próprio direito individual de amar estava limitado aos padrões morais e de conduta da época, já que o propósito único era o casamento.

Assim sendo, Lins (2012, p. 101) conta que um novo código de amor começou a ser elaborado no final do século XVIII, ou seja, a tradição do amor foi herdada pela burguesia e adaptada à nova realidade de uma sociedade de homens de negócios, pois perceberam que os ideais do amor romântico e de casamento combinavam com a burguesia e seu conservadorismo, passando a dominar o pensamento ocidental, e conta que “[...] floresceu uma poesia amorosa, nem lasciva nem espirituosa, mas recatada e sentimental, plena de êxtase assexuado [...]”.

É exatamente nesta separação entre sexo e amor que, segundo Giddens (1993), há que se diferenciar conceitualmente o amor romântico do amor paixão. Para ele, o amor paixão pode

ser considerado como a conexão genérica entre amor e a ligação sexual, sendo que, no amor romântico, o elemento do amor sublime predominava sobre o elemento do ardor sexual.

O complexo de ideias associadas ao amor romântico pela primeira vez vinculou o amor com a liberdade, ambos sendo considerados como estados normativamente desejáveis. O amor apaixonado tem sido sempre libertador, mas apenas no sentido de gerar uma quebra da rotina e do dever. Foi precisamente esta qualidade do amor passion que o colocou à parte das instituições existentes. Os ideais do amor romântico, ao contrário, inseriram-se diretamente nos laços emergentes entre a liberdade e a auto-realização. (GIDDENS, 1993, p. 50-51)

Assim sendo o referido autor explica que o amor romântico implica uma atração instantânea, ou seja, amor a primeira vista, contudo, ao passo que a atração imediata faz parte do amor romântico, ela precisa ser afastada das compulsões sexuais e eróticas do amor apaixonado, que dele se difere.

De acordo com Lins (2012) é justamente no século XIX que a medicina é decisiva no controle da sexualidade, adquirindo um monopólio crescente sobre os fenômenos corporais, compelindo os indivíduos a não se deixar levar por seus instintos e necessidades sexuais, declarando que o ato sexual é perigoso e causa doenças por vezes mortais. Segundo a autora, a autoridade médica preconizava a moderação nas relações conjugais, moldando a realidade segundo as necessidades culturais do seu universo de referência.

A sexualidade é então definida pelos médicos como uma força potencialmente perigosa para a saúde, que deve ser severamente vigiada e enquadrada. O modelo vem de muito longe, da tradição monástica medieval. Ele traduz um medo da sensualidade incontrolável. O orgasmo poderá evocar para o indivíduo uma perda de controle sobre si mesmo e tornar-se o emblema da desordem do mundo. (LINS, 2012, p. 107)

Quanto à questão de gênero e sexualidade, as mulheres foram especialmente moldadas e fulminadas neste período de muitas contradições entre o que se prega na teoria e o efetivamente vivido e experimentado. Neste sentido, Giddens (1993, p. 52) afirma que, para alguns, o amor romântico “[...] foi um enredo engendrado pelos homens contra as mulheres, para encher suas cabeças com sonhos fúteis e impossíveis [...]”.

O referido autor afirma que o surgimento da ideia do amor romântico deve ser compreendido relacionado com vários conjuntos de influências que, de fato, afetaram especialmente as mulheres a partir do final do século XVIII, um deles a criação da idealização do lar, outro a modificação na relação entre pais e filhos, e, por fim, o que ele chamou invenção da maternidade. Assim sendo, o autor explica que os ideais de amor romântico estavam associados de forma clara à subordinação da mulher ao lar e ao seu isolamento do mundo exterior.

Quanto à questão do amor materno, Badinter (1985) explica que no final do século XVIII se opera uma espécie de revolução das mentalidades, em que a imagem da mãe, de seu papel e de sua importância, modifica-se radicalmente, passando-se a impor à mulher, a obrigação de ser mãe antes de tudo, e engendram o mito que continuará bem vivo durante centenas de anos: o do instinto materno, ou do amor espontâneo de toda mãe pelo filho.

No fim do século XVIII, o amor materno parece um conceito novo. Não se ignora que esse sentimento existiu em todos os tempos, se não todo o tempo e em toda parte. Aliás, evoca-se com prazer sua existência nos tempos antigos, e nós mesmos constatamos que o teólogo J.L. Vives se queixava da excessiva ternura das mães em meados do século XVI. Mas o que é novo, em relação aos dois séculos precedentes, é a exaltação do amor materno como um valor ao mesmo tempo natural e social, favorável à espécie e à sociedade. Alguns, mais cínicos, verão nele, a longo prazo, um valor mercantil. Igualmente nova é a associação das duas palavras, "amor" e "materno", que significa não só a promoção do sentimento, como também a da mulher enquanto mãe. Deslocando-se insensivelmente da autoridade para o amor, o foco ideológico ilumina cada vez mais a mãe, em detrimento do pai, que entrará progressivamente na obscuridade. (BADINTER, 1985, p. 144-145)

Assim, a autora afirma que moralistas, administradores e médicos, difundiram o discurso maternal, que, para alguns, era o discurso da felicidade e da igualdade, e, algumas mulheres perceberam que ao produzir esse trabalho familiar, que era necessário à sociedade, adquiriam uma importância que a maioria delas jamais teve e acreditaram nas promessas julgando conquistar o direito ao respeito dos homens, e o reconhecimento de sua utilidade e de sua especificidade por realizarem uma tarefa necessária e nobre, que o homem não podia realizar. Dever que, segundo a autora, devia ser a fonte da felicidade humana.

No século XVIII, mais ainda do que no século XIX, insiste-se particularmente nos atrativos da maternidade. Todos esses homens que se dirigiam às mães se põem de acordo para dizer que não há ocupação mais agradável do que zelar pelos filhos. Não há dever mais delicioso. Prost, o chefe de polícia, adota um tom comovido ao evocar os prazeres da maternidade: 'A voz da natureza se fez ouvir no coração de algumas de nossas jovens mulheres.. Prazeres, encantos, repouso, elas tudo sacrificaram. (!) Mas que elas nos digam se as inquietudes e as privações de seu estado não constituem um prazer como todos os proporcionados pelo amor. Que elas nos descrevam as doces emoções.. que experimenta uma mãe lactante quando, sugando seu leite, sorrindo-lhe, lançando os braços à sua volta, o filho parece agradecer-lhe'. (BADINTER, 1985, p. 191).

Por sua vez, Giddens (1993) explica que a idealização da mãe fez parte da construção moderna da maternidade e alimentou valores propagados pelo amor romântico, pois, a imagem de esposa e mãe reforçou um modelo de diferenciação das atividades e dos sentimentos. A novidade deste período, então, foi à associação da maternidade com a feminilidade, como qualidades da personalidade da mulher.

Assim sendo, o autor afirma que a ideia do amor romântico era baseada na associação do amor com o casamento e a maternidade, e pela ideia de que o amor verdadeiro era pra

sempre, assim, pelo menos para as mulheres, a parceria sexual estava bem delineada, e o casamento eficaz era marcado por uma divisão de trabalho entre os sexos, de modo que o marido dominava o trabalho remunerado e a mulher o trabalho doméstico. Neste contexto o autor aponta o confinamento da sexualidade feminina ao casamento mantendo-se o símbolo da mulher respeitável e, ao mesmo tempo, “[...] permitia aos homens conservar distância do reino florescente da intimidade e mantinha a situação do casamento como um objeto primário das mulheres” (GIDDENS, 1993, p. 58).

Para Maia (2011) o amor romântico era heterossexual, transformando-se em um dos pontos para subjugamento das mulheres, ao passo que amar e ser amada por um homem era algo que precisava ser alcançado e buscado incansavelmente, pois era a garantia de felicidade e realização pessoal.

Quanto à opressão sexual, Lins (2012, p. 107) explica que as esposas eram privadas de desejos se submetendo unicamente aos desejos do marido, apenas para o prazer dele, explicando que, naquela época, os médicos pregavam que o melhor meio para atenuar o apetite sexual no casal, que deveria ser limitado, era a mulher conceber a cada dois anos, possibilitando um controle quase total da mulher grávida pelo homem “[...], pois durante os nove meses seguintes e durante o aleitamento ela não deseja fazer sexo, o que modera também as vontades do cônjuge [...]”.

Também segundo a referida autora, o papel sexual da esposa durante o ato sexual era manter-se inerte, deitada e imóvel, mostrando-se indefesa e assexuada, afirmando que o prazer sexual das mulheres naquela época era inaceitável e a falta de desejo sexual era um aspecto importante da feminilidade. Tem-se notícia, ainda, que era comum os casados jamais se terem visto sem roupa, “[...] há registros de camisolas com furos na altura da vagina por onde o homem penetrava a mulher [...]” (LINS, 2012, p. 136).

Inclusive a saúde das mulheres era prejudicada, pois, segundo Lins (2012) para não ver os órgãos genitais da mulher durante o parto os médicos trabalhavam às cegas, com as mãos sob um lençol, atitude esta que evitava que os médicos fizessem corretamente o seu trabalho e, também, impedia que as mulheres aprendessem algo sobre sua anatomia e fisiologia.

Importa frisar que a situação das mulheres e a modificação das questões de gênero fazem toda a diferença na discussão que envolve família e amor. Neste contexto o próprio Engels (1984) identifica que a vitória da família monogâmica como padrão do sistema capitalista evidência a opressão dos homens sobre as mulheres, pois as principais características

dessa forma de família, para ele, é a preponderância do homem e a indissolubilidade do matrimônio, conforme será abordado no próximo capítulo.

No mesmo sentido Lins (2012) afirma que o pior para as mulheres foi à difusão e o triunfo dos valores burgueses, acirrando as desigualdades entre homens e mulheres. Segundo a autora, os novos códigos legais negaram às mulheres o controle de sua propriedade e renda, transmitiram a autoridade principal para o marido e tornou ilegais qualquer tentativa de controle de sua fertilidade, além da proibição de acesso à educação e treinamento profissional. Também conforme a autora, durante todo o século XIX, até 1914, o serviço doméstico era o maior emprego individual das mulheres inglesas e o segundo maior global, sendo que, a resistência do homem à mulher como pessoa que pode receber salário apenas começou a diminuir na segunda metade do século XX.

Quanto à educação e desenvolvimento intelectual das mulheres, a referida autora afirma que o conteúdo de ensino destinado a elas até meados do século XIX havia a finalidade única de criar esposas dedicadas e donas de casa eficientes, pois a inteligência não era apreciada pelos maridos de classe média, esperando que sua esposa não fosse instruída.

Neste sentido Lins (2012, p. 118) conta que a personalidade mulher, que permeava o ideal do amor romântico, é daquela pouco desenvolvida, frágil e modesta, mansa, gentil, suave e submissa, presumindo-se que ela devesse ser fraca, temerosa e ansiosa por ser amparada e dominada por um homem robusto, além de cultivar o estereótipo de boa dona de casa. Assim, segundo ela “a reverência à mulher como o anjo da casa, a rainha do lar, não passava de um pretexto para sua subjugação [...]”.

A mulher do ideal romântico também tinha um jeito específico de se vestir, conforme Lins (2012) era uma época de muito recado da burguesia, que fechava os vestidos ao máximo possível durante o dia, mas usavam os decotes no período noturno, que eram permitidos. As roupas dividiam os corpos femininos em duas partes e as mangas eram bufastes e pesadas, e, somadas ao terrível espartilho, criava a imagem das mulheres que representavam um aspecto vulnerável e frágil.

Outra questão que permeou a emergência dos ideais do amor romântico, em razão dessa posição criada para a mulher que era mãe e esposa, conforme Lins (2012, p. 137) foi o incremento da prostituição e da pornografia, além do masoquismo, perversão e doença venérea, pois, para o homem, o sexo conjugal com a esposa não era tarefa fácil, pois “[...] tinha como ingredientes o homem cheio de remorsos e a mulher frígida. O ato sexual era composto de

desejos e lágrimas, de ansiedade e sentimento de culpa.” Assim sendo, a autora conta que o sexo com prostitutas era estimulado, pois não envolvia o amor romântico.

Do mesmo modo Maia (2011) observa que as mulheres eram orientadas a ser tolerantes com os casos extraconjugais dos maridos e continuarem passivas e contidas em suas relações amorosas.

Quanto ao sexo e à sexualidade, para Giddens (1993) trata-se de tema de domínio público e representa a revolução, sendo que, para ele, as mulheres foram essenciais e pioneiras para mudanças amplas e de grande importância. Para o autor, a história da sociedade moderna é marcada pelas buscas sexuais dos homens, mantidas separadas de suas identidades públicas, e pelo controle sexual deste sobre as mulheres.

Assim, para Lins (2012) o endeusamento do amor romântico povoou os sonhos da classe média e se tornaram domesticado e assexuado, fazendo surgir à família nuclear, composta por pai, mãe e filhos, desfazendo aquele padrão que modelava a revolução industrial, no qual as famílias eram demasiadamente extensas, compostas por pai, mãe, filhos, primos, tios e avós. A mulher se tornava a mãe e dona de casa, submetendo-se aos desejos do seu esposo e fixando o papel feminino na reprodução.

Vaitsman (1994), do mesmo modo, afirma que a família centrada nos filhos e na concepção de amor materno, marcada pela mulher como rainha do lar e pelo pai como provedor financeiro dominou as práticas sociais a partir do século XVIII.

Ocorre que, segundo Maia (2011), concomitantemente aos discursos que propagavam a ideia de que casamento era muito bom, devendo ser desejado por todos e principalmente pelas mulheres, surgiram também às críticas ao comportamento dos maridos, homens, e à opressão das mulheres no casamento. Assim, conforme a autora, o movimento feminista dos anos 1970²³ passou a criticar de forma intensa o amor romântico, que passou a ser visto como fonte de opressão das mulheres, inibindo a sua emancipação.

Assim sendo, já no século XIX, uma série de transformações sociais e culturais modificou a forma como as pessoas viam o amor, fomentado principalmente pelos movimentos feministas.

Conforme Guedes e Assunção (2006) até a Segunda Grande Guerra, a ideologia sexual dominante era pautada no modelo de relação monogâmico e, em tese, vitalício, baseado na ética da fidelidade conjugal da mulher. Acontece que as mulheres assumiram atividades realizadas

²³ Aqui cabe destacar explicação de Pilão (2017) ao apresentar acerca do contexto do surgimento do poliamor, afirmando que ele não surgiu de forma despropositada ou como um acidente histórico, mas, sim, vinculado ao contexto social da época.

somente por homens em vários setores de produção, dando início ao questionamento social sobre a inserção da mulher no espaço social público, principalmente.

Neste mesmo sentido Vaistman (1994, p.35) aponta que os ideais românticos que pregam principalmente o casamento fundado na concepção de amor eterno e dirigido à uma única pessoa singularmente ficou para trás, pois, para ela, em circunstâncias históricas atuais, não mais persiste a noção de eternidade das relações e dos sentimentos, e isso se manifesta no fato de que as famílias passaram a se desfazer continuamente, quebrando a estabilidade e a segurança prometidas no casamento. Para a autora “[...] o tipo moderno de família e casamento entrou em crise porque foram abalados seus fundamentos: a divisão sexual do trabalho e a dicotomia entre público e privado atribuída segundo o gênero.”

Giddens (1993), do mesmo modo, afirma que na época atual os ideais de amor romântico tendem a fragmentar-se em razão da pressão pela emancipação e autonomia sexual das mulheres.

Quanto à decadência dos ideais do amor romântico, Freire (2013) também afirma que se deve especialmente à emancipação e autonomia das mulheres, no atual contexto social, além da prevalência da ideia de satisfação de cada um que permanece casado, que se sobrepõe à propagada indissolubilidade do casamento, ou seja, cada cônjuge deve se manter na relação por um desejo recíproco e não por uma obrigação.

Assim, no atual contexto das relações sociais, para Kessler (2013), embora o amor romântico tenha nascido como uma prática progressista e libertadora, atualmente, suas características podem aprisionar os casais a uma ideia de completude que dificilmente é encontrada em uma única pessoa.

Do mesmo modo, Perez e Palma (2018) identificam que os ideais do amor romântico, que em determinado momento pregaram uma libertação, foi insatisfatório, pois o mito do amor romântico reforça estereótipos de gênero, sustentado pelo ideal da família burguesa, e fragiliza a mulher e eleva o papel do homem como patriarca, impondo à mulher a monogamia compulsória, transformando a virgindade em um objeto de valor econômico e político.

É o fim da indissolubilidade do casamento, que, segundo Lins (2012), teve sua história transformada pelo amor romântico, de modo que todos passaram a acreditar que só se eram felizes vivendo a dois, tornando o casamento por amor o sinônimo da felicidade. Entretanto, a autora afirma que esses anseios eram impossíveis de se realizar, pois, ao escolher uma pessoa por amor, acreditava-se que o amor e o desejo sexual permaneceriam, e seria recíproco, durante a vida toda, o que não acontece porque, segundo ela, a convivência e a intimidade excessiva

acumulam frustrações para o casal. Por este motivo, segundo a autora, o número de divórcios no Ocidente não para de crescer.

Até o amor entrar em cena no casamento, por volta de 1940, praticamente não havia separações. Elas só começaram a ocorrer quando as expectativas a respeito da vida a dois mudaram. Antes, bastava o marido ser provedor e respeitador; a esposa, boa dona de casa, boa mãe e mulher respeitável. Ninguém então se decepcionava e, portanto, não se pensava em separação. Quando a escolha do cônjuge passou a ser por amor, o casamento ganhou um novo significado: realização afetiva e prazer sexual. Se isso não ocorre, elas se separam. (LINS, 2012, p. 324)

Giddens (1993) apresenta uma alternativa, já considerando a fragmentação do amor romântico, que ele denomina de amor confluyente, explicando que este entra em choque com as características de “único e de para sempre” do amor romântico e consolida-se em uma possibilidade real de se afastar da busca pela pessoa especial, quando na verdade, deve-se buscar o relacionamento especial.

Muito frequentemente, os sonhos de amor romântico das mulheres têm conduzido a uma severa sujeição doméstica. O amor confluyente presume igualdade na doação e no recebimento emocionais, e, quanto mais for assim, qualquer laço amoroso aproxima-se muito mais do protótipo do relacionamento puro. (GIDDENS, 1993, p. 73).

Assim, o autor explica que o amor confluyente desenvolve-se como um ideal de uma sociedade em que todos têm a oportunidade de serem sexualmente realizados, presumindo o desaparecimento da distinção entre mulheres respeitáveis e as mulheres marginalizadas por alguma condição. Diferindo-se do amor romântico, para ele o amor confluyente não é necessariamente monogâmico quanto à exclusividade sexual, afirmando que “[...] a exclusividade sexual tem um papel no relacionamento até o ponto em que, os parceiros a considerem desejável ou essencial.” (GIDDENS, 1993, p. 74).

O referido autor destaca que o principal contraste entre o amor confluyente e o amor romântico é que o primeiro não tem ligação específica com a heterossexualidade, já o segundo vincula-se à esta para sobrepujar a diferença sexual.

As ideias de romance têm se estendido ao amor homossexual, demonstrando, também, certa influência sobre as distinções de feminilidade e masculinidade desenvolvidas entre parceiros do mesmo sexo [...] o amor confluyente, embora não necessariamente andrógono, e ainda talvez estruturado em torno da diferença, presume um modelo de relacionamento puro em que é fundamental o conhecimento das peculiaridades do outro. É uma versão de amor em que a sexualidade de uma pessoa é um fator que tem de ser negociado como parte de um relacionamento (GIDDENS, 1993, p. 74).

Importante frisar que Lins (2012) explicita que o século XVIII oprimiu a homossexualidade em nome da lei, sendo que, Perez e Palma (2018) afirmam que até os anos 1960, os homossexuais tiveram de manter seu amor nas sombras, sendo que apenas após a

revolução sexual que teve início naquele período, a favor da liberdade sexual, que as relações homoafetivas ganharam espaço na luta pelos seus direitos, se visibilizando e tomando força e corpo, para participar, portanto, dessa mudança de costumes.

Assim sendo, Perez e Palma (2018) afirmam que as mudanças sociais dos séculos XX e XXI ocorrem de forma rápida e intensa, em razão principalmente da tecnologia e da globalização, emergindo tantas possibilidades de vida, que as pessoas passaram a se questionar quanto aos benefícios da estabilidade e da liberdade. Neste contexto, no qual o amor romântico começa a sair de cena, emergem alternativas como a possibilidade de amar e de se relacionar sexualmente com mais de uma pessoa ao mesmo tempo, surgindo o poliamor.

Ao questionar a sexualidade e dar voz aos menos visibilizados, a revolução sexual da segunda metade do século XX permitiu o questionamento de algumas normas do amor até aqui atuantes. O casamento deixou de ser visto como uma decisão eterna, de forma que o divórcio de tragédia tornou-se a resolução do problema de não ter sido bem-sucedido na escolha do cônjuge. O divórcio, por sua vez, modificou alguns papéis de gênero. A inserção da mulher no mercado de trabalho e o advento da pílula anticoncepcional permitiram liberdade financeira e sexual para a mulher, que ganhou maior autonomia para suas decisões. Ao final do século XX, o amor romântico, apesar de ainda almejado, mostrou sua face fugaz, podendo ser vivido de forma provisória. (PEREZ; PALMA, 2018, p. 03)

Cabe destacar, também, que segundo Freire (2013), os ideais do amor romântico não coadunam com as ideais das uniões poliamorosas, que veremos no próximo capítulo, pois aquele padrão de vivência de uma relação ideal apenas a dois, marido e mulher, se fragmenta para os poliamorosos, principalmente em razão da recusa, no poliamor, da monogamia como necessidade, obrigatoriedade ou princípio.

Por isso, o poliamor deve ser compreendido em relação a um conjunto mais amplo de transformações que envolvem: a superação da dupla moral sexual e do amor romântico; a autonomização do sexo em relação ao casamento reprodutivo e da conjugalidade em relação ao parentesco; a busca por dissociar liberdade afetivo-sexual de promiscuidade; e a multiplicação das categorias identitárias no âmbito da sexualidade e do gênero. (PILÃO, 2017, p. 223)

Conforme Bauman (2004, p.19) a definição romântica do amor pela frase: ‘até que a morte nos separe’ não mais existe contemporaneamente, pois, segundo ele, a radical mudança nas estruturas de parentesco que serviam de base para essa definição, acabou. E, como resultado dessa situação, “[...] o conjunto de experiências às quais nos referimos com a palavra amor expandiu-se muito. Noites avulsas de sexo são referidas pelo codinome de ‘fazer amor.’”

A seu turno, Lins (2017), que se intitula crítica do amor romântico, é categórica ao afirmar que ele não passa de uma ilusão em razão da idealização do outro. Segundo ela, as transformações no mundo, no que diz respeito ao amor, indicam que a aspiração por liberdade

começa a predominar, em razão de estarmos em um profundo processo de mudança da mentalidade em que a busca pela individualidade caracteriza a época atual que vivemos. Neste contexto, a proposta do amor romântico, que prega a complementação total entre os amantes, se afasta do que as pessoas buscam contemporaneamente.

Assim sendo, a autora afirma que o amor romântico e a exigência de exclusividade estão saindo de cena, afirmando que aumentará o número de pessoas que vivam sem um parceiro estável e que se recusam a fechar-se em um relacionamento a dois.

Inclusive, para Pilão (2017), as uniões poliamorosas seriam a comprovação de que a sociedade está caminhando no sentido da conquista da liberdade sobre a repressão sexual, o amor romântico e o patriarcado.

Parece-me, portanto, que a diversidade das novas uniões que se afastam das ideias do amor romântico parte muito de um interesse das mulheres, que pode ser vinculado ao movimento feminista, contra a desigualdade nas relações e a submissão feminina, que caracterizaram as relações sociais desde o século XVIII sob a influência do amor romântico e suas proposições.

Neste exato sentido, Cardoso (2009)²⁴ afirma que o feminismo há muito tempo se preocupa com relacionamentos e principalmente em como as mulheres se enquadram como parte de um relacionamento, como cuidadoras, mas que dificilmente cuidam de si.

Assim sendo o autor²⁵ se propõe a fazer uma leitura feminista como pano de fundo para o surgimento do poliamor e declínio do amor romântico, esclarecendo que a família, ou a noção de família, nunca foi um conceito estático, sempre evoluiu com o tempo, e as últimas

²⁴ “Feminism has long been concerned with relationships - and especially with how women seem to be framed mostly as part of a relationship, as caregivers, and hardly if ever that relationship and care is actually the care for the self” (CARDOSO, 2009, p. 06, tradução nossa).

²⁵ “And if we now take a closer look at what some sociologists say, we might begin to understand a bit of the background - the feminist background - this can be given. For ease of analysis, let us join several authors and try to draw a somewhat clear picture from there. Notably, Beck and Beck-Gernsheim (2003), Giddens (1993) and Kaufmann (2008). What can we conclude from such different authors? The bottom line can be something like this: family, or the notion of family, has never been a static concept, it has always evolved with time. And the latest turns have made it separate itself even further from what we hold as the traditional model. And as women gain their sexual and emotional independence, conflicts between different roles and models start being more obvious, and contradictions (like those of the pure relationship) become more evident. Even the sexual revolution has lead to an increased strain upon women's role, say Beck and Beck-Gernsheim (2003). And if it's true that, according to the same authors, it has served to turn the "perfect relationship" into a sort of obsession, it is also true that many different alternatives are being tried out, as ways to try and escape the fundamental contradictions these authors have identified.” (CARDOSO, 2009, p. 06, tradução nossa).

curvas fizeram com que se separasse ainda mais do que consideramos o modelo tradicional. Portanto, à medida que as mulheres ganharam sua independência sexual e emocional, os conflitos entre os diferentes papéis e modelos começam a ser mais óbvios, e as contradições (como as do relacionamento puro) tornam-se mais evidentes. Mesmo a revolução sexual levou a um aumento da pressão sobre o papel das mulheres, sendo verdade que muitas alternativas diferentes estão sendo experimentadas, como formas de tentar escapar às contradições fundamentais.

CAPÍTULO II

POLIAMOR E AS FAMÍLIAS CONTEMPORÂNEAS

Neste capítulo será apresentada e esclarecida a relação intrínseca entre a crítica à monogamia, o poliamor e as relações livres, que entendo estarem verdadeiramente imbricados neste novo panorama das uniões que aqui se vislumbra.

Em que pese se partir da premissa que a maioria das pessoas na sociedade ocidental ainda segue a monogamia como padrão em seus relacionamentos, há que se conceber a tendência de alteração neste cenário, seja pelo crescente interesse das pessoas na abertura de suas relações, seja pela descrença na existência efetiva da monogamia por parte dos que escolhem por ela, vislumbrando o alto número de relações extraconjugais nos relacionamentos que se afirmam monogâmicos.

Contextualizando, de acordo com Lins (2017) a exigência de exclusividade sexual e, por consequência, da família monogâmica, surgiu há cerca de cinco mil anos com o surgimento da propriedade privada, sendo que o homem ficou obcecado pela ideia da certeza da paternidade para não arriscar deixar a sua herança para o filho de outro.

Surge ao mesmo tempo, a opressão das mulheres, os homens passaram a utilizar de várias estratégias para manter as mulheres confinadas sem contato com outros homens, sendo que a punição severa ou mesmo a morte era aceitável e considerado como exercício de um direito do homem. Ainda conforme a referida autora, em Roma há dois mil anos, até o final do século I a.C. o marido tinha direito legal de matar a esposa em caso de adultério.

A super valorização do casamento e de tudo que dele advinha era símbolo da Idade Média (séculos V ao XV), conforme Lins (2017) culminando, no século XIV com a invenção do cinto de castidade para trancafiar a genitália das esposas, sendo que apenas os maridos tinham a chave. Também no período da Renascença (séculos XIV ao XVI) qualquer ato sexual

fora do casamento era ilegal e a principal preocupação das leis era proteger a honra e os direitos de propriedade dos pais e maridos.

Ainda segundo Lins (2017) apenas no fim do século XVII e no século XVIII passaram a algumas surgir atitudes modernas em relação ao sexo, podendo se considerar o nascimento da mentalidade moderna, mas, no século XIX, conhecido como o século do pudor, foi registrada grande repressão à sexualidade, principalmente para a mulher, cujo prazer era inaceitável e o sexo só era permitido com o marido e visando à procriação. Do mesmo modo no pós-guerra, século XX permanecia a repressão sexual e as aparências e as normas sociais tinham peso excessivo, sendo que a esposa tinha que ter sua sexualidade contida, pois a honra do marido dela dependia, contudo, a este era permitido ter relações extraconjugais fora do casamento.

É possível se observar, portanto, séculos de história de restrição da liberdade sexual cujo principal alvo das restrições foram as mulheres. Ocorre que, de acordo com Lins (2017) o movimento de emancipação feminina e liberação sexual que remonta ao ano de 1960 causou profundas mudanças na expectativa de permanência em uma relação conjugal, ensejando uma maior permissividade social para novas experimentações.

Assim sendo, emerge a ideia da defesa da queda da monogamia como padrão e a desmistificação de que todos os seres vivos “cientificamente” tendenciam a ser monogâmicos, ou, como restará demonstrado, apenas as mulheres, os principais alvos dessa construção patriarcal e machista da monogamia como valor, iniciando o desenvolvimento das ideias a serem apresentadas neste capítulo que visa demonstrar que, em verdade, os padrões muito mais oprimem do que permitem a liberdade dos sujeitos.

A apresentação do poliamor e das uniões não monogâmicas, em contraposição à monogamia e também à poligamia, pois com esta não se confunde, vincula-se muito mais com uma identidade, ou um estilo de vida, do que com limitações de relacionamentos, pois o que se almeja é a liberdade e a honestidade nesta forma de união, respeitando a diversidade das pessoas. Neste contexto, conforme Lins (2017) há quem afirme que a traição está tão generalizada, pois, muitas pessoas são poliamorosas, mas não se percebem ou não reconhecem esse fato, acrescentando que disseminar o conceito de poliamor pode ajudar um número crescente de pessoas a compreenderem suas vivências e seus sentimentos de amor por mais de uma pessoa.

A questão que aqui se traz à tona é sobre falta de representatividade dessas formas de união que podem levar ao preconceito, à discriminação e, principalmente, em uma forma de exclusão daqueles que a vivenciam. Então não se pretende discutir sobre a falta, necessidade

ou carência de normatização sobre as famílias não monogâmicas, mas, sim, sobre a multiplicidade de possibilidades que a realidade dispõe.

Aí reside a crítica à definição padrão do que se concebe como família na contemporaneidade, pois passa a se considerar que ideias como honestidade, consentimento e liberdade devem se sobrepôr a outras culturalmente e historicamente impostas, como a exclusividade sexual obrigatória e o amor romântico que aprisionam as mulheres em relações de possessividade e subserviência. Do mesmo modo, Lins (2017) observa ser crescente o desejo de homens e mulheres em não participar de relações amorosas tradicionais como uma consequência do descrédito nos ideais difundidos pelo amor romântico.

Existem, portanto, na atualidade, outros caminhos que colocam em cheque valores cultivados por milênios, que não necessariamente se amoldam na estrutura criada pelo sistema patriarcal historicamente imposto.

2.1 A crítica ao mito da monogamia

Escolho começar este capítulo tecendo considerações teóricas sobre a monogamia como norma, principalmente na sociedade ocidental para, posteriormente, tratar das uniões não monogâmicas, traçando o caminho metodológico da tese a partir dos autores aqui utilizados.

Como consideramos o amor como algo socialmente construído, necessário se faz ponderar que, em algum momento da vida em sociedade, a monogamia compulsória era vinculada a um ideal de vivência do amor, o que, com o transcurso do tempo foi se transformando.

Por outro lado, aqui se pretende questionar as bases sobre as quais foram edificadas a reprodução cultural da monogamia, tornando-a o padrão a ser seguido, desmistificando muito do que foi construído em sua defesa.

Início partindo da premissa de que a monogamia não é natural, mas, sim, uma imposição feita há milênios e absorvida geração por geração, através de diversos fatores de reprodução, em especial pela intervenção do Estado, da Igreja e da família, sendo este último, principal objeto de pesquisa da tese.

Brandon (2010)²⁶ afirma que a monogamia, como nós a entendemos na atualidade, não é necessariamente um estado natural, pelo menos não para todos, e acredita ser essencial

²⁶ “[...]It is clear to me that when we are disengaged from any part of ourselves, including our sexuality, our hearts and bodies close in response. When we close, we stop evolving, and we no longer live and love to our fullest potential. Our lives lack

falarmos sobre esse tema para melhor compreendermos os nossos comportamentos e instintos. Acrescenta que, culturalmente, nós ignoramos a realidade de nossos instintos sexuais e que isto causa efeitos devastadores na vida das pessoas.

O que ocorre, de acordo com Brandon (2010), é que o debate sobre a monogamia tem sido amplamente focado como uma questão moral, e nesta seara todo mundo tem uma opinião divergente, sendo travada uma batalha moral cruel com tantos pontos de vista diferentes.

Barash e Lipton (2002)²⁷ também explicam que a monogamia foi imposta para a maioria de nós pela tradição ocidental, cujas regras oficialmente declaradas são bem claras, sendo que a maioria das pessoas entende que monogamia e moral são sinônimos.

Brandon (2010)²⁸ esclarece que a maioria dos humanos não é naturalmente monogâmica, posto não haver evidências de estudos da biologia ou da antropologia que aponte que a monogamia é natural ou normal para os seres humanos. Na verdade, a monogamia é extraordinariamente rara entre os mamíferos, afirmando que pesquisas apontam que menos de quinze por cento dos primatas e três por cento dos mamíferos são monogâmicos. Ainda segundo ela, de 185 sociedades, apenas 29 restringiram formalmente seus membros à monogamia, e,

creativity and joy, spontaneity and humor. As a culture, we have supported this unfortunate process in each other by ignoring the realities of our sexual instincts. Consequently, we are disconnected from the core of our sexual selves. It is because of this widespread and heartbreaking effect of our cultural misunderstanding that I have chosen to write about monogamy. I have witnessed too many couples descend into self-criticism, blame, and closure because they misunderstand their sexuality. Monogamy, as we understand it today, is not necessarily a natural state. At least, not for everyone. Embracing this truth does not have to be frightening. In fact, my hope is that it is liberating. After all, it is an unavoidable fact that the better we know ourselves and understand our motivations, the more control we have over our behavior and the more powerful we are in the world. Obviously, the alternative— self-confusion—is never a place of strength. Plus, it is only in understanding our instincts that we can learn to use them to our advantage” (BRANDON, 2010, s.p, tradução nossa)

²⁷ “[...] Thus, monogamy has been prescribed for most of us by American society and by Western tradition generally; the rules as officially stated are pretty clear. We are supposed to conduct our romantic and sexual lives one-on-one, within the designated matrimonial playing field. But as in soccer or football, sometimes people go out of bounds. And not uncommonly, there is a penalty assessed if the violation is detected by a referee. For many people, monogamy and morality are synonymous [...]” (BARASH, LIPTON, 2002, p. 01, tradução nossa).

²⁸ Most humans aren't naturally monogamous. Monogamy is actually extraordinarily rare among mammals. We know this from studying animals: less than 15 percent of primates and 3 percent of mammals are monogamous. 1 We know this from studying humans: of 185 societies, only 29 formally restricted their members to monogamy. 2 And in those societies that consider themselves monogamous, affairs and extramarital liaisons occur regularly. 3 Even the human body offers clues to our natural mating patterns: many of our sex characteristics conflict with those of monogamous species. In fact, there is no evidence from biology or anthropology that monogamy is natural or normal for humans! 4 In spite of these statistics, few topics generate as much controversy and emotional exchange amongst lay people and professionals alike. Thus far, the monogamy debate has been largely focused as a moral issue, and everyone has an opinion. It's a cutthroat moral battle out there”. (BRANDON, 2010, p. 03, tradução nossa).

naquelas sociedades que se consideram monogâmicas, as relações extraconjugais ocorrem com regularidade.

Do mesmo modo, Barash e Lipton (2002)²⁹ identificam que, quando se trata de mamíferos, a monogamia é conhecida há muito tempo como uma raridade, pois das 4.000 espécies de mamíferos, não mais do que algumas dúzias formam duplas, embora em muitos casos seja difícil caracterizá-las com certeza, porque a vida social e sexual dos mamíferos tende a ser mais furtiva do que a das aves. Mamíferos monogâmicos são mais propensos a ser os morcegos (apenas algumas espécies), certos canídeos (especialmente raposas), alguns primatas (como os minúsculos macacos conhecidos como saguis e micos), um punhado de ratos e camundongos (cotias e pacas), a ariranha gigante da América do Sul, o castor do norte, algumas espécies de focas e um par de pequenos antílopes africanos.

Ainda conforme os supramencionados autores (2002)³⁰ a monogamia é o mais difícil, e também o mais raro, de todos os arranjos conjugais humanos, sendo que os casais, inclusive os que possuem relacionamento de longa data, na tentativa de manter uma relação social e sexual que consista exclusivamente entre um homem e uma mulher, estão indo contra profundas inclinações com as quais a biologia dotou a maioria das criaturas, pois há fortes evidências de que os seres humanos não são naturalmente monogâmicos, bem como provas de que muitos animais, que em momento anterior se pensava serem monogâmicos, também não são.

A grande questão, e crítica, aqui ventilada é que, se a maior parte das pessoas opta pela monogamia, não a vivência realmente, pois os números de casos extraconjugais é incrivelmente alto, apontando que a maioria das pessoas (especialmente os homens) não a praticam, se envolvendo em relacionamentos marcados pela traição e pela infidelidade.

²⁹ “When it comes to mammals, monogamy has long been known as a rarity. Out of 4,000 mammal species, no more than a few dozen form reliable pair-bonds, although in many cases it is hard to characterize them with certainty because the social and sexual lives of mammals tend to be more furtive than those of birds. Monogamous mammals are most likely to be bats (a few species only), certain canids (especially foxes), a few primates (notably the tiny New World monkeys known as marmosets and tamarins), a handful of mice and rats, several odd-sounding South American rodents (agoutis, pacas, acouchis, maras), the giant otter of South America, the northern beaver, a handful of species of seals, and a couple of small African antelopes (duikers, dik-diks, and klipspringers)” (BARASH; LIPTON, 2002, p. 11-12, tradução nossa).

³⁰ Anthropologist Margaret Mead once suggested that monogamy is the hardest of all human marital arrangements. It is also one of the rarest. Even long-married, faithful couples are new at monogamy, whether they realize it or not. In attempting to maintain a social and sexual bond consisting exclusively of one man and one woman, . aspiring monogamists are going against some of the deepest-seated evolutionary inclinations with which biology has endowed most creatures, Homo sapiens included. As we shall see, there is powerful evidence that human beings are not "naturally" monogamous, as well as proof that many animals, once thought to be monogamous, are not”. (BARASH; LIPTON, 2002, p. 01, tradução nossa).

Fisher (2016)³¹ também afirma que somos em grande parte uma espécie monogâmica, ou seja, formamos pares para criar nossos filhos. Mas, entre as pesquisas acadêmicas, a monogamia não implica necessariamente fidelidade, e, além disso, o adultério geralmente é intrínseco a monogamia.

Soalheiro (2019) explica haver uma diferenciação conceitual que precisa ser explicitada. Segundo ela, a monogamia social é quando dois indivíduos vivem juntos e compartilham a responsabilidade de cuidar da prole, sem, contudo, manter relação sexual exclusiva. Já a monogamia sexual caracteriza-se pela exclusividade sexual de parceiro.

Ainda quanto à definição de monogamia Brandon (2010)³² afirma que a maior parte das pessoas a define como sendo sexualmente fiel a um parceiro por um tempo de vida, contudo, é categórica ao explicar que esta não é a verdadeira definição. Segundo ela, literalmente, monogamia significa ser casado com uma pessoa nada mais, nada menos. E o casamento, ela define como uma instituição social que envolve um compromisso legal entre duas pessoas. Segundo a autora, é fascinante que nenhuma dessas definições mencione amor ou sexo, e questiona se amor e fazer amor significam casamento e monogamia, concluindo que não, conforme nossos dicionários, e também não, conforme o comportamento de grande parte da sociedade em que vivemos.

Ainda segundo a autora, a traição ocorre em todas as culturas e perdura através do tempo, apontando que as estimativas de traição nos Estados Unidos variam de vinte a cinquenta por cento. Aproximadamente 20% dos casamentos são sem sexo, e das pessoas casadas que fazem sexo regularmente, muito não estão satisfeitas. Assim, com o tempo, a pesquisa indica

³¹ “[...] As you will soon see, we are largely a monogamous species—we form pair-bonds to rear our young. But, among academics, monogamy does not necessarily imply fidelity. What is more, adultery often goes hand in hand with monogamy, as well as with other reproductive strategies” (FISHER, 2016, p. 56, tradução nossa).

³² “Most of us define monogamy as being sexually faithful to one partner for a lifetime. But this is actually not the true definition! Quite literally, monogamy means to be married to one person—nothing more, nothing less. Marriage is defined as a social institution involving a legal commitment between two people. It is fascinating that neither of these definitions mentions love or sex. Yet love, and making love, are what marriage and monogamy are ultimately all about—aren’t they? Apparently not. At least, not according to our dictionaries. And not according to the behavior of much of the society in which we live. Adultery has occurred in all cultures across time, and estimates of cheating in America have ranged from 20 to 50 percent. 6 Approximately 20 percent of marriages are sexless. 7 And of the married people who are having sex regularly, many are not satisfied. 8 With time, research indicates that most marriages actually become sexually 9 and emotionally 10 less gratifying. And this appears to be a cross-culturally universal phenomenon. 11 Ultimately, the sad reality is that in spite of everyone’s best efforts, about half of all marriages end in divorce. And of those who don’t split up, many couples appear less alive. Despite the fact that faithfulness and a satisfying sexual relationship are considered by most people to be a necessary and very important ingredient for a happy marriage, 12 this scenario is not most people’s reality”. (BRANDON, 2010, p. 07-08, tradução nossa)

que a maioria dos casamentos realmente se torna menos gratificante sexualmente e emocionalmente, e isso parece ser um fenômeno universalmente transcultural.

E, a autora continua afirmando que, em última análise, a triste realidade é que, apesar dos melhores esforços de todos, cerca de metade de todos os casamentos terminam em divórcio. Apesar do fato de que a fidelidade e a satisfação no relacionamento sexual são considerados pela maioria das pessoas como uma necessidade, este cenário não é realidade para a maioria das pessoas.

Para a supramencionada autora,³³ o divórcio parece ser um fenômeno transcultural, pois a maioria das pessoas, na maior parte das sociedades não é sexualmente monogâmica durante toda a vida, apontando que antropólogos especializados em estudos sobre os mamíferos em todas as suas variedades, demonstram que apenas 16% das sociedades do mundo permanecem exclusivamente monogâmicas.

Para Barash e Lipton (2002)³⁴ também a monogamia geralmente implica exclusividade de sexo, e afirmam que o termo significa um sistema social onde o arranjo sexual reprodutivo envolve um macho e uma fêmea. Mas, o peso do seu argumento é que quando se trata de monogamia como exclusividade sexual, o que vemos não é necessariamente o que obtemos. Para eles, aqui está o mito da monogamia, pois, em pesquisas, os homens sempre afirmam ter tido mais parceiros sexuais do que as mulheres, o que é consistente com a teoria evolutiva que, quando se trata de sexo, os homens são relativamente indiscriminados enquanto as mulheres tendem a ser mais cuidadosas e cautelosas.

Em uma explicação essencialmente biológica sobre o reino animal, Barash e Lipton (2002)³⁵ explicam que maioria das ideias dos biólogos sobre a evolução da monogamia se

³³ “Anthropologists, who specialize in studying human mammals in all their varieties, inform us that only 16 percent of the world’s societies remain exclusively monogamous. 13 Most people in most societies are not sexually monogamous for life. Divorce appears to be a cross-cultural phenomenon [...]” (BRANDON, 2010, p. 09, tradução nossa)

³⁴ “Monogamy generally implies mating exclusivity. In this book, we shall use the term to mean a social system in which the reproductive arrangement appears to involve one male and one female. But the burden of our argument is that when it comes to monogamy as mating exclusivity, what we see is not necessarily what we get. Herein lies the myth. When asked, men consistently claim to have had more sexual partners than women. As we shall see, it is consistent with evolutionary theory that when it comes to sex, males are comparatively indiscriminate whereas females are likely to be more careful and cautious [...]” (BARASH; LIPTON, 2002, p. 09, tradução nossa).

³⁵ “[...] caring for offspring emerges time after time as a key issue in the maintenance of monogamy. Most biologists’ ideas about the evolution of monogamy have long centered around the presumed necessity of male parental care. The idea was that females nearly always prefer monogamy because it gives them-and their offspring-the undivided attention of a caring male [...]” (BARASH, LIPTON, 2002, p. 124, tradução nossa).

concentra na suposta necessidade do cuidado parental masculino, ou seja, cuidar da sua prole surge como uma questão-chave na manutenção da monogamia. A ideia parte da premissa que as fêmeas quase sempre preferem a monogamia porque isso dá a elas e aos seus descendentes, a atenção indivisa de um macho carinhoso.

Assim, concluem os autores³⁶ que entre os animais, embora a monogamia seja em grande parte um mito, mesmo entre os pássaros, continua sendo verdade que o mundo das aves é mais propenso à monogamia do que qualquer outro grupo dos animais. Não coincidentemente, as aves têm metabolismos muito rápidos e seus filhotes normalmente devem ser alimentados com quantidades imensas de alimentos. Dadas tais demandas extraordinárias, há uma recompensa óbvia em ter dois adultos comprometidos cuidando de uma ninhada, por isso é compreensível que a monogamia social seja uma espécie de especialidade aviária. Pela mesma razão, também é compreensível que a monogamia seja especialmente rara entre os mamíferos, visto que as fêmeas dos mamíferos conseguem sozinhas nutrir sua prole, assim sendo, mamíferos machos, embora não sejam totalmente irrelevantes, têm comparativamente pouco para contribuir.

Quanto às considerações específicas sobre a monogamia entre os seres humanos Barash e Lipton (2002)³⁷ explicam que certamente não há evidências, seja de biologia, primatologia ou antropologia de que a monogamia é de alguma forma natural ou normal para

³⁶ “Thus, even though monogamy is largely a myth, even among birds, it remains true that the avian world is more prone to monogamy than is any other group of animals. Not coincidentally, birds have very rapid metabolisms and nestlings typically must be fed immense quantities of food, sometimes an insect every 15 seconds or so! Given such extraordinary demands, there is an obvious payoff in having two committed adults caring for a brood, so it is understandable that social monogamy is something of an avian specialty. For the same reason, it is understandable that monogamy is especially rare among mammals, since female mammals are uniquely qualified to nourish their offspring. Male mammals—although not altogether irrelevant—have comparatively little to contribute [...]” (BARASH; LIPTON, 2002, p. 124, tradução nossa).

³⁷ “Having looked, although briefly, at the diversity of human mateships, what can we conclude? For one thing, it seems undeniable that human beings have evolved as mildly polygynous creatures whose “natural” mating system probably involved one man mated, when possible, to more than one woman. It is also clear than even in societies that institutionalized some form of polygyny, monogamy was nonetheless frequent, although, for men at least, this typically meant making the best of a bad situation. (Worse yet was bachelorhood.) There is also great diversity, however, in the patterns of monogamy, ranging from frequent extramarital sexuality, condoned and sometimes even encouraged by the social code, to occasional affairs, frowned upon but not taken very seriously, to rigid monogamy, jealously and violently enforced . . . although even here it seems likely that the rules of absolute sexual fidelity are often violated, in secret. Certainly there is no evidence, either from biology, primatology, or anthropology, that monogamy is somehow “natural” or “normal” for human beings. There is, by contrast, abundant evidence that people have long been prone to have multiple sexual partners” (BARASH; LIPTON, 2002, p. 153, tradução nossa).

seres humanos. Há, por outro lado, evidências abundantes de que as pessoas, há milênios, são propensas a ter múltiplos parceiros sexuais.

Assim sendo, os autores explicam que diante da diversidade de parcerias humanas conclui-se que, por um lado, parece inegável que os seres humanos evoluíram como criaturas moderadamente poligâmicas cujo sistema "natural" provavelmente envolvia um homem casado, para mais de uma mulher. Também é claro que mesmo em sociedades que institucionalizaram alguma forma de poliginia, a monogamia era frequente, pelo menos para os homens, embora isso tipicamente significasse tirar o melhor de uma situação ruim, ou seja, pior seria ser solteiro. Há também uma grande diversidade nos padrões de monogamia, variando de encontros sexuais extraconjugais frequentes tolerados (e por vezes até encorajado pelo código social), a encontros sexuais casuais desaprovados, mas não levados muito a sério, até a monogamia rígida, que envolve ciúme e violência. Ou seja, é muito provável que as regras de fidelidade sexual absoluta sejam frequentemente violadas pelas pessoas, ainda que em segredo.

Neste contexto, Barash e Lipton (2002)³⁸ explicam que, no caso dos seres humanos foram criadas sanções³⁹ para aqueles que não seguem efetivamente a monogamia. Segundo eles, a própria monogamia não é tão desconfortável quanto às consequências de se desviar dela. Questões religiosas à parte, a angústia da transgressão pessoal pode ser intensa (pelo menos em grande parte do mundo ocidental), e aqueles especialmente imbuídos pelo mito da monogamia, muitas vezes se veem atormentados pela culpa, condenados como personagens de um conto de advertência puritano para terem eternamente suas almas manchadas pelo adultério, acreditando que sua transgressão não é apenas imperdoável, mas não natural. Para outros, provavelmente o maior é o arrependimento e a culpa por simplesmente sentir desejo sexual por alguém que não seja seu cônjuge. Neste sentido, afirmam que quando Jesus observou que cobiçar a mulher do próximo é cometer adultério, em seu coração, ele ecoou e reforçou o mito da monogamia – a

³⁸ “Ironically, however, monogamy itself isn't nearly as uncomfortable as are the consequences of straying from it, even, in many cases, if no one finds out. Religious qualms aside, the anguish of personal transgression can be intense (at least in much of the Western world), and those especially imbued with the myth of monogamy often find themselves beset with guilt, doomed like characters from a Puritan cautionary tale to scrub eternally and without avail at their adultery-stained souls, often believing that their transgression is not only unforgivable, but unnatural. For many others-probably the majority-there is regret and guilt aplenty in simply feeling sexual desire for someone other than one's spouse, even if such feelings are never acted upon. When Jesus famously observed that to lust after another is to commit adultery in one's heart, he echoed and reinforced the myth of monogamy-the often-unspoken assertion that even desire-at-a-distance is not only wrong, but a uniquely human sin”. (BARASH; LIPTON, 2002, p. 02, tradução nossa).

³⁹ No campo jurídico importa esclarecer que, no Brasil, o adultério era considerado crime pelo Código Penal, conforme o artigo 240, tendo sido revogado apenas no ano de 2005 através da Lei 11.106/2005.

afirmação frequentemente dita que mesmo o desejo à distância não é apenas errado, mas um pecado exclusivamente humano.

Quanto à relação da monogamia com a religião cabe aqui destacar algumas questões, pois a monogamia, de fato sempre esteve presente nos discursos religiosos, ainda que não de forma explícita ou expressa.

De acordo com Soalheiro (2019) em tempos remotos havia a prática social de viver simultaneamente em mais de um relacionamento amoroso, em especial, homens vivendo com mais de uma mulher, ainda que não houvesse em algumas religiões lei expressa que versasse sobre a poligamia. A autora afirma, inclusive, que a poligamia pode ser vista em trechos da Bíblia, em uma passagem de Gênesis em que se menciona que Lamec, filho de Matusael teve duas mulheres e também em outro trecho de Gênesis onde uma viúva sem filhos se casa com seu cunhado, que já era casado.

A referida autora ainda esclarece que, ao que tudo indica, a poligamia não era proibida, diferentemente do incesto, que era proibido, indicando também que, em passagens do Antigo Testamento e de toda a Torá, não havia nenhuma regra expressa de que o casamento era monogâmico, “[...] pelo contrário, Abraão, Isaac, Jacó, Lamec, Davi e Salomão são exemplos de homens que viveram simultaneamente com mais de uma mulher.” (SOALHEIRO, 2019, p. 90).

Ocorre que, quanto ao Cristianismo, Soalheiro (2019) afirma que a Igreja Cristã proibiu a poligamia para se adequar à cultura greco-romana, que, segundo ela, de forma contraditória, determinava que cada homem poderia ter uma única esposa, porém, ao mesmo tempo, tolerava a prostituição e as relações clandestinas, e, ainda, ocasionalmente, por motivações políticas, mesmo não aprovando a poligamia, a Igreja Católica aceitou casamentos múltiplos de alguns de seus líderes como o do imperador Romano Valentino I, que teve duas esposas, e do imperador Carlos Magno, que teve esposas e concubinas.

Assim sendo, tendo por base estes autores não há explicação biológica ou religiosa que justifique que a monogamia é algo natural, posto isto, passa-se à análise da motivação ou justificativa pela qual a monogamia instaurou-se como padrão na cultura ocidental.

Barash e Lipton (2002), por exemplo, afirmam não saber o motivo pelo qual a espécie humana optou em algum momento pela monogamia, mas começam suas especulações, fora da análise essencialmente biológica, a partir dos escritos de Friedrich Engels (1984).

Engels (1984) explica que na história da família existiu uma época primitiva em que imperava o comércio sexual promíscuo, de modo que cada mulher pertencia igualmente a todos os homens e cada homem a todas as mulheres.

Acrescenta que o estudo da história primitiva revela um estado de coisas em que os homens praticavam a poligamia e suas mulheres a poliandria, e que, por consequência, os filhos de uns e outros tinham que ser considerados comuns. Segundo Engels (1984, p. 31), esse estado de coisas passa por uma série de transformações e resulta na monogamia, ou seja, “[...] o círculo compreendido na união conjugal comum, era muito amplo em sua origem, se estreita pouco a pouco até que, por fim, abrange exclusivamente o casal isolado, que predomina hoje.”

Ocorre que o próprio Engels (1984) afirma que na história, houve uma série de formações de famílias, que contrastam diretamente com as que são admitidas como válidas na atualidade, e expressa,

A concepção tradicional conhece apenas a monogamia, ao lado da poligamia de um homem e talvez da poliandria de uma mulher, silenciando – como convém ao filisteu moralizante – sobre o fato de que na prática aquelas barreiras impostas pela sociedade oficial são tácita e inescrupulosamente transgredidas. (ENGELS, 1984, p. 31)

Importante frisar que Engels (1984) afirma que a passagem para a monogamia deu-se essencialmente graças às mulheres, pois, segundo ele, apenas com a passagem ao casamento sindiásmico⁴⁰ é que foi possível aos homens introduzirem a estrita monogamia (apenas para as mulheres).

A família sindiásmica aparece no limite entre o estado selvagem e a barbárie, no mais das vezes durante a fase superior do primeiro, apenas em certos lugares durante a fase inferior da segunda. É a forma de família característica da barbárie, como o matrimônio por grupos é a do estado selvagem e a monogamia é a da civilização. Para que a família sindiásmica evoluísse até chegar a uma monogamia estável, foram necessárias causas diversas daquelas cuja ação temos estudado até agora. Na família sindiásmica já o grupo havia ficado reduzido à sua última unidade, à sua molécula biatômica: um homem e uma mulher. (ENGELS, 1984, p. 56)

Em síntese, considerando que no primeiro capítulo já tratamos acerca da transformação das famílias, abordando de forma pormenorizada tal temática, aqui nos interessa frisar que, para Engels (1984, p.62), a família moderna, patriarcal, assinala a passagem do matrimônio sindiásmico à monogamia, para “[...] assegurar a fidelidade da mulher e, por conseguinte, a

⁴⁰ Segundo Engels (1984, p.49) “neste estágio, um homem vive com uma mulher, mas de maneira tal que a poligamia e a infidelidade ocasional continuam a ser um direito dos homens, embora a poligamia seja raramente observada, por causas econômicas; ao mesmo tempo, exige-se a mais rigorosa fidelidade das mulheres, enquanto dure a vida em comum, sendo o adultério destas cruelmente castigado”.

paternidade dos filhos, aquela é entregue sem reservas, ao poder do homem: quando este a mata, não faz mais do que exercer o seu direito”.

Assim sendo, Engels (1984) afirma que a família monogâmica baseia-se no domínio do homem, e só pode ser rompida caso o homem deseje e repudie a mulher. Também é direito (apenas) do homem a infidelidade conjugal, sendo que a sua principal finalidade é a de procriar filhos cuja paternidade seja indiscutível, porque os filhos, na qualidade de herdeiros diretos, um dia herdarão os bens de seu pai.

Quanto à mulher legítima, exige-se dela que tolere tudo isso e, por sua vez, guarde uma castidade e uma fidelidade conjugal rigorosas [...] A existência da escravidão junto à monogamia, a presença de jovens e belas cativas que pertencem, de corpo e alma, ao homem, é o que imprime um caráter específico à monogamia – que é monogamia *só para a mulher*, e não para o homem. E, na atualidade, conserva-se esse caráter. (ENGELS, 1984, p. 67)

Então, a origem da monogamia para Engels (1984), conforme proclamavam os gregos, era a preponderância do homem na família e a procriação de filhos que só pudessem herdar dele. Segundo o autor, a monogamia não foi fruto do amor sexual individual, mas, foi a primeira forma de família que não se baseava em condições naturais, mas, sim, econômicas, ou seja, no triunfo da propriedade privada sobre a propriedade comum.

A monogamia não aparece na história, portanto, absolutamente, como uma reconciliação entre o homem e a mulher, e, menos ainda, como a forma mais elevada de matrimônio. Pelo contrário, ela surge sob a forma de escravização de um sexo pelo outro, como proclamação de um conflito entre os sexos, ignorado, até então, na pré-história (ENGELS, 1984, p. 70).

Portanto, a monogamia entre os seres humanos e no reino animal não é algo natural. Pelo contrário, uma série de fatores influenciou para que o padrão tradicional ocidental acolhesse o mito da monogamia, sendo que, para Engels (1984) as questões econômicas foram determinantes, ou seja, a monogamia fez surgir à primeira opressão de classes, com a opressão do sexo feminino pelo sexo masculino, transformando-se na forma celular da sociedade civilizada, proporcionando a proliferação das contradições e antagonismos, que atingem seu pleno desenvolvimento nessa sociedade.

Quanto à predominância da monogamia, Engels (1984) levanta a dúvida de sua hegemonia, pois, se considera que ela surgiu por motivações eminentemente econômicas, caso mudem as bases da economia, ele se questiona se também a monogamia, e a desigual condição entre homens e mulheres, irá perdurar. E conclui ponderando que a família deve progredir, enquanto progride a sociedade, posto que a considera produto do sistema social que reflete o estado de cultura desse sistema.

Tendo a família monogâmica melhorado a partir dos começos da civilização e de uma maneira muito notável, nos tempos modernos, é lícito pelo menos supor que seja capaz de continuar seu aperfeiçoamento até que chegue à igualdade entre os dois sexos. Se, num futuro remoto, a família monogâmica não mais atender às exigências sociais, é impossível predizer a natureza da família que a sucederá. (ENGELS, 1984, p. 91).

Em conclusão, concordamos com Barash e Lipton (2002)⁴¹ ao afirmarem que a família monogâmica definitivamente está sob cerco, não pelo governo, nem por uma fibra moral em declínio, e também não pela vasta agenda homossexual que se observa. Mas, sim, pelos ditames da própria biologia, pois é certo que os bebês têm sua infância. E também é certo que os adultos praticam o adultério.

Posto isto, é fato que a monogamia não tenha desaparecido por completo e que as desigualdades e interesses das sociedades sofreu intensa transformação. Em que pese à mudança dos fatores econômicos não tenha ocorrido, como vislumbrou Engels (1984), ao contrário, vivemos o acirramento do sistema capitalista e o incremento dos seus antagonismos, a questão que aqui se ventila é a liberdade de escolha para aqueles que desejam vivenciar a experiência familiar de forma não monogâmica.

Ocorre que milênios de uma ordem monogâmica representam uma dificuldade de se discutir contra a exclusividade obrigatória, para a mulher principalmente, imposta pela monogamia. O amor romântico, por exemplo, amplamente disseminado por tantas formas na sociedade, prega a ideia de que só se devem ter olhos para o amado, e, segundo Lins (2017) tão presa é nossa fé na monogamia que a maioria dos casais, principalmente heterossexuais, evita tocar no assunto, pois, preferem matar uma relação do que questionar a sua estrutura.

Lins (2017) também explicita ser dada uma primazia às uniões monogâmicas em todo o mundo e que isto não surpreende dado serem as sociedades, em sua maioria, patriarcais, posto que o nosso sistema econômico é baseado na propriedade transmitida de pai para filho, assegurada na paternidade.

A referida autora ainda identificou que uma pesquisa realizada nos Estados Unidos pela Universidade de Michigan, demonstrou como os psicólogos e demais cientistas estudam os relacionamentos está orientada para dar resultados que promovam a monogamia. O principal autor da pesquisa, Terri Conley, explicou que nossas atitudes quanto à monogamia são tão enraizadas que se tornam invisíveis, assim, as linguagens das pesquisas não são neutras ao passo

⁴¹ " [...]The monogamous family is very definitely under siege, and not by government, not by a declining moral fiber, and certainly not by some vast homosexual agenda . . but by the dictates of biology itself. Infants have their infancy. And adults? Adultery." (BARASH; LIPTON, 2002, p. 02, tradução nossa)

que pergunta as pessoas utilizando termos como infidelidade, referindo-se a alguém como parte traída (LINS, 2017).

Demonstrado está, portanto, que na nossa cultura, há ainda a defesa da monogamia por muitos, pois, conforme Lins (2017), desde cedo somos estimulados a investir energia sexual em uma única pessoa, ocorre que, na prática não é o que acontece. No ocidente, a exclusividade sexual nas relações consideradas estáveis é a norma, já o sexo extraconjugal é condenado pela maioria, comumente associado à palavra como traição, adultério e infidelidade. Segundo ela, é muito comum que homens e mulheres casados compartilhem seu tempo e prazer com outros parceiros, sendo que na maioria das vezes de forma secreta.

O fato é que, para Lins (2017, p. 92) “[...] a exclusividade é como um valor agregado ao amor porque, supostamente, quem ama só se relaciona sexualmente com a pessoa amada”. Por outro lado, a própria autora considera que a não exclusividade é interpretada muitas vezes como temor da intimidade, de aprofundamento da relação, que pode gerar muito sofrimento para os que vivenciam essa situação, pois, segundo ela, sentir desejo por alguém que não seja o parceiro fixo é comum.

Ocorre que, para a autora, geralmente as pessoas são rígidas quanto à flexibilização da exclusividade sexual, mas afirma que entende ser curiosa essa postura posto que a realidade é que todos sabem que a fidelidade não existe, pois a, todo momento se tem notícias de relações extraconjugais, mas, de forma inexplicável, as pessoas continuam defendendo a exclusividade sexual como se fosse algo fácil e natural, estabelecendo-a como condição para a vida a dois. Ainda conforme Lins (2017) a própria ficção, em todas as épocas e culturas evidencia atividades extraconjugais entre homens e mulheres casados, e cita exemplos famosos como *Anna Kariênina* de *Liev Tolstói*, *Madame Bovary* de *Gustave Flaubert* e *A Taça de Ouro* de *Henry James*, entre outros.

O número de homens e mulheres casados que têm relações extraconjugais ocasionais é enorme, e hoje o percentual de mulheres se nivela ao dos homens. Estamos no século XXI, mas ainda há os que consideram inadmissível que seus parceiros sintam desejo sexual por outra pessoa. Na realidade, todos são afetados por estímulos sexuais novos, vindos de outras pessoas, que não os parceiros fixos. Esses estímulos existem e não podem ser eliminados. Acontece que, diante da ideologia do amor romântico, as pessoas recalcam seus desejos e afirmam conceitos estereotipados [...]. (LINS, 2017, p. 95)

Neste contexto Fisher (2016)⁴² apresenta dados que demonstram a dificuldade de resistência e manutenção da monogamia, ao afirmar que, em que pese todos os homens e mulheres casados nos Estados Unidos serem, por definição, monogâmicos, e que lá ter vários cônjuges ao mesmo tempo, é contra a lei, de acordo com algumas estimativas recentes, cerca de 20% a 40% dos homens heterossexuais casados e 20 a 25% das mulheres heterossexuais casadas tiveram um caso extraconjugal. Também, casais americanos relatam uma incidência de 70% de infidelidade. E outra pesquisa recente entre os americanos solteiros aponta que 60% dos homens e 53% das mulheres admitiram encontros com parceiros que já estavam comprometidos na tentativa de começar um relacionamento com estes.

Fisher (2016) acrescenta que os relacionamentos extraconjugais também são comuns em outras trinta culturas, sendo impossível saber com exatidão a precisão desses números. Mas, o fato é que ninguém nega que o adultério ocorre em todas as culturas do mundo, e, a autora⁴³ conclui que a verdade, a infidelidade é tão difundida e persistente em espécies monogâmicas de aves e mamíferos, incluindo seres humanos, que os cientistas agora se referem a espécies monogâmicas como praticantes da monogamia social em que os parceiros exibem o leque de atividades sociais e comportamentos reprodutivos associados ao parceiro oficial (cônjuge), embora não necessariamente mantenha fidelidade sexual.

Não é evidente que o amor se faça somente aos pares, não é evidente que o equilíbrio social se assente sobre a família monogâmica. Também não é evidente que os discursos em prol da não monogamia sejam eficazes na ruptura das normas que regulam a afetividade e a sexualidade (LINS, 2017, p. 97).

Vislumbramos que, assim como afirmou Fisher (2016), vigora a tendência humana para as relações extraconjugais, como comprovação do predomínio da natureza sobre a cultura. E, neste contexto, é possível se questionar sobre o fim da família monogâmica.

⁴² “All married men and women in the United States are, by definition, monogamous; having several spouses at the same time is against the law. According to some recent estimates, however, some 20–40% of American heterosexual married men and 20–25% of American heterosexual married women have had an extramarital affair.¹⁶ American dating couples currently report a 70% incidence of infidelity.¹⁷ And in a recent survey of single Americans, 60% of men and 53% of women admitted to “mate poaching,” trying to woo an individual away from a committed partnership to begin a relationship with them.¹⁸ Mate poaching is also common in thirty other cultures.¹⁹ It’s impossible to really know how accurate any of these figures are. But no one would deny that adultery occurs in every culture around the world”. (FISHER, 2016, p. 57, tradução nossa).

⁴³ “[...]In fact, infidelity is so widespread and persistent in monogamous avian and mammalian species, including humans, that scientists now refer to monogamous species as practicing social monogamy, in which partners display the array of social and reproductive behaviors associated with pair-bonding while not necessarily displaying sexual fidelity as well [...]” (FISHER, 2016, p. 58, tradução nossa).

É justamente essa proposta que aqui se pretende demonstrar, ou seja, outras formas de arranjos familiares que não impliquem necessariamente na monogamia, mas que, da mesma forma, simbolize e represente a união de pessoas que desejam estar juntas, unidas pelo amor e procriar, ou seja, ter os seus descendentes, mas que, a despeito disso, não prometem exclusividade sexual obrigatória.

A mudança do padrão, portanto, parece-nos razoável, no sentido de alicerçar nossos conceitos em bases como a diversidade e a liberdade, e não mais na obrigatoriedade da exclusividade sexual e do parceiro único, como propõe a monogamia.

Neste exato sentido Lins (2017) afirma que as sociedades modernas procuram colocar a lei a serviço das paixões, em vez de enquadrar as paixões a serviço da lei, ou seja, é necessário acompanhar as mudanças nos costumes, mesmo que para isso seja necessário reformular as instituições para que se adaptem às mudanças, abrindo outros caminhos para o amor.

Ademais, Kessler (2013) expõe que a estabilização da monogamia, ao permitir o monopólio sobre o outro, cerceou a liberdade dos cônjuges, sendo assim, enquanto os casais monogâmicos nutrem o desespero da continuidade, os não monogâmicos podem ter a opção de conviver com a diversidade de parceiros e as possibilidades geradas pelas diferentes trocas.

Do mesmo modo, a maleabilidades das relações humanas é exposta por Fisher (2016)⁴⁴ que acredita que a família não é uma espécie em extinção, pois segundo ela, citando o antropólogo Paul Bohannon, a família é a mais adaptável de todas as instituições humanas, mudando a cada demanda social. Sendo assim, ela não quebra em uma tempestade como fazem os carvalhos ou pinheiros, mas se dobra diante do vento como o bambu em contos e nascentes orientais novamente. E conclui que qualquer previsão sobre relacionamentos futuros deve se ter em conta a determinante que ela considera ser a mais importante: a unidade humana insaciável, adaptável e primordial ao amor.

⁴⁴ “Absolutely not. As anthropologist Paul Bohannon summed it up, ‘The family is the most adaptable of all human institutions, changing with every social demand. The family does not break in a storm as oak or pine trees do, but bends before the wind like the bamboo tree in Oriental tales and springs up again.’⁸⁵ So I will conclude with this. Any prediction about future relationships must take into account the most important determinant of the future: the unquenchable, adaptable, and primordial human drive to love”. (FISHER, 2016, p. 319, tradução nossa).

2.2 Uma introdução ao poliamor: surgimento e contextualização

Inicialmente cabe brevemente retomar temática debatida no tópico anterior, com a afirmação de Anapol (2010),⁴⁵ constando que no final do século XX, a pesquisa científica sobre comportamento animal e químico do cérebro, apresentou confirmação de que a monogamia ao longo da vida não é natural para os seres humanos, nem para a maioria dos outros animais.

Assim, segundo a autora, em nenhum lugar do reino animal se encontra nada remotamente parecido com o fenômeno agora denominado poliamor, sendo que, segundo ela, é um fenômeno exclusivamente humano, e alerta que é possivelmente por isso que a relação íntima baseada no amor consciente e consensual é geralmente deixada de fora dos discursos acadêmicos sobre casamento e família.

Linssen e Wik (2012, p. 61) apresentam pesquisas as quais apontam que entre 20% e 60% de todos os adultos envolvidos em relacionamentos supostamente monogâmicos já traíram ou foram traídos pelo menos uma vez, dado este que, para os autores, representa afirmar que as pessoas sentem atração fora de suas relações dita formais e “[...] tentam manter a fachada da monogamia, com grande custo para sua integridade”. Neste contexto, considerando que pelo menos uma pessoa em cada cinco já experimentou a infidelidade em seus relacionamentos ditos monogâmicos, há que se refletir sobre se, de fato, qual a realidade que vivemos: se de pessoas que defendem a monogamia, mas não a vivem, ou, se de fato a maior parte das pessoas que vivência relações não monogâmicas sob um “manto” da monogamia como esconderijo.

Todos os discursos poliamoristas são críticos à obrigatoriedade da monogamia, e, nesta relação entre afirmação da não-monogamia e poliamor, Klesse (2011)⁴⁶ afirma que o poliamor é frequentemente referido como uma prática responsável de não-monogamia, principalmente devido à ênfase na honestidade e no consenso que envolve seus integrantes, sendo que, a

⁴⁵, “By the end of the twentieth century, scientific research on animal behavior and brain chemistry was providing strong confirmation of the troubling observation many of us had already made on our own—that lifelong monogamy is not natural for humans, nor is it for most other animals. Much publicity has been given to the sexual free-for-all enjoyed by our nearest genetic relatives: the bonobo chimpanzee. But nowhere in the animal kingdom do we find anything remotely resembling the phenomenon now called polyamory. Polyamory is a uniquely human phenomenon. Perhaps this is why conscious and consensual love-based intimate relating is generally left out of academic conversations on marriage and family.” (ANAPOL, 2010, p. 6-7, tradução nossa).

⁴⁶ “It is primarily due to the emphasis on honesty and consensus that polyamory is frequently referred to as a “responsible practice of non-monogamy” (Anapol 1997; Lano and Parry 1995b; Klesse 2006). Most publications suggest that polyamory promotes a distinctive set of values. As a consensual approach to non-monogamy, polyamory promotes an ethics based on honesty, respectful negotiation and decision making, integrity, reciprocity and equality (Anapol 2010:65–86; Barker and Langdrige 2011).” (KLESSE, 2011, p. 05, tradução nossa)

maioria das publicações sugere que o poliamor promove um conjunto distinto de valores, mas com uma abordagem consensual para a não-monogamia, almejando promover uma ética baseada na honestidade, na negociação respeitosa, na integridade, reciprocidade e igualdade.

No mesmo sentido Pilão (2017, p. 37) afirma que “[...] o envolvimento afetivo-sexual múltiplo e simultâneo é uma realidade tanto para os infiéis monogâmicos quanto para os poliamoristas”. Neste sentido, o autor explica que enquanto os que optam pelo poliamor constroem um discurso crítico à regra de exclusividade amorosa e sexual, os monogâmicos infiéis legitimam a regra da exclusividade e responsabilizam o parceiro ou outro fator externo, por sua própria infidelidade.

Quanto à origem da utilização do termo, Pilão e Goldenberg (2012) afirmam que o registro da palavra poliamorista é anterior à da palavra poliamor, que remonta ao ano de 1953, tendo sido encontrada no Volume 1 da *Illustrated History of English Literature* de Alfred Charles Ward. Quanto ao termo poliamoroso os autores supramencionados identificam que surgiu em 1969, associado ao fim da instituição familiar na obra de *Joseph McElroy*. Em 1975 também os autores noticiam outra utilização do termo no *7th American Anthropological Association Annual Meeting*, no qual *Carol Motts* referiu-se a um futuro da humanidade no século XXIII em que as pessoas seriam individualistas, livres, poliamorosos e vegetarianos.

Também contextualizando, Viegas (2017) afirma que houve um caminho de libertação do ser humano cujo marco foi a Revolução Sexual com início na década de 60/70, em que mudanças significativas ocorreram no âmbito das relações familiares, com relação intrínseca com o ingresso da mulher no mercado de trabalho e o surgimento de métodos contraceptivos, além da desvinculação da sexualidade da procriação, tendo lançado o desafio à tradicional cultura do matrimônio.

Também entre as décadas acima mencionadas Freire (2013) ressalta a relevância do movimento da contracultura nos Estados Unidos, que ficaram conhecidos como movimentos alternativos nos quais os jovens propunham novas maneiras de pensar, agir e sentir contrapondo-se ao *American Way Of Life*.

A mencionada autora ainda esclarece que o início da década de 60 foi o auge de movimentos que proporcionaram um novo contexto de comportamento sexual, emergindo o que ela apresenta como estilos de vida alternativos, que eram os movimentos que exigiam os direitos civis, a liberdade da mulher e o reconhecimento da homossexualidade.

Klesse (2011)⁴⁷ afirma que a crítica à monogamia foi um tema quente em muitos movimentos progressistas nesta década de 1960, citando os movimentos socialista, anarquista, feminista, lésbica, ‘gay’ masculino, bissexual, transgênero, BDSM formas de ativismo. Segundo ele, o debate sobre poliamor teve alguma ressonância em todos esses contextos.

Neste contexto, cabe aqui destacar a relação e a influência do movimento feminista para o desenvolvimento das ideias do poliamor, esclarecendo, contudo, que a temática será abordada mais aprofundada no próximo capítulo.

Anapol (2010)⁴⁸ destaca a relevância da anarquista feminista Emma Goldman, afirmando que seu trabalho não se limitou a questões femininas, mas, também, incentivou e defendeu a liberdade sexual e os direitos reprodutivos, levando os temas para a discussão política. Sobre Emma Goldman a autora conta que esta dedicou a sua vida a organizar o apoio à independência das mulheres numa época onde as mulheres nos Estados Unidos ainda não tinham o direito de votar e quando defender o acesso ao controle de natalidade era motivo de prisão, ela também era uma defensora apaixonada do amor livre.

O fato é que, conforme Cardoso (2010) o poliamor inspira-se na crítica feminista ao patriarcado, especialmente a terceira onda do movimento, que, segundo ele, contribuiu de forma relevante para os novos questionamentos da relação entre gênero e poder, dando ênfase ao debate contra o padrão heteronormativo e a normalização do exercício do poder.

Freire (2013) acrescenta, ainda, que a moda e a cultura⁴⁹ daquela época influenciaram direta e indiretamente o comportamento sexual dos indivíduos, o que ela inclui na denominada,

⁴⁷ “The critique of monogamy was a hot topic in many progressive movements since the 1960s, including socialist, anarchist, feminist, lesbian, gay male, bisexual, transgender, BDSM and queer forms of activism (Adam 2010; Easton and Liszt 1997; Barker and Ritchie 2007; Jackson and Scott 2004; Pieper and Bauer 2005; Schroedter and Vetter 2010, Anapol 2010; Heckert 2010b; Bauer 2010). The debate on polyamory had some resonance in all these movement contexts.” (KLESSE, 2011, p. 07, tradução nossa).

⁴⁸ “Emma Goldman was one of my earliest heroines. A feminist anarchist who devoted her life to organizing support for the independence of women at a time when women in the United States had not yet won the right to vote and when advocating access to birth control was grounds for imprisonment, she was also a passionate supporter of free love. While the scope of her work was not limited to women’s issues, Goldman is often credited with bringing sexual liberty and reproductive rights into serious political conversation.” (ANAPOL, 2010, p. 49, tradução nossa).

⁴⁹ Freire (2013) exemplifica que os hippies e o rock caracterizam o movimento de contracultura, utilizando a música como meio para denunciar suas insatisfações e os problemas sociais da época, destacando a pulverização da tríade sexo, drogas e *rock and roll*. Quanto à moda a autora apresenta que a invenção da minissaia afigura-se como um símbolo da liberdade que se almeja.

e aqui já mencionada, Revolução Sexual, marcada principalmente pelo fato de a sexualidade tornar-se desvinculada da procriação.

Silvério (2014) afirma que somente em meados de 1990 o movimento do poliamor passa a ganhar visibilidade nos Estados Unidos, afirmando que se trata de um tipo de conjugalidade difícil de definir, pois, considera que engloba uma diversidade de perspectivas. A autora acrescenta que as divergências podem ser observadas na própria utilização do termo para denominação da prática, pois identifica que enquanto alguns utilizam a palavra poliamoristas, outros adeptos preferem poliamorosos.

Também em 1990, Cardoso (2010, p. 11) identifica que surgiu no contexto da Igreja de Todos os Mundos,⁵⁰ o poliamor na sua vertente espiritualista e pagã, e registra que em maio de 1990 foi publicado um artigo chamado “*A Bouquet of Lovers*” constando a palavra *poly-amorous*, que “se referia a pessoas que tivessem relações amorosas e sexuais com mais do que uma pessoa simultaneamente, ou que o quisessem fazer, e reconhecessem o direito de outros o fazerem”. O autor afirma que a partir desse período, muitos adeptos da comunidade pagã próxima ligaram-se à difusão de meios alternativos de pensar a família dentro de uma lógica religiosa, pagã e espiritualista.

Viegas (2017) mencionando Anapol (1997) afirma que a autora defende a origem remota do poliamor referindo-se ao casamento complexo, que trata-se de uma filosofia pela qual todos os que viviam na comunidade, homens e mulheres, eram considerados casados uns com os outros. Tal filosofia era desenvolvida na comunidade espiritual Oneida, fundada em 1848 por *John Humphrey Noyes*, que tinha como uma de suas características o fato de minimizar o ciúme e a possessividade por meio do casamento grupal, de modo que todos os membros podiam desfrutar do ato sexual com múltiplos parceiros sem preconceitos.

Também Anapol (2010) identifica quem considera serem os pioneiros da relação poliamorosa, o casal Zell que, em 1980, passou a viver em uma relação aberta, a despeito de afirmar que nem estes, nem mesmo ela, foram os inventores desse movimento.

Feita a contextualização do termo e das primeiras manifestações da vivência poliamorosa, começo a abordar o conceito de poliamor através da leitura de Deborah Anapol (2010), psicóloga americana muito referenciada no tema conhecida por dar início à grande dimensão tomada pelas discussões sobre o poliamor.

⁵⁰ Conforme Cardoso (2010, p. 10-11) “A Igreja de Todos os Mundos é um grupo neopagão, criado a partir de uma famosa obra de ficção científica (e que é, também, um dos ex libris da cultura poliamorosa), *Um Estranho Numa Terra Estranha*, de Robert Heinlein, por Oberon Zell-Ravenheart, companheiro da co-criadora da instituição Morning Glory Zell-Ravenheart”.

De plano, importa esclarecer que Cardoso (2010) afirma que a Deborah Anapol é fruto daquela vertente religiosa, pagã e espiritualista do poliamor acima mencionada, dando início às publicações sobre o tema.

Cabe destacar que a referida autora⁵¹ afirma que a palavra poliamor serve para descrever toda uma gama de estilos de amor que surgem de uma compreensão de que o amor não pode ser forçado ou impedido de fluir em qualquer direção particular. O amor, permitido a expandir, geralmente cresce para incluir um número de pessoas, então, para a autora, poliamor tem mais a ver com uma atitude interna de deixar o amor evoluir sem expectativas do que se pensar em exigir que seu conceito seja um modo particular de relacionamento com mais parceiros envolvidos.

Lins (2017) define o poliamor como um modo de vida que defende a possibilidade de se envolver em relações íntimas com várias pessoas ao mesmo tempo, no mesmo nível de importância.

Do mesmo modo, Pilão (2017) afirma que o poliamor é uma alternativa à monogamia que não se restringe à defesa da não-exclusividade sexual, considerando a possibilidade de se amar a mais de uma pessoa e de manter mais de um relacionamento simultaneamente

Klesse (2006)⁵² enfatiza que a parte latina da palavra poliamor significa "amor" e a parte em grego significa "muitos", portanto, poliamor se traduz literalmente em "muitos amores" ou "mais de um amor", sendo que, com pequenas diferenças no fraseado, é possível encontrar esta categoria de definição em quase todas as publicações sobre poliamor. Segundo o autor, a ênfase do amor frequentemente se correlaciona com a falta de ênfase na sexualidade, e, com um discurso endossando o amor, o poliamor pode facilmente ser integrado com outras filosofias do amor.

⁵¹ “The Zells did not invent the lifestyle, which has come to be known as polyamory, nor did I, though we are among a handful of pioneers who have mapped this new territory and thought deeply about its implications over the past thirty some years. I use the word polyamory to describe the whole range of lovestyles that arise from an understanding that love cannot be forced to flow or be prevented from flowing in any particular direction. Love, which is allowed to expand, often grows to include a number of people. But to me, polyamory has more to do with an internal attitude of letting love evolve without expectations or demands that it look a particular way than it does with the number of partners involved.” (ANAPOL, 2010 p. 01, tradução nossa)

⁵² “With the Latin part of the word polyamory meaning ‘love’ and the Greek part meaning ‘many’, polyamory literally translates into ‘many loves’ or ‘more than one love’. With slight differences in phrasing, it is possible to find this kind of definition in almost all publications on polyamory (e.g. Lano and Parry, 1995; Anapol, 1997; Anderlini-D’Onofrio, 2004a). As I have already shown, the emphasis of love frequently correlates with a deemphasis of sexuality. As a discourse endorsing love, polyamory can easily be integrated with other philosophies of love. [...]” (KLESSE, 2006, p. 568, tradução nossa).

Sheff (2011)⁵³ afirma que o poliamor é uma forma de relacionamento em que as pessoas abertamente cortejam múltiplos parceiros românticos, sexuais e/ou afetivos, com ênfase em relacionamentos de longo prazo e emocionalmente íntimos. Acrescenta que os praticantes entendem o poliamor diferente do adultério, pois focam na honestidade e no consentimento, de modo que todos que participam sabem da situação vivida e concordam.

Importante frisar que a supramencionada autora destaca que tanto homens como mulheres têm acesso a múltiplos parceiros nas relações poliamorosas, que o que ela aponta como a distinção das relações poligâmicas, em que só aos homens são permitidos múltiplos parceiros (femininos).

De acordo com Silvério (2014) um exemplo de relação poliamorosa é quando uma pessoa namora com dois parceiros ao mesmo tempo, sendo que esta prática pode incluir diversos tipos de relações, como tríades e quartetos. Além disso, a autora afirma que o poliamor é um tipo de relação mais abrangente em termos de identidade e orientações sexuais, quando compara com o *swing*, pois pode envolver ao mesmo tempo heterossexuais, homossexuais e bissexuais.

Viegas (2017, p. 240) afirma ainda não haver consenso quanto à definição do poliamor, mas acredita que pode ser entendido como um “[...] relacionamento não monogâmico, no qual três ou mais pessoas convivem amorosamente, de forma simultânea, com o conhecimento e consentimento de todos os envolvidos [...]”.

No mesmo sentido Klesse (2006)⁵⁴ conclui que não pensa no poliamor como um discurso unificado, pois a maioria dos aspectos do poliamor é contestada no movimento que está se formando em torno dele. Mas, ao mesmo tempo, o discurso sobre o termo é modelado em torno de temas centrais certos e definido, sendo: amor, intimidade, honestidade, comunicação e comprometimento.

⁵³ “Polyamory is a form of relationship in which people openly court multiple romantic, sexual, and/or affective partners. With an emphasis on long-term, emotionally intimate relationships, practitioners see polyamory as different from swinging—and from adultery—with the poly focus on honesty and (ideally) full disclosure of the network of relationships to all who participate in or are affected by them. Both men and women have access to multiple partners in polyamorous relationships, distinguishing them from polygynous ones in which only men are allowed multiple (female) partners”. (SHEFF, 2011, p. 488, tradução nossa)

⁵⁴ “Throughout this article, I have emphasized that I do not think of polyamory as a unified discourse. Most aspects of polyamory are contested in the movement that is forming around it. At the same time, the discourse on polyamory is modelled around certain core themes: namely love, intimacy, honesty, communication and commitment.” (KLESSE, 2006, p. 578, tradução nossa).

Do mesmo modo, Cardoso (2010) identifica uma instabilidade nas definições do termo e justifica pelo fato do surgimento recente do tema, afirmando que deve ser necessário se relativizar os comportamentos para que seja possível se abarcar um maior número de experiências que contribuam para sua definição.

Neste contexto, apresenta-se que autores como Viegas (2017) apresentam espécies de poliamor, afirmando que as mais comuns são:

[...] o poliamor platônico ou não sexual; a polifidelidade, relacionamento pelo qual os envolvidos são fieis aos parceiros daquela relação, sejam eles três ou mais, limitando-se as relações sexuais aos entes do relacionamento; poliamor aberto, relacionamento em que os parceiros não se importam com as relações extraconjugais; o poliamor mono/poli, quando o parceiro mono ou poligâmico permite que o companheiro tenha relações fora do relacionamento (VIEGAS, 2017, p. 240-241).

Do mesmo modo, Pilão (2017) opta por classificar o poliamor em três modelos básicos de relação poliamorosa que se dividem em abertas e fechadas. No que ele define de relação poliamorosa aberta, há a possibilidade de ingressar novos amores, já no caso da polifidelidade, que são as relações poliamorosas denominadas fechadas, existe a restrição das experiências amorosas e podem ser:

1- 'Em grupo': Quando mais de duas pessoas têm relações amorosas entre si; 2- 'Rede de relacionamentos interconectados'. Quando cada poliamorista tem mais de um relacionamento em casal - ou seja - os parceiros de uma pessoa não o são entre si; 3- 'Mono/poli'. Quando um dos parceiros tem mais de um relacionamento e o outro, por opção, limita-se a um único parceiro. (PILÃO, 2017, p. 08).

Barbosa (2011) afirma que o poliamor é abrangente e difuso pois tem diferentes modos de ativismo, e por isto, não permite qualquer generalização sobre sua ação. Segundo ela, no discurso poliamoroso está presente a defesa do casamento entre mais de duas pessoas e a prática da polifidelidade, que considera como a restrição das relações afetivas e sexuais ao grupo que estabelece alianças afetivas.

Aqui, de acordo com Barra e Prates (2017) cabe destacar que no poliamor a monogamia não é necessariamente abolida, posto que se torna uma opção, assim, em verdade as autoras consideram que ela é repensada, pois passa a existir a diferença entre a monogamia como norma e ideal, e a monogamia como prática.

Partindo do pressuposto que a monogamia enquadra outra relação fora da sua como traição, eleger a identidade poliamorista é recusar à traição (como ordenada pela monogamia), e reenquadrar a fidelidade, descolando-a da exclusividade sexual para uma lealdade entre os seres. (BARRA, PRATES, 2017, p. 264)

Neste contexto, quanto à multiplicidade de definições do termo poliamor, algumas encontradas em textos, outras em dicionários, Cardoso (2009)⁵⁵ afirma que a ênfase deve ser no sujeito, ou seja, ele observa que um componente presente, em alguma medida, em todas as definições do termo, é o agenciamento do sujeito, e considera que os diferentes níveis de envolvimento necessários para atender à definição do termo, alguns dos quais são explicitamente declarados, apontam invariavelmente para a aceitação, enredamento e abertura de um agente.

Assim sendo, o referido autor⁵⁶ afirma que a grande parte das definições atribuídas ao poliamor, inclusive as que foram apresentadas aqui nesta tese, dão muita ênfase ao indivíduo, ao que ele pode e deseja fazer, o que constitui uma grande diferença quanto às relações heteronormais e mononormativas, nas quais as pessoas simplesmente devem aderir a um determinado modo de ação, previamente predefinido. Isso não quer dizer que todos os relacionamentos heterossexuais ou monogâmicos devem aderir ao dito modelo, e é por isso que a parte “normativa” da expressão usada é tão importante.

O autor conclui, então, que se a figura do sujeito é central para o poliamor, o fato é que cada pessoa, com sua própria subjetividade, embarcará numa *práxis* diferente de poliamor, dificultando, conseqüentemente, a definição de poliamante, proporcionando níveis diferentes de descrição e permitindo uma grande variação de indivíduo para indivíduo, tornando, assim, teoricamente mais difícil polarizar comportamentos. Por outro lado, essa diversidade também encoraja a aceitação dessas mesmas variações também podendo promover a aceitação do que não é poliamor.

⁵⁵ “[...] Indeed, what can be seen here is an interesting component, present in some degree in all of the definitions: the subject’s agencing. The different levels of involvement necessary to meet the definition, some of which are explicitly stated, invariably point to the acceptance, enmeshment and opening of an agent. As a counterpoint, is marriage or monogamy ever defined as an ‘acceptance’ or an ‘opening’ [...]” (CARDOSO, 2009, p. 03, tradução nossa).

⁵⁶ “As it can be seen just by looking at the definitions herein presented, a lot of emphasis is given to the individual, to what she can do and wants to do. This constitutes a stark difference from hetero- and mononormative relationships, where the person simply must adhere the best they can to a certain way of action, previously predefined. This is not to say that heterosexual or monogamist relationships all must adhere to said model, and that is why the “normative” part of the expression used is so important. [...] So, if the figure of the subject is central to polyamory, one other thing follows: each person, with their own subjectivity, will embark on a different praxis of polyamory. This makes it both difficult to come up with a definition of polyamory in a level other than description or enumeration and allows for great variation from individual to individual, thus making it theoretically harder to polarize behaviors. On the other hand, that diversity also encourages acceptance of those very same variations. And, why not?, it also promotes acceptance of what is not polyamory” (CARDOSO, 2009, p. 05, tradução nossa).

Diante da pesquisa conceitual, o que se permite afirmar é que há toda uma tentativa teórica de se explicar o fenômeno do poliamor, Anapol (2010) nos apresenta uma versão inédita e contextualizada, com vertente de algum modo mais espiritualizada do poliamor criticando as questões moralistas que envolvem sexo e casamento, Sheff (2011) trata o conceito de forma mais direta e objetiva, diferenciando o poliamor das outras formas de relacionamentos não monogâmicos especificamente pela intenção da durabilidade do relacionamento íntimo entre os poliamorosos, e, Klesse (2006) é categórico ao explicitar princípios que caracterizam as relações poliamorosas e as diferenciam das demais.

Assim sendo, em que pese não poder afirmar que todas as suas manifestações são idênticas, demandando ainda pesquisas, e que não há exatamente um padrão a ser seguido pelos poliamorosos, o que se observa é que ele é revestido de uma singularidade peculiar marcado pelo interesse do sujeito em vivenciar o amor.

É neste sentido que Barra e Prates (2017, p. 287) identificaram em sua pesquisa com praticantes do poliamor que contaram “[...] ter começado outras formas de relacionamento ou pelo *Swing* ou por outra forma não-monogâmica e, por sentirem necessidade de algo mais compromissado no campo afetivo, deslocaram-se para o poliamor”.

Feitos os esclarecimentos conceituais, passaremos à apresentação e diferenciação do poliamor de outras formas de relacionamentos não monogâmicos, na tentativa de diferenciar o poliamor em suas peculiaridades.

Importa esclarecer que está clara que há uma distinção entre o poliamor e as demais relações não monogâmicas, conforme será adiante explicitado, por outro lado, cabe ressaltar, conforme Barra e Prates (2017) que a grande semelhança entre elas é a dificuldade dos praticantes em serem aceitos em meios sociais, e, conseqüentemente leva, na maioria dos casos, a omissão do relacionamento para a sociedade.

De acordo com Pilão (2017) nas trajetórias de poliamoristas, o denominado relacionamento aberto configura-se como o momento limítrofe entre a monogamia e o poliamor, representando a última tentativa de conciliação entre duas esferas de significados. Segundo o autor, “[...] a adaptação aos relacionamentos abertos permitiria evitar a troca de ‘mundos’ e identidades, já que a sua superação representa o passo necessário para que o ‘monogâmico’ se converta em ‘poliamorista’.” (PILÃO, 2017, p. 24).

De início, ainda conforme Pilão (2017) cabe esclarecer que a expressão amor livre não é sinônimo de poliamor, assim como também são absolutamente diferentes da definição de poliamor termos como adultério, poligamia, *swing* e casamento aberto.

Silvério (2014) destaca que poliamor, *swing* e casamento aberto podem parecer sinônimos para muita gente, mas não o são, porque possuem características e particularidades próprias que os diferenciam. A autora aponta, ainda, que em que pese não significarem o mesmo, os três se parecem, pois pregam os ideais de sinceridade, honestidade e comunicação aberta, essenciais nas relações poliamorosas, o que representa que nestas três modalidades de relacionamento não monogâmicos, o conhecimento e o consentimento é uma regra para todos os envolvidos.

Do mesmo modo, de acordo com Freire (2013) por ser uma forma de relacionamento não monogâmico o poliamor pode ser confundido com o *swing*, a poligamia e a poliandria, e afirma que as pessoas os consideram a mesma coisa, pois todos são relacionamentos não monogâmicos em que é considerado aceitável ter mais de um parceiro na relação. No caso do poliamor, a autora explicita que a característica que o diferencia essencialmente dos demais é que o centro da questão no poliamor é o amor, e não o sexo.

Quanto ao *swing*, Silvério (2014) afirma que trata-se de uma prática que ocorre apenas entre casais heterossexuais podendo ser definido como a manutenção de relações sexuais com outras pessoas ou casais. A autora aponta que uma das principais características do *swing* é a separação entre sexo e amor, de modo que os praticantes têm em mente que se envolvem de forma estritamente sexual e não emocional. É neste sentido que o *swing* se difere do poliamor, pois, segundo a autora, os praticantes de *swing* se consideram amorosamente monogâmicos e sexualmente poligâmicos.

Freire (2013) do mesmo modo, afirma que com frequência o *swing* é comparado ao poliamor, contudo, explica que os poliamorosos, diferentemente dos praticantes de *swing*, não se reúnem com o único propósito de fazer sexo.

Quanto ao casamento aberto, este foi um termo criado por Nena O'Neill e George O'Neill em 1972, que, em sua obra os autores⁵⁷ apresentam que significa um relacionamento honesto e aberto entre duas pessoas, com base na igualdade de liberdade e identidade de ambos os parceiros, envolvendo um processo verbal, intelectual e um compromisso emocional para com o direito de cada um de crescer como um indivíduo dentro do casamento. Se trata, portanto

⁵⁷ “Open marriage means an honest and open relationship between two people, based on the equal freedom and identity of both partners. It involves a verbal, intellectual and emotional commitment to the right of each to grow as an individual within the marriage. Open marriage is a non-manipulative relationship between man and woman. Neither is the object of total validation for the other's inadequacies or frustrations. Open marriage is a relationship of peers in which there is no need for dominance and submission, for commandeered restrictions, or stifling possessiveness. (O'NEILL ; O'NEILL, 1984, p.41, tradução nossa)

de uma relação não-manipulativa entre homem e mulher, em que não há necessidade de domínio e submissão, por restrições comandadas, ou possessividade sufocante.

De acordo com Silvério (2014, p.178) o casal é mantido como eixo central no swing e no casamento aberto e considera que as relações extraconjugais são compreendidas para fortalecer a relação entre o casal, sendo que “[...] a noção de casal é nomeadamente associada à díade legitimada pelo matrimônio devido ao fato do *swing* e do casamento aberto terem começado a se popularizar nas décadas de 1960 e 1970”.

As relações extraconjugais no swing são vividas em conjunto pelo casal e não de forma independente como no casamento aberto e no poliamor. Além disso, o casamento aberto e o poliamor são mais abrangentes em termos de identidade e orientação sexuais, já que podem envolver ao mesmo tempo heterossexuais, homossexuais, bissexuais, travestis, etc. (SILVÉRIO, 2014, p. 181).

Barra e Prates (2017, p. 287) afirmam que, em pese o poliamor tenha como ideologia a igualdade e a liberdade na forma de escolha de seus parceiros, essa liberdade e igualdade são “[...] mais amplas em outras práticas não-monogâmicas, como no *Swing* e nas relações livres, pois até para a escolhas das parcerias amorosas no poliamor existe a regra da transparência e do consentimento dos envolvidos”.

Destaca-se que, como aqui já ventilado, principalmente a expressão amor livre e o termo poligamia são referidos como sinônimos do poliamor, contudo, quanto ao amor livre, o autor afirma que “[...] enquanto o poliamor é claro e contundente na crítica à monogamia e na defesa de múltiplos vínculos amorosos concomitantes, o termo amor livre é ambíguo, já que nem sempre é da monogamia que se pretende libertar” (PILÃO, 2017, p. 52).

Já com relação à poligamia, o poliamor com esta não se confunde, pelo contrário, pelas teorias aqui apresentadas, apresenta-se em posição diametralmente oposta, pois, ainda conforme Pilão (2017), esta última associa-se à dominação masculina na qual a liberdade de se optar por mais de um parceiro é prerrogativa apenas do homem, já o poliamor vincula-se mais às ideias de igualdade de gênero.

Igualmente, Freire (2013) aponta que o poliamor distingue-se da poligamia justamente pela possibilidade de que homens e mulheres podem ter parceiros adicionais em suas relações poliamorosas, já que na poligamia apenas ao homem cabe essa possibilidade de uma parceira adicional.

Na atualidade, segundo Anapol (2010)⁵⁸ o termo poliamor muitas vezes significa coisas diferentes para pessoas diferentes, afirmando que as pessoas ainda estão confundindo poliamor com poligamia, que tecnicamente significa ser casado com mais de uma pessoa, independentemente do sexo, o que implica frontalmente com o estilo de casamento patriarcal que impera nos dias atuais, em que um homem tem mais de uma mulher, enquanto apenas as mulheres vivem da forma monogâmica.

Pilão e Goldenberg (2012) na tentativa de situar o poliamor no mundo das não monogâmias, afirmam que este depende do seu oposto para fazer sentido, pois a simples afirmação de ser sinônimo de relação não monogâmica não se sustenta ao passo que existem diversas outras formas. Assim, os autores afirmam que se a relação entre poliamor e monogamia é de antagonismo, a relação poliamor/*swing*/relacionamentos abertos é de ambiguidade.

Cabe também destacar importante questão acerca da dificuldade de compreensão do poliamor pelas outras pessoas, trazida por Anapol (2010), que versa sobre a diferença entre a forma e valor que as pessoas atribuem a essa forma de relacionamento. Para a autora⁵⁹ muito mais importa os valores e crenças subjacentes a esse sistema do que a forma específica do relacionamento, pois quando se foca na forma muitos mal entendidos são criados pois, ela frisa que o que realmente importa é o interesse interior, ou seja, o que aqueles que vivenciam a união buscam e precisam.

Do mesmo modo, Lins (2017) identifica que a maior parte das pessoas tem a ideia equivocada de que a única intenção dos poliamorosos é fazer sexo com todos, quando na verdade o que ocorre é o oposto, pois considera que poliamor é uma questão de amor, o que nos relacionamentos demanda tempo para surgir e florescer.

⁵⁸ “These days, polyamory has become a bit of a buzzword and often means different things to different people. So if you’re perplexed by polyamory, you’re not alone. Some people are still confusing polyamory with polygamy, which technically means to be married to more than one person, regardless of gender, but which has come to imply the patriarchal style of marriage in which a man has more than one wife while the women are monogamous with their shared husband” (ANAPOL, 2010, p.03, tradução nossa).

⁵⁹ “Because so much of the discussion about polyamory has focused on the form of the relationship rather than the underlying values and belief systems, such misunderstandings are all too common. Two different relationships can look pretty much the same from the outside but will be experienced entirely differently from the inside, that is, by the people who are engaged in them.” (ANAPOL, 2010, p. 03, tradução nossa).

Neste mesmo sentido Klesse (2006)⁶⁰ aponta que em sua pesquisa, a maioria dos poliamoristas se sentiram desconfortáveis com o termo promiscuidade por causa de sua conotação fortemente negativa, pois o termo pejorativo "promiscuidade" implica que uma pessoa tem números "não razoáveis" de parceiros sexuais, sendo frequentemente associado com imaturidade, deficiência de caráter, superficialidade, narcisismo, egocentrismo, incapacidade relacional, falta de responsabilidade e inutilidade. O autor⁶¹ acrescenta que a principal diferença entre as pessoas que estão em promiscuidade, *swing* e sexo casual, dos praticantes do poliamor, é que estes últimos têm menos parceiros e um interesse honesto em construir relacionamentos íntimos de longo prazo.

Conforme Anapol (2010)⁶² a real intenção dos pioneiros poliamorosos não foi substituir um dever-ser por outro, no entanto, isso é exatamente o que muitas pessoas estão fazendo nas comunidades onde o poliamor tornou-se moda. Ou seja, em vez de lutar para se conformar a um ideal monogâmico e ideológico, eles se encontram lutando para se adequar a um ideal e ideologia não monogâmica.

Importante trazer a lume também, que ainda há muito que se discutir e que se conhecer acerca do poliamor e de suas práticas, principalmente através dos que vivenciam o relacionamento, acrescentando que Anapol (2010)⁶³ identifica que o poliamor não envolve necessariamente mais de um parceiro, mas por permitir essa possibilidade, muitas vezes é visto

⁶⁰ "Others drew the line between polyamory, casual sex and, most of all, promiscuity in a more categorical way. Most polyamorists in my study felt uncomfortable with the term promiscuity because of its strongly negative connotations. The derogatory term 'promiscuity' implies that a person has 'unreasonable' numbers of sexual partners. It is frequently associated with immaturity, character-deficiency, shallowness, narcissism, egocentrism, relational incapacity, lack of responsibility, and worthlessness (Seidman, 1992; LeMoncheck, 1997; Klesse, 2005)." (KLESSE, 2006, p. 573, tradução nossa).

⁶¹ "The major difference between people, who are into promiscuity, swinging and casual sex, and practitioners of polyamory is that the latter have fewer partners and an honest interest in building intimate long-term relationships [...]" (KLESSE, 2006, p. 574, tradução nossa).

⁶² "The intention of polyamorous pioneers was not substituting one "should" for another. And yet that's exactly what many people are doing in communities where polyamory has become trendy. Instead of struggling to conform to a monogamous ideal and ideology, they find themselves struggling to conform to a nonmonogamous ideal and ideology. (ANAPOL, 2010, p. 04, tradução nossa)

⁶³ "As we discussed in chapter 1, polyamory doesn't necessarily involve more than one partner, but because it allows for this possibility, it is often regarded with suspicion. As we enter the twenty-first century, social norms and values, particularly those regarding love, sex, and marriage, are still undergoing rapid transformation worldwide. Not only are we in transition, but in today's global village many different cultures and religions with different customs and different perspectives on sexual morality may find themselves at odds. Any valid discussion of morality in the realm of intimacy must address differing values over the centuries and also in different religious or spiritual groups". (ANAPOL, 2010, p. 66-67, tradução nossa).

pelos outros com suspeitas e preconceitos. Segundo ela, no século XXI as normas e os valores sociais, particularmente aqueles relacionados ao amor, ao sexo e ao casamento, estão passando por uma rápida transformação em todo o mundo, e considera que não estamos apenas em transição, mas na aldeia global de hoje, em que coexistem muitas culturas com diferentes costumes e diferentes perspectivas sobre a moralidade sexual, estas podem estar em constante desacordo.

2.3 As relações livres: um contraponto às relações monogâmicas

Tratando o poliamor como tema central da tese, é necessário esclarecer as outras formas de relacionamentos não monogâmicos, em especial as relações livres, cujo movimento tem muita força no Brasil, e sua relação com o poliamor.

Antes de mergulharmos no assunto específico das relações livres do Brasil, cabe apresentar que Frank e DeLamater (2010)⁶⁴ afirmam que relações consensualmente não monogâmicas podem ser referidas como relacionamentos alternativos que representam o desvio do modelo tradicional, sendo que as distinções dentre estes tipos de relacionamento são úteis para as pessoas entenderem seus relacionamentos, e apresentar a bifurcação teórica entre as relações monogâmicas e as consideradas alternativas, são importantes para entender a prática, a crença e a experiência das mesmas.

Neste sentido Silvério (2014) ressalta a necessidade de se reavaliar os próprios conceitos de conjugalidade e de casal nesta nova realidade sociocultural que ela vislumbra ao afirmar que na contemporaneidade estes termos ultrapassam a visão antiga, que implicava, ainda que de forma implícita, a união do casamento por duas pessoas de sexo oposto pelo casamento.

A supramencionada autora completa que as pesquisas sobre conjugalidades alternativas se tornaram populares na academia a partir da década de 1970, afirmando que este termo referia-se sobretudo às novas famílias em que tanto o homem quanto a mulher tinham

⁶⁴ “Consensually non-monogamous relationships may be referred to as ‘alternative relationships’, suggesting a deviation from a unified, traditional model (Bergstrand & Williams, 2000; Levitt, 1988; Rubin, 2001). Sometimes such distinctions provide useful information about how people understand their relationships. There are indeed dominant discourses of love, sex, and marriage within which individuals are positioned and sexual exclusivity with the loved one remains an important element in heterosexual romantic equations (Gross, 2005). There are times, however, when ‘monogamous’ couples are unproductively homogenized, especially in academic discussions. Such a theoretical bifurcation between relationship styles (monogamous or ‘alternative’) can flatten out important differences in practice, belief and experience.” (FRANK; DELAMATER, 2010, p. 09, tradução nossa).

uma carreira profissional. Assim, a autora é categórica ao afirmar que considera que no século XXI “[...] as conjugalidades alternativas são aquelas que confrontam a monogamia, como por exemplo, o swing, o casamento aberto e o poliamor” (SILVÉRIO, 2014, p. 173-174).

Para contextualizar, Barbosa (2011, p. 54) conta que no ano de 2001 foi realizado na cidade de Porto Alegre-RS, o primeiro Fórum Social Mundial⁶⁵, no qual se inicia o movimento Família e Feminismo, que propõe uma discussão sobre as formas de família concebidas fora do arranjo monogâmico, culminando na criação da Rede Relações Livres (RLI) no ano de 2009, que se trata da primeira organização do Brasil a “[...] se dedicar exclusivamente ao tema do amor e da sexualidade em ações políticas e sociais de resistência à hegemonia heterossexual monogâmica”. Ainda conforme Barbosa (2011, p. 11),

A Rede Relações Livres realiza ações políticas e sociais, nas quais afirma a multiplicidade sexual e afetiva como direito humano. Ao dizer não à monogamia compulsória os integrantes do grupo lidam com pressões sociais para que ajustem seu comportamento à heteronormatividade monogâmica e articulam um discurso que questiona o ‘regime de verdade’ do amor, concebido com base na exclusividade.

De acordo com Barbosa (2011, p. 46) a crítica à família monogâmica, elaborada por Engels no século XIX, é uma das bases teóricas da Rede Relações Livres⁶⁶, a qual, segundo ela, seu discurso “[...] desnaturaliza a monogamia compulsória e a reivindica a expressão do afeto e da sexualidade múltiplas como direito. A luta se dá principalmente no campo da cultura, com a proposta discutir a hegemonia da monogamia”.

É importante esclarecer que ainda há pouca produção acadêmica que trate especificamente das relações livres, sendo que a maior parte das informações foram encontradas no sítio eletrônico da Rede⁶⁷ Relações Livres no Brasil que se intitula como uma rede social real e prática, com grupos organizados e em processo de organização em algumas cidades brasileiras, que promove debates, palestras, confraternizações e festas a fim de agregar pessoas interessadas nas relações livres e que desejam se livrar do que eles chamam de “tabu máximo”: a monogamia.

⁶⁵ Barbosa (2011) acrescenta que no ano de 2005 foi realizada a primeira Conferência Internacional sobre o Poliamor, na Alemanha.

⁶⁶ “A RLI constitui-se num coletivo em rede formado por pessoas que chegam à organização por meio do blog Rede Relações Livres; as que têm seus contatos cadastrados e participam de um mailing list*; as que participam dos eventos organizados por eles e os movimentos que tratam de questões afins, como é o caso do Pratique Poliamor Brasil, que remete leitores ao RLI através de seu blog e viceversa”. (BARBOSA, 2011, p. 74).

⁶⁷ O endereço eletrônico é <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/>

Por este motivo, apresenta-se trecho de artigo produzido pelos integrantes da rede, que está disponibilizado no sítio eletrônico dos mesmos, que explicita a ideia de relações livres para seus integrantes, a saber,

Para quem vive “relação livre”, deixa de existir a antiga distinção entre solteiros (livres e carentes) X casados (satisfação restrita a sexo rotineiro e empacotado na monogamia). Hoje... a concepção de relação livre organiza nossa vida de tal forma que vivemos, a um só tempo, às relações afetivas estáveis, continentais, baseadas na densa amizade mas também, e simultaneamente, as relações organizadas pelo prazer mesmo da atividade sexual, sem outra decorrência. Para nós não há oposição entre encontros casuais e relação estável. Combinamos com liberdade estas possibilidades extremas e quaisquer de suas possibilidades intermediárias. A cultura monogâmica opõe obsessivamente “é namoro ou é amizade?”; é “profundo ou casual”; é “amor ou prazer sexual”.⁶⁸

Lins (2017, p. 162) afirma que, em princípio, são relações livres aquelas em que a autonomia sexual e afetiva é plena, e explica que nestas há uma maior liberdade do que nas outras formas não monogâmicas, pois se é permitido relacionar afetivamente e sexualmente com outras pessoas, “[...] o mote é amar e permanecer livre. Livre para o flerte, a ‘ficada’ de uma noite, as paixões, o sexo casual, experiências maravilhosas. Sem excluir as relações amorosas, de longa duração [...]”.

Do mesmo modo Rodrigues *et al* (2017) afirma que a palavra “livre” da expressão é essencial para os que vivenciam as relações livres, pois se diferenciam das outras formas de relações não monogâmicas ao passo que deve nesta haver um acordo de ampla liberdade, enquanto nas outras podem existir variados graus de liberdade afetiva e/ou sexual. O autor acrescenta que o praticante das relações livres não determina qual será sua relação principal e qual será sua relação secundária, pois pregam a autonomia e o autogerenciamento como sinônimos de independência.

A Rede Relações livres afirma em seu sítio eletrônico⁶⁹ que luta pelo desaparecimento do casamento sob os argumentos de que o casamento é impossível de se manter, pois, versa sobre sentimentos futuros, e por considerá-lo uma forma de controle social e de uma imposição da moral sexual repressiva, e, ainda, afirmam que são a favor da auto-organização social da vida afetiva e contrário à intervenção do Estado e da religião na vida afetiva e sexual das

⁶⁸ Trecho do artigo intitulado O que é “Relações Livres” Uma nova visão de Sexo, Prazer e Afetividade, publicado em 05 de julho de 2010 assinado pelo “Relações Livres – PoA”. Disponível em <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/2010/07/05/ferramentas-%E2%80%B9-rederelacoeslivres-blog-%E2%80%94-wordpress/>. Acesso em 15 de julho de 2019.

⁶⁹ Texto: Afinal, qual é o problema do casamento? Disponível em <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/2012/01/18/afinal-qual-e-o-problema-do-casamento/>. Acesso em 15 de julho de 2019.

peessoas. Neste contexto cabe salientar que a rede afirma que admira e aplaude aqueles que optam pelo casamento aberto e/ou pelo *swing*, pois, segundo eles, estarão rompendo com a acomodação, a hipocrisia, o adultério e a redução da dupla moral.

Também no sítio eletrônico da Rede⁷⁰ identifica-se a expressa menção de diferenciação das relações livres das outras formas de relacionamentos não monogâmicos, como por exemplo, para eles, a relação aberta é a forma consensual de um casal de namorados acertarem o direito comum a outras relações simultâneas, mas, na condição de ser secundário, o que não se admite nas relações livres, pois nela em hipótese alguma se aceita ter uma relação oficial e outras secundárias, ou seja, não há hierarquia nas relações. Do mesmo modo, se diferem do casamento aberto, pois, de nenhum modo concordam com o casamento e se intitulam como seres sociais livres do casamento.

Quanto às diferenças entre os movimentos, a questão da possibilidade no poliamor da já mencionada polifidelidade é apontada por Barbosa (2011) e por Pilão (2017) como divergência principal, pois os praticantes das relações livres se opõem a esta a considerar que pregam a defesa da autonomia das pessoas para terem quantas relações quiserem, desnecessária a autorização de seus parceiros e inexistente o estabelecimento de hierarquias.

A polifidelidade, preconizada pelo Poliamor como prática de fidelidade entre parceiros que estabeleceram alianças afetivas, é contestada pelos integrantes da RLI: na polifidelidade ‘se funda outra monogamia’, na qual ‘ao invés do parceiro ser fiel a um, tem que ser fiel a dois ou três’. Apontam que o discurso de resistência enfraquece quando afirma vantagens nas relações exclusivas, as mesmas que são alvo de críticas do movimento ativista. (BARBOSA, 2011, p. 69).

Acrescenta-se que Rodrigues *et al* (2017, p. 103) explica que o que diferencia a relação livre das outras formas de não monogamia é que “[...] cada pessoa, mesmo quando está em um relacionamento, conserva a liberdade de decidir com quem mais vai se relacionar afetiva e sexualmente [...] essa autonomia afetivo-sexual é ponto de partida da relação livre”.

Noutro giro, Barbosa (2011) identifica que as características comuns entre o movimento do poliamor e das relações livres, é combater o preconceito e fortalecer a resistência e o discurso contra a monogamia compulsória, do mesmo modo, Pilão (2017) afirma que o principal interlocutor do poliamor é a Rede Relações livres, afirmando que a anterioridade e o maior conhecimento público do poliamor levaram os integrantes da rede a criarem distinções entre eles.

Andamos juntos quando o assunto é questionar a monogamia. Mas RLIs não precisam do amor pra justificar suas relações. Nesse sentido o título ‘poliamor’ somente

⁷⁰ Disponível em <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/essencial/>. Acesso em 15 de julho de 2019.

compreende parte do que é ser RLi. Para nós “o amor não pode ser um problema para o sexo e o sexo também não pode ser um problema para o amor”. Sexo e amor podem andar juntos ou separados em uma mesma relação; um RLi possui liberdade em ambos.⁷¹

É possível observar que no contexto de relações livres não se deve ter espaço para vivências que envolvam ciúme e traição, pelo contrário, há um nítido afastamento dessas noções que limitam as vivências dos que optam por essas relações, por exemplo, Lins (2017) nos apresenta que o ciúme nas relações livres é algo a ser superado.

A Rede elabora e inova também ao apresentar o conceito de compersão⁷², que afirma ser um termo usado por pessoas que tem relacionamentos livres, abertos, ou poliamorosos, cujo significado refere-se ao oposto do ciúme. Conforme afirma Barbosa (2011, p. 53) o movimento defende que a estabilidade das relações não está vinculada a exclusividade afetivo-sexual, e cria o conceito de compersão, “[...] que se refere ao sentimento de felicidade que a pessoa tem ao perceber que seu companheiro ou sua companheira está amando, ou sendo amada por outra pessoa”.

Identifico, ainda, que a Rede Relações Livres em seus textos apresenta várias vezes uma crítica à moral que define como padrão o casamento e a monogamia como o ideal a ser seguido.

Linssen e Wik (2012) observam que muitas pessoas não foram feitas para viver uma relação monogâmica, embora grande parte delas não tenha consciência disto, contudo, a condição de não ser monogâmico acarreta uma dificuldade de aceitação para a maioria, que não se sente a vontade, pois grande parte das pessoas integram uma sociedade que defende a monogamia como única opção para o casamento, e que este é o único meio de se ter uma relação estável.

Os supramencionados autores acrescentam que, apesar da revolução sexual dos anos 60, as pessoas ainda têm muita dificuldade em falar livremente sobre sua sexualidade, no entanto, em se tratando de século XXI, as tendências de mudança na sociedade são inequívocas, e os relacionamentos não são imunes às mudanças, destacando que os números de divórcio e de novos casamentos comprovam o desejo de variedade e de crescimento.

⁷¹ Trecho retirado do sítio eletrônico em seção intitulada “Essencial”. Disponível em <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/essencial/>. Acesso em 15 de julho de 2019.

⁷² Trecho retirado do sítio eletrônico em seção intitulada “Essencial”. Disponível em <https://rederelacoeslivres.wordpress.com/essencial/>. Acesso em 15 de julho de 2019.

Do mesmo modo Lins (2017) afirma que a discussão sobre exclusividade sexual promove a ira dos conservadores e preconceituosos, e alerta que a discussão sobre esse tema apenas será possível quando a fidelidade deixar de ser um imperativo, pois assumimos a monogamia como se fosse a regra, algo inquestionável e a infidelidade o algoz dos casamentos.

Ocorre que a referida autora chama a atenção para se refletir sobre esse padrão, e apresenta que em todo o mundo ocidental os divórcios aumentaram consideravelmente sendo que, no Brasil, o aumento foi de mais de 160% na última década, apontando que atualmente a duração dos casamentos é decrescente

O fato é que Lins (2017, p. 256) procura demonstrar que as relações mudaram, mas as pessoas tendem a continuar seguindo o padrão, na tentativa de manutenção do modelo culturalmente imposto e conservado por milênios, ocorre que através da narrativa de atendimentos realizados em seu consultório de psicanálise, ela tenta apontar que a não monogamia responsável pode ser o caminho para o que as pessoas tanto buscam e, também, é categórica ao apresentar ser inegável o aumento do número de pessoas que buscam relacionamentos amorosos distantes dos padrões tradicionais e conclui que “[...] o casal não é a única e talvez nem a melhor forma de relação amorosa.”

Observo, portanto, que o caminho que o movimento das relações livres deseja apontar, para além da ampla liberdade de escolha de vivências, é o posicionamento contrário a uma monogamia fantasiosa, que não existe na realidade, pois as traições ocorrem em grande parte dos relacionamentos monogâmicos, ensejando relacionamentos secretos.

Neste contexto Linssen e Wik (2012, p.225) afirmam que a base dos relacionamentos secretos contrasta com as bases dos relacionamentos abertos, ao passo que nestes não há segredos, pois os parceiros sabem sobre os parceiros complementares uns dos outros e abrem espaço para experiências dos envolvidos, “[...] respeito, franqueza, honestidade e aceitação são valores importantes em um relacionamento assim [...]”.

Anapol (2010)⁷³ por sua vez, afirma que no mundo moderno, as pessoas são tão propensas a questionar a moralidade dos privilégios para homens em detrimento das mulheres quanto são para aceitar a moralidade de antigas tradições patriarcais. Para ela, moralidade às

⁷³ In our modern world, people are as likely to question the morality of differential privileges for men and women as they are to accept the morality of age-old patriarchal traditions. Morality is sometimes viewed as a synonym for sexual sobriety, and commitment and fidelity are often assumed to imply exclusivity. It's important to acknowledge that moral parameters involve judgments about what constitutes right behavior in many domains, not just sex. In many ways, the gap between values held in old- and new-paradigm relationships is far greater than the gap in values between monogamy and patriarchal polygamy.” (ANAPOL, 2010, p. 67, tradução nossa).

vezes é vista como sinônimo de sobriedade sexual, compromisso e fidelidade implica exclusividade. A autora acrescenta ser importante reconhecer que os parâmetros morais envolvem julgamentos sobre o que constitui o comportamento correto em muitos domínios, não apenas no sexo, e de muitas maneiras, a lacuna entre os valores mantidos no velho e no novo paradigma de relações é muito maior do que a diferença de valores entre monogamia e poligamia patriarcal.

CAPÍTULO III

GÊNERO, SEXUALIDADE, DESIGUALDADE E PAPEIS SOCIAIS

A proposta deste capítulo é apresentar a teoria de gênero que sustenta e fundamenta esta tese, partindo da premissa de que não é a biologia e suas determinações físicas e sexuais que criam as discrepâncias e desigualdades vivenciadas entre homens e mulheres. Ao contrário, o estudo do gênero como construção social e categoria de estudo é determinante para a compreensão dessas novas relações, objeto deste estudo.

Compreende-se, tal como afirma Louro (1997), que as identidades de gênero estão se construindo e se transformando continuamente.

Inicialmente cabe destacar que, conforme Machado (2014), na concepção atual dos estudos de gênero e de sexualidade, especialmente nas Ciências Sociais no Brasil, identifica-se uma articulação que compreende que as fronteiras de gênero ultrapassam de longe quaisquer diferenças entre homens e mulheres, entre heterossexuais e homossexuais, devendo abarcar uma produção cultural de diversos gêneros, subsidiada fortemente na teoria de Judith Butler. Por este motivo, o debate atual concentra-se muito mais na diversidade do que na igualdade e esta tese possui foco na pluralidade das relações, almejando investigar e conhecer as contradições para compreender as novas formações e relações vivenciadas pelas pessoas.

Ainda conforme a supracitada autora, os estudos de gênero, hoje, possuem o entendimento consensual de que estamos nos referindo a construções sociais e culturais altamente mutáveis, “[...] não determinadas pela fundação biológica ou pelo determinismo cultural, pois vivenciadas por investimentos subjetivos distintos com agencialidades diversas em práticas relacionais inseridas em situações de poder cambiantes.” (MACHADO, 2014, p. 22).

Conforme Heilborn (1994), estudar a dimensão do gênero é um dado crucial de pesquisa, que deve se impor em duas instâncias: como forma de classificação ordenadora do mundo social a ser examinada, e outra como dado constitutivo da identidade do sujeito de pesquisa.

Destaco aqui a teoria feminista, pós-estruturalista de Butler (2019), que critica algumas ideias feministas que, ainda que involuntariamente, focam na reificação da diferença sexual, pois a autora entende ser prejudicial à manutenção da restrição binária das identidades de gênero e do espectro heterossexual para descrição dos gêneros. Conforme a autora, ainda que o patriarcado seja um dado histórico, sempre presente e que reforça a permanência da diferença

sexual como uma distinção cultural, o sistema binário de gênero não é preexistente, tratando-se de uma relação fluida e inovadora, ou seja, para Butler (2019, p. 229) “[...] os gêneros não são passivamente inscritos nos corpos e nem são determinados pela natureza, pela língua, pelo simbólico ou pela esmagadora história do patriarcado.”

Neste contexto, apresento a teoria que subsidia a análise do objeto da tese, a Teoria Queer, originada nos Estados Unidos na década de 80, fundamentada principalmente nas ideias das relações de poderes de Michel Foucault, e disseminada por Judith Butler, que busca compreender como a sexualidade estrutura a ordem social na atualidade, partindo do debate a partir da crítica à heteronormatividade e do foco na diversidade. Refletindo sobre as minorias sexuais e de gênero, o que se almeja nesta tese, uma teoria que contribua na formação do pensamento sobre a dinâmica da sexualidade nas relações sociais: como é o caso do poliamor e das não monogâmias.

Destaca-se, conforme Barbosa (2011, p. 38) que “a teoria queer busca a emancipação dos indivíduos por meio do fomento do debate acerca da heteronormatividade e a promoção do respeito àqueles que escapam dessa norma”. E completa afirmando que a teoria queer é uma estratégia de poder feita a partir da resistência à heteronormatividade. Dentro dessa resistência, estão as relações poliamorosas.

Ademais, conforme Filax Et Al (2015) pesquisas desenvolvidas com a teoria Queer podem apresentar resultados extremamente diversos, no entanto, tem em comum o objetivo de revelar relações que, na maioria das vezes, passam despercebidas dentre as experiências sociais e as expressões da cultura humana, neste sentido, os resultados de pesquisas baseadas nessa teoria, de alguma maneira procuram esclarecer como as sexualidades e as identidades sexuais influenciam e recebem influência das experiências das pessoas, seja individualmente, seja coletivamente.

Outro dado importante a ser considerado, é que essas novas relações emergem das pessoas em seus contextos sociais, é no cotidiano que se observa essa transformação, a partir dos interesses dos envolvidos nessas novas dinâmicas. É por este motivo que aqui se traz ao debate o movimento feminista, ainda que a partir da sua crítica, é notável que o movimento almeja a liberdade das mulheres, frente ao patriarcado e ao machismos historicamente instalados, e, dentro deste contexto, compreender em que medida essa vontade de libertação das mulheres, se relaciona com as não monogâmias, em especial, com o poliamor.

3.1 A relação entre o movimento feminista, a Teoria Queer e o poliamor

De plano destaca-se que Cardoso (2010) é categórico ao afirmar que o poliamor tem raízes profundas na crítica feminista ao patriarcado, pois assuntos como corpo, sexualidade e autonomia são fundamentais para o movimento feminista, especialmente no momento que ele denomina de terceira onda. Em minha vivência de campo, por inúmeras vezes ouvi mulheres e homens, não monogâmicos, mencionarem o movimento feminista e sua posição contrária ao patriarcado e machismo, estes considerados verdadeiros instrumentos de opressão das mulheres, em especial. Todas as mulheres que ouvi que optam pelas não monogâmias, se dizem feministas.

Neste sentido Lins (2012, p. 286) afirma que a história da mulher é uma história de luta contra a opressão, pois desde a instalação do sistema patriarcal elas sofreram todo tipo de constrangimento familiar e social, “[...] foram humilhadas, menosprezadas, escravizadas e constantemente utilizadas como forma de prazer para os homens. Os progressivos direitos adquiridos são resultado de muitos anos de luta [...]”.

Pilão (2017) afirma que as pessoas poliamorosas muito valorizam as conquistas femininas e acreditam na concepção de que homens e mulheres devem ter os mesmos direitos em seus relacionamentos amorosos, sendo fortemente influenciados pelos discursos femininos e LGBT⁷⁴.

Contextualizando, segundo Pinto (2010) identifica-se em toda a história ocidental a luta das mulheres por liberdade, rebelando-se contra a opressão e, em alguns momentos, pagando com suas próprias vidas por esse movimento. Segundo ela, a Igreja Católica dizimou dezenas de mulheres que ousaram ir contra seus dogmas. A primeira onda do movimento feminista pode ser verificada já no século XIX, em suas últimas décadas, mais especificamente na Inglaterra, local onde as mulheres se organizaram para lutar pelos seus direitos, sendo o primeiro deles, o direito de votar. A autora afirma que essa primeira onda pode ser identificada a partir da década de 30, e, apenas a partir de 1960, retomou sua força.

Conforme Louro (1997), foi apenas na denominada segunda onda, ao final da década de 60, que o movimento feminista se voltou para as construções propriamente teóricas, engendrando e problematizando o conceito de gênero, além das preocupações sociais e políticas. Ainda segundo a referida autora, o conceito de gênero, cunhado pelas feministas

⁷⁴ Com relação ao movimento gay Lins (2012, p. 291) afirma “a divisão da humanidade em masculino e feminino não esgota as possibilidades da vida sexual. As diversas variáveis convivem de forma mais ou menos explícita na sociedade de cada época. A moralidade da Igreja e de setores conservadores sempre tentou bloquear as tentativas de normalizar a situação das minorias sexuais. Dessa opressão surgiu, no século XX, o movimento Gay.”

anglo-saxãs, passa a ser utilizado como distinção do sexo, servindo como ferramenta analítica e política.

Na década de 1960, de acordo com Pinto (2010), o feminismo surge como movimento libertário, lutando por mais autonomia para as mulheres em relação aos seus relacionamentos com os homens, e também quanto aos seus corpos e sexualidade, além de lutar por mais espaço para as mulheres no trabalho, na vida pública e na educação. Na última década do século XX, a autora afirma que o movimento toma outros contornos, com uma tendência geral de profissionalização a partir da criação de Organizações Não-Governamentais em busca de maior espaço e participação política para as mulheres.

No caso do Brasil, conforme Machado (2014), o feminismo brasileiro reproduz ideias de reivindicação da igualdade política e de direitos iguais diante do Estado e da sociedade, tendo sido construída e debatida uma identidade política de reivindicação.

Para Lins (2012, p.334) o movimento feminista foi de fundamental importância para a libertação da mulher e para suas conquistas na sociedade, para ela, trata-se de uma luta contra as discriminações sexistas e a reivindicação de igualdade total entre homens e mulheres “[...] não é pelo fato de se ser mulher que se deve fazer isso e evitar aquilo; o sexo, por si só, não impõe nenhum comportamento específico. Os papéis sexuais devem deixar de existir: eles impedem que a pessoa se afirme e se expresse.”

Retomando a relação entre feminismo e poliamor, feita essa breve contextualização histórica da teoria clássica do movimento feminista, Cardoso (2010) aponta que a terceira onda do movimento feminista, ao entrar em conflito interno com outras correntes do feminismo, contribui para novamente questionar as relações de gênero e poder especialmente no contexto heteronormativo, mencionando a teoria Queer e os estudos de Judith Butler como essencial para essa nova compreensão e análise.

Destaco inicialmente que Butler (2019) traz uma crítica ao pensamento feminista, por este considerar que a categoria mulher é uma experiência cultural universal, em uma cultura onde a falsa ideia de homem universal é compreendido como sinônimo de humanidade. Para Butler (2019) esse discurso feminista induz a uma falsa promessa ontológica de solidariedade política, que pode até combater a invisibilidade da mulher, no entanto, arrisca não ser representativa, de fato, da vida concreta de todas as mulheres. A autora afirma que falta às pensadoras feministas se debruçarem mais para “[...] entender de verdade as condições de opressão que surgem de uma reprodução descuidada de identidades de gênero, que sustenta formas discretas e binárias das categorias homem e mulher.” (BUTLER, 2019, p. 219)

Conforme Barbosa (2011) o pano de fundo para o surgimento da teoria Queer é a crise dos movimentos feministas, gays e lésbicos por assumirem uma postura integracionista e conservadora.

A seu turno, Miskloci (2009) explica que a teoria Queer surgiu nos Estados Unidos no final da década de 1980, em oposição crítica aos estudos sociológicos sobre minorias sexuais e gênero, e é baseada em uma aplicação da filosofia pós-estruturalista para a compreensão da forma como a sexualidade estrutura a ordem social contemporânea.

Neste mesmo sentido, Filax et al (2015) apresentam que a referida teoria foi influenciada pelo pós-estruturalismo na forma de conceituação de subjetividade e discurso, proporcionando uma crítica ao indivíduo, questionando a estabilidade de categorias que são normalmente aceitas.

As teorias pós-estruturalistas da subjetividade insistem em que não existe o eu fixo, unificado, biológico, essencial ou pré-discursivo, pois os sujeitos humanos nascem na linguagem, na cultura e no discurso. [...] um exemplo de discurso é o gênero, um modo sistemático de organizar e pensar os seres humanos cujo efeito é gerar sujeitos masculinos e femininos [...] Ao desestabilizar categorias, as reelaborações teóricas queer de teorias pós-estruturalistas da subjetividade revelam que a identidade humana é uma constelação de múltiplas posições instáveis. (FILAX ET AL, 2015, p. 132)

Quanto ao termo, segundo Miskloci (2009), em inglês a palavra queer é expressão antiga e tinha, originalmente, uma conotação negativa e agressiva contra aqueles que rompiam normas de gênero e sexualidade e, a escolha do termo para ele, foi com a intenção de destacar o compromisso em desenvolver uma análise crítica da normalização que, naquele momento, era focada na sexualidade.

Do mesmo modo Lauretis (2019) ratifica a origem da palavra no idioma inglês com a conotação negativa, significando estranho e esquisito, e acrescenta que inventou a expressão teoria queer no ano de 1990 que representava, para ela, um projeto crítico com objetivo de resistência à homogeneização cultural dos estudos de gays e lésbicas. No entanto, a autora identificou que a identidade queer hoje é mais radical que uma identidade gay ou lésbica, ou seja, é o caminho para a antinormatividade ou identidade não convencional.

A teoria queer tinha a possibilidade de desenhar outro horizonte discursivo, outra maneira de pensar o aspecto sexual. Poderíamos, com ela, chegar a um entendimento melhor de especificidades e parcialidades ou mesmo das nossas respectivas histórias [...]. (LAURETIS, 2019, p. 399)

Barbosa (2011) frisa ainda que a identidade estável, coerente, natural é um conceito criticado pela teoria Queer, pois ela parte do pressuposto que identidades são móveis, e circunstancialmente produzidas.

De acordo com Filax et al (2015) o objetivo da teoria queer é problematizar categorias de identidade ao apontar que são baseadas em pressupostos falsamente normalizadores, reificantes e homogeneizadores que naturalizam e totalizam as identidades, ou seja, essas categorias possuem como efeito fixar a identidade humana em um sistema de dois sexos e dois gêneros e uma única orientação sexual.

Teorizar sexualidades fora do par heterossexualidade/homossexualidade é multiplicar as categorias sexuais. Bissexualidade, transgênero, transexualidade, terceiro sexo e queer-straight são apenas alguns termos para captar a proliferação de categorias de sexualidade e gênero. (FILAX ET AL, 2015, p. 132-133)

Também com relação à sexualidade, Miskloci (2009) explica que os teóricos queer a compreendem como um dispositivo histórico do poder, se fundamentando nos escritos de Michel Foucault, em especial na História da Sexualidade, dando mais atenção crítica a uma política do conhecimento e da diferença, saindo do foco do binarismo hetero/homossexual. Em minha experiência de campo, que será mais bem apresentada no próximo capítulo, a fuga do binarismo e da lógica do enquadramento em sexo biológico foi identificada fortemente na fala dos integrantes.

O referido autor (2009, p. 156) explica ainda que a ordem social do presente tem como fundamento o que Michael Warner denominaria, em 1991, de heteronormatividade, que “[...] é um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, até mesmo aqueles que não se relacionam com pessoas do sexo oposto.” E, portanto, segundo ele, expressa as expectativas, as demandas e as obrigações sociais que derivam do pressuposto da heterossexualidade como natural e, portanto, fundamento da sociedade.

Assim, destaco que “[...] na perspectiva Queer, o sistema moderno da sexualidade passou a ser encarado como um conjunto de saberes e práticas que estrutura toda a vida institucional e cultural de nosso tempo” (MISKLOCI, 2009, p. 169). Neste mesmo sentido Filax et al (2015) acrescenta que essa ordem sexual identificada pelo Warner, permeia todas as instituições sociais, tais como religião, família, lazer e direito, assim sendo, desafiar essa ordem é concebido como um desafio à ideologia do que se considera significar um ser humano.

Ainda conforme Filax et al (2015, p. 133) a teoria queer problematiza a heteronormatividade como modo predominante de sexualidade e contesta essa normalização expondo incoerências entre gênero, sexo e desejo sexual, “[...] os processos de normalização criam todas as outras categorias de sexualidade como alheias à norma, isto é, anormais ou desviantes [...].”

Sobre a heteronormatividade, Hardy e Easton (2019) ao abordarem sobre os mitos que envolvem as novas formas de relacionamento, afirmam que existe a crença sobre como a sociedade deveria ser, ou seja, aprendemos que o caminho correto é o casamento heterossexual baseado na monogamia e que deve durar toda a vida. Por outro lado, caso uma pessoa tenha desejos fora dessa normalidade, são considerados moralmente defeituosos e psicologicamente perturbados como forma de controle do comportamento sexual das pessoas, numa tentativa de coibir relacionamentos fora do padrão, como o poliamor, por exemplo.

É justamente nesse aspecto que Cardoso (2010) pensa o poliamor, com base na teoria queer e nos escritos de Butler, posto que considera que a referida teoria possibilitou debater a relação entre sexualidade e gênero como categorias analíticas e como experiências de vida, e, ainda, dispõe de fundamentos para romper com concepções limitadas de identidades gay e deu suporte a expressões não-normativas de gênero e sexualidade. De acordo com Bornia Jr. (2018, p. 95) “[...] queer procura desestabilizar as localizações discretas e fixas da identidade, ao compreender a sexualidade e os seus significados não como apriorísticos ou definidos, mas como construídos, contingentes, desenhados e relacionais”.

De acordo com Filax et al (2015) a teoria queer oferece novas possibilidades ao criar e notar outras formas de viver e de encarar as diferenças nas relações humanas. Neste exato sentido Mélio (2012, p.205), afirma que “[...] o mundo é queer [...] não se nasce mulher, não se nasce homem, não se nasce gay, trans e também não se nasce com um corpo, mas nos tornamos humanos com uma biopolítica de gerenciamento de nossas vidas/corpos”.

Do mesmo modo Mota (2018) identifica ser necessário reconhecer a existência de outras identidades que vão para além do binarismo de gênero, pois essas novas identidades são influenciadas por essas novas formas de relacionamento, como o poliamor, o que justifica a revisão do conceito de família, para ampliá-lo e torná-lo adequado às famílias queer.

Com relação ao termo família queer, aqui cabe destacar Mota (2018) que aponta a urgência do enfrentamento e desconstrução do que denomina de velhas certezas teóricas, afirmando sobre a existência de diversos arranjos familiares na sociedade contemporânea, defendendo que é essencial a compreensão do indivíduo em seus múltiplos aspectos, considerando as rupturas paradigmáticas da sociedade e defendendo a tese da família queer, “[...] como uma tipologia não normalizadora ou compulsória, não fincada em modelos e conteúdos que a precedem, mas antes na experiência da construção do ser, do aprender-se.” (MOTA, 2018, p. 148).

Nesse sentido, a Família Queer edifica uma tipologia familiar que foge da normatividade imposta pela heteronormatividade, que respeita e resguarda as

diferenças, não apenas a diversidade e o multiculturalismo, e que se encontra fundamentada no amor, no afeto e na convivência. Assim, a família deve servir de instrumento para o bem-estar de seus membros e não apenas como modelo formal a ser seguido pelos indivíduos que em torno dela convivem, muitas vezes, infelizes, rodeados de conservadorismos e pressões externas. (MOTA, 2018, p. 148).

Retomando a explanação acerca da necessidade de ir além da noção de gênero binária, de acordo com Miskolci (2017), gênero é um conceito desenvolvido pela teoria feminista e utilizado pela teoria queer como uma recusa crítica ao binarismo masculino-feminino. Segundo o autor, o binarismo historicamente serviu à dominação das mulheres e também à imposição da compreensão hegemônica da masculinidade. Portanto, este conceito de gênero permite uma abertura alternativa ao binário, problematizando sua intransitividade e abrindo para outros gêneros possíveis.

Conforme Salih (2015) a teoria feminista, os estudos anteriores de gênero, de gays e de lésbicas tomaram por pressuposto a existência do sujeito gay, a fêmea, ou o sujeito feminino, por exemplo. Contudo, a teoria Queer não preocupa-se com definição ou estabilidade, mas embarca numa investigação e desconstrução dessas categorias afirmando a instabilidade das identidades sexuadas e generificadas, pontuando que o sujeito queer é múltiplo.

Neste sentido, destaca Miskolci (2017) que a teoria queer tem interesse na pesquisa sobre travestis, transexuais e pessoas intersex em razão do seu compromisso científico de crítica aos padrões identitários e afastamento da concepção de sujeitos unitários e estáveis.

Destaco, para análise do objeto desta tese, as ideias da teórica queer Judith Butler, que, ao criticar a teoria feminista, constrói o conceito da identidade mulher⁷⁵. Conforme explica Salih (2015), a referida teórica descreve os processos pelos quais a identidade é construída no interior do discurso e da linguagem, ao invés de supor que essas identidades são fixas. Butler afirma que o sujeito se desenvolve em contexto e momentos específicos, e não é auto-determinado no momento do nascimento, portanto, o sujeito pode se desenvolver e se modificar a qualquer momento, sob formas que não se limitem a reforçar as estruturas de poder existentes.

⁷⁵ Butler (2019, p. 227) afirma que “[...] é a pressuposição da própria categoria mulher que pede por uma genealogia crítica dos complexos caminhos institucionais e discursivos pelos quais ela é formada. Apesar de algumas leituras críticas feministas sugerirem que a pressuposição da diferença sexual é necessária para pensar os discursos, essa posição reifica a diferença sexual como o momento fundante da cultura e impossibilita uma análise sobre como as diferenças sexuais são formadas, em um primeiro momento, e sobre como continuam a ser incessantemente formadas – tanto pela tradição masculina que se apropria do ponto de vista universal quanto pelas posições feministas que elaboram a categoria mulher, unívoca, com a bandeira da expressão e da liberação de uma classe subjugada.”

Um gênero não é de forma alguma uma identidade estável no qual diferentes ações acontecem, nem seu lugar de agência; mas uma identidade tenuamente constituída no tempo – identidade instituída por meio de uma repetição estilizada de certos atos. Os gêneros são instituídos pela estilização do corpo, e, por isso, precisam ser entendidos como o processo ordinário pelo qual gestos corporais, movimentos e ações de vários tipos formam a ilusão de um Eu atribuído de gênero imemorial. (BUTLER, 2019, p. 214)

De acordo com a teoria de Butler (2019, p. 216) as pessoas não são seus corpos, mas, sim, fazem os seus, para ela, “[...] o corpo é uma materialização contínua e incessante de possibilidades”, e por isso, sempre pode incorporar possibilidades condicionadas ou circunscritas em convenções históricas. Nessa incorporação, fazer, dramatizar e reproduzir são estruturas fundamentais. Neste contexto, a autora considera o gênero como um estilo corporal “[...] um ato, que é intencional e performático, em que ‘performático’ tem ao mesmo tempo uma carga ‘dramática’ e outra ‘não referencial’”. Assim sendo, Butler (2019, p. 223) explica que o gênero é um ato que performamos de forma repetida, e que esse ato tem sido ensaiado antes mesmo de nós existirmos e que segue existindo apesar dos atores que o interpretam, ou seja, “[...] essa repetição é uma reinterpretação e uma reexperimentação de um conjunto de significados já socialmente estabelecidos; a forma ordinária e ritualizada da sua legitimação”. Portanto, para a autora, os corpos com a atribuição de gênero atuam em um espaço culturalmente restrito e performam suas interpretações conforme as diretrizes, ou padrões, existentes e pré-definidos. Aqui, destaco,

Do ponto de vista das categorias estabelecidas, é possível dizer que na verdade ela é uma menina ou uma mulher, ou que na verdade é um menino ou um homem, cuja aparência contradiz a realidade dos gêneros [...] A travesti, entretanto, faz mais do que expressar a distinção entre sexo e gênero. Ela desafia, ao menos implicitamente, a diferença entre aparência e realidade que estrutura boa parte do imaginário popular sobre identidade de gênero. [...] O gênero da travesti é tão real quanto qualquer outro que performe de acordo com determinadas expectativas sociais. A realidade dos gêneros é performática, o que significa dizer que ela só é real enquanto estiver sendo performada. (BUTLER, 2019, p.224)

Assim sendo, Butler (2019) afirma que há uma expectativa dos outros, baseada em uma percepção dos sexos, pois para ela, no imaginário popular, o gênero é correlato ao sexo biológico. Porém, ela afirma que as diferentes formas que o corpo se apresenta ou produz sua significação cultural é performático, não existindo uma identidade preexistente, e a própria noção de essência do sexo, e de masculinidade ou feminilidade, é a estratégia que disfarça o aspecto performático do gênero. A autora ainda acrescenta que performar seu gênero de maneira errada implica em punições, e, performar seu gênero da forma que esperam, garante a ideia de que existe uma identidade de gênero em essência.

Para entender como se atribuiu gêneros aos corpos, Butler (2019) explica que os corpos foram transformados em gêneros em razão de uma série de atos renovados, revisitados e consolidados, com o passar do tempo. Para ela, o corpo sofre certa construção cultural, ao passo que aceita convenções que determinam como ele deve funcionar e como eles devem ser culturalmente percebidos. Nesta toada, ela explica sobre o reforço do padrão de gêneros binários e da heterossexualidade compulsória, afirmando que, para garantir a reprodução de determinada cultura, vários requisitos foram impostos, como por exemplo, confiar a reprodução sexual a um sistema de casamento baseado unicamente na heterossexualidade. Esse modelo de gênero, segundo ela, garante a reprodução do sistema de parentesco vigente, ressaltando que as culturas são regidas por convenções que regulam e garantem esses laços de parentesco, criando punições e tabus, por exemplo, em prol da canalização da sexualidade para o modelo de casamento heterossexual. Segundo Butler (2019, p. 221) “[...] uma das formas de reprodução e disfarce do sistema da heterossexualidade compulsória é a atribuição, aos corpos, de sexos discretos com uma aparência ‘natural’ e uma disposição também ‘natural’ à heterossexualidade.”

Méllo (2012, p. 199) afirma que a heterossexualidade é o padrão modelo da normalidade, e que fora desse modelo, o que se tem são patologias, sendo uma de suas consequências a ideia de que as mulheres devem se restringir ao lar e os homens devem trabalhar para garantir o sustento da família, pois, “[...] quando a heterossexualidade se torna uma normalidade, mais do que uma discussão entre a diferença dos sexos (genitália), temos essa distinção sendo utilizada para fundamentar as discussões feministas e de gênero’.

Nesta mesma toada, Bornia Jr. (2018, p. 89) explica que os sujeitos são produzidos e constrangidos a partir de uma matriz discursiva hegemônica de gênero, e que os seus desejos, corpos, identidades, sexualidades e comportamentos são produzidos e classificados no interior de tal aparato regulatório e, quem está fora desse modelo heteronormativo, ou não se encaixa no padrão binário homem-mulher, Butler propõe a noção de abjeto, que é “[...] que é aquele ser/sujeito e/ou característica/aspecto não enquadrado no aparato de gênero e, portanto, inominável, e que, por isso, constitui uma ameaça à norma e recebe repúdio”. Assim sendo, subsidiada por essa teoria de Butler, as formas de não monogamia, inclusive o poliamor, podem se encontrar nessa denominação, pois, além de estarem fora do padrão heteronormativo, alguns dos sujeitos da minha pesquisa afirmaram que não se enquadram no padrão binário de classificação.

Bornia Jr. (2018, p. 89) ainda destaca que, fundamentando-se nas ideias de Butler, as formas de não monogamia seriam uma “[...] performatização da sexualidade que pretende reorganizar as experiências das pessoas e acaba por regulá-las e enquadrá-las num quadro de inteligibilidade possível”, e não uma identidade autêntica dos indivíduos, libertos da repressão da mononormatividade. Segundo ele, é quando as relações não-monogâmicas se tornam inteligíveis, ou seja, no momento em que se tornam visíveis e definidas, já não estão fora da ordem, ressaltando que essas relações não estão isentas das assimetrias e das classificações da matriz discursiva do gênero.⁷⁶

Destaco por fim que a teoria Queer representa uma proposta de resistência ao que se considera abjeto, ou seja, aqueles que não se enquadram nos históricos padrões socioculturais são socialmente rechaçados, aí reside à importância de tal teoria para as nossas discussões.

3.2 Sexualidade, gênero e poder simbólico: os papéis sociais masculino e feminino

De acordo com Silvério (2014) o darwinismo foi determinante para o debate acerca das origens do comportamento sexual individual em razão das explicações acerca do impulso sexual e das diferenças entre homens e mulheres. A autora, referenciando Jeffrey Weeks, aponta que a publicação da obra *Psychopatia Sexualis* do psiquiatra Richard von Krafft-Ebing foi decisiva para o pensamento ocidental moderno sobre a sexualidade e, assim, a medicina, a psiquiatria e a sexologia acirram os debates e conhecimento sobre a sexualidade.

Krafft-Ebing tenta traduzir em termos teóricos a diversidade sexual humana e traça um modelo de sexualidade que deveria ser seguido. Para isso, ele torna essencial os procedimentos científicos de classificação e criação de categorias, tão característicos do final do século XIX. É inaugurado, assim, o discurso do ‘pervertido’ e a tentativa de perseguir legalmente a ‘anormalidade’, segundo Weeks. (SILVÉRIO, 2014, p. 141)

No mesmo sentido, Lins (2012, p. 107) afirma que no século XIX a medicina passa a ter controle decisivo sobre a sexualidade, definindo-a como potencialmente perigosa para a saúde e que deveria ser vigiada “[...] os indivíduos são compelidos a não se deixarem levar por suas necessidades, seus instintos, seus desejos ou suas paixões”. Neste período a autora já indica

⁷⁶ Importante acrescentar, segundo Bornia Jr (2018, p. 90) “[...] Com efeito, a autora não só parte do caráter construído das identidades e das corporalidades dentro da matriz discursiva de gênero, como também lança elementos para se refletir acerca das potencialidades performativas associadas a uma perspectiva pós-identitária. As identidades de gênero e sexualidade comuns ao meio das relações não-monogâmicas, centrado na divisão homem-mulher cisgêneros e produzido sobre uma matriz heteronormativa, não rumam, a princípio, em direção a essas potencialidades. Em todo caso, a transgressão da norma, se possível, passaria pela subversão da identidade.”

a opressão das esposas, que deveriam se submeter apenas aos desejos dos maridos, registrando que os médicos da época aconselhavam os maridos, como meio de conter o apetite sexual do casal, que a mulher ficasse grávida a cada dois anos, pois durante a gestação e o aleitamento não haveria desejo de fazer sexo, o que representava controle quase total da esposa, que se encontrava regularmente grávida.

Cabe acrescentar, segundo Silvério (2014, p. 146), que Freud e suas teorias psicanalíticas tiveram salutar influência nos estudos sobre a sexualidade do século XX. O autor investigou os mecanismos do desejo humano, afirmou que a sexualidade é algo essencial para o desenvolvimento das pessoas e que tem início na infância. No entanto, destaco que o psicanalista interpretou a sexualidade feminina “[...] como sendo essencialmente passiva, ajudando a reforçar os estereótipos vigentes”.

De acordo com Freud, psicologicamente falando, há apenas um órgão genital: o pênis. As meninas logo percebem que lhes falta algo e desejam ter um pênis. A ideia de ‘castração’ interfere intimamente na relação das meninas e dos meninos com os pais, e entre os dois gêneros [...] Em outras palavras, o universo masculino continuava associado à razão, ao domínio público e às funções instrumentais, enquanto o mundo feminino permanecia relacionado à emoção, ao domínio privado e às funções afetivas. Os antropólogos Nena O’Neill e George O’Neill acrescentam que as teorias do psicanalista interpretam as mulheres como biologicamente e intelectualmente inferiores [...]. (SILVÉRIO, 2014, p. 146-147)

Portanto, nos debates sobre a sexualidade as teorias Freudianas contribuíram para trazer ao centro do debate temas como reprodução sexual e as diferenças entre homens e mulheres, reforçando a noção de submissão do feminino.

Hardy e Easton (2019) explicam que existem mitos e crenças construídos ao longo do tempo que almejam limitar o surgimento de novos tipos de relacionamento e controlar o desejo sexual das pessoas. Essas noções de como a sociedade deveria ser estão enraizadas profundamente e, muitas vezes, são inexploradas, fazendo as pessoas acreditarem que a monogamia é normal e natural e que o casamento é heterossexual e deve durar a vida toda. Contudo, as autoras indicam que algumas pessoas, de forma instintiva, percebem que há algo errado neste cenário e não conseguem conceber o ideal da monogamia como meta para toda a vida e, daí, surgem as transformações para satisfazer os interesses daqueles que não se adaptam.

As supramencionadas autoras contextualizam esses mitos afirmando que os valores sobre o casamento tradicional remontam das culturas agrárias, em que se produzia tudo que se comia e a união entre pessoas era basicamente um contrato de trabalho. Para elas, até a Revolução Industrial não era importante controlar o comportamento sexual das classes proletárias, no entanto, a partir desta época lançou-se a ideia de negatividade sexual, e no final

do século XVIII foi disseminado por médicos e padres que a masturbação era pecaminosa e qualquer desejo por sexo seria indecente.

Neste sentido, é importante destacar a relação das mulheres quanto à sua sexualidade e quanto ao desejo sexual, que foi marcada pela opressão, conforme Hardy e Easton (2019) desde a Era Vitoriana quando se trata de sexo, as mulheres devem ser puras, assexuadas e reservadas, já os homens tem o direito de serem vorazes e predatórios.

Sobre a Era Vitoriana, Lins (2012) conta que em no ano de 1873 a rainha Vitória foi coroada e sua atuação no império britânico é considerada como folclórica em razão dos absurdos que impôs aos seus súditos. Conforme a autora, a rainha pregava que as mulheres honestas não podiam sentir prazer e não poderiam conhecer o desejo sexual.

Silvério (2014) afirma que até meados do século XX tivemos um período profundamente repressor no que tange à sexualidade. Segundo ela, nos séculos anteriores as práticas sexuais eram tidas como boas ou más e pecaminosas, conforme a influência do cristianismo e, já no século XIX tais práticas passaram a ser chamadas de homossexualismo⁷⁷, exibicionismo, ninfomania, fetichismo, dentre outros, sendo que todas essas práticas seriam resultantes de impulsos sexuais descontrolados do ponto de vista médico, necessitando ser estudadas e ganhando o status de patologias sexuais.

Neste contexto, Silvério (2014) aponta que o comportamento feminino fica ainda mais sob alerta, já que a liberdade pessoal e sexual das mulheres estava sujeita a um forte controle social, afirmando ainda que a sexualidade feminina é um domínio de repressão e restrição e, ao mesmo tempo, de exploração e prazer, afirmando que há uma tensão entre o perigo sexual e prazer sexual na vida das mulheres. Diferentemente dos homens, no caso das mulheres, por exemplo, em razão da reprodução, a idealização da figura da mãe representa um fio condutor na construção moderna da sexualidade quando a maternidade é vinculada à feminilidade.

Ainda de acordo com a supramencionada autora, em paralelo ao aumento do controle social as mulheres começavam a se organizar em busca dos seus direitos, que darão origem ao

⁷⁷ Conforme Lins (2012, p. 291) “a trajetória da homossexualidade na história humana vai da aceitação quase institucional, passa por vetos da maioria dos setores organizados da sociedade e evolui para uma integração racional, em sintonia com a orientação sexual de cada um. Quase 3 mil anos transcorreram nesse trajeto. A homossexualidade já foi considerada crime e duramente castigada, assim como todas as práticas que não levasse à procriação. Depois passou a ser vista como doença a ser tratada. Como vimos, o surgimento da pílula anticoncepcional na década de 1960, ao permitir a dissociação entre o ato sexual e a reprodução, revolucionou os valores relativos à sexualidade e melhorou muito a situação dos gays. A partir daí as pessoas podiam fazer sexo exclusivamente pelo prazer. Os gays, que nunca tiveram outro objetivo, foram beneficiados socialmente e puderam sair da clandestinidade. Afinal, as práticas homo e hetero nesse aspecto se aproximavam. E em 1973 a Associação Médica Americana retirou a homossexualidade da categoria de doença. Entretanto, nada disso aconteceu tranquilamente.”

movimento feminista “[...] no centro do debate estão a dominação masculina nas relações matrimoniais; a posse dos maridos sobre suas esposas e filhos; e a promoção da igualdade nos direitos contratuais e de propriedade [...]” (SILVÉRIO, 2014, p. 140)

Silvério (2014) aponta ainda que houve uma ampliação da luta das mulheres, após a primeira onda do movimento feminista, trazendo a lume questões como a prostituição e a violência sexual, pois, após as duas guerras mundiais, que tiveram como consequência a ampliação da urbanização e a industrialização, as mulheres passaram a refletir e debater questões como liberdade, igualdade e independência que levou a uma maior atividade e experiência sexual e conclui que, no início dos anos 1960 com a segunda onda do movimento feminista (junto a outros movimentos como dos homossexuais, por exemplo) no que concerne à sexualidade as transformações foram revolucionárias nos campos teórico e prático.

Do mesmo modo, Lins (2012, p. 337) também afirma que “[...] o mundo mudou muito mais da década de 1960 pra cá do que do período paleolítico até então [...]” e destaca a relevância do movimento feminista da década de 1970, subsidiado no advento da pílula anticoncepcional, quando as mulheres passam a ter a possibilidade de escolha entre ser ou não mães através do controle da fecundidade.

Conforme afirma Bornia Jr (2018), o movimento feminista é peça chave para a compreensão das diferenças de gênero, e o debate sobre relacionamentos e sexualidade perpassa necessariamente à discussão sobre gênero, em razão das normatividades e assimetrias transversais aos temas.

Do mesmo modo, de acordo com Machado (2014, p. 17), apenas a partir do movimento feminista dos anos 70 que se passou a questionar o pensamento de que a diferença de gênero era apenas diferença de sexo posta no biológico. Segundo ela, em 1977, com o impacto do feminismo norte-americano, “[...] a reivindicação da igualdade é feita em nome das mulheres, construindo-se assim a ideia de que o lugar das mulheres na sociedade era decorrente das relações sociais e que poderia e deveria ser mudado, não se devendo seu lugar a um determinismo biológico.”

Para Scott (1989) a palavra gênero, em seu significado mais recente, surgiu primeiro entre as feministas americanas ao insistirem no caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo, implicando rejeição ao determinismo biológico velado na utilização de termos como sexo ou diferença sexual. A referida autora eleva o termo a uma categoria de análise, com ligação a experiência masculina e feminina no passado e as práticas históricas atuais.

Heilborn (1994) afirma de forma objetiva que gênero é um conceito das ciências sociais que se refere à construção social do sexo, apoiando-se na ideia de que há machos e fêmeas na espécie humana, mas, a qualidade de ser homem e ser mulher é condição realizada pela cultura.

Rubin (1993, p.05) em sua já mencionada obra, cria e descreve o conceito de sistema sexo-gênero, de suma importância para nossa compreensão dessas relações sociais que estão fora do padrão heteronormativo. A autora afirma que trata-se de “[...] um conjunto de arranjos através dos quais a matéria prima biológica do sexo e da procriação humanas é moldada pela intervenção humana e social e satisfeita de forma convencional, pouco importando o quão bizarras algumas dessas convenções podem parecer”. Ainda conforme Rubin (1993), o domínio do gênero, do sexo e da procriação está sujeito a uma contínua e milenar atividade de transformação, para ela, sexo, identidade de gênero, desejos e fantasias sexuais são produtos sociais.

Butler (2019, p. 217) define gênero em sua teoria da *performance* como um estilo corporal, diferente do sexo biológico, mas como uma interpretação cultural de uma facticidade biológica, “[...] ser mulher é ter se tornado mulher, ter feito seu corpo se encaixar em uma ideia histórica do que é ‘uma mulher’, ter induzido o corpo a se tornar um signo cultural, é ter se colocado em obediência a uma possibilidade historicamente delimitada”.

Aqui cabe destacar, segundo Silvério (2014, p. 159) que Butler é a maior referência atualmente nas teorias de gênero, conforme apresentado no tópico anterior, pois sua abordagem crítica à teoria feminista propõe nova reflexão das noções de sexo e gênero já que, segundo ela, são ambos construídos culturalmente e discursivamente “[...] a filósofa discorda da noção de que um ser humano do sexo masculino seja automaticamente homem e, conseqüentemente, tenha que se envolver sexualmente apenas com mulheres.”

Santos e Oliveira (2010, p. 12) afirmam que as relações de gênero são construídas historicamente, a partir da dinamicidade dos processos em que os indivíduos se relacionam entre si, sendo nesse movimento que são definidos e redefinidos os papéis que homens e mulheres assumem na sociedade. O estudo da categoria gênero, portanto, permite apreender como se efetivam as relações sociais entre os indivíduos e suas particularidades, mediante “[...] a forma como se organizam e o modo como absorvem e reproduzem valores, poder e direitos nos mais diferenciados ambientes como o trabalho, a família, a política, e nas relações afetivo-sexuais”.

Ainda conforme as supracitadas autoras não podem deixar de considerar que a construção social dos gêneros está imbricada em um processo maior e mais complexo, que envolve as várias dimensões de estruturação da sociedade, articulando-se com a dinâmica das lutas de classe e com as dimensões de raça e orientação sexual, acirrando a opressão na medida em que se entrelaçam. Para elas, as mulheres estão inseridas em um contexto de desigualdade que as coloca em situações de opressão e subordinação, determinado por relações sociais historicamente construídas, portanto, “[...] as relações desiguais de gênero se apresentam como objetivação atualizada do patriarcado, enquanto sistema que domina e oprime as mulheres” (SANTOS; OLIVEIRA, 2010, p. 14).

De acordo com Lins (2012) as diferenças entre homens e mulheres eram atribuídas à natureza, tanto que não se aceitava como legítimo que eles exercessem as mesmas tarefas, portanto, os espaços reservados para cada um dos sexos eram delimitados, não se misturavam e reforçavam a separação e a diferença.

Com relação a desigualdade de gênero, destaca-se, segundo Silvério (2014, p.164) que ela é a única “[...] em que membros do grupo dominante e do grupo dominado vivem em uma associação mais íntima do que com pessoas do seu próprio grupo [...]” e exemplifica ao afirmar que a desigualdade de gênero acontece primeiro em casa com o pai, o marido, os irmãos e os filhos.

Aqui, fazendo uma maior aproximação com o objeto de pesquisa, cabe destacar, de acordo com Vaitsman (1994), que no modelo de família ideal da sociedade moderna, o marido ocupa a posição de provedor financeiro e o principal papel da mulher é ser dona-de casa, sendo que, para ela, a família conjugal moderna possui um padrão, a saber, a divisão sexual do trabalho fundada na crença de uma natureza feminina distinta e inferior à masculina.

A diferenciação e afastamento dos conceitos de gênero e sexo são de suma importância para a compreensão dos objetivos desta tese, e, para tanto, apresentarei a crítica ao pensamento feminista feita por Lauretis (1994), ao afirmar que o conceito de gênero como diferença sexual e suas derivações limitam o pensamento feminista. Para ela, os escritos femininos das décadas de 60 e 70 apresentam o conceito de gênero como diferença sexual, que serviu de base e sustentação para as intervenções feministas, inclusive nas áreas do conhecimento formal, das epistemologias e pelas ciências humanas. No entanto, afirma a autora que, com a ênfase no sexual, é feita uma análise da mulher em relação ao homem, ou seja, a própria diferença no homem, amarrando-se aos termos do patriarcado ocidental. Assim, para a autora, é necessário um conceito de gênero que não esteja preso à diferença sexual, mas, sim, incluído como um

efeito de linguagem (ou imaginário) na diferença sexual, desta forma, “[...] propor-se-ia que também o gênero, como representação e como auto-representação, é produto de diferentes tecnologias sociais, como o cinema, por exemplo, e de discursos, epistemologias e práticas críticas institucionalizadas, bem como das práticas da vida cotidiana.” (LAURETIS, 1994, p. 208)

Aqui destaco, ainda, a crítica feita por Rubin (1993) ao movimento feminista e suas implicações nas discussões de gênero. A autora explica que a vida sexual humana está sempre sujeita à convenção e à intervenção humanas, não sendo nada natural, pois afirma que a espécie humana é social, cultural e articulada. Conforme a autora, os tipos de relações de sexualidade estabelecidos no passado permanecem nas práticas sexuais atuais e permeiam as ideias sobre papéis de homens e mulheres. As relações de parentesco, para ela, são reduzidas às relações de sexo e gênero, sendo desprovidas de suas funções (política, econômica, educacional e organizacional).

Rubin (1993, p. 20) ainda sugere que é possível controlar os meios de sexualidade, reprodução e socialização, para libertar a vida sexual das pessoas das ideias arcaicas que as consomem. Para ela, a própria evolução cultural favorece essa oportunidade, e, conclama uma revolução feminista profunda, que “[...] libertaria mais do que as mulheres. Ela libertaria formas de expressão sexual, e libertaria a personalidade humana da camisa de força do gênero”. A autora acrescenta que o movimento feminista deve sonhar com a eliminação das sexualidades obrigatórias e dos papéis sexuais obrigatórios, e não apenas com a eliminação da opressão das mulheres (pois, para ela, essa visão mantém o gênero e a divisão dos sexos).

Verifico que as ideias de Rubin (1993) amoldam-se aos ideais dos poliamorosos ao passo que se pretende a desconstrução da visão binária e da limitação dos amores e relacionamentos. Percebo na fala de um dos integrantes na pesquisa de campo que realizei, que a sua pretensão com o poliamor é viver a liberdade sem se autodenominar heterossexual ou homossexual, ou, mesmo bissexual. Enquadrar-se nas caixinhas padronizadas, representa incômodo. Neste exato sentido, destaco afirmação de Rubin (1993, p. 22) “O sonho que acho mais fascinante é de uma sociedade andrógina e sem gênero (mas não sem sexo), em que a anatomia de cada um é irrelevante para o que cada um é, faz ou com quem cada um faz amor”.

Com relação ao poliamor e à desigualdade de gênero que aqui se pretende abordar, questiono, justamente, sobre os papéis sociais historicamente atribuídos à homens e mulheres, suas transformações e sua reprodução nas relações poliamorosas.

Primeiramente não se pode olvidar que houve transformação na vida das mulheres, com relação aos seus direitos, no decorrer do tempo, conforme Silvério (2014, p. 164) a conquista da esfera pública proporciona novas possibilidades, aspirações e objetivos para as mulheres, fazendo com que a família e o casamento deixassem de ser seu único destino “[...] isso significa que a mulheres saíram de casa e conheceram o mundo que até pouco tempo pertencia somente aos homens.”

No mesmo sentido, Lins (2012, p. 338) afirma que em decorrência da árdua e longa luta das mulheres através do movimento feminista as conquistas vieram e alguns dos resultados como controle da fecundidade e acesso à todas as escolas e profissões são notáveis, em razão disso, os papéis sexuais se transformaram e atenuaram a distinção de gênero, no entanto, este é também um processo de transformação de mentalidades que, segundo ela, não atinge todas as pessoas ao mesmo tempo e, por isso, persistem as situações de discriminação e opressão, acrescentando que “[...] a supremacia masculina criada pelo patriarcado envenena todas as relações humanas, prejudicando também os homens.”

De acordo com Louro (1997, p. 23-24) nas relações sociais é que os sujeitos vão se construindo como masculinos ou femininos marcados por diferentes símbolos, representações e discursos, criando e recriando seus lugares sociais que não são permanentes, mas que se transformam ao longo do tempo, portanto, a característica crucial do conceito de gênero não deve levar à pensá-lo na construção dos papéis sociais masculinos e femininos, pois, “[...] papéis seriam, basicamente, padrões ou regras arbitrarias que uma sociedade estabelece para seus membros e que definem seus comportamentos, suas roupas, seus modos de se relacionar ou de se portar.” A concepção do aprendizado de papéis masculinos e femininos, para a autora, é simplista e redutora, pois não permitiria o exame das inúmeras formas quer as masculinidades e as feminilidades podem assumir e, também, não identificaria as redes de poder que formam as hierarquias entre os gêneros.

De acordo com Mota (2018) o centralismo na heterossexualidade compulsória⁷⁸ motiva o sexismo que impõe uma submissão da mulher ao homem, acarretando uma relação de superioridade do gênero masculino sobre o feminino. Segundo ela, esse foco no binarismo se torna obstáculo para a sociedade pensar em multiplicidade de gêneros e sexualidades o que

⁷⁸ Mota (2018, p. 27-28) acrescenta que “Essa lógica binária/heteronormativa das relações de sexo/gênero, explicitamente, proporciona suporte ao sistema jurídico vigente, tanto no plano individual, quanto familiar e social, implicando na constatação de que, historicamente, esse sistema tem-se prestado à opressão feminina e à discriminação contra pessoas ‘desviantes’ (lésbicas, gays, travestis, intersexuais, bígamos, dentre outros)”.

ocasiona o impacto em várias dimensões, como por exemplo, o não reconhecimento das uniões poliamorosas, homoafetivas, dentre outras. Para a autora, os que não se encaixam nos polos opostos binários de masculinidade e feminilidade, ou são excluídos dos rituais sociais, políticos e jurídicos ou são incorporados de forma inferiorizada.

Do mesmo modo, retomando as ideias de Miskloci (2009), é a heteronormatividade que fundamenta os processos sociais de regulação e controle da sociedade e influencia, portanto, nessa definição de papéis sociais masculinos e femininos.

Ocorre que a própria pesquisa indica que há novos caminhos fora da curva, sendo traçados e descobertos, como é o caso dos relacionamentos poliamorosos. Silvério (2014) aponta que os princípios individualistas de liberdade, igualdade e autonomia, norteadores da modernidade, passaram a ter validade também para as mulheres, portanto, essa individualização observada na contemporaneidade representa, para a autora, a possibilidade de se afirmar que homens e mulheres foram libertados dos papéis de gênero prescritos pela sociedade para as famílias nucleares. Para ela, essa é uma transformação social.

Agora, no entanto, essa ‘divisão da modernidade’ não pode mais ser mantida e nós estamos testemunhando um novo período na história das mulheres e, portanto, na história de homens e mulheres. Agora, pela primeira vez, duas pessoas apaixonadas encontram-se ambas subordinadas às oportunidades e obstáculos de uma biografia projetada por si próprios. Este período é denominado por Beck e Beck-Gernsheim de Nova Era e uma de suas principais características são os conflitos de interesse entre liberdade pessoal, amor e família. [...] É importante perceber que, na realidade, sempre existiram oposições, mas elas não tinham espaço e condições de manifestar-se na estrutura patriarcal. (SILVÉRIO, 2014, p. 165)

Portanto, conforme Silvério (2014) vivemos a Nova Era, ou pós-modernidade com uma nova realidade sociocultural, em que as sociedades possuem tendência de terem como características a pluralidade, a heterogeneidade, a flexibilidade, a incerteza, a instabilidade, a efemeridade e a descontinuidade, apontando para o favorecimento do surgimento de novas formas de relacionamentos. Assim sendo, a autora considera que no século XXI surgem conjugalidades alternativas que confrontam a monogamia (como por exemplo o poliamor e o casamento aberto) e acrescenta que a heterossexualidade está sendo ultrapassada gradativamente, especialmente em razão da legalização da união entre pessoas do mesmo sexo em diversos países ao redor do mundo.

Em conclusão ao exposto, verifica-se a grande transformação da situação das mulheres na história, ressaltando o movimento feminista como mola propulsora das engrenagens. Aqui destaco e concordo com Lins (2012, p. 345) que afirma que “[...] até agora homens e mulheres foram cobrados a se enquadrar em modelos para alcançar a aceitação social. A questão é que

isso aniquila as singularidades, tornando todos parecidos.” Portanto, para ela, a tendência é que as relações amorosas não tenham modelos, em suma, que seja a escolha de cada indivíduo pela sua forma de viver.

Diante disso, cabe esclarecer que de início considerei que, nessa desconstrução de gênero e de relacionamentos, em que o poliamor é o foco da pesquisa, nele se vislumbra espaço para liberdades e para novos acordos, mas, em tese, não caberia a persistência de papéis sociais pré-definidos e estereotipados, ao passo que as relações têm a marca da liberdade e da diversidade, presentes em certa medida na realidade analisada.

Partindo deste ponto de vista, o poliamor, em seu conceito, poderia romper com as normas de gênero fincadas na base do patriarcado histórico, subsidiando, em especial, nas ideias de Rubin (1993). No entanto, a experiência de campo indica que, no caso específico das mulheres, há uma certa reprodução das desigualdades e do machismo, sobretudo no que concerne à objetificação do corpo feminino e das noções inculcadas, pelo pensamento machista, sobre o estereótipo da masculinidade, conforme se verá no capítulo a seguir.

CAPÍTULO IV

ROMPENDO BARREIRAS E ESTABELECENDO CONEXÕES: A NETNOGRAFIA DO GRUPO AMOR VIVO *BOOK CLUB*

Este capítulo destina-se à apresentação dos resultados obtidos na pesquisa feita através da minha participação no grupo de estudos *Amor Vivo Book Club*, que se intitula ser um grupo de estudos sobre amores, relacionamentos e sexualidades além da norma.



Fonte: Facebook⁷⁹

A proposta inicial desta pesquisa era participar do grupo e realizar entrevistas com os integrantes do referido grupo de estudos, no entanto, conforme já explicitado, em razão da pandemia do (Covid-19), que impôs regras de distanciamento social no Brasil e no mundo, as reuniões do grupo que eram presenciais, passaram a ser feitas on-line (através da plataforma *Zoom*) a partir de março de 2020. Assim sendo, diante deste contexto, optei por realizar a observação participante, típica das pesquisas etnográficas, mas, no caso desta tese, adaptada ao ambiente virtual (internet) e denominada por Kozinets (2014) de Netnografia, ou seja, realizei uma pesquisa etnográfica ‘on-line’, cujo delineamento teórico foi explicitado em capítulo próprio anteriormente⁸⁰.

⁷⁹ Disponível em https://www.facebook.com/amorvivobc/?ref=page_internal

⁸⁰ Destaco que seguindo as orientações da obra de Kozinets (2014) sobre a ética na Netnografia, assim que ingressei no grupo, em minha primeira participação me apresentei e expliquei que o motivo pelo qual eu estava participando da reunião era o meu interesse no tema em razão da minha pesquisa de Doutorado. De acordo com

Destaco que o grupo Amor Vivo existe há cinco anos, e, antes da pandemia se instalar, os seus membros se reuniam presencialmente, na cidade do Rio de Janeiro, com o objetivo de partilhar vivências e experiências sobre relacionamentos e sexualidade não monogâmicos, chamados por eles de além do padrão. Portanto, entre os meses de abril e dezembro de 2020 eu participei das reuniões ‘on-line’ do grupo, sendo que ingressei na minha primeira reunião no dia 17 de abril e a última reunião que participei foi dia 18 de dezembro.

Todas as reuniões eram organizadas pelos próprios integrantes e divulgadas pelas redes sociais *Facebook*, *Instagram* e *Whatsapp*, tendo eu sido convidada para as reuniões por uma informante. Inicialmente, nas primeiras reuniões, participavam apenas aqueles integrantes que já eram habituados a ir aos encontros presenciais (que aconteciam às sextas-feiras, entre 19h30minh e 21h30minh no Rio de Janeiro), depois, foram ingressando pessoas de todo o Brasil, que nunca tinham tido contato com o grupo antes (e tiveram notícias pelas redes sociais ou foram convidados por amigos comuns), inclusive, alguns poliamorosos residentes em Portugal, convidados pelos próprios integrantes do grupo também participaram. Para ingressar na sala de reuniões ‘on-line’ do grupo, era preciso fazer um cadastro em um *link* pré-definido (com poucas informações pessoais, apenas nome, ‘e-mail’ e informações sobre como soube da existência do Grupo Amor Vivo). Feito esse cadastro, recebíamos pelo e-mail o link da reunião na plataforma *Zoom*, e, no mesmo ‘e-mail’, também recebíamos a informação de qual seria o tema do dia e o material para estudo/base das discussões (que poderia ser um trecho de um livro, um filme, um documentário, um texto de blog, dentre outros).

A primeira reunião que participei foi no dia 17 de abril de 2020 e, naquele dia o objetivo/tema da reunião era o debate sobre um poema intitulado “Pelo amor livre”⁸¹ de Geraldo Eustáquio de Souza. A segunda reunião (dia 24/04) o tema foi o debate sobre o texto intitulado “Manifesto contra o amor neoliberal”⁸² A terceira e a quarta reuniões (08/05 e 15/05) o tema foi o amor romântico, com utilização de um trecho do livro “Novas Formas de Amar” da autora

Kozinets (2014, p. 138) “A base de uma netnografia ética é a honestidade entre o pesquisador e os membros da comunidade online. Assim como ocorre com a etnografia em pessoa, o netnógrafo deve sempre divulgar plenamente a sua presença, afiliações e intenções aos membros da comunidade eletrônica durante todas as interações. [...] Quando se trata de revelar as finalidades de sua investigação netnográfica, o conselho se torna mais vago. Tal como acontece com muitos tipos de estudos, pode ser contraproducente revelar nossos temas centrais e ideias teóricas quando elas estão em desenvolvimento”.

⁸¹ Disponível em <https://www.pensador.com/frase/MTM2MTk5MA/>

⁸² Disponível em <https://anarcopunk.org/v1/2018/03/manifesto-contra-o-amor-neoliberal/>.

Regina Navarro Lins. A quinta, a sexta, a sétima e a oitava reuniões (22/05, 29/05 e 05/06 e 12/06) realizamos debate sobre o texto “Prisão monogamia”⁸³ de Alex Castro. Em seguida (ordem cronológica de datas), no dia 21/06 realizamos uma reunião de tema livre, para troca de experiências com um grupo de poliamorosos de Portugal (chamado Poly Portugal). Após, fiquei um período sem participar das reuniões, embora elas continuassem a acontecer on-line, retornei dia 11/09 cujo tema da reunião era “amor e paixão”, a reunião seguinte, do dia 25/09 o tema de debate foi “Masculinidades”, e, no dia 02/10 o tema foi “masculinidade hegemônica e suas implicações no poliamor”. No dia 06/11 retomei as reuniões e o tema do dia foi "O Lugar da Mulher na Não Monogamia" cujo texto base foi um artigo⁸⁴ do autor Antônio Pilão intitulado “Quando o amor é o problema: feminismo e poliamor em debate”. Em seguida, no dia 13/11 o tema foi “O Lugar do Homem, na Não Monogamia”, com debate do texto⁸⁵ de Julia Maciel. No dia 27/11 o tema da reunião foi “A Origem da Família Monogâmica”, com estudo do livro do Sérgio Lessa “Abaixo à Família Monogâmica”. A reunião do dia 04/12 o tema foi livre e, na reunião do dia 11/12 o tema foi “Visibilidade bissexual e diálogos com a não monogamia” com vários materiais de apoio, sendo um deles o texto Adrielle intitulado “Visibilidade bissexual e diálogos com a não monogamia.”⁸⁶ A reunião do dia 18/12 foi a última do ano de 2020⁸⁷ e o debate proposto para essa reunião foi sobre o aprendizado dos integrantes em termos de não monogamia, ou seja, iria ser feita uma retrospectiva do ano de 2020 em termos relacionais, para partilha entre todos os presentes.

Saliento que o foco de pesquisa da tese é investigar se há a reprodução das desigualdades de gênero, típicas das relações heteronormativas, nas uniões poliamorosas. Mas, como foi possível perceber, pude participar de vários temas relacionados ao universo do poliamor e das não monogâmias, transversais ao assunto foco e contribuíram para a

⁸³ Disponível em <https://papodehomem.com.br/a-monogamia-e-uma-prisao/>

⁸⁴ Disponível em https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2019000300204

⁸⁵ Disponível em <https://medium.com/sororidade-nao-mono/precisamos-falar-sobre-machismo-nas-rela%C3%A7%C3%B5es-n%C3%A3o-monog%C3%A2micas-322c9cc8d117>

⁸⁶ Disponível em <https://medium.com/sororidade-nao-mono/visibilidade-bissexual-e-di%C3%A1logos-com-a-n%C3%A3o-monogamia-dca052dc3250>

⁸⁷ Destaco que as reuniões on-line do grupo AmorVivo seguem acontecendo neste ano de 2021 pela mesma plataforma e nos mesmos moldes que aconteceram no ano de 2020. Como ainda estamos vivendo a pandemia do Covid-19, não é possível prever (neste momento) quando encontros presenciais podem retornar a acontecer com segurança.

compreensão do objeto da tese. É importante também frisar, neste particular, que os temas das reuniões eram escolhidos e propostos democraticamente pelos próprios integrantes do grupo, ou seja, alguém (ou alguns) apresentava uma proposta de texto ou tema e iria para votação, sempre foi feito assim, a escolha era da maioria, que “votava” na própria reunião do dia o tema da próxima sexta-feira.

A rigor, as reuniões começavam e terminavam dentro do horário programado, com uma espécie de roteiro que se repetia toda sexta-feira. Um(a) integrante do grupo ficava responsável por “facilitar” a reunião, esse facilitador era quem conduzia os trabalhos, fazia alguma leitura do texto proposto, e organizava a ordem de falas dos participantes. Em todo início de reunião os participantes “renovavam” seus acordos, era apresentado como seria organizado aquele dia, quanto tempo de fala cada um teria, era solicitado que todos os participantes mantivessem as câmeras abertas (quem pudesse) e informado que nenhuma gravação era permitida. Após, passávamos ao momento chamado de *check-in*, que era um momento de relaxamento, reflexão e foco em si mesmo, sempre conduzido pela pessoa que facilitava no dia. Ao final dos debates da reunião, ao se aproximar das 21h30minh a discussão era finalizada, os novos membros presentes se apresentavam, algum voluntário falava sobre o grupo de estudos Amor Vivo e suas dinâmicas, e, após, era feito o *check-out*, com o mesmo objetivo de relaxamento e reflexão do início.

A partir das 21h30minh o debate sobre aquele tema pré-definido finalizava, e era inaugurado um momento diferente, chamado de *after*, voltado mais para socialização dos integrantes, sem regras estipuladas, sem horário para finalizar, ou seja, um momento de descontração entre os presentes, que já era feito presencialmente em algum barzinho próximo ao local da reunião, e, seguiu sendo realizado on-line, de forma adaptada, cada um em sua casa, mas, com o mesmo objetivo: descontração e fortalecimento dos vínculos. Nem todos os participantes ficavam para esse momento. Destaco também que nem todos os participantes eram assíduos em todas as reuniões, e, era muito comum, as pessoas aparecerem, sumirem um tempo, depois reaparecerem. Noto que algumas pessoas eram mais frequentes que outras em especial, aqueles organizador-facilitadores, mas, ainda assim, a variação entre participantes era alta e em todas as reuniões tinham pessoas novatas no grupo (que às vezes iam só há um dia, outras continuavam a frequentar).

Portanto, o grupo, era um “espaço” de estudo e aprofundamento na macro temática não-monogâmias e, especialmente, um ambiente de partilha de experiências muito rico, no qual

as pessoas que escolheram viver relações fora da monogamia, poderiam ouvir e ser ouvidas, trocar questionamentos e aprender com os relatos dos demais.

4.1 Vivências e partilhas: considerações sobre a não monogamia

Faço a opção por apresentar neste tópico algumas temáticas tratadas nas reuniões do grupo Amor Vivas que contribuem para as discussões dos objetivos desta tese. Para compreender a desigualdade de gênero nas uniões poliamorosas, é preciso, também, abordar outras questões que afetam a vida das pessoas que vivem o poliamor e que foi tema de debates no grupo e contribuíram para a melhor compreensão do estudo, então, em todas as reuniões, em meu diário de campo, fazia anotações (não como transcrição) sobre a fala e percepções de todos os participantes.

Friso que, por razões éticas, nenhum nome ou identidade será aqui revelado, apenas a descrição de como o participante se designava, ou seja, se do sexo biológico feminino ou masculino (pois esse dado faz diferença nas discussões sobre desigualdade de gênero) e minhas impressões acerca da reunião sobre o tema.

Foi na participação nas reuniões e com os integrantes do grupo que aprendi que a música “A maçã” do cantor Raul Seixas é considerada o hino do poliamor, aprendi que existem comunidades⁸⁸ (no Brasil e no mundo) que vivenciam a não monogamia de forma totalmente livre e, também, que o livro “Ética do Amor livre” foi citado pelos participantes como leitura obrigatória para os que pretendem viver o poliamor. Inclusive, para os autores do referido livro, Hardy e Easton (2019) a crença de que existe apenas o casamento heterossexual e monogâmico está enraizada em todos nós bloqueando outros desejos, fazendo com que os que pensam diferente, sejam acusados de psicologicamente perturbados, agindo contra a própria natureza. No entanto, essas imposições são construções culturais, e não leis naturais, e, tal roteiro pode ser transformado, com esforço que resultará em muitas recompensas.

Esclareço, ainda e desde logo, que em nenhuma das reuniões que participei o termo Queer apareceu em destaque ou foi mencionado pelas participantes, no entanto, conforme adiante será demonstrado, as concepções de vida que os participantes do grupo trazem à tona nos debates das reuniões, muito se aproxima ao ideal contido na teoria Queer, em especial no que concerne ao afastamento da concepção binária de se pensar as pessoas, suas relações e

⁸⁸ Silvério (2018) assevera que o diretório de comunidades *Fellowship for Intentional Community* aponta que no Brasil há 11 grupos listados e em Portugal há cinco comunidades registradas sendo Tamera, fundada na Alemanha em 1978 e transferida para o Alentejo em 1995, a mais conhecida.

relacionamentos. Quando Rubin (1993) afirma que idealiza uma sociedade em que as pessoas não fossem definidas pela sua genitália, em diversos momentos, essa mesma concepção aparece como vontade/ideal, na fala dos participantes que vivem relações não monogâmicas.

Do mesmo modo, quando foram questionados se todos eram heterossexuais, em uma das reuniões, muitos responderão que não, e, além disso, manifestaram o desejo de não serem “enquadrados” em caixas ou escolherem uma única direção, coadunando com Bornia Jr (2018) e Mélio (2012) que trazem a representação do mundo queer como fora dos padrões e com a possibilidade de criação de novas identidades e representações. Neste mesmo sentido, Lauretis (2019) aponta que o termo queer é gênero-inclusivo marcadamente democrático, multicultural e multiespécie, ainda que carregue uma conotação histórica de desvio sexual.

Sobre a temática da masculinidade que surgiu como foco da reunião do dia 25 de setembro, inicio minha apresentação, pois tais discussões também apareciam transversalmente em outras reuniões, sendo muito problematizada a masculinidade tóxica, típica do padrão heteronormativo, definido por Miskloci (2009) e apresentado no capítulo anterior.

Neste contexto, um participante que se identifica com o gênero masculino, afirmou que ver todas as relações como binárias é um problema, para ele, é preciso se pensar em perfis de masculinidade, coadunando com as ideias da teoria Queer (ainda que sem citá-la diretamente).

Uma outra participante feminina acrescenta que a visão binária, com a marca da genitália é recente, eurocêntrica, fácil de naturalizar, e é normalizada na nossa sociedade, portanto, para ela, causa confusão na cabeça de muita gente o debate sobre a quebra do binarismo. Nesse aspecto, a teoria de gênero de Butler (2019) aparece de forma muito latente na fala da participante, ao passo que explica, em sua obra, que as pessoas não são os seus corpos, mas, sim, que elas representam/performam, a partir do tempo, do contexto, da identidade e do lugar que estão.

Para uma outra participante feminina, o estereótipo da masculinidade é algo que sempre fez muito mal as mulheres e aos homens, outra participante concorda com ela e acrescenta que o fato de os homens não poderem expressar seus sentimentos (em razão das regras machistas seguidas e entabuladas entre os próprios homens, historicamente pré-definidas) deve ser muito difícil, fato este que repercute muito nas mulheres e nos relacionamentos. Nessa esteira de pensamento, de acordo com Miskolci (2017), há uma hegemonia heterossexual masculina que, a despeito de tantas transformações históricas e sociais das últimas décadas, persiste, aliada à representações tradicionais da masculinidade.

Essas mesmas participantes afirmam que vivemos em uma sociedade que tem privilégio para poucas pessoas e, as mulheres precisam saber de forma clara qual o tipo de relacionamento elas desejam ter. Segundo ela, esse movimento é muito das mulheres poliamorosas, sendo que considera que o poliamor tem uma tendência de abrigar cada vez mais pessoas. A outra participante afirma que nunca conheceu um homem, nas suas relações não monogâmicas, que não fosse machista. Aqui, nos debates desta reunião, foi possível perceber das narrativas que existe desigualdade de gênero nas vivências poliamorosas das mulheres, em especial.

Destaco, ainda, a fala de um participante masculino, que explicita o privilégio do homem nos acordos feitos nas relações não monogâmicas, segundo ele, as mulheres tendenciam a aceitar os fetiches dos homens, que estipulam, nos acordos, que ela só pode ficar com outra mulher, por exemplo.

Destaco também a reunião de 02 de outubro, que teve como tema a masculinidade hegemônica e suas implicações no poliamor, prosseguindo com o tema masculinidade da reunião anterior, que iniciou com as críticas dos participantes ao binarismo. Um participante masculino afirma que se incomoda com a ideia de as genitálias definirem seu gênero e uma participante feminina questiona que todos podem ter, interiormente, o masculino e o feminino, segundo ela, a construção vinculada à genitália é que complica tudo. Neste diálogo entre os participantes, mais uma vez, percebe-se no campo a manifesta expressão da teoria Queer e das ideias de Butler (2019), que, ao meu sentir, acolhe as ideias e interesses dos participantes poliamorosos.

Sobre a influência da masculinidade tóxica nas relações poliamorosas, uma participante afirma que percebe uma super sexualização da figura dela (feminina) como se ela sempre topasse tudo, tanto que, atualmente, ela afirma que não se sente à vontade para se relacionar com homens héteros por causa dessa questão da idealização/objetificação. Um outro participante acredita que a força do machismo está enraizada na sociedade, e outros dois afirmam que constatam que existe uma (ainda que lenta) desconstrução do machismo.

A questão da identificação pelos participantes, da persistência do machismo nas relações contemporâneas coaduna com a conclusão obtida por Engels (1984) que relaciona o surgimento e permanência da família monogâmica, como padrão das relações, cuja característica é o patriarcalismo e o machismo. O que os poliamorosos, almejam, neste exato sentido, é, justamente, o rompimento com o machismo, rompendo, inicialmente, com a monogamia.

Acredito que também seja importante abordar a questão da responsabilidade afetiva, que não foi tratada diretamente como tema em nenhuma reunião, mas, em muitos debates, percebi na fala dos participantes essa relevância em seus relacionamentos, em especial os poliamorosos⁸⁹.

Logo na primeira reunião ‘on-line’ que participei, uma participante feminina afirmou que trata-se de um debate contemporâneo, pois em 2014, a ideia da responsabilidade afetiva passou a vigor até no meio dos participantes que viviam relações livres, e, segundo ela, antes as relações livres não pensavam nesse cuidado. Acrescentou, ainda, que para ela, individualismo ao extremo e liberdade total é hegemônico, não contra hegemônico.

Neste diapasão, destaco os debates ocorridos na reunião de 22 de maio cujo tema central do debate era a monogamia, mas, iniciou com as definições de poliamor de acordo com a concepção dos participantes. Um participante masculino explica que o poliamor é uma teoria recente, mas que a capacidade individual de amar mais pessoas ao mesmo tempo não tem data. Segundo ele, as redes poliamorosas são grupos minoritários na sociedade, enquanto a capacidade individual poliamorosa é mais disseminada.

Uma participante feminina pede a fala e se define como poliamorosa, afirmando que lhe incomoda não ter liberdade por optar o que é devido para ela nos relacionamentos heteronormativos. No entanto, ela acrescenta que não precisa se auto definir como uma coisa só para o resto da vida acrescentando que, se o conceito limitar o jeito dela viver suas relações, ela foge do conceito, afirmando, ainda, que é possível amar mais de uma pessoa.

Destaco aqui, que a referida participante conta que quer nutrir o romance em todas as suas relações e que busca o romance como a construção do afeto e não o amor romântico, idealizado. Nesta fala da participante, verifica-se o rompimento com as ideias do amor romântico, típico das relações monogâmicas, que, segundo Giddens (1993), foi criado para sujeição e opressão das mulheres pelos homens. Interessante identificar a relação com a teoria de que o amor romântico é característica da heteronormatividade, e, por este motivo, não cabe nas relações não monogâmicas em geral, que não devem suportar a opressão de um gênero por outro.

⁸⁹ Friso que nas reuniões do grupo participaram pessoas que viviam relacionamentos não monogâmicos, dentre eles, poliamorosos, relações livres, dentre outros e, também, pessoas monogâmicas com interesse de conhecer mais sobre o assunto. Acrescento que, enquanto eu participava das reuniões, identifiquei outros dois pesquisadores que também estavam lá pensando no objeto de suas pesquisas.

No mesmo sentido, um participante masculino também afirma que consegue amar várias pessoas ao mesmo tempo e que acredita na polidiversão, se for consensual pra todo mundo, contando que tanto pode amar vários ao mesmo tempo, como também pode viver várias relações consensuais que envolvam apenas sexo. Aqui, mais uma vez, identifica-se que o amor romântico não faz parte dos ideais poliamorosos.

A minha percepção sobre a responsabilidade afetiva, considerando tudo que vivenciei e ouvi dos participantes em todas as reuniões, é que o poliamor, por ter em sua concepção o ideal de honestidade, liberdade e consentimento, os acordos dos poliamorosos devem estar bem claros para os envolvidos, quanto à busca de cada pessoa, em cada relação. Por exemplo, se uma pessoa poliamorosa busca em uma relação apenas sexo, sem envolvimento emocional, isso precisa estar claro entre todos os envolvidos, em seus acordos, e, assim, sucessivamente. Como o poliamor não exige apenas amor, ou apenas sexo, a liberdade e a honestidade entre os envolvidos seria a característica dessa responsabilidade afetiva tão debatida e lembrada nas reuniões.

Quanto à monogamia, que citei nos parágrafos anteriores quando apresentei o tema responsabilidade afetiva (transversal nas reuniões), foi debate central durante três reuniões, no mínimo, entre maio e junho e, entendendo necessário tecer algumas considerações, a partir do ponto de vista dos participantes, que interessam ao debate do objeto da tese.

Na reunião de 05 de junho, uma participante feminina afirma que acredita que 95% das pessoas é não monogâmico mas não admite, preferindo viver sob o manto da monogamia, fingindo para os parceiros serem o que não são, coadunando com os dados da pesquisa de Linssen e Wik (2012) apresentada em capítulo anterior. Do mesmo modo, Barash e Lipton (2002) afirmaram ser a monogamia a forma de relacionamento mais difícil e mais rara, entre os humanos.

Outra participante feminina comenta que acha difícil encontrar pessoas assumidamente não monogâmicas para se relacionar e, no mesmo sentido, uma participante feminina disse que desconfia quando um homem diz ser não monogâmico, pois, em sua percepção, na maioria das vezes são homens que se dizem monogâmico em seus relacionamentos com mulheres e, para outras mulheres, contam que não são.

Segundo um participante masculino, na reunião de 15 de maio, a não monogamia abre todo um leque de possibilidades e visão da vida, sendo que primeiro é se aceitar, e, depois, as outras pessoas te aceitam também. Tal manifestação está conforme as ideias de Lins (2017)

sobre as novas formas de amar e a necessidade de se expor e dialogar com o outro, sobre a relação.

Sobre a constituição de uma família poliamorosa, na reunião de 12 de junho, um participante masculino afirma que é algo muito complexo pois essas pessoas, não monogâmicas, incluindo ele, aspiram uma questão que na sociedade atual em que vivemos é muito difícil de ser aceita.

Ainda sobre o poliamor, outra conclusão apresentada na reunião de 15 de maio, por uma participante feminina, é que o grupo poliamoroso é restrito e marginalizado, pois segundo ela, vivemos numa sociedade heterossexual, heteronormativa e que se auto declara monogâmica. Este retrato da sociedade apresentado pela participante foi exposto nas ideias de Lins (2017), Maia (2012) e Silvério (2014) em capítulos anteriores em que apresentei sobre a crítica ao império da monogamia e a criação do aparato de opressão das mulheres especialmente através do casamento.

4.2 Desigualdade(s) de gênero e papéis sociais nas uniões poliamorosas

Conforme já explicitado, a minha participação nas reuniões do grupo Amor Vivo foi para investigar o meu objeto da tese, qual seja, verificar se há a reprodução das desigualdades de gênero, típicas das relações heteronormativas, nas uniões poliamorosas, e, na reunião do dia 15 de maio, esse tema foi tratado de forma mais direta pelos participantes, quando faziam a discussão sobre o amor romântico e suas consequências nas relações monogâmicas e não monogâmicas⁹⁰.

Os debates sobre o tema amor romântico iniciaram na reunião anterior, do dia 08 de maio, a partir da leitura do texto intitulado “O amor romântico” de Regina Navarro Lins, um capítulo da obra *Novas Formas de Amar*, em que a autora compartilha suas experiências sobre as transformações que foram ocorrendo nos relacionamentos com o transcurso do tempo comentando a partir de contextos e momentos históricos.

No capítulo debatido na reunião, a autora apresenta sua crítica ao amor romântico afirmando que “[...] as características do amor romântico me parecem bastante claras: você idealiza a pessoa amada e projeta nela tudo o que gostaria que ela fosse.” (LINS, 2017, p. 23). Os participantes partiram deste texto para concordarem com as críticas ao amor romântico feitas pela autora e apresentaram a preocupação com a questão da idealização da pessoa amada, ou

⁹⁰ Os relatos serão apresentados seguindo a ordem cronológica de datas de sua manifestação nas reuniões, de modo a contemplar de forma mais fidedigna os registros feitos na pesquisa.

seja, nas relações monogâmicas ou não, a questão da idealização mostra-se problemática, para eles.

Dito isto, nesta primeira reunião os participantes afirmaram que o romantismo existe em todas as relações (monogâmicas ou não), e que o problema que identificam é a idealização do seu par nas relações, essa idealização acontece, também, em todas as relações. Neste debate, a discussão central foi sobre como vivemos em uma cultura de opressão de homens sob as mulheres, e que as mulheres foram socializadas no sentido de que é preciso ter um par para que a vida fizesse sentido, ou seja, toda a construção do amor romântico tem a ver com construção recente do aprisionamento feminino.

Na reunião subsequente, com a continuação dos debates sobre o tema, uma participante afirma que os grupos de poliamorosos são restritos e marginalizados pois considera que vivemos numa sociedade heterossexual e heteronormativa, e não monogâmica, e, em razão disso, manifesta sua indignação pois os poliamorosos não podem fazer o que realmente desejam, nem se relacionar com quem querem e do jeito que querem. Tal relato coaduna com o apresentado por Anapol (2010)⁹¹ ao afirmar que as relações que envolvem múltiplos parceiros são mais complexas e tem mais demandas do que as monogâmicas, e, ainda, que as dificuldades surgem porquê os poliamorosos vivem fora das normas da cultura padrão, em um território que não é familiar e, principalmente, sem manual de instruções.

A questão da desigualdade de gênero que surge nesse debate parte de um participante masculino, que afirma que os homens passam por um reforço de que o casamento é a pior coisa na vida dele, e, ao relatar sua experiência pessoal com o amor, afirma que o sistema e os modelos influem na continuidade da dominação masculina, e, desconstruir uma certeza, ou um conceito hegemônico é muito profundo. Um outro participante masculino afirma que a monogamia é um dispositivo de poder sofisticado e efetivo, na atualidade, para calar sobretudo as mulheres, que, quando se apresentam como poliamorosas, causa nas pessoas estranhamento e preconceito.

Neste mesmo sentido, uma participante feminina afirma que a situação da não monogamia é um pouco mais desafiadora para as mulheres em geral e, quando questionada sobre como se é vista pela sociedade influenciou na escolha ou permanência em um relacionamento

⁹¹ “Multipartner relationship are inherently more complex and demanding than monogamous ones. The difficulties are compounded by the fact that those interested in polyamory are operating outside the norms of our culture and venturing into unfamiliar territory – without a road map!” (ANAPOL, 2010, p. 31) tradução nossa

não monogâmico, ela responde que a necessidade de pertencer à algum grupo é grande, e, pode acabar fazendo com que as pessoas desistam das relações não monogâmicas.

Na reunião do dia 29 de maio, na qual a discussão versava sobre as implicações e consequências negativas da monogamia, o mesmo participante masculino que levantou a questão de gênero, descrita acima (naquela reunião do dia 15 de maio), afirmou que os homens têm segurança nos relacionamentos mas a mulher nunca teve essa mesma possibilidade, e acrescenta que acredita que a monogamia nunca existiu para o homem, apenas para as mulheres, mas que, na atualidade, as mulheres estão cada vez ganhando mais autonomia para se afastarem de homens que se dizem monogâmicos, mas na realidade não são.

Em outro momento da reunião, neste mesmo dia, este participante afirma que é impossível, numa relação heterossexual, existir igualdade entre o casal, pois não há igualdade entre homens e mulheres, e acrescenta que, um homem se afirmar não monogâmico é uma coisa, já se uma mulher fizer o mesmo, toda a sociedade se impressiona. Ou seja, esta escolha pela não monogamia, para ele, tem impactos totalmente diferentes para homens e mulheres.

Acrescento, ainda, que nesta reunião estavam presentes, juntos virtualmente, um casal (uma feminina e um masculino) que vive a não monogamia, e compartilharam que se sentem livres por essa escolha, mas entendem que é necessário repensar o sistema e repensar a situação da mulher, pois a não monogamia as afeta diretamente, especialmente em razão de um contexto religioso muito forte de repressão, machismo e misoginia.

Nos relatos acima, verifica-se de forma latente e clara as questões de gênero que trazem implicações para homens e mulheres, ou seja, os efeitos da dominação masculina, do poder simbólico e da fixação e reprodução do papel social da mulher, como mãe e do lar, apresentado por Vaitsman (1994) e Santos e Oliveira (2010) em seus ensinamentos sobre o papel da mulher na família.

Na reunião seguinte, do dia 05 de junho, os debates sobre o mesmo texto seguiram e, novamente, as questões de gênero foram levantadas pelos integrantes. Um ponto importante levantado por uma participante feminina nesta reunião, foi a afirmação de que a sociedade educa homens e mulheres de maneira diferente para viverem seus relacionamentos. Neste exato sentido Lins (2012) retrata que historicamente foi destinada às mulheres, educação (formal e informal) diferente dos homens sendo que, tempos atrás, o próprio casamento era *locus* de subjugação.

Ainda segundo a participante, na prática dos relacionamentos não monogâmicos, não é tão fácil para os homens saberem, concordarem e conceberem que a mulher não monogâmica

tem tanto direito quanto eles, e que vão pra cama com outro homem, pois se é permitido nos acordos não monogâmicos. Segundo ela afirma, é uma desconstrução muito grande, especialmente por conta das definições heteronormativas de ciúmes que ainda permeia a mente de alguns não monogâmicos, de tão arraigado o machismo em suas formações. Destaco, aqui, segundo Barbosa (2011), que os não monogâmicos pregam a necessidade de afastamento do ciúme sendo que, inclusive, criam um novo termo (oposto do ciúme), a compersão, apresentado em capítulo anterior, que tratou das relações livres, e representa a liberdade nas relações, ou seja, ser feliz vendo o outro feliz, independente se a felicidade desse outro residir em outro relacionamento.

Ainda assim, para um participante masculino, viver a não monogamia é contestar o machismo e o patriarcado, refutando-os, o que, ao meu sentir, transparece duas questões: a primeira é o reconhecimento da desigualdade de gênero em todas as relações (poliamorosas ou não), e, a segunda, e mais interessante, a meu ver, é o propósito de rompimento com esse padrão, e, efetivamente, criar/viver relações diferentes do normal. Neste exato sentido, Anapol (2010)⁹² afirma que experiências bem sucedidas de poliamorosos devem nascer fundamentadas em novos paradigmas, pois, continuar vivendo as regras e princípios de antigos padrões não funciona.

Uma participante feminina narra que a mulher poliamorosa sente-se insegura, pois se sente olhada como um corpo que pode ser livremente acessado, ela entende que a mulher é lida pela sociedade (e pelos homens) dessa forma, como se o corpo feminino estivesse disponível para todo mundo, e, essa questão de gênero resvala nas mulheres que vivem o poliamor. Neste relato, a objetificação do corpo feminino, própria das relações monogâmicas e do machismo, também são sentidas na vivência não monogâmica, revelando, mais uma vez, que a estrutura que todos fazemos parte, heteronormativa, influencia, inclusive àqueles que se declaram fora da norma.

Para outra participante feminina, no contexto não monogâmico existe o machismo estrutural, de modo que uma mulher não monogâmica é vista de forma diferente do que o homem não monogâmico, como se a mulher fosse desprovida de desejos, assim, ela afirma que a mulher que deseja é considerada pela sociedade como vadia e perigosa, por este motivo as

⁹² “My own bias is that polyamory works much more smoothly when it grows out of new paradigm principles. In fact, many of the failures which have discouraged polyamorous explorers in the past can be traced to attempts to enforce old paradigm rules while expecting new paradigm results or to add more partners while maintaining old paradigm beliefs [...]” (ANAPOL, 2010, p. 30) tradução nossa

mulheres não monogâmicas ganham o (mesmo) predicado que os homens ganham quando tem mais de um relacionamento (ela cita galinha, vadia), no entanto, o homem não monogâmico não recebe os mesmos predicados. Ela conclui afirmando que a não monogamia é muito mais desafiadora para as mulheres do que para os homens e acrescenta que a possibilidade de vivência da não monogamia é, sobretudo, uma pauta feminista, é sobre o direito da mulher falar sobre desejo e amor, algo que sempre foi vetado e sujeito à muitas limitações (principalmente, ela cita a igreja). Para ela, ser não monogâmica representa necessariamente ser feminista e expressar a sua liberdade, coadunando com Cardoso (2009) e Barbosa (2011) que apresentam o movimento feminista como subsídio teórico para a inserção do poliamor nos debates.

Na reunião da semana seguinte, 12 de junho, o estudo do texto seguiu e o foco do debate foi sobre a constituição da família não monogâmica e como os participantes lidam com suas famílias, sendo poliamorosos ou não monogâmicos.

O participante masculino que foi o facilitador dessa reunião iniciou contando sua experiência na formação de uma família poliamorosa e afirmou que o poliamor é uma pauta do movimento feminista contra o patriarcalismo.

Um outro casal de poliamorosos (feminino e masculino) estavam juntos e presentes nessa reunião, contaram que tem uma filha e entendem que é interessante que ela saiba que a não monogamia existe. Acrescentaram, ainda, que para o homem é mais fácil falar que é poliamoroso do que para a mulher, e, em razão disso, eles se mantêm reservados e não falam para todo mundo que são poliamorosos, pois entendem que esse fato afeta negativamente a companheira perante a sociedade, por conta das questões de desigualdade de gênero.

Destaco aqui, ainda, os debates da reunião de 06 de novembro, com o tema “o lugar da mulher na não monogamia”, na qual uma participante feminina afirma que vê o poliamor para as mulheres, como um ato político e como postura de rompimento à tudo que o patriarcado impõe para as mulheres. Segundo ela, o poliamor é libertador e a não monogamia é uma forma de ter o domínio do que ela quer fazer, e com quem quer fazer, com a liberdade de poder amar livremente.

Outro depoimento que me chamou atenção sobre os papéis de gênero, na reunião de 05 de junho, uma participante feminina afirmou que para o homem as relações não monogâmicas eram naturais e pra ela, que é mulher, não, ou seja, na cabeça dela ser não monogâmica era um deslocamento do papel que ela tinha sido criada (pelo pai) para ser. Ainda segundo ela conta, sentiu muita raiva do quão fácil era para o homem, e, em contrapartida, o

quão difícil era para ela estar fora dos padrões de relacionamentos. Ela sentia raiva da percepção dessa desigualdade de gênero.

Acrescento, por fim, os debates da reunião do dia 14 de dezembro, cujo tema era livre e o debate foi muito rico para conhecer a relação entre gênero, desigualdade e poliamor. Logo no início da reunião uma participante feminina afirma que os temas e as definições são legais, mas é a prática que realmente define o poliamor, e isso é muito importante ressaltar, coadunando com a percepção apresentada por Silvério (2014) que apresenta a dificuldade de se definir o poliamor ao considerar que engloba uma diversidade de perspectivas. Cada participante vive e se relaciona de um modo particular, em que pese as coincidências e as linearidades, cada qual pode conceber o seu relacionamento de uma forma, dentro de sua subjetividade e se diferenciar à sua maneira.

Neste contexto, percebo, que os princípios diretivos apresentados por Klesse (2006; 2011) fazem sentido, por não apresentar uma definição conceitual mas, sim, albergar, de um modo mais genérico, os interesses apresentados pelos participantes poliamorosos que ouvi.

Um participante masculino afirma que o mundo está nos convidando a pensar em novas formas de se relacionar, compartilhou que por um período de tempo na vida dele foi casado e seguiu as normas, os padrões que a sociedade seguia, e que, foi muito difícil. No entanto, quando começou a ler e conhecer sobre as não monogâmias, tudo para ele começou a fazer sentido, ao passo que compreendeu que poderia se encontrar naquelas formas de relacionamento, pois para ele os relacionamentos monogâmicos não deram certo.

Neste mesmo sentido do relato, Hardy e Easton (2019) destacam a transformação dessas novas formas de relação, apresentando um leque de possibilidades e ponderando que hoje em dia, o casamento não é mais essencial para a sobrevivência (como era anos atrás) e que as pessoas buscam e preparam novas escolhas, considerando que é mito que os relacionamentos monogâmicos de longo prazo são os únicos relacionamentos reais, afirmando que trata-se de uma visão pouco realista, ao passo que um anel no dedo (aliança) não bloqueia impulsos e interesses das pessoas.

Também coadunando com a fala do participante Hardy e Easton (2019) apontam que existem mitos e um sistema de crenças culturais antissexuais centrados na monogamia e na codependência que se mostram como desafios para os poliamorosos. Tais mitos, para elas, são infundados e destrutivos para as novas formas de relacionamento devendo ser criados novos paradigmas.

Uma participante feminina, a seu turno, afirmou que vivia a monogamia por pressão da sua família, e que nunca se encaixou nesse padrão. Atualmente ela vive o poliamor por opção e que a liberdade e a confiança, entre os envolvidos, são as marcas do poliamor.

Um participante masculino afirma que viver o poliamor é mais complicado que viver a monogamia, por exemplo, pois, viver numa sociedade a seis é mais difícil do que viver a dois, no entanto, as pessoas envolvidas vão vendo o que é viável, dando a cada um o que se espera com clareza, pois há pessoas envolvidas que esperam só questões sexuais, outras esperam só afetividade, no fundo é conjugar os interesses. Neste contexto, cabe destacar as ideias de Anapol (2010)⁹³ que apresenta oito passos para viver o poliamor de forma bem sucedida, sendo, um deles, o auto-conhecimento. A autora afirma que é preciso compreender suas necessidades, desejos e história pessoal para, a partir daí, escolher como poderá ser a sua relação com os outros parceiros.

Segundo um participante masculino, viver a não monogamia é quase uma conquista para as mulheres, já para os homens, a não monogamia é estimulada desde sempre. Ele questiona se, dentro da não monogamia, as mulheres continuam sendo controladas e afirma que acredita que sim. Uma participante feminina contou que ao compartilhar com homens que era não monogâmica, já ouviu deles que, na realidade, ela é puta. Ou seja, de acordo com os relatos dos participantes, masculinos e femininos, em suas percepções e vivências, as desigualdades de gênero permanecem reproduzidas nas relações não monogâmicas, ainda que se reconheça o esforço deles em modificar essa realidade e viver de forma diferente.

Finalizo, apresentando as ideias de um participante masculino, que afirma que viver a não monogamia permite às pessoas terem o que necessitam em um relacionamento, e que uma só pessoa não conseguiria dar (no caso da monogamia), portanto, pode-se colher em pessoas diferentes. Segundo ele, as minorias vão transformar o mundo justamente porquê agem diferente, esse agir é o mais importante, pois eles podem mudar o mundo. Nas sociedades onde a monogamia está muito implantada, geralmente as mulheres defendem o padrão e interiorizam as regras e padrões de gênero. Ele alerta, ainda, que devemos ter cuidado com as estatísticas e com os padrões, e considera que, se aqueles participantes do grupo são todos diferentes e almejam viver relações diferentes, as minorias e majorias devem buscar o equilíbrio sem

⁹³ “Before you can select partners and lovestyles wich will be compatible with your unique constellation os needs, desires, traits, and personal history, you will need a good idea of who you are and what you want [...] They don’t realize they can design a lovestyle from a whole menu of relationship options.” (ANAPOL, 2010, p. 32) tradução nossa

generalizações e, resume que basta haver 1% de pessoas que vivem e pensam diferente para não se poder generalizar, considerando que o padrão deve sempre ser o indivíduo.

Neste mesmo sentido do relato do participante, Hardy e Easton (2019) afirmam que na contemporaneidade o mundo é apegado a oposições binárias: masculino e feminino, mente e corpo, certo e errado e, a tarefa dos poliamorosos é combater essa concepção dualista que impõe ao diferente, ser tido como inimigo. Para as autoras, ao contrário de as pessoas se preocuparem com o certo ou errado, importa mesmo é valorizar a situação que se insere sem enaltecer a oposição, devemos, portanto, abrir os olhos para um mundo para além de opostos e todas as possibilidades são válidas, inclusive, uma abundância de maneiras de se relacionar, amar, expressar e formar famílias, sendo que nenhuma delas, invalida ou reduz qualquer das outras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pandemia do corona vírus causou drásticas e severas consequências para toda a humanidade. Todas as pessoas tiveram que se reinventar, se redescobrir e escrever suas histórias inseridos em contextos totalmente desconhecidos e inesperados.

Nessa triste tragédia que certamente ficará marcada na história, pondero que foi possível perceber a coexistência de vários paradoxos, dentre eles o que possibilitou a pesquisa realizada nessa tese: a pandemia exigiu o distanciamento social físico, mas, em certa medida, também aproximou (ainda mais) as pessoas através das redes sociais, ensejando outras possibilidades de relações e relacionamentos, dentre eles, a realização das reuniões on-line do grupo de estudos que eu pude participar para a escrita da tese.

Portanto, em razão da pandemia foi necessário alterar, em certa medida, a metodologia inicialmente delineada para a tese, a pesquisa de campo foi mantida e foi adotada, para tanto, a Netnografia, realizada através de minha participação nas reuniões ‘on-line’ do grupo de estudos *Amor Vivo Book Club*. A experiência foi enriquecedora e essencial para os objetivos da tese.

Neste sentido, indico que as primeiras conclusões dessa tese merecem destacar o poder de construção, adaptação e reinvenção das pessoas e das suas relações. Considerando as teorias apresentadas no primeiro capítulo, que remontam e descrevem as grandes transformações sociais que envolvem o surgimento das famílias, e a modificação dos relacionamentos humanos, apresentado através de uma contextualização histórica necessária, friso que nos últimos dois anos (ressaltando que o início da pandemia no Brasil remonta ao mês de março do ano de 2020) as proporções das transformações das relações sociais foram de máxima grandeza, e ainda vão e devem demandar mais estudos e pesquisas.

Ademais, partindo das teorias apresentadas no primeiro capítulo, a análise que se extrai para conclusão, especialmente a partir das análises de Freud e Engels e da crítica da Rubin, é que a formação e a transformação das famílias, desde a (s) sua (s) organização (ões) inicial (ais), sofre a influência dos aspectos culturais, em especial no ocidente. A família nasce a partir de uma ideia de organização de traços místicos/religiosos (com dogmas e tabus a serem respeitados) e, com o transcurso do tempo, vai ganhando status para se transformar em uma das formas de proteção do capital, em especial, a favor do homem e em detrimento da mulher. Não há que se conceber, diante das reflexões feitas, fatores naturais ou biológicos como determinantes para essa transformação, mas, sim, a incidência da cultura e do sistema capitalista e patriarcal como molas propulsoras das mudanças.

Neste contexto, relaciono com a crítica ao mito da monogamia, desenvolvido no segundo capítulo desta tese e equivocadamente tido como uma escolha predominantemente biológica mas, para além disso, identificado como fator estruturante do sistema machista e patriarcal.

A monogamia imposta à mulher é característica verificada há séculos, cuja gênese se identifica junto ao surgimento do sistema patriarcal, fundado no interesse da manutenção da submissão da mulher em relação ao homem sob a justificativa insustentável de modelo tradicional de família, assumido, também em países como Brasil, com apoio e subsídio do cristianismo. Quanto à essa temática são várias as críticas que precisam ser feitas, iniciando-se por se tratar de um modelo teórico que não se verifica na prática, conforme demonstrado pelos dados obtidos na revisão da literatura, e, também, nas experiências partilhadas e colhidas em campo. Ademais, compreender a monogamia sob a justificativa de ser uma escolha biologicamente coerente não se sustenta, pois, como já dito, na prática ela não existe nem se observa esses fundamentos.

Do mesmo modo, cabe destacar o abismo da diferença que é a monogamia para os homens e para as mulheres, não havendo que se falar em paridade de escolha, vivendo em uma sociedade patriarcal e machista. Destaco, inclusive, que a partir dos relatos obtidos na pesquisa, a vivência da monogamia se assemelha à prisão dos sentimentos, enquanto que o poliamor representa (ainda que teoricamente) o oposto.

Neste contexto, o capítulo que remete ao amor romântico, criado especialmente para dominação das mulheres, relaciona-se também à construção do mito da monogamia. As ideias do amor romântico foram idealizadas a partir da intenção de manter as mulheres sob a autoridade do homem (esposo ou pai), sem maiores interesses de ocupação de espaços externos, desenhando a ideia de que a casa (espaço interno) é o lugar da mulher que deve se dedicar unicamente ao marido, aos filhos e aos cuidados com a família.

Assim sendo, a imposição da monogamia, acompanhada das ideias do amor romântico, contribuiu para a permanência, na sociedade, da fábula de que o modelo tradicional da família é aquele em que homem (do sexo masculino) e mulher (do sexo feminino) devem se casar, ter filhos e viver de forma monogâmica, cujo pai/esposo ocupa a posição de provedor e de dominador, enquanto a mãe e mulher é a dona da casa que deve viver sob as limitações do marido.

Essa ideia permanece do imaginário social e foi disseminada em larga escala, e, de certo modo, mantida protegida por todo um sistema que se interessa nessa formação da

sociedade. No entanto, aos poucos, aqueles que não se encaixaram no padrão começaram se manifestar e, a partir daí pudemos perceber as grandes transformações iniciadas a partir de pequenos manifestos, que, com o decorrer do tempo, foram tomando outras proporções, com apoio e subsídio, inclusive de várias ciências e da legislação.

Em contraposição à monogamia, além do poliamor que é objeto dessa tese, outras formas de relacionamentos não monogâmicos surgiram em cena, também para questionar esse modelo padrão em que não se encaixavam. No Brasil, o movimento Relações Livres ganhou força, em especial com a ampla divulgação através da ‘internet’, ganhando mais adeptos e fortalecendo a concepção de há outras possibilidades de relacionamentos fora da monogamia, criando, inclusive, novos termos e saídas para vivências típicas da monogamia, como por exemplo, o afastamento da noção do ciúme e a utilização do termo *compersão* como ideal, ou seja, se encontrar nos relacionamentos sem o sentimento de posse com relação ao outro.

A situação das mulheres merece destaque pois é evidente que muitas conquistas aconteceram, em especial a partir do movimento feminista, que impactaram na sociedade como um todo, na formação das famílias e na concepção e transformação dos relacionamentos. A entrada da mulher no mercado de trabalho e o domínio com relação à reprodução são exemplos de conquistas que alteraram os espaços ocupados pelas mulheres e, por consequência, em seus relacionamentos.

Acrescento, ainda, os debates sobre a sexualidade, que também passaram a pertencer ao universo feminino, a partir das lutas do movimento feminista, antes não havia lugar para a sexualidade feminina, vista inclusive como impura, entretanto, a partir do momento em que as mulheres puderam ser parte desse universo, o casamento enquanto instituição indissolúvel passou a ser ainda mais questionado e a divisão sexual dos papéis foi substancialmente alterada. Portanto, a sexualidade, a busca pelo prazer e a liberdade das mulheres é de salutar relevância para as transformações dos relacionamentos que pesquisei.

Em que pese se considerar que apesar de uma considerável mudança e adaptação das pessoas, muitas questões e desigualdades permanecem e se acirram, outras ganham outro olhar, outro foco e novas formas de condução, impostos, inclusive, pelo próprio sistema e um dos fatores que acelerou essa percepção foi o significativo aumento da utilização das redes sociais.

A disseminação e facilitação do acesso à ‘internet’ cria novos espaços de convívio, de busca e aumenta as possibilidades de interação entre as pessoas, em um universo, de certo modo, limitado. Portanto, não há como negar que os relacionamentos entre as pessoas mudaram

muito em decorrência da utilização das redes sociais e das possibilidades e aproximações que ela cria.

Assim sendo, não se pode negar a grande transformação das pessoas e das famílias ao longo do tempo, destacando a mudança de sua função social e dos interesses das pessoas envolvidas na mesma, deixando de ser apenas uma necessidade para o desenvolvimento econômico e passando a albergar o *locus* do afeto, do reconhecimento e das identidades. Essa identidade e identificação das famílias é objeto de crítica da pesquisa que identifica que não devem ser considerados padrões pré-concebidos com fundamento em uma visão heteronormativa e preconceituosa, as famílias estão e são cada vez mais diferentes, múltiplas e em constante (des) construção.

É justamente nesse sentido de desconstrução e diferença que a Teoria Queer fundamenta e subsidia essa tese na crítica aos padrões pré-definidos de famílias, ao conhecer os interesses e as vivências dos integrantes das relações poliamorosas, que se veem afastados do conceito tradicional de família, em razão da percepção partilhada por eles, de como se sentem como relação às outras famílias. Essa percepção reflete as características de uma sociedade machista, heteronormativa e patriarcal, que repele essas novas formas de relacionamento pois não se amoldam aos seus conceitos tradicionais.

Por outro lado, a teoria Queer, conforme exposto no terceiro capítulo, acolhe e compreende essas diferenças, albergando as formas de relacionamento que fogem do heteronormativismo, e que, de fato, existem no tecido social. Assim, o poliamor, com fundamento no arcabouço teórico dos estudiosos Queer, merece ser reconhecido como uma formação familiar entre aqueles que compõem a relação, acrescentando, ainda, que os padrões tradicionais foram amplamente rechaçados pelos integrantes da minha pesquisa.

Cabe aqui destacar, ainda, a relação que foi possível se identificar entre o poliamor, a teoria Queer e o movimento feminista. A ideia de emancipação e liberdade das mulheres, a repulsa ao machismo, a não identificação de alguns com a perspectiva binária e a necessidade de aceitação das relações homoafetivas permeiam as vivências poliamorosas. Ademais, os próprios ideais do poliamor, colhidos na literatura, já indicam a possibilidade desse encontro ao trazer a lume princípios como liberdade, igualdade e consenso. Identifico, ainda, que não poderia caber nas relações poliamorosas espaço para expressões do patriarcalismo e do machismo, ao passo que a liberdade e a igualdade é o que os integrantes manifestam desejar ao escolher essa forma de relacionamento.

Neste contexto ideal da percepção de como deveriam ser as relações poliamorosas, surge o problema de pesquisa da tese, que intenciona conhecer a realidade, almejando identificar se existe a reprodução das desigualdades de gênero, típicas do padrão heteronormativo, no poliamor. Essa questão foi apresentada e debatida em diversas ocasiões nas reuniões do grupo de estudos que participei e as conclusões que partilho apresentam uma linha tênue entre o que deveria ser e o que realmente é.

Inicialmente afirmo que verifico que o poliamor, como se almeja ser na teoria, não reproduz desigualdades de gênero, contudo, as pessoas que escolhem vivê-lo, em certos casos, correm o risco de reproduzir tais desigualdades, especialmente as pessoas do sexo biológico masculino, pois foram narradas algumas vezes por mulheres durante a minha pesquisa de campo, situações onde os homens se diziam poliamorosos, buscavam relações ditas poliamorosas com elas, no entanto, reproduziam desigualdades de gênero, não aceitando, por exemplo, um outro homem na relação, apenas outra (s) mulher (es). Para as mulheres que compartilharam experiências como essa, esses, homens não buscavam propriamente o poliamor, mas, sim, oportunidades de se envolverem com muitas mulheres ao mesmo tempo, e, para elas, isso não é poliamor nem é o objetivo de uma relação poliamorosa.

As conclusões que puder constatar,, inclusive externadas por alguns participantes das reuniões, é que há todo um universo de preconceito e desconhecimento amplamente disseminado, especialmente entre os homens, no que concerne ao poliamor. Aparentemente, os homens aceitam e acolhem o poliamor, apenas, por erroneamente o conceberem como sinônimo da poligamia, o que não o é, nem em teoria nem na prática, para aquelas que partilham a vivência do poliamor. Em minhas observações, pude constatar que as mulheres encontram em suas vivências poliamorosas homens que desejam apenas manter relacionamento sexual com mais mulheres ao mesmo tempo, resquício, portanto, do fetiche do homem e da reificação da mulher.

Já para as mulheres, por outro lado, a concepção na prática do poliamor mais se assemelha ao que se verifica na teoria, verifiquei que para elas representa liberdade e ética no relacionamento, que pode ser (ou não) hétero ou homoafetivo, importando, segundo as integrantes do grupo de pesquisa, os interesses envolvidos e o afeto daqueles que optam por tal relacionamento.

Destaco que existem exceções no grupo pesquisado, no entanto, um baixo número de homens relatou que já viveu relacionamento poliamoroso em que havia outro homem além da

mulher, o mais comum que pude observar são relacionamentos poliamorosos com um homem e duas (ou mais) mulheres.

Portanto, com base na percepção partilhada pelos integrantes no grupo de estudos é possível afirmar que há uma diferença de concepção do poliamor na vivência desta relação, para os homens e para as mulheres. Ou seja, dentre as mulheres, os ideais e princípios colhidos na literatura são mais claros de se verificar e há maior consenso nessa identificação. Por outro lado, nas reuniões que pude participar, os homens presentes não manifestaram diretamente, nem expressamente tais questões, mas, ressalto que dentre os meus registros, apenas dois participantes do sexo biológico masculino relataram ter tido casos homoafetivos na vivência poliamorosa. Já as mulheres externaram tais vivências com mais naturalidade, facilidade de aceitação e com maior incidência.

Assim sendo, ainda que se considere que cada experiência é única e singular, as características das desigualdades de gênero, historicamente construídas, ainda podem ser verificadas nas vivências de mulheres poliamorosas, mas, também verifico o afastamento das mesmas quando identificadas essas situações.

Outra questão relacionada à desigualdade de gênero que identifiquei na pesquisa e merece destaque, é a continuidade do paradigma da figura feminina como objeto de realização sexual masculina, afastando-se das ideias de afetividade que fazem parte do ideal do poliamor. Neste contexto, esclareço que concluo pela identificação da relação do poliamor com o movimento feminista que, a meu ver, é intrínseco, claro e perceptível, fazendo parte da representação de uma luta por igualdade nas relações e pela transformação da visão da figura feminina. Todas as mulheres poliamorosas que foram ouvidas nessa pesquisa manifestaram tal entendimento.

Ademais, um dos objetivos dessa pesquisa era conceituar o poliamor, tema central da tese, no entanto, essa definição que muitas obras e textos tentaram explicar e conceituar, muito mais se explica e se encontra na vivência de cada indivíduo, que, através dos relatos, se mostrava diferente, peculiar e única, e esse olhar é que deve ser utilizado para definir o poliamor, no sentido de não tipificar ou se encaixar, mas, sim, expandir, multiplicar e abrir possibilidades.

A busca daqueles que pude pesquisar não estava no molde ou no conceito, estava mais focada no autoconhecimento e na compreensão de que não deve haver padrões, ou seja, os padrões historicamente construídos e considerados como normais não os acolhia, então, não deveria ser considerado como padrão. Em verdade, o padrão não existe, são múltiplas as

possibilidades de relacionamentos, inclusive em construção, por aqueles que escolhem viver o poliamor.

Neste contexto, destaco que a difusão das experiências e dos ideais poliamorosos ganharam outra dimensão a partir das reuniões online. Pude observar que curiosos, pesquisadores do tema, poliamorosos, swingers, RLI's, dentre muitos outros se encontraram ali naquelas reuniões nas sextas a noite e partilhavam expectativas, frustrações, conhecimento, desejos, ou, simplesmente iam em busca da tribo, do acolhimento sem julgamentos e a troca era realmente muito significativa, em uma sensação de verdadeira comunidade.

Esclareço, ainda, que cada reunião que tive a oportunidade de participar era diferente, diversas vezes ingressaram pessoas novas, surgiam experiências a partir da demanda dos participantes e diversas possibilidades que antes não eram ventiladas e, também, verifico que a partilha era diferente de como ocorria presencialmente, com adaptação dos integrantes em um cenário que era totalmente novo para todos. Vivenciar o nascimento de um grupo de estudos que antes era “apenas” uma reunião localizada na cidade do Rio de Janeiro, que se expandiu até para fora do Brasil, é poder atestar que os relacionamentos e as experiências extravasaram as barreiras físicas, alcançando outra extensão e profundidade.

REFERÊNCIAS

- ANAPOL, Débora. **Polyamory in the twenty-first century: Love and intimacy with multiple partners**. Lanham CA: Rowman & Littlefield Publishers, 2010.
- ANAPOL, Débora. **Polyamory: The New Love Without Limits**. San Rafael, CA: IntiNet Resource Center, 1997.
- ANGROSINO, Michael. **Etnografia e Observação participante**. Tradução de José Fonseca. Porto Alegre-RS: ARTMED Editora S.A, 2009.
- BADINTER, Elisabeth. **Um Amor conquistado: o mito do amor materno**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BARASH, David P., LIPTON, Judith Eve. **The myth of monogamy: fidelity and infidelity in animals and people**. First Owl Books Edition, 2002.
- BARBOSA, Mônica Araujo. **Movimentos de resistência à monogamia compulsória: a luta por direitos sexuais e afetivos no Século XXI**. Dissertação (Mestrado). Programa de Desenvolvimento e Gestão Social, Escola de Administração, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.
- BARRA, Marina, PRATES, Amanda. Poliamor: relações de gênero e as dinâmicas da sexualidade em uma sociedade predominantemente monogâmica e heterossexual. **Pretextos - Revista da Graduação em Psicologia da PUC Minas** v. 2, n. 4, jul./dez. 2017
- BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BECKER, Howard S. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade. Tratado de Sociologia do conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BORNIA JR, Dardo Lorenzo. **Amar é verbo, não pronome possessivo etnografia das relações não-monogâmicas no Sul do Brasil**. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, 2018.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina. A condição feminina e a violência simbólica**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.
- BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. **Ofício de sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- BRANDON, Marianne. **Monogamy: the untold story**. Santa Barbara, California, 2010.

BUTLER, Judith. P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. P. **Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista** In *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org). Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

CARDOSO, Daniel dos Santos. **Amando Vári@s: individualização, redes, ética e poliamor**. Dissertação de mestrado apresentada pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Portugal, 2010.

CARDOSO, Daniel dos Santos; CORREIA, Carla; CAPELLA, Danielle. **Polyamory as a possibility of feminine empowerment**. Conference Paper · January, 2009.

CARMO, Marta. Configurações familiares - um novo paradigma. **Revista abordagem gestalt**. v.13 n.2, Goiânia, dez. 2007.

CARVALHO FILHO, João Gualberto Teixeira de. O Conceito de Família na Teoria Psicanalítica: Uma Breve Revisão. **Pesquisas e Práticas Psicossociais 3(1)**, São João del-Rei, Ag. 2008.

CRUZ, Edgar Gomes. Etnografia celular: uma proposta emergente de Etnografia Digital. **Vitualis**. 8 (16). pp77-98, 2017.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Editora Civilização brasileira S.A, 1984.

FERRAZ, Cláudia Pereira. A etnografia digital e os fundamentos da Antropologia para estudos em redes on-line. **Aurora: revista de arte, mídia e política**, São Paulo, v.12, n.35, p. 46-69, jun.-set.2019.

FILAX, Glória; SUMARA, Dennis; DAVIS, Brent; SHOGAN, Debra. **Teoria Queer/Abordagens lésbica e gay** In *Teoria e métodos de pesquisa social*. SOMEKH, Bridget; LEWIN, Cathy (organizadoras). Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

FISHER, Helen. **Anatomy of Love: A Natural History of Mating, Marriage, and Why We Stray**. W. W. Norton & Company, Independent Publishers Since 1923. New York, 2016.

FRANK, Katherine; DELAMATER, John. **Deconstructing Monogamy Boundaries, Identities, and Fluidities across Relationships** in *Understanding Non--Monogamies*. Edited by Meg Barker and Darran Langdridge. London, UK: Routledge, 2010.

FREIRE, Sandra Elisa de Assis. **Poliamor, uma forma não exclusiva de amar: correlatos valorativos e afetivos**. Tese (doutorado) UFPB/CCHL, 2013.

FREUD, Sigmund. **Totem e Tabu e outros trabalhos (1913-1914)**. Editora Imago, 1950.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GUEDES, Dilcio; ASSUNÇÃO, Larissa. Relações amorosas na contemporaneidade e indícios do colapso do amor romântico (solidão cibernética?). **Revista Mal-Estar Subj.** v.6 n.2. Fortaleza, set. 2006

HARDY, Janet W; EASTON, Dossie. **Ética do amor livre: guia prático para poliamor, relacionamentos abertos e outras liberdades afetivas.** São Paulo: Elefante, 2019.

HEILBORN, Maria Luiza. “De que gênero estamos falando? In: **Sexualidade, Gênero e Sociedade** ano 1, n° 2 CEPESC/IMS/UERJ, 1994.

KESSLER, Cláudia Samuel. Novas formas de relacionamento: fim do amor romântico ou um novo amor-consumo? **Revista Soc. e Cult., Goiânia**, v. 16, n. 2, p. 363-374, jul./dez. 2013.

KLESSE, Christian. **Notions of Love in Polyamory - Elements in a Discourse on Multiple Loving.** Laboratorium. Vol. 3, no. 2:4–25, 2011.

KLESSE, Christian. **Polyamory and its ‘others’: contesting the terms of non-monogamy.** *Sexualities*, v.9, n.5, 565-583, 2006.

KOZINETS, Robert. **Netnografia: Realizando Pesquisa Etnográfica Online.** Porto Alegre: Penso, 2014.

LAURETIS, Teresa. **As tecnologias do gênero.** In Heloísa Buarque de Hollanda. (Org.), *Tendências e impasses: O feminismo como crítica da cultura* (pp. 206-242). Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LAURETIS, Teresa. **Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política** In *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais.* HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org). Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

LINS, Regina Navarro. **Novas formas de amar.** São Paulo: Planeta do Brasil, 2017.

LINS, Regina Navarro. **O livro do amor, volume 1.** Rio de Janeiro: BestSeller, 2013.

LINS, Regina Navarro. **O livro do amor, volume 2.** Rio de Janeiro: BestSeller, 2012.

LINSSEN, Leonie; WIK, Stephan. **Amor sem barreiras: as alegrias e os desafios dos relacionamentos abertos e poliamorosos nos dias de hoje.** São Paulo: Pensamento, 2012.

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

LUHMANN, Niklas. **O amor como paixão para codificação da intimidade.** Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A, 1991.

MACHADO, Lia Zanotta. Interfaces e deslocamentos: feminismos, direitos, sexualidades e antropologia. **Cadernos Pagu** (42) jan-jun, 2014a, p. 13-46.

MAIA, Cláudia de Jesus. **A invenção da solteirona: conjugalidade moderna e terror moral:**

Minas Gerais 1890-1948. Ilha de Santa Catarina: Ed. Mulheres, 2011.

MALUF, Adriana Caldas do Rego Freitas Dabus. **Novas modalidades de família na pós-modernidade.** São Paulo: Atlas, 2010.

MARTINS, Eduardo Simões. **Os papéis sociais na formação do cenário social e da identidade.** Kínesis, Vol. II, n° 04, Dezembro-2010, p. 40-52.

MÉLIO, Ricardo Pimentel. Corpos, heteronormatividade e performances híbridadas. **Revista Psicologia & Sociedade;** 24 (1), 197-207, 2012.

MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias,** Porto Alegre, ano 11, n° 21, jan./jun. 2009, p. 150-182.

MISKOLCI, Richard. **Desejos Digitais: uma análise sociológica da busca por parceiros online.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

MOTA, Vilmária Cavalcante Araújo. **FAMÍLIA QUEER: um novo conceito de família em face da desconstrução do heteronormativismo a partir da Teoria Queer.** Tese de Doutorado do Programa de Pós-graduação Strictu Sensu da Faculdade Autônoma de Direito de São Paulo (FADISP), São Paulo-SP, 2018.

O'NEILL, Nena; O'NEILL, George. **Open Marriage: a new life style for couples.** M. Evans and Company, Inc., 1984.

PEREIRA, Rodrigo da Cunha. **Direito de Família: uma abordagem psicanalítica.** Rio de Janeiro: Forense, 2012.

PEREZ, Tatiana Spalding; PALMA, Yáskara Arrial. Amar amores: o poliamor na contemporaneidade. **Revista Psicologia & Sociedade,** 30, 2018.

PILÃO, Antônio Cerdeira. **“Por que somente um amor?”: Um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil.** Tese de doutorado apresentada na Universidade Federal do Rio de Janeiro vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, 2017.

PILÃO, Antônio Cerdeira; GOLDENBERG, Mirian. Poliamor e monogamia: construindo diferenças e hierarquias. **Revista Ártemis, Edição V.13; jan-jul, 2012.**

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. **Rev. Sociol. Polít., Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010.**

RODRIGUES, Marco *et al.* **Relações livres: uma introdução.** Porto Alegre, 2017.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo.** Recife, SOS Corpo, 1993.

RUZYK, Carlos Eduardo Piavnovski. **Famílias simultâneas: da unidade codificada à pluralidade constitucional.** Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SANTIAGO, Rafael da Silva. **Poliamor e direito das famílias: reconhecimento e consequências jurídicas**. Curitiba: Juruá, 2015.

SANTOS, Silvana Mara de Moraes dos; OLIVEIRA, Leidiane. Igualdade nas relações de gênero na sociedade do capital: limites, contradições e avanços. **Rev. Katál. Florianópolis** v. 13 n. 1 p. 11-19 jan./jun. 2010.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica**. Tradução de Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila, 1989. Disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/185058/mod_resource/content/2/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf. Acesso em 14 de dezembro de 2020.

SCOTT, Parry (2004). Família, gênero e poder no Brasil no século XX. **Revista Brasileira de Informações Bibliográficas nas Ciências Sociais**, Vol. 58, n. 1, pp. 29-78, 2004.

SHEFF, Elisabeth. **Polyamorous Families, Same-Sex Marriage, and the Slippery Slope**. Journal of Contemporary Ethnography, 2011.

SILVÉRIO, Maria Silva e. **Swing: Eu, Tu... Eles**. Portugal: Chiado Editora, 2014.

SILVÉRIO, Maria Silva e. **Eu, Tu ... Ilus: poliamor e não-monogâmias consensuais**. Tese de Doutorado apresentada ao Instituto Universitário de Lisboa, Escola de Ciências Sociais e Humanas, Departamento de Antropologia, 2018.

SIMMEL, Georg. **Filosofia do amor**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

SINGLY, François de. **Sociologia da família contemporânea**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

VAITSMAN, Jeni. **Flexíveis e plurais: identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

VIEGAS, Cláudia Mara de Almeida Rabelo. **Famílias poliafetivas: uma análise sob a óptica da principiologia jurídica contemporânea**. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2017.