

TEMPO DA CIÊNCIA - Revista de Ciências Humanas e Sociais
Publicação do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais -
Mestrado da Unioeste / Campus de Toledo
Volume 24 - Número 48 - 2º Semestre - 2017

Tempo DA Ciência

ISSN: 1414-3089
E-ISSN: 1981-4798

Dossiê: Poliamor



Tempo da Ciência

Volume 24 Número 48
2º semestre de 2017

E-ISSN 1981-4798
ISSN 1414-3089

Dossiê: Poliamor

**INDEXADORES:
SISTEMA LATINDEX
SUMÁRIOS DE REVISTAS BRASILEIRAS**

**Publicação do Curso de Pós-Graduação em Ciências Sociais
MESTRADO DA UNIOESTE
CAMPUS DE TOLEDO**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE

REITOR

Paulo Sérgio Wolff

DIRETOR DO CAMPUS DE TOLEDO

Remi Schorn

**DIRETOR DO CCHS – CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E
SOCIAIS/CAMPUS DE TOLEDO**

Silvio Colognese

**COORDENADOR DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO S
ENSU EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

Osmir Dombrowski

Ficha Catalográfica: Marilene de Fátima Donadel– CRB 9/924

T288 Tempo da Ciência: revista de ciências sociais e humanas / Centro de Ciências Humanas e Sociais da UNIOESTE, Campus de Toledo. Revista de Ciências Sociais do Programa de pós-graduação em Ciências Sociais - mestrado da Unioeste / campus de Toledo – v. 1, n. 1(1994), -- Toledo: Ed. Toledo, 1994.

Semestral

E-ISSN: 1981-4798 ISSN: 1414-3089

Indexadores: Latindex; Sumários

1. Ciências Sociais – Periódicos 2. Ciências Humanas – Periódicos I. Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Campus de Toledo II. Revista de Ciências Sociais do Programa de pós-graduação em Ciências Sociais - mestrado da UNIOESTE – Campus De Toledo

CDD 20. ed. 300.5

Revisão e Diagramação:

Pedro & João Editores

Suporte técnico – Publicação eletrônica:

Paulo Konzen

Capa:

Julio Teodoro da Costa

julio.teodoro.21@gmail.com

Endereço para correspondência

UNIOESTE – Núcleo de Documentação, Informação e Pesquisa – NDP

Rua da Faculdade, 645 – Jardim La Salle – Toledo – PR CEP 85903-000

e-mail: revistatempodaciencia@yahoo.com.br

EDITORA

Vania Sandeleia Vaz da Silva

COMISSÃO EDITORIAL

Andréia Vicente da Silva
Gustavo Biasoli Alves
Marco Antonio Arantes
Osmir Dombrowski
Paulo Henrique B. Dias

ORGANIZAÇÃO DO DOSSIÊ

Vania Sandeleia Vaz da Silva

CONSELHO ASSESSOR CIENTÍFICO

Adriano Premebida – FADB Alberto Paulo Neto – PUC-PR
Allan de Paula Oliveira - UNESPAR
Ana Cleide Chiarotti Cesário - UEL
Carla Cecília Rodrigues Almeida - UEM
Celso Antonio Fávero - UNEB
Emilce Beatriz Cammarata - NM, Argentina
Eric Gustavo Cardin - UNIOESTE
Eric Sabourin - CIRAD, França
Ernelo Schallenberger – UNIOESTE
Evaldo Mendes da Silva - UFAL
Gabriel Feltran – UFSCar
Geraldo Magella Neres – UNIOESTE
Ileizi Luciana Fiorelli Silva - UEL
Joana Coutinho – UFMA
João Virgílio Tagliavini - UFSCar
José Lindomar C. Albuquerque- UNIFESP
Juan Carlos Arriaga- Rodríguez- Universidad de ‘Quintana Roo- México
María Lois - Universidad Complutense de Madrid
Maria Salete Souza de Amorim – UFBA
Martha C. Ramirez-Galvez - UEL
Miguel Angelo Lazzaretti – UNIOESTE Oscar Calavia Sáez-UFSC
Otávio Velho - UFRJ
Paulo Roberto Azevedo – UNIOESTE
Rafael Antônio Duarte Villa - USP
René E. Gertz - PUCRS e UFRGS
Ricardo Cid Fernandes – UFPR
Rosana Kátia Nazzari - UNIOESTE
Senilde Guanaes – UNILA

DOSSIÊ POLIAMOR

Apresentação

Estudos acadêmicos sobre o Poliamor

Vania Sandeleia Vaz da Silva

6

Amores plurais situados – Para uma meta-narrativa socio-histórica do poliamor

Daniel Cardoso

12

“Ninguém deveria se preocupar se o parceiro transa com outra pessoa”:

Uma análise da militância não-monogâmica de

Regina Navarro Lins

Antonio Cerdeira Pilão

30

“Um é pouco, dois é bom”, três (ou mais) é demais? – processos de negociação em torno de (in)definições êmicas do poliamor

Matheus França

46

Poliamor: uma forma não convencional de amar

Sandra Elisa de Assis Freire

Valdiney Veloso Gouveia

63

Poliamor: entre a institucionalização e a transgressão

Tatiane Costa

Marcus César Belmino

79

Michel Foucault e o Poliamor: cuidado de si, parresía e estética da existência

Vania Sandeleia Vaz da Silva

Geraldo Magella Neres

Rosangela da Silva

89

Apresentação

Estudos acadêmicos sobre o Poliamor

Vania Sandeleia Vaz da Silva¹

O desafio assumido com esta edição da revista TEMPO DA CIÊNCIA é mostrar que as Ciências Sociais podem contribuir para entender e explicar como as pessoas estão pensando e vivendo o “amor” na contemporaneidade, explicitando que emoções e sentimentos não são “naturais” e que suas consequências são sociais, culturais e políticas. Diante da visibilidade midiática do *poliamor* convidamos pessoas que já desenvolveram pesquisas acadêmicas rigorosas do ponto de vista teórico e metodológico a respeito do tema – que resultaram em dissertações de mestrado e teses de doutorado – para contribuírem com suas reflexões e problematizações de modo a abrir um debate acadêmico a respeito deste tipo não exclusivo de “amor”.

Abordar seriamente o *poliamor*, “muitos amores”² – seja como arranjo afetivo, subjetividade, identidade, movimento contra a monogamia, contra a heterocisnormatividade, contra todas as imposições sociais, culturais e políticas que visam enquadrar sentimentos que nos parecem tão singulares – ainda soa um tanto absurdo no Brasil. Diante de tantos problemas econômicos, sociais e políticos parece um despropósito estudar as “emoções” e, mais do que isso, analisar seriamente um modo de “ser” e de viver o “amor” que coloca as principais características do “amor romântico” e do “casamento monogâmico” em questão – a exclusividade afetiva e sexual; a possessividade que gera o ciúme; e a suposta “eternidade” do sentimento.

Porém, como grande parte dos autores clássicos das Ciências Sociais – e dos filósofos que os precederam – mostraram em suas obras, as pessoas constroem suas vidas não apenas buscando satisfazer as necessidades do “estômago”, mas também as da “fantasia”, e, basta acessar as estatísticas a respeito dos transtornos “emocionais” e também dos crimes “passionais” para lembrar que não é apenas a fome, a sede e o frio que nos movem a trabalhar, estudar e construir (ou destruir) “coisas” e relações. Claro que o tempo que cada pessoa dedica para buscar a satisfação de desejos e “necessidades” afetivas costuma estar relacionado com sua situação de classe – além de outros constrangimentos estruturais como gênero, cor e religião.

Contudo, parece cada vez mais evidente que “emoções” e “sentimentos” constituem aspectos fundamentais para entendermos que tipo de sociedade estamos construindo, dado que já percebemos que a resposta não virá dos céus, nem das ideologias e muito menos da imposição de normas supostamente baseadas na “natureza” – ou leis universais e eternas que bastaria conhecer e seguir. Nossa responsabilidade na construção ou “invenção” da nossa

¹ Doutora (e mestre) em Ciência Política pela Universidade de São Paulo; graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Paraná; professora de Ciência Política no curso de Ciências Sociais e no mestrado em Ciências Sociais na Unioeste, Campus de Toledo. E-mail: vaniasandeleiavazdasilva@yahoo.com

² A palavra *poliamor* é formada por uma parte grega – *poli*, que significa “muitos”; e outra latina – *amor*, cujo significado é difícil definir (uma busca com a palavra “amor” na ferramenta *google* gera 1.260.000.000 resultados; para “poliamor” são 499.000; e para o termo em inglês “*polyamory*”, aparecem 2.760.000 resultados).

subjetividade e das nossas relações permite – ou mesmo exige – que coloquemos em “questão” os modos de ser e viver que nos foram transmitidos pela tradição social, cultural e política. O poliamor é uma das formas de repensar quem somos e como queremos nos relacionar com os outros.

O primeiro artigo – *Amores plurais situados - Para uma meta-narrativa socio-histórica do poliamor* – de autoria de Daniel dos Santos Cardoso, apresenta uma reflexão avançada sobre o poliamor, resultado de anos de dedicação ao tema, que o autor vem aprofundando desde a pesquisa de mestrado, que resultou na sua dissertação – *Amando vári@s - Individualização, redes, ética e poliamor* (2010), um dos trabalhos mais citados entre os demais pesquisadores, e talvez o mais completo disponível em língua portuguesa, além de diversos artigos publicados em que aborda vários aspectos relacionados ao poliamor que possibilitam o acesso à bibliografia especializada internacional sobre as não-monogâmias consensuais (a maioria só disponível em inglês).

Cardoso explica que o poliamor pode ser pensado como um tipo de prática íntima, orientação relacional ou comonexo de ação social e política, cuja suposição básica é que seria “possível, válido e valioso” estar aberto a estabelecer e manter “relações íntimas, sexuais e/ou amorosas com mais do que uma pessoa” desde que exista “o consentimento informado de todas as partes”, quer dizer, desde que todas as pessoas envolvidas tenham o conhecimento de que estão engajando nesse tipo de relação não exclusiva do ponto de vista afetivo e sexual, e tenham condições de consentir – possuam conhecimento de si e autonomia ou liberdade para tomar essa decisão: tais aspectos são cruciais para diferenciar o poliamor de outros arranjos.

Partindo de um conjunto de reflexões teóricas e sócio-históricas e de uma vasta literatura de autoajuda sobre poliamor, Cardoso busca compreender três “condições” que explicam a emergência e rápida visibilização do poliamor como formato distinto de não-monogamia consensual na sociedade ocidental contemporânea: (1) a individualização; (2) a sexualização; e (3) a psicologização. Aborda a ligação entre o poliamor e as estruturas neoliberais de subjetivação, importante para entender os movimentos sociais emergentes, e, ainda, reconhece a hegemonia da anglo-esfera no debate e produção científica, mas aponta para a resistência que os outros discursos críticos sobre as não-monogâmias consensuais tem buscado desempenhar.

O segundo artigo – *“Ninguém deveria se preocupar se o parceiro transa com outra pessoa”: Uma análise da militância não-monogâmica de Regina Navarro Lins*” – foi escrito pelo antropólogo brasileiro Antonio Cerdeira Pilão, que pesquisou os discursos de praticantes brasileiros do poliamor, resultando na sua dissertação de mestrado – *Poliamor: um estudo sobre conjugalidade, identidade e gênero* (2012); e na tese de doutorado, *Por que somente um amor?»: um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil* (2017), em que mostra como o poliamor, surgido nos Estados Unidos, foi ressignificado no país, tanto pelos praticantes como por pessoas ligadas a movimentos – feministas, feministas negras, LGBTs, bissexuais – Estado, juristas, mídia e intelectuais.

Pilão explica que o termo “poliamor” foi criado nos Estados Unidos na década de 1990 para se referir à “possibilidade de estabelecer múltiplos vínculos afetivos e sexuais de forma concomitante, consensual e igualitária” e que sua visibilidade no Brasil – em 2007 – esteve associada com a publicação de uma nova edição do livro *A cama na varanda* de Regina Navarro Lins, que seria a “principal figura pública” a introduzir o “poliamor” por aqui. Ela já criticava a monogamia e a exigência de exclusividade sexual e afetiva, defendendo a autonomia individual e a possibilidade – e recorrência – de se amar duas pessoas ao mesmo tempo, enquadrando o ciúme como falta de autoestima e de confiança na validade das relações estabelecidas.

No artigo, Pilão mostra a disputa “moral” travada em torno da “monogamia” e do “poliamor” a partir da análise da trajetória e da atuação pública de Regina Navarro Lins – considerando seu livro “*A cama na varanda*”, o blog no UOL, a página no Facebook, e suas matérias publicadas no “Jornal do Brasil” (ou que fazem referência a ela) e realizando entrevistas com lideranças da Rede de Relações Livres. Mostra que tipo de saberes foram “(re)produzidos” nos discursos de Lins e quais consequências tiveram para os movimentos não-monogâmicos e para a construção de um debate público sobre o tema no país. Diferente dos Estados Unidos, aqui a ênfase é na “liberdade” individual, o que gera muitos conflitos entre “poliamor” e “relações livres”.

O terceiro artigo – “*Um é pouco, dois é bom, três (ou mais) é demais? – processos de negociação em torno de (in)definições êmicas do poliamor* – é de autoria do antropólogo brasileiro Matheus Gonçalves França, que pesquisou o poliamor em seu mestrado, resultando na dissertação – *Além de dois existem mais: estudo antropológico sobre poliamor em Brasília/DF* (2016) em que analisa como praticantes de poliamor em Brasília pensam suas identidades e as relações entre monogamia e poliamor. Discute, a partir de sua etnografia, os processos de negociação e disputa em torno das diversas definições “êmicas” da ideia de “poliamor”, que envolvem discussões *online* e presenciais, analisando como os “praticantes” definem o “poliamor” nas suas interações.

França enfatiza o processo de discussão do conceito de “poliamor” como um dos elementos da “identidade” de seus sujeitos – mas no sentido de Stuart Hall, como algo, “estratégico, processual e posicional” e não como uma essência estática, unificada – e se concentra nas “indefinições” e relações que os sujeitos estabelecem entre poliamor e outras formas de não-monogâmias, analisando como essas pessoas “mobilizam seus sentimentos e suas emoções a partir dos processos de identificação que permitem que eles/as acionem subjetiva e discursivamente a noção de poliamor” pois, afirma, “uma das riquezas dos debates promovidos pelo grupo seria justamente a busca por definição desta forma de afetividade”.

Parte das formulações de Michel Foucault sobre o “cuidado de si”, entendendo que no grupo do Poliamor Brasília o cuidado consigo mesmo/a e a atenção voltada para a resolução de conflitos internos de “si” permitem uma construção subjetiva que se realiza a partir da busca por construir uma “definição” do que seria um poliamor “ideal”. É a partir do trabalho que as pessoas realizam “sobre si mesmas” ao constantemente elaborarem e reelaborarem “enunciados” e “práticas” em torno de possibilidades afetivas não-monogâmicas que a subjetividade poliamorosa vai sendo construída. Mais importante do que o resultado final – “uma” definição de poliamor – o foco é colocado no “processo” e seu efeito nos sujeitos.

O quarto artigo – *Poliamor: uma forma não convencional de amar* – foi escrito em parceria por Sandra Elisa de Assis Freire e Valdiney Veloso Gouveia, ambos com doutorado em Psicologia Social, sendo que Freire realizou uma minuciosa pesquisa sobre o poliamor que resultou na sua tese de doutorado (orientada por Gouveia) – *Poliamor, uma forma não exclusiva de amar: correlatos valorativos e afetivos* (2013), em que realiza uma profunda revisão bibliográfica, além de pesquisa empírica (qualitativa e quantitativa), analisando a recepção do poliamor como uma “possibilidade” alternativa de relacionamento e concluindo que nem sempre pessoas favoráveis à monogamia se mostram necessariamente “contrárias” ao poliamor.

No artigo, explicam que o poliamor – a prática de se envolver em múltiplas relações afetivas e sexuais com o consentimento das pessoas envolvidas – é um tipo de relacionamento não monogâmico, que, tal como outras formas de relações amorosas alternativas, permanece à margem da sociedade porque questiona o modo de união sexual legitimado na sociedade ocidental – a monogamia heteronormativa. O poliamor tem maior visibilidade nos Estados Unidos, Alemanha e Reino Unido, sendo que no Brasil ainda são escassos os estudos. Assim, apresentam uma breve descrição da história e prática do

poliamor, partindo da revisão bibliográfica dos principais estudos realizados no âmbito acadêmico ou científico.

Mostram, portanto, como o amor – “o mais profundo dos sentimentos”, que ocupa uma posição de destaque nas artes e que parece ser “experimentado pela maioria das pessoas”, ainda que ocasionalmente – recebeu uma nova abordagem por parte dos praticantes, estudiosos e defensores do poliamor. A base ética do poliamor está pautada na “honestidade, negociação respeitosa e igualdade” pois presume que “todos os participantes estão cientes do caráter recíproco de seu relacionamento”, sobretudo, do seu potencial não monogâmico, ou não exclusivo, que exige ressignificar diversos “valores” e comportamentos: fidelidade, lealdade, confiança, dignidade, respeito, apoio mútuo, comunicação, negociação e não-possessividade.

O quinto artigo – *Poliamor: entre a institucionalização e a transgressão* – foi escrito por Tatiane Costa e Marcus César Belmino, que já publicaram juntos outro artigo sobre o tema: *Poliamor: da institucionalização da monogamia à revolução sexual de Paul Goodman* (2015), em que analisam os ideais amorosos da atualidade, partindo das visões de amor romântico e das distinções entre amor e amizade e entre amor e sexo do ponto de vista dos poliamoristas, tendo como interlocutor o pensamento de Paul Goodman – anarquista, crítico literário e teórico dos Estados Unidos dos anos 1960, ligado à “revolução sexual”. Abordam o poliamor como um dos tipos de relações afetivo-sexuais desafiadoras da norma monogâmica, ou seja, da exclusividade afetivo-sexual.

Apontam que o poliamor seria uma modalidade de relacionamento que permite a não exclusividade sexual, pois, o principal “consenso” a respeito do poliamor é que se trata da “prática de um relacionamento íntimo e sexual simultâneo com mais de uma pessoa, com concessão e conhecimento dos envolvidos” pois “os adeptos desta modalidade consideram possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo”, enfatizando que se trata de uma “escolha” que precisa ser “vivida e vista como tal” – quer dizer, a relação não pode ser uma imposição e nem “uma solução mágica aos problemas surgidos nas relações conjugais” monogâmicas, até porque “nessa forma de amar” existem “tantos ou mais desafios” do que na monogamia.

No artigo, enfatizam a discussão das diferenças entre a experiência poliamorosa e as relações monogâmicas tradicionais, ao investigarem como o “amor” foi compreendido no Ocidente – o “amor romântico” – e como a monogamia tornou-se a norma para o relacionamento amoroso – institucionalizada no casamento monogâmico. Explicam que essa institucionalização da sexualidade e sua normatização costuma figurar nos mais variados contextos da vida humana de modo que a experiência poliamorosa pode até romper com algumas dos “ditames sociais” em muitos aspectos – ao se afirmar como um novo modelo de relação afetivo-sexual não exclusivo – mas a liberdade nesse âmbito ainda possui um longo e conflituoso caminho.

O sexto artigo – *Michel Foucault e o Poliamor: cuidado de si, parresía e estética da existência* – escrito a partir de um debate sobre o tema do poliamor entre não “iniciados” – Vania Sandeleia Vaz da Silva, Geraldo Magella Neres e Rosangela da Silva – apresenta uma primeira reflexão sobre a bibliografia – basicamente os trabalhos acadêmicos dos autores e autoras desse dossiê – com o objetivo de analisar o “poliamor” como objeto de estudo das Ciências Sociais e discutir as possibilidades teóricas de enquadrar essa experiência de arranjo afetivo e subjetividade a partir de três noções que Michel Foucault recuperou dos seus estudos sobre a relação entre sujeito e verdade na antiguidade greco-romana: cuidado de si, parresía e estética da existência.

Enfatizamos que existem alguns aspectos do “poliamor” que o tornam um problema de pesquisa relevante para as Ciências Sociais: o desafio ao “amor romântico” e a sua ligação

com o “casamento monogâmico heteronormativo” (e ainda patriarcal), ao afirmar a possibilidade de “amar” efetivamente (e no sentido “erótico” ou “sexual”) mais de uma pessoa ao mesmo tempo, ressalta que nossos sentimentos são construções culturais com reflexos sociais e políticos (quando propõe que se deva assumir os múltiplos amores publicamente). O poliamor exige que nossas teorias sobre as “emoções” sejam reconsideradas e entendemos que as noções foucaultianas podem fornecer um bom ponto de partida para essa reconsideração.

O artigo constitui uma apresentação do “objeto” e das questões que tem incentivado nosso debate a respeito do “Amor em Rede”, pois, o *poliamor* tem como uma de suas principais características ter sido “criado” ou “inventado” no contexto da existência da Internet, que permite a troca de informações e pensamentos a respeito dos vários aspectos da vida, inclusive do “amor”. Problematizamos se seria adequado considerar que as pessoas que “escolhem” o poliamor exerceriam mais “cuidado de si” – para se perceberem amando mais de uma pessoa ao mesmo tempo; “parresia” – ao assumirem para si e para seus amores os novos sentimentos; constituindo assim o “poliamor” uma possível “estética da existência” na atualidade.

Lidos em conjunto, os seis artigos permitem uma introdução bastante completa à temática do poliamor, mostrando que o modo como experimentamos a emoção chamada de “amor” – com os vários significados possíveis – pode gerar mais de um tipo de “arranjo afetivo” ou modelo de relacionamento que se aproxima ou se afasta da monogamia; que visa substituir ou se apresentar como “opção” ao casamento monogâmico – que ainda é hegemônico, mas que já não pode mais ser considerado a única opção para viver o “amor”. Além disso, mostram que a relação entre os agentes – sujeitos, indivíduos, pessoas – e as estruturas – a sociedade, os constrangimentos sociais, culturais, políticos e ideológicos – é complexa e conflituosa.

Cabe ressaltar que a forma como a maioria vive o “amor” atualmente (entendendo que só se ama uma pessoa de cada vez e que esse sentimento “surge” espontaneamente de modo quase sobrenatural e sem interferência da “vontade” ou “consciência” das pessoas envolvidas) embora tenha sido valorizada moralmente e transformada em uma norma (a monogamia) que foi institucionalizada em um arranjo afetivo (o casamento monogâmico) não é a única maneira de “amar” e nunca funcionou exatamente como o “ideal” (basta lembrar que a prostituição e a infidelidade sempre funcionaram como complementos do modelo hegemônico de casamento baseado no amor romântico, exclusivo, possessivo e, em alguns casos, “eterno”).

O argumento básico do “poliamor” é que existe a possibilidade de amar mais de uma pessoa simultaneamente e que um novo amor não inviabiliza o antigo, pois seria viável se relacionar publicamente com mais de uma pessoa ao mesmo tempo de modo honesto e responsável. Ao tomar contato com a proposta do poliamor, uma postura interessante seria a descrita por Robert Musil como “senso de possibilidade” que constitui a “capacidade de pensar tudo aquilo que também poderia ser, e não julgar que aquilo que é seja mais importante do que aquilo que não é” (MUSIL, 2006, p. 34). Embora o poliamor não seja uma “realidade” hegemônica, tem sido experimentado e não existem impedimentos “lógicos” para que possa se consolidar.

Referências

- CARDOSO, Daniel. (2010). **Amando vári@s: individualização, redes, ética e poliamor.** (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
- COSTA, Tatiane; BELMINO, Marcus Cézar. “Poliamor: da institucionalização da monogamia à revolução sexual de Paul Goodman”. **Revista IGT na Rede**, v. 12, n° 23, 2015. p. 411 – 429. Disponível em <http://www.igt.psc.br/ojs>.
- FRANÇA, Matheus Gonçalves. **Além de dois existem mais: estudo antropológico sobre poliamor em Brasília/DF.** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2016.
- FREIRE, Sandra Elisa de Assis. **Poliamor, uma forma não exclusiva de amar: correlatos valorativos e afetivos.** Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Universidade Federal da Paraíba, 2013.
- MUSIL, Robert. **O homem sem qualidades.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- PILÃO, Antonio Cerdeira. **“Por que somente um amor?”: um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil.** (Tese de doutorado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2017.
- PILÃO, Antonio Cerdeira. **Poliamor: um estudo sobre conjugalidade, identidade e gênero.** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

Amores plurais situados – Para uma meta-narrativa socio-histórica do poliamor

Daniel Cardoso¹

Resumo: A partir de um conjunto de reflexões teóricas e socio-históricas, mas também a partir do contacto com uma vasta literatura de auto-ajuda sobre poliamor (tanto *online* como em formato físico), irei sistematizar três condições fundamentais que, argumento, explicam a emergência e rápida visibilização do poliamor enquanto formato específico e distinto de não-monogamia consensual. Essas condições fundamentais são a individuação, sexualização e psicologização da sociedade ocidental contemporânea. A compreensão do papel de cada uma destas condições para o surgimento do poliamor é central para a ligação entre poliamor, estruturas neoliberais de subjectivação e para estabelecer as bases de análise dos movimentos sociais emergentes sobre poliamor. Só através de uma abordagem situacionista é possível evitar a colonização conceptual e cultural de diversas formas de não-monogamia consensual que não originem na mesma matriz socio-histórica, e produzir saberes comprometidos com uma objectividade forte, reconhecer o papel da hegemonia da Anglo-esfera e o papel resistivo ou contra-hegemónico de outros discursos críticos sobre não-monogamias consensuais. Na matriz desta reflexão está o trabalho de Foucault (1994), Beck e Beck-Gernsheim (2003) e de Rose (1998).

Palavras-chave: poliamor, sexualização, individuação, psicologização

Situated plural loves – For a sociohistorical metanarrative of polyamory

Abstract: Based on a set of theoretical and sociohistorical reflections, but also from direct contact with a wealth of online and offline self-help literature on polyamory, I will systematize what, I argue, are the three fundamental conditions for the emergence and high visibility of polyamory as a specific and distinct form of consensual non-monogamy. These conditions are: individuation, sexualization and psychologization, as applied to contemporary western society. The understanding of the role of each of these conditions for the emergence of polyamory is fundamental to then establish the links between polyamory, neoliberal structures of subjectivation and to set the grounds for the analysis of emerging social movements around polyamory. Only through a situated approach can we avoid the conceptual and cultural colonization of a multitude of forms of consensual non-monogamies that do not share the same sociohistorical matrix, and produce strongly objective knowledges. This will also allow us to recognize the hegemonic role of the Anglosphere and the resistive or counter-hegemonic role of other critical discourses on consensual non-monogamies. The works of Foucault (1994), Beck and Beck-Gernsheim (2003) and Rose (1998) have been used as the framework for this reflexion.

Keywords: polyamory, sexualization, individuation, psychologization

¹ É Professor na Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. Doutoramento em Ciências da Comunicação pela UNL. Mestrado em Ciências da Comunicação, variante de Cultura Contemporânea e novas Tecnologias, na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL. Email: danielcardoso@gmail.com

Introdução

A visibilidade do poliamor enquanto prática íntima, orientação relacional e nexos de acção social e política é indiscutível: em menos de duas décadas, o vocábulo entrou em dicionários de Português de Portugal, em publicações académicas em número crescente, e foi até integrado em projectos de investigação com financiamento público de vulto². A presença na imprensa é outro marcador fundamental, uma vez que promove a democratização do acesso ao conceito de não-monogâmias consensuais (NMCs), e também aí a última década tem sido prolífica, tanto em Portugal como no Brasil.

De forma sumária, pode entender-se poliamor como “a suposição [*assumption*] de que é possível, válido e valioso [*worthwhile*] manter relações íntimas, sexuais e/ou amorosas com mais do que uma pessoa” (HARITAWORN; LIN; KLESSE, 2006, p. 518), com o consentimento informado de todas as partes.

Porém, embora as definições se multipliquem, creio estar ainda por fazer uma contextualização radicalmente situada (HARAWAY, 1988) sobre o que é o poliamor enquanto estrutura ideológica e enquanto forma de subjectividade. A história da palavra em si – ou seja, os contextos em que ela surgiu, por quem surgiu e qual o entendimento da palavra que mais se disseminou – é importante para esse projecto, e foi já feito na medida do tecnologicamente possível (CARDOSO, 2011). No entanto, não é suficiente para começar a desenhar as condições macro-sociais que, como pretendo argumentar, enquadram o surgimento e disseminação do conceito de poliamor.

A minha linha argumentativa neste artigo parte do amadurecimento e actualização de alguns dos argumentos expostos durante uma apresentação na conferência *Critical Social Psychology: Discourse, Materiality and Politics*, em 2013, na cidade de Barcelona (Espanha), bem como o cruzamento com a investigação internacional feita até ao momento. Nesse evento, avancei a ideia de que os conceitos de *individuação*, *sexualização* e *psicologização* da sociedade ocidental contemporânea são indispensáveis para entender o dinamismo social em torno do poliamor (CARDOSO, 2013). As ideias aqui contidas são também profundamente devedoras do trabalho de Haritaworn e colegas (2006), onde vários dos conceitos aqui apresentados se encontram já, embora de forma mais esquemática, e sem a tripartição que estrutura este artigo.

Isto parece presumir que existe apenas uma forma de entender “poliamor”, o que entraria em contradição com a diversidade de definições que existem, e que já receberam até uma complexa representação visual (VEAUX, 2010). Não é o que se pretende afirmar – apenas desejo salientar que existem traços predominantes na construção de senso comum (intracomunitária ou não) de poliamor, com características básicas partilhadas por entre diferentes concepções do que é poliamor; inclusive isto levou já Andrea Zanin (2013) a falar de polinormatividade. Assim, quando neste texto me refiro a “poliamor”, faço-o no sentido de uma abstracção conceptual mínima partilhada, e não de práticas e modos de vida específicos, ou de diferentes posicionamentos filosóficos e políticos face ao poliamor.

Deixo também uma tentativa de contrapor possíveis más interpretações: se é verdade que considero estes três elementos como indispensáveis para a relevância actual desta, isto não implica que o poliamor surja enquanto consequência directa da confluência destas três grandes tendências. Muito menos pretendo afirmar que elas esgotam a totalidade dos fenómenos sociais relevantes para compreender o poliamor. Ao invés disso, estes três elementos ajudam a compreender porque é que *esta* forma de não-monogâmias consensuais

² O *ex libris* é, aqui, o Projecto INTIMATE, a cargo do Centro de Estudos Sociais de Coimbra, que inclui o poliamor entre os seus temas a abordar, e que recebeu financiamento do *European Research Council* de 1.4 milhões de euros.

tem recebido tanta atenção, e os processos pelos quais ela (ou os sujeitos através dela) cria sentido social. A meta-narrativa teórica que aqui desenharei será necessariamente incompleta, na medida em que pretende servir de base para melhor compreender os contextos em que ela *não* se aplica, ou em que, aplicando-se, requer ainda assim uma readaptação ao nível meso e micro-social. Ao identificar o carácter contingente dos actuais entendimentos de poliamor, pretendo contribuir para clarificar as relações de poder envolvidas na criação e governo de subjectividades poliamorosas, mas também para criar sensibilidade política e académica para os possíveis pontos de reapropriação normativa das NMCs por parte do sistema hetero-patriarcal (WILKINSON, 2010).

Irei em seguida apresentar sumariamente a especificidade do poliamor enquanto identidade; descreverei depois cada um dos três conceitos fundamentais tratados neste artigo, relacionando-os directamente com aspectos salientes da construção de uma identidade poliamorosa arquetípica, e termino com uma leitura de conjunto que abre a possibilidade de uma abordagem mais crítica às não-monogamias em geral.

Poliamor – identidades, comportamentos e auto-identificações

Ao contrário de várias identidades que nasceram de um contexto medicalizado e patologizante (sendo os elementos da sigla LGBT os mais evidentes exemplos), a palavra “poliamor” nasceu enquanto criação autónoma de pessoas envolvidas em relações não-monogâmicas, e interessadas em falar e reflectir sobre elas. Aliás, a pluralidade de termos e neologismos que se usam em articulação com o poliamor permitem não apenas a constituição de um espaço de pertença com um vocabulário próprio, mas também um desafio político à mononormatividade (PIEPER; BAUER, 2005) da linguagem emocional disponível na cultura *mainstream* (RITCHIE; BARKER, 2006).

Desde cedo que a multiplicidade de entendimentos sobre o que é e como se caracteriza o poliamor é evidente – a própria palavra foi inventada duas vezes, em dois contextos radicalmente diferentes, no espaço de dois anos. O primeiro contexto tem conotações espirituais e religiosas – foi num grupo neopagão que se falou primeiro em “*polyamorous*” (adjectivo) em 1990 e, uns meses depois, “*polyamory*” (substantivo). O segundo contexto teve que ver com a criação de uma *mailing list* num serviço *online* – a Usenet, agora praticamente caído em desuso mas, em 1992, extremamente utilizado – para falar sobre “os aspectos românticos e emocionais de ter múltipl@s amantes” (WESP, 1992), nas palavras de Jennifer Wesp (a criadora do termo nesse contexto)³, e onde referências a questões sexuais não eram sequer bem-vindas.

A importância de notar este duplo nascimento da palavra é relevante neste contexto porque contém já, defendo eu, duas perspectivas diferentes sobre o papel da não-monogamia consensual. A perspectiva neopagã é fundamentalmente comunitarista, preocupada com a constituição de laços interpessoais mais centrados no bem comum, e numa perspectiva de união e superação das distâncias criadas pela presença de uma subjectividade vista como excessiva. O exemplo mais conhecido desta visão é possivelmente a obra de Deborah Anapol (1997). A outra perspectiva segue numa direcção quase oposta, passando pela criação de um grupo de entajuda para lidar com problemas que são vistos primariamente a partir da perspectiva do indivíduo, e da gestão das suas relações privadas como um esforço ou desafio que remete para a esfera privada emocional. Uma obra que reflecte esta abordagem (embora,

³ Para informações mais detalhadas sobre usos anteriores de “*polyamorous*” enquanto adjectivo não associado ao movimento de NMCs contemporâneo, bem como uma análise mais aprofundada da história e ramificações da palavra em si, consultar Cardoso (2011).

considero, não de forma tão evidente quanto o trabalho de Anapol reflecte a anterior) é o *The Ethical Slut* (EASTON; LISZT, 1997).

Embora seja controverso transformar o impacto destas obras em métricas objectivas, usarei aqui o *ranking* do topo de vendas geral da Amazon norte-americana como uma forma possível de avaliar o quão disseminados ambos os livros foram: o de Deborah Anapol está no lugar número 133156, ao passo que o de Easton e Liszt está no lugar número 101889. No entanto, ambas as obras partilham um pormenor que convém atentar: têm uma versão mais recente (Anapol publicou *Polyamory in the 21st Century* em 2012, e Easton, junto com Hardy – a mesma pessoa que escreveu sob o pseudónimo Liszt – publicaram uma nova versão de *The Ethical Slut* em 2009). Recolhendo os mesmos dados sobre estas obras, a primeira está no lugar número 116318, e a segunda no lugar número 4441⁴. A partir destes dados, mas também através do contacto directo com um sem-fim de artigos de imprensa, textos de opinião, e contacto directo com grupos dedicados ao tema, creio ser possível afirmar que a visão individualista e centrada no sujeito desenvolveu muito maior projecção do que a visão comunitarista e de cunho mais espiritual⁵. Outros elementos reforçam esta conclusão: Tiidenberg (2014), ao referenciar várias definições de poliamor, nota como elementos de individualidade e autodeterminação são fundamentais em várias delas; argumentei também já, a partir da análise de um ano de e-mails trocados na *mailing list* referida acima, que a constituição de uma subjectividade poliamorosa se faz através de processos de auto-reflexividade, estabelecimento de comunicação honesta, trabalho emocional e reflexão sobre a distribuição de poder em contexto relacional (CASCAIS; CARDOSO, 2012).

Esta tendência não se limita à evolução do conceito de poliamor. Como já anteriormente defendido (CARDOSO, 2010), o poliamor pode ser visto como uma iteração das configurações tornadas inteligíveis pela deslocação macrossocial para o que Anthony Giddens (1993) chama de “relação pura”, “uma situação onde se entra numa situação social tendo como objectivo a relação em si [...] [e que] faz parte de uma reestruturação genérica da intimidade (1993, p. 58). Também Haritaworn e colegas (2006, p. 521) consideram que os livros de auto-ajuda dedicados a falar de poliamor – um género literário cujas características específicas confluem com o argumento proposto neste artigo – apresentam várias semelhanças entre “as regras de base do poliamor [...] e os componentes essenciais [da] ‘relação pura’”; consideram ademais que, para além desse tipo de livros, o outro grande tipo de literatura sobre o tema está ligado ao esoterismo. A distinção que aqui estabeleço é paralela à díade esoterismo/auto-ajuda, e faz corresponder colectivismo ao primeiro elemento e individualização ao segundo.

Não-monogamias e individuação

Pretendi na secção anterior demonstrar que existe uma clara diferença de impacto entre uma visão mais comunitarista e uma visão mais individualizada do poliamor, ao nível das representações, dos discursos e das práticas. É através deste ponto de ligação que desejo enquadrar a emergência e preponderância desta forma específica de entender o poliamor num conjunto de transformações socio-históricas que enformam, dão sentido e portanto ajudam a problematizar várias intimidades contemporâneas.

Ulrich Beck e Beck-Gernsheim (2003) começam o seu livro sobre individualização falando de biografias. Uma biografia é uma “escrita da vida” – a palavra vem do Grego *bios*

⁴ Dados actualizados a 2 de outubro de 2016.

⁵ Um livro muito mais recente, mas que tem sido extremamente bem-sucedido dentro da esfera anglófona, *More than Two* (por Franklin Veaux e Eve Rickert), está em lugar número 10593, acima de qualquer um dos de Anapol, ainda que tenha sido lançado apenas em 2014.

(vida, mas também ligado ao corpo, e é deste radical que temos palavras como “biologia”, e de *gráphein*, o acto de escrever). Desde o princípio, então, corpo e vida estão ligados pelo acto da escrita. Esta biografia é, no entanto, uma auto-biografia, que se sucede a uma “biografia normal” (2003, p. 40), que pertence ao mundo pré-moderno, onde os sujeitos nascem dentro de um conjunto de instituições que os colocam em lugares relativamente fixos e claramente estabelecidos dentro da hierarquia social, onde ocupam funções determinadas. Este mundo, passado, é um mundo com linhas limítrofes claramente definidas, que criam um sujeito enquadrado. Operamos agora, de acordo com estes autores, sob o convite peremptório de criarmos a nossa própria biografia, de a irmos construindo e desenhando. Todos os elementos da sua vida se convertem em encruzilhadas, em verdadeiros testes de escolha múltipla, dos quais o sujeito sente não poder escapar.

Com o advento da industrialização e do posterior alargamento da classe média, começou a desenhar-se uma divisão do trabalho familiar entre o sustento material (responsabilidade do homem) e o “trabalho relacional” (responsabilidade da mulher) (BECK; BECK-GERNSHEIM, 2003, p. 149). Com a evolução económica e social do século XX, e com o número crescente de mulheres que trabalham fora de casa, deu-se uma nova mudança, de acordo com estes autores, conducente ao estado presente, em que “o matrimónio é principalmente uma fonte de *apoio emocional*” de pessoas “que buscam no parceiro a satisfação das suas necessidades internas”. O centro desloca-se então para “a pessoa individual”, e a “felicidade pessoal” é agora a marca de um matrimónio bem-sucedido. “Ou, dito de outra maneira, que a forma de parceria que está a emergir assenta numa *reivindicação da vida própria*”.

Os próprios projectos pessoais de vida (de uma biografia “faça você mesmo”, como lhe chamam estes autores) podem tornar-se incompatíveis com uma vida vivida em parceria com aquela outra pessoa, levando ao término ou alteração da relação. Isto resulta numa “*compulsão* para se converterem em pessoas mais independentes”, libertando-se assim “do modelo tradicional de biografia feminina, orientada para o matrimónio como a ‘principal meta da vida’” (BECK; BECK-GERNSHEIM, 2003, p. 151). Assim vai o sujeito procurando “*soluções biográficas para contradições sistémicas*” (2003, p. 31). A individualização define-se como “um conceito que descreve uma transformação estrutural, sociológica, das instituições sociais e a relação do indivíduo com a sociedade” (2003, p. 339).

Anthony Giddens, como referido acima, também analisou as transformações na intimidade como algo de profundamente individualizante. Através da ideia de relação pura, Giddens pretende chamar a atenção para a alteração profunda implicada na passagem do estabelecimento de relações com base em determinados constrangimentos socioeconómicos, para o estabelecimento de relações que têm como fim maior a satisfação subjectiva e emocional de cada um dos indivíduos nela presente. A pessoa toma primazia sobre a relação, e não o oposto. Esta dinâmica opera tanto ao nível ideológico – os discursos dominantes sobre o que são ou devem ser ‘boas’ relações amorosas actualmente – como ao nível das práticas sociais. O crescimento do número de divórcios em vários países, a diminuição do número de casamentos, as relações que nunca chegam a ter qualquer tipo de registo formalizado e o crescente número de pessoas que preferem ter relacionamentos ao mesmo tempo que vivem sozinhas, ou que não estão interessadas em ter relacionamentos de tipo romântico, são vários dos exemplos que podem ser convocados para reflectir sobre a emergência do plano individual mesmo em contexto relacional. Isto não quer dizer, claro, que exista um processo linear e sem consequências negativas para várias destas práticas, como vários investigadores demonstram, ou que estes processos sejam fluídos e ininterruptos (e.g.: BECK; BECK-GERNSHEIM, 2001; KAUFMANN, 2008).

Também é preciso ter em conta processos económicos e tecnológicos ligados à importância crescente do individual: desde o fomento da mobilidade geográfica por via da

precarização (ELLIOT; LEMERT, 2009) dos vínculos laborais (que subverte a clássica visão da passagem ‘do campo para a cidade’), até às possibilidades de conexão interpessoal à distância facilitadas pelos novos *media*, e que dão origem a um modelo de sociabilidade que não é nem o isolamento da alienação tecnológica, nem a utopia da Aldeia Global, mas sim um “individualismo em rede”, para usar o termo de Wellman (WELLMAN, 2002). Esse individualismo em rede está dependente de uma panóplia de fluxos de ligação, e ilustrável através da popularidade de aplicações focadas em encontros íntimos (e.g.: *Tinder*, *Grindr*) com uma componente de geolocalização. Como o próprio diz, num artigo em co-autoria, “não é que as comunidades das pessoas se estejam a desintegrar, mas antes, estão a entrar em constante fluxo” (WELLMAN et al., 1997).

Assim, e face à presença ubíqua da globalização, das TIC e do capitalismo multinacional, operam-se três grandes mudanças ao individualismo: uma maior sensação de experimentalismo ligada à dissolução das estruturas mais tradicionais e consequente aumento da incerteza; um aumento da existência de mundos privatizados, potenciado pelas tecnologias digitais e que, embora não erradicando a possibilidade de existirem ideais colectivos ou instituições, colocam o enfoque no indivíduo enquanto origem dos problemas e das soluções; a própria noção de individualismo e liberdade pessoal construída enquanto marca de privilégio económico (e social) que permite distinguir pobres de não-pobres, ao mesmo tempo que o fosso entre ricos e pobres aumenta (ELLIOT; LEMERT, 2009, p. 60–63; SCHACHTER, 2005, p. 380).

A identidade e o indivíduo tornam-se então não apenas uma categoria abstracta, mas algo que está constantemente a ser (re-)produzido e (re-)feito, e cujo modo de produção é passível de ser analisado e conceptualizado em si mesmo. “A identidade no mundo pós-tradicional do pós-modernismo torna-se principalmente *performativa*” (ELLIOT; DU GAY, 2009, p. xii, *italico no original*).

A ligação ao poliamor é dupla. Por um lado, o seu surgimento tem que ser entendido como uma continuação e iteração deste processo de individualização tal como aplicado às relações interpessoais íntimas, com um dado enquadramento e constrangimento social, económico, político e tecnológico. Assim, as ligações de continuidade que se poderiam especular entre, por exemplo, o movimento hippie do “Amor Livre” dos anos 60 e 70 do século XX (nos EUA e em alguns países da Europa) é, perante o exposto acima, um erro de perspectiva que confunde um tipo de práticas (a existência de não-monogamias, *latu sensu*, tanto então como agora) com uma identidade socio-historicamente situada (o poliamor)⁶. É fundamental, se queremos levar a análise sociológica das não-monogamias consensuais a uma posição central na investigação científica, balizar adequadamente os discursos e pressupostos por detrás de diferentes sistemas identitários, e não tomar práticas por identidades (ou vice-versa). Por outro lado, esta ênfase no individual explica por que é que, de entre as duas diferentes narrativas acima identificadas, tem sido a individualista aquela que mais tracção tem reunido, e aquela na qual as representações e discursos (tanto internos às comunidades e grupos de pessoas poliamorosas, como externos) se têm concentrado: é aquela que mais cria ressonâncias com o resto do tecido social, aquela que mais parece surgir como adaptação aos desafios do indivíduo-enquanto-*performance*.

Falar em indivíduo e na produção de identidade obriga também a ter em conta que o indivíduo é uma agregação de elementos tornados coerentes através de um esforço narrativo constante e sempre imperfeito (BUTLER, 2005). Isto abre espaço à hierarquização de

⁶ Pode argumentar-se aqui que essa continuidade seria mantida pela vertente comunitarista, ou espiritual, identificada acima. Porém, como creio ser já claro, a expressividade dessa é diminuta, e não constitui, argumento aqui, uma boa representação do discurso dominante sobre o que é “poliamor”.

determinados aspectos como mais centrais que outros no estabelecimento da ‘verdade’ do sujeito – uma verdade que seja reconhecível e valorada socialmente, que crie sentido.

Poliamor e sexualidade – tensão e ligação

Ao sexo, “pedimos-lhe que nos diga a nossa verdade, ou antes, pedimos-lhe que diga a verdade profundamente penetrada por esta verdade de nós próprios que julgamos possuir em consciência imediata” (FOUCAULT, 1994, p. 74). Numa outra passagem, já perto da conclusão da obra, o autor afirma ainda: “[...] chegámos ao ponto de pedir a nossa inteligibilidade ao que durante tantos séculos foi considerado loucura, [...] a nossa identidade ao que era apreendido como obscuro ímpeto sem nome” (1994, p. 157). Ao se tornar “a cifra da individualidade” (1994, p. 148), a sexualidade é criada e transformada num dos principais elementos que garante ao indivíduo a sua legibilidade e legitimidade enquanto sujeito.

Aqui, o sexo deve ser entendido enquanto *sexualidade* – ou seja, enquanto um aspecto da identidade que, considera-se normativamente, todas as pessoas possuem, e que é fundamental para entender quem cada pessoa *é realmente*. A relevância da sexualidade como veredictivo da identidade opera no contexto do dispositivo de sexualidade. O avanço da importância da sexualidade na sociedade ocidental, e a sua manifestação em várias facetas da mesma, tem levado várias pessoas a falar da sexualização da sociedade.

Esta sexualização da sociedade apresenta, porém, vários problemas conceptuais. O primeiro, e talvez o mais grave, tem que ver com a multiplicidade de significados utilizados para essa mesma palavra. Na verdade, apesar de ter um sentido aparentemente directo e simples (‘tornar sexual’), Clarissa Smith e Feona Attwood (2011, p. 329) mostram como o termo tem sido utilizado de formas que são, entre si, contraditórias e mesmo incompatíveis, e usado para analisar fenómenos que não estão necessariamente ligados entre si. De facto, a ideia de uma sexualização da cultura é usada para falar de várias coisas: preocupações contemporâneas com valores, práticas e identidades sexuais, uma mudança global para atitudes mais permissivas, proliferação de textos sexuais, emergência de novas formas de experiência sexual, aparente dissolução de regras, categorias e regulações feitas para manter o obsceno à distância, o amor por escândalos que envolvem sexo, entre outras coisas (ATTWOOD, 2006, p. 78).

Ademais, a ideia de sexualização (bem como de outros termos que se lhe assemelham, como é o caso da “pornograficação”) está ligada a dois outros fenómenos macrossociais que são geralmente interpretados em sentidos antitéticos: a democratização e a comodificação. Se a democratização do desejo foi a ideia por detrás do termo (MCNAIR, 1996, 2002), ela implica também o acesso por via da produção e do consumo do erótico ou pornográfico. Para Attwood, a cidadania sexual de que fala Plummer (1994) existe (também) através do capitalismo, mas não está dominada por ele, e abre simultaneamente campos de resistência, autonomia e diversidade (ATTWOOD, 2006, p. 90), pelo que se torna sempre necessário analisar, não apenas a existência de ‘sexualização’, mas das relações de poder ao longo de determinados eixos (e.g.: classe, género, capacitismo, entre outros). Ou seja, “sexualização” enquanto termo requer sempre uma especificação detalhada. É dentro dessa necessidade de especificação que é importante olhar mais de perto para os cruzamentos entre poliamor e sexualidade, através de uma perspectiva foucauldiana.

Ainda que poliamor não envolva necessariamente uma componente sexual nas práticas íntimas interpessoais, existe um contexto social mais vasto onde a intimidade será, normativamente, sempre lida a partir de um contexto sexual, ou onde o sexo é um dos motivadores principais de acção. Esse contexto social é criado pela implantação do

dispositivo de sexualidade, revelada na forma como questões sobre sexo permeiam tantas facetas do quotidiano.

Apesar da relevância que tem na obra de Michel Foucault, a definição de dispositivo parece ser múltipla e flutuante. Procurando sistematizar o significado e origem de dispositivo, António Fernando Cascais encontra numa entrevista do autor uma versão resumida do que constitui este conceito. Diz Foucault:

Aquilo que tento abranger sob este nome é, em primeiro lugar, um conjunto resolutamente heterogéneo que comporta discursos, instituições, arranjos arquitectónicos, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, em suma: o dito, bem assim como o não dito [...]. O próprio dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Em segundo lugar, aquilo que eu queria incluir no dispositivo é justamente a natureza do laço que pode existir entre esses elementos heterogéneos. [...] Em terceiro lugar, por dispositivo, entendo uma espécie - digamos - de formação, que, num dado momento histórico, teve por função maior responder a uma urgência. O dispositivo tem pois uma função estratégica dominante (Foucault in CASCAIS, 2009).

O dito e o não-dito, as relações constituídas entre esses elementos e uma estratégia dominante são assim os elementos de base de um dispositivo. Assim, e de acordo com Foucault, o dispositivo de sexualidade “funciona segundo técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder [...], gera uma extensão permanente dos domínios e das formas de controlo [...], está relacionado com a economia por numerosos e subtis pontos de ligação, o principal dos quais é o corpo” (FOUCAULT, 1994, p. 109, 110).

Ao criar subjectividades e discursos, o dispositivo de sexualidade opera também como elemento hermenêutico (FOUCAULT, 1994, p. 71). Ou seja, a *sexualidade* não existe e é descoberta a partir do momento em que a medicina e a psicanálise se começam a debruçar sobre ela, a sexualidade é criada por estes discursos e abre a possibilidade de se configurarem novas áreas, dentro das quais passa a ser possível dizer verdades até então inexistentes: “[é] isto o dispositivo: estratégias de relações de forças que sustentam tipos de saber e que são por eles sustentadas” (Foucault in CASCAIS, 2009) e portanto se criam novas posições de sujeito, entre as quais se constituem as relações de poder, e onde se enquadra a ideia de que o desejo sexual é algo de natural e que abre a porta, portanto, para uma hermenêutica não apenas do sexo em si, mas do desejo, e de como o próprio desejo é posto a dizer algo sobre o sujeito desejante.

Podem parecer que caí então numa contradição entre apontar o papel estruturante do dispositivo de sexualidade foucauldiano e criticar a ideia de sexualização, especialmente tendo em conta que afirmo acima que a sexualização é um dos elementos-chave para a contextualização da presente forma de poliamor. Porém, são as críticas feitas por Attwood que permitem uma visão mais clara do alcance da visão de Foucault. Michel Foucault termina o primeiro volume da *História da Sexualidade* com a antevisão que o dispositivo de sexualidade fará multiplicar as categorias identitárias em torno das sexualidades, porque isso implica envolve-las em relações de poder e disciplina, mas que implica também a abertura de espaços de resistência. Feona Attwood ecoa este ponto e aprofunda-o, recusando transformar uma abordagem crítica à sexualização num movimento contra a sexualização e concomitantes pânico morais (ATTWOOD, 2010). Como já referido acima, o facto de o termo “poliamor” ter surgido fora do contexto médico ou jurídico mostra que existe uma relação diferente com sistemas normativos de produção de saberes sobre sexualidades e intimidades – o que pressupõe algum poder resistivo. Ao mesmo tempo, Andrea Zanin (2013) mostrou como o discurso mediático reforça pressupostos heterossexistas, brancos e de classe média sobre o que é poliamor – e, ainda assim, é pela via do

consumo de informação digital e mediática que mais pessoas podem adquirir literacia sobre as críticas à mononormatividade.

É pela ligação entre poliamor e mononormatividade que Pepper Mint (2008) reconceptualiza o papel da sexualidade em articulação com o poliamor, pensando nessa relação a partir das dinâmicas de poder: “existem alguns aspectos de poder ligados ao poliamor que não se limitam à resistência contra a monogamia, mas facilmente se afirma que a principal motivação do poliamor é fazer algo que não seja monogamia [...] [o que] significa quebrar com a sua única regra estrita: a sexual”.

A importância da sexualização enquanto fenómeno macrosocial para a compreensão do poliamor não passa, então, pela conotação positiva ou negativa do termo, ou sequer pela (im)possibilidade de definir o que é ‘sexo’ – algo tornado cada vez mais difícil (PRECIADO, 2011) – mas sim pela importância da monogamia enquanto instituição central para a organização da experiência económica e política actual (ENGELS, 1986).

Porque o poliamor se posiciona enquanto escolha – subjectiva – alternativa à monogamia, e porque a monogamia faz parte de um sistema socio-sexual de gestão de género, propriedade, classe e heterossexismo (ROSA, 1994; WITTIG, 1980) e se coloca como um dos fundamentos do “Círculo Encantado” da boa sexualidade normativa (RUBIN, 2007), é que a sua crescente visibilidade tem sido tão politicamente investida e contestada simultaneamente (e.g.: AVIRAM; LEACHMAN, 2015; RAMBUKKANA, 2015). Também a contestação do papel normativo da prática sexual nas relações íntimas pressupõe, nem que seja por oposição, a articulação com a figura da monogamia (SCHERRER, 2010).

Isso não quer dizer que alguns discursos sobre poliamor não acabem a reinscrever, ironicamente, uma hierarquia moral associada ao sexo e derivada da cultura mononormativa. Como Christian Klesse (2006) mostra no seu trabalho, há uma tendência para valorizar especialmente a prática de sexo dentro de relações consideradas como de maior intimidade ou duração, desconsiderando encontros sexuais mais breves e outras formas de não-monogamia consensual, como é caso do *swing*.

Estes vários exemplos demonstram apenas como as ligações entre poliamor e sexualidade estão em tensão – proximidade e afastamento, a ideia de liberdade relacional e de contextos mais e menos dignos de sexo, a relevância de estabelecer um contraponto à prática de sexo como ainda-ligação com a sexualidade. Em comum, porém, está a ideia de que todas as pessoas têm uma sexualidade, e que a exprimem de uma determinada forma – mesmo que seja para contestar essa ideia. O *ex libris* lógico desta ligação pode ser encontrado na forma como tem sido sugerido na literatura académica a equiparação de poliamor a uma forma de orientação sexual como estratégia anti-discriminação (TWEEDY, 2011).

Psicologização da não-monogamia – ferramentas para o trabalho de si

É Nikolas Rose (1998, 1999), seguindo a linha de estudo de Michel Foucault no que toca à análise histórica do avanço do conceito de loucura e de sexualidade, que vai identificar a importância da Psicologia (na verdade, de todas as ciências psicológicas, que ele agrega sob o termo “ciências *psy*”) na produção de sujeitos. Rose olha as técnicas, ou tecnologias, do *self*, para analisar contemporaneamente o papel das ciências *psy*.

Nikolas Rose assinala como principais pormenores: 1) a promiscuidade do discurso, práticas e vocabulário *psy* quando comparado com outras áreas de conhecimento especializado; 2) a sua relação com os regimes democráticos liberais, no que toca à sua componente empírica e orientada para resultados que primam por uma eficiência de qualquer tipo (emocional, funcional, laboral, sexual etc.); 3) a pretensão do discurso *psy* à veredictão. A genealogia que ele emprega na sua obra pretende identificar a “relação do ser consigo

mesmo” (ROSE, 1998, p. 24), olhando para práticas e discursos. A noção de tecnologia que utiliza (“qualquer montagem estruturada por uma racionalidade prática, orientada para um alvo de forma mais ou menos consciente” (1998, p. 26)) vai recuperar o exemplo que Foucault fornece em “A História da Sexualidade” da relação religiosa pastoral como sendo um conjunto de tecnologias e práticas que se encontram adaptadas e repetidas na relação entre paciente e médico/psicólogo.

São estas, então, as ferramentas que os indivíduos têm à sua disposição para se tornarem e se entenderem (bem como darem a entender-se) como sujeitos dentro de um determinado paradigma de construção de subjectividade(s). Operam, de acordo com o autor, segundo dois eixos principais: um que tem que ver com “mentalidades” ou “técnicas intelectuais” (como a literacia, memória, escrita) e as técnicas corporais, ou corporalidades (1998, p. 31), e que se ligam a uma arregimentação dos comportamentos e das capacidades do sujeito com vista a definir certos tipos de sujeito como preferenciais, normais, normalizados. O mesmo não é dizer que a produção de sujeitos é um processo linear, unívoco, sujeito às arbitrariedades das instituições e dos dispositivos aplicados. A cada passo, o indivíduo vê-se confrontado com uma pluralidade de influências e de técnicas de subjectivação com as quais tem que lidar e que vai mobilizar de formas díspares em momentos diferentes.

As ciências psicológicas são *tecnologias de subjectivação*: “racionalidades práticas que os seres humanos aplicam a si mesmos e aos outros em nome da auto-disciplina, auto-controlo, beleza, graça, virtude ou felicidade” (1998, p. 47) – estão portanto ligadas ao conceito de *techné*. Nikolas Rose não o diz quando analisa o termo grego, mas é importante não esquecer que a origem etimológica da palavra põe a *techné* como uma modalidade de conhecimento, um conhecimento que se obtém de determinado objecto através da sua manipulação e instrumentação. Por conseguinte, dizer que as ciências *psy* funcionam como tecnologias de subjectivação é também dizer que funcionam como formas de produção de conhecimento sobre esse objecto que elas mesmas criam, o sujeito contemporâneo individualizado, medido e classificado. Para Rose, esta componente técnica tem três facetas diferentes, uma que diz respeito às mudanças nas racionalidades e programas de governação (algo que está para além do âmbito desta reflexão); a segunda diz respeito à questão da autoridade; a terceira versa sobre transformações no campo da ética.

A autoridade, tal como transformada pelas *psy*, roda agora em torno da capacidade de fazer algo com sujeitos, formas de “gerir a subjectividade” (ROSE, 1998, p. 63) que passam pela profissionalização de técnicos especializados: terapeutas, conselheiros e afins, que gerem também a normalidade, o expectável. Esta gestão da normalidade é precisamente o que Foucault (1994) implica quando aponta para a proliferação das perversões, que são precisamente vistas como riscos, “perigos *in potentia*” (ROSE, 1998, p. 63). A ética, por seu lado, é correlacionada por Rose com as várias “minudências do que o ser humano faz” (1998, p. 64), também essas são da alçada da Psicologia (tanto como objecto de análise descritiva como de análise prescritiva). Mas não é apenas esse olhar sobre as minudências que muda, muda também o discurso que apela à ética. São razões psicológicas (no sentido mais próximo do etimológico: razões que seguem a lógica da argumentação *psy* – “As técnicas psicológicas têm vindo a infundir-se, dominar ou destronar regimes teológicos, morais, corporais, dietistas, e outros, no que toca a levar a virtude ao *self*, ou a felicidade”, disse Rose (REF: 95)), as esgrimidas para se justificar e fundamentar sistemas de conduta. Conduta essa que é dupla: conduta do sujeito consigo mesmo e conduta do sujeito para com outros sujeitos. As nossas aspirações são definidas também pelo prisma das *psy*; são-no igualmente os nossos deveres para com os que nos rodeiam.

Este sujeito, que se compreende, é autorizado por, e se guia pelas *psy*, é um sujeito fundamentalmente permeável: permeável a influências externas e permeável à sua própria influência. O mesmo é dizer que o horizonte de possibilidades para o indivíduo se amplia, o que não é o mesmo que dizer que o sujeito é dono e senhor de todas essas possibilidades: ele é, afinal de contas, *sujeito*. De resto, essa compreensão é também mediada através de tecnologias: a *techné* do confessorário – largamente disseminada e reaproveitada do seu contexto religioso para o contexto médico e psicológico (FOUCAULT, 1994) – permite a criação de uma identidade através de um discurso de verdade sobre o *self*, mas também sujeita esse mesmo *self* a uma rede de autoridades e autorizações que enformam a maneira como o sujeito compreende e se compreende e se dá a compreender. Opera-se também um movimento no sentido de fazer coincidir o sujeito que fala com o sujeito a quem pertencem os sentimentos e verdades reveladas nessa confissão (ROSE, 1998, p. 96).

Não é apenas a componente dinâmica e psicanalítica das *psy* que está implicada nestes processos de subjectivação. As técnicas de manipulação do sujeito de índole comportamentalista são também populares: os vários elementos da existência pessoal e social são sub-divididos em áreas e problemas que podem ser analisados e desconstruídos funcionalmente. Os comportamentos não desejados são desprogramados e substituídos pelos desejáveis (ROSE, 1998, p. 97, 158). Os conceitos de desejabilidade são guiados por aspirações positivistas de maximização de recursos e resultados:

[...] o indivíduo deve tornar-se um empresário [no original: “entrepreneur”] de si mesmo, procurando maximizar os seus próprios poderes, a sua própria felicidade e qualidade de vida, ampliando a sua autonomia e depois instrumentalizando as suas escolhas autónomas ao serviço dos seus estilos de vida (ROSE, 1998, p. 158).

A psicologia ganha terreno por se posicionar como forma de atingir essa autonomia. Este indivíduo de que se fala não deve, porém, ser tomado como algo dado *a priori*: “[...] a própria possibilidade de uma teoria que inclua um corpo discreto [...] habitado e animado pela sua própria alma – o sujeito, o indivíduo, a pessoa” (ROSE, 1998, p. 172) são também constructos.

Nikolas Rose utiliza então uma formulação que recupera de Deleuze: a ideia de ‘dobra’ para explicar a interioridade do sujeito e a sua relação com a exterioridade, uma exterioridade que “não é mais do que um momento, ou uma série de momentos, através dos quais uma ‘profundidade’ foi constituída no ser humano” (1998, p. 188). Certas relações de poder e autoridade são incorporadas num espaço interior que é criado por essa mesma incorporação (Rose fala em relações que são invaginadas). Essa incorporação cria um espaço mental e psicologizado, junto com práticas e tecnologias que envolvem (também) o corpo: “[...] o nosso próprio agenciamento é, então, o resultado da ontologia que dobrámos para dentro de nós no decurso da nossa história e das nossas práticas” (1998, p. 189). A cada momento há um conjunto de coisas que tomam a dianteira, social e culturalmente, na orientação do processo de dobragem, ao longo de quatro eixos diferentes.

Estes quatro eixos são originalmente identificados por Foucault, mas Rose apresenta a versão readaptada à ideia de dobra, de Deleuze: “o primeiro [...] diz respeito aos *aspectos* do ser humano a serem dobrados [; ...] o segundo [...] diz respeito às *regras* segundo as quais a relação entre forças se torna uma relação com o próprio [; ...] o terceiro [é o da] dobra da *verdade* [; ...] a quarta dobra é a da *esperança*” (1998, p. 190). Rose identifica também as respostas a cada uma destas dobras para o presente, fazendo para isso ressaltar o papel fundamental da psicologia no que toca às respostas actuais. Assim, por ordem, temos: 1) “o *self* e as suas aspirações”; 2) “a psicoterapêutica e [as regras] estilísticas”; 3) “teologia, filosofia, psicologia”, e onde se poderiam acrescentar vários outros exemplos. Quanto à quarta dobra, Rose é mais alongado na sua própria resposta: “O que dobramos, aquilo que nos dobra, é uma aspiração que tem tanto de patético

como de tocante: [...] maximizar os nossos estilos de vida e realizarmo-nos como pessoas através das nossas relações com outras pessoas [...] [e] a esta esperança demos o nome de ‘liberdade’” (1998, p. 193). Esta liberdade é compreendida em termos políticos e psicológicos, como afirma Rose; queremos sentir que podemos escolher, e que escolhemos de moto próprio. Esta liberdade de que aqui se fala não vem sem um preço: o preço de se *ser*. O sujeito precisa de se constituir como inteligível através das suas escolhas, e as ciências *psy* têm sido fundamentais em emprestar as suas expressões para isso mesmo.

Em suma, portanto, a psicologização da sociedade auxilia-nos a compreender as condições presentes de formulação de sujeitos, mas esse mesmo processo leva-nos a um conjunto de conceitos (liberdade, ética) que reconduzem à inter-relação (entre as quais as relações amorosas e sexuais) como elemento central – e, por conseguinte, como problema central a resolver.

Uma quantidade considerável de livros existentes – no mercado inglês em especial, mas cada vez mais noutros contextos também, por via de traduções – sobre poliamor são escritos por pessoas que estão ligadas à (psico-)terapia e outras formas de aconselhamento psicológico, ou que, na senda da democratização da linguagem das ciências *psy*, utilizam jargão e perspectivas inspiradas numa interpretação psicologizada dos sujeitos. A análise de Serena Petrella (2007) a três livros de auto-ajuda sobre poliamor (dois dos quais, os supracitados *The Ethical Slut* e *Polyamory, The New Love Without Limits*) torna clara a forma como a abordagem destes manuais só superficialmente aborda questões históricas, teóricas e sociológicas sobre o funcionamento da monogamia enquanto parte do sistema patriarcal de dominação. Por outro lado, todos estes livros centram fortemente a atenção no sujeito, e na forma como este se pode tornar disponível para si mesmo, para se trabalhar de acordo com as “práticas e tecnologias” referidas por Rose – sentimentos, pensamentos e atitudes são tornadas a posse do sujeito e, portanto, parte daquilo de que ele pode dispor para se mudar e melhorar. Como tanto Haritaworn e colegas (2006), como Petrella (2007), notam, estas operações estão sujeitas à injunção “conhece-te a ti mesmo”.

Aqui é necessário regressar a Foucault, que trabalhou largamente sobre a origem contemporânea desta injunção ao auto-conhecimento, nestes moldes. O que o autor descobriu, ao se debruçar sobre a filosofia da Grécia Antiga, é que a frase “conhece-te a ti mesmo” começou por ser importante apenas como sub-elemento de uma injunção mais importante: “cuida de ti mesmo”. Porém, com aquilo a que Foucault chama o “momento Cartesiano” (FOUCAULT, 2005, p. 14), o cuidado do *self* caiu em descrédito e o conhecimento de si passou a constituir a condição de base para a aquisição de *todo* o outro conhecimento – ‘penso, logo existo’. E apesar de tanto o cuidado de si Clássico, como o conhecimento de si Moderno implicarem um cuidado de transformação do sujeito, a relação de poder envolvida é totalmente diferente. O trabalho sobre si que poderia conduzir a uma ‘vida boa’ no período Helénico era um trabalho intersubjectivo, e não intra-subjectivo, era um fim em si mesmo e não um meio para atingir um fim ulterior; como o próprio esclarece,

quando hoje em dia vemos o significado, ou antes, a quase total ausência de significado, dado a algumas expressões bastante familiares que continuam a permear o nosso discurso – como regressarmos a nós mesmos, libertarmo-nos, sermos nós mesmos, sermos autênticos, etc. – [...] não me parece que temos nada de que estar orgulhosos dos nossos esforços actuais de reconstituir uma ética do self (FOUCAULT, 2005, p. 251).

Como já defendi noutro contexto (CARDOSO, 2010), não é forçoso que a comunicação interpessoal e as relações de poder em contexto poliamoroso tenham que ser necessariamente efectuadas a partir de uma perspectiva essencialista, baseada no “conhece-te a ti mesmo” e numa verdade última sobre o sujeito. Não obstante, a literatura sobre poliamor surge neste contexto

histórico, e privilegia claramente uma abordagem que toma o seu sentido a partir do conceito psicologizado da auto-ajuda e do *trabalho* de transformação de si.

O discurso da Psicologia não fica apenas ao nível da apropriação do senso comum, no que diz respeito ao poliamor. Uma considerável maioria da produção acadêmica internacional sobre poliamor é feita no campo da Psicologia – de escalas de atitudes, estudos sobre vinculação, entre muitos outros. Alguma da produção acadêmica mais famosa – aqui, novamente, é fundamental chamar a atenção para a dominação quase total da Anglo-esfera – onde se conta o livro *Understanding Non-Monogamies*, ou o número especial da revista acadêmica *Sexualities* de 2006 são outros exemplos. Certamente que não basta fazer notar que a Psicologia é a área principal de trabalho de várias e vários investigadores e investigadoras para daí aduzir quaisquer conclusões sobre a validade ou implicações políticas desse mesmo trabalho, em particular se se considerar que parte dele surge do campo da Psicologia crítica. Esta não deixa, porém, de ser uma variável relevante: que áreas académicas estão mais investidas em criar e aprofundar conhecimento sobre NMCs, em diferentes regiões⁷?

Poliamor e relações de poder – meta-narrativa crítica

Outros vectores de poder social poderiam aqui ter sido trabalhados, e foram já por outros autores: questões associadas à classe social, à pertença étnica ou religiosa são, também, elementos importantes a ter em conta para a produção de relatos e saberes verdadeiramente situados. Porém, na medida em que se pretende construir aqui uma visão geral sobre os discursos e contextos sociais que dão lugar à visão *mainstream* do que é o poliamor, a menção que tais elementos aqui recebem é pela sua ausência.

Ou seja, ainda que possam existir algumas referências pontuais a isso, a forma como o poliamor é construído normativamente implica o apagamento de intersecções específicas – de classe, religião e raça – que se apresentam sob a ideia de que o poliamor é igualmente possível ou válido *independentemente* de qualquer uma destas coisas. Uma variação a este argumento tem que ver com religião: a distinção do ‘verdadeiro poliamor’ da poligamia de tipo religioso (com referências a algumas práticas islâmicas, ou mórmon, por exemplo) – o que constitui uma forma velada, mas socialmente validada, de xenofobia (VASALLO, 2015). Está fora do âmbito deste artigo considerar mais a fundo a forma como estes silêncios estratégicos – ou as referências de desidentificação – também integram a narrativa identitária poliamorosa.

A partir dos três aspectos analisados acima – individuação, sexualização e psicologização – podemos considerar que existem três injunções centrais que são colocadas ao sujeito poliamoroso: ele tem que ser *alguém*, com *sexualidade*, e *psicologicamente* constituído. A partir desta tripla injunção é então mais facilmente compreensível o apelo – e a inteligibilidade – das obras sobre poliamor que ocupam o espaço da literatura de auto-ajuda, das abordagens que apelam à responsabilidade individual (de auto-controlo e auto-definição), e de narrativas emergentes que tratam o poliamor como uma identidade *essencial*. Não raras vezes a autoridade científica é convocada para ‘descobrir’ (*id est*, produzir) a ‘verdade’ sobre a natureza não-monogâmica dos humanos (e de outros animais também), da mesma forma que tais retóricas já foram usadas em activismo LGB.

Como creio ter ficado claro acima, o discurso psicológico, individuado e sexualizado opera de forma ambígua. Por um lado, e numa perspectiva foucauldiana, ele facilita a

⁷ Ainda que não possua dados totalmente organizados, o Brasil parece ter uma produção de trabalho académico no campo do Direito bastante superior ao dos EUA, e do de vários outros países da Europa, por exemplo; é também no Brasil, em virtude das “uniões poliafectivas”, que se têm feito alguns dos maiores avanços em questões jurídicas relacionadas com poliamor.

disciplina dos sujeitos (quanto mais não seja, por internalização dos sistemas disciplinares) e a validação concomitante das estruturas sociais que os sustentam. Por outro, ele permite também a validação e reconhecimento (político e intersubjectivo) de formas de fazer intimidade e relacionamentos que estão notoriamente fora do paradigma heteromononormativo; isto, por sua vez, remete para a possibilidade de várias formas de activismo com potenciais impactos sociais, legais e políticos.

A visibilidade mediática e social do poliamor assim normativamente construído permite também, considero, compreender o porquê do surgimento de outros movimentos que pretendem superar o que são entendidas como falhas do poliamor: o caso da anarquia relacional em parte da Europa e dos EUA, e do movimento de Relações Livre (RLi) no Brasil, assim como outros grupos ligados ao movimento *queer* e que integram uma crítica à monogamia no contexto das suas intervenções políticas.

Todos estes aspectos têm que ver com as relações de poder configuradas socialmente. A utilidade da meta-narrativa socio-histórica do poliamor que aqui apresento não passa, creio, pela sua constituição enquanto verdade historicamente absoluta, mas sim como mapa conceptual.

A sociologia e filosofia a partir da qual ela surge é, por si só, profundamente enviesada por uma posição discursiva ligada ao Norte Global de contexto anglófono. É fundamental que a investigação sobre poliamor não trate este termo como uniforme, amorfo ou ahistórico. Da mesma forma, também a sexualização, a individuação e a psicologização não devem ser vistos como fenómenos transversais e uniformes. Através da minha exposição espero ter conseguido demonstrar a necessidade de compreender como é que, em cada contexto específico a ser estudado, estes três fenómenos se desenrolaram (ou não) na *prática* – isto é, que contornos específicos tomou a disseminação do discurso da psicologia num determinado lugar e num determinado contexto temporal, e o mesmo para a individuação e a psicologização.

Estes fenómenos não sucederam – estão a suceder. Estão também, por isso, a suceder de formas diferentes consoante os contextos e as culturas com que interagem. Considero portanto que: 1) este tríptico socio-histórico é indispensável para compreender a difusão e visibilidade enormes do poliamor num tão curto espaço de tempo, e os contornos que a sua aceção mais *mainstream* tomou; 2) que tal tríptico precisa de ser sociologicamente concretizado e aplicado de forma diferenciada consoante as comunidades a ser estudadas, o que implica entender como é que elas interagem com cada um destes pontos, e assim como com as ausências e silêncios também aqui notados; 3) que compreender os dois pontos anteriores também é relevante para os movimentos sociais ligados às NMCs, na medida em que pode ajudar a balizar e estruturar os objectivos políticos pretendidos, perceber quais as maiores dificuldades em alcançá-los, e também reflectir criticamente sobre o seu potencial contributo para a manutenção de estruturas de discriminação vigentes.

Por último, a ligação entre academia e activismo reflecte-se na construção de conhecimentos situados – esse situacionismo tem que vir de uma interacção directa com as comunidades e pessoas estudadas, mas também com uma desnaturalização dos contextos socio-históricos que mais nos parecem próximos. Só através de meta-narrativas críticas – através da construção de explicações para as narrativas, indo para além das narrativas como explicações últimas – se consegue operar no sentido de uma “sociologia pública *queer*” (SANTOS, 2012), uma sociologia que torne estranho o aqui-e-agora, para além do ali-e-então, e que portanto interroge as próprias condições de inteligibilidade do que estuda, e do conhecimento que produz.

Referências

- ANAPOL, D. M. **Polyamory: The New Love Without Limits: Secrets of Sustainable Intimate Relationships**. [s.l.] Intinet Resource Center, 1997.
- ATTWOOD, F. Sexed Up: Theorizing the Sexualization of Culture. **Sexualities**, v. 9, n. 1, p. 77–94, Fevereiro 2006.
- ATTWOOD, F. Sexualization, sex and manners. **Sexualities**, v. 13, n. 6, p. 742–745, Dezembro 2010.
- AVIRAM, H.; LEACHMAN, G. The Future of Polyamorous Marriage: Lessons from the Marriage Equality Struggle. **Harvard Journal of Law & Gender**, v. 38, p. 269–336, 1 jan. 2015.
- BECK, U.; BECK-GERNSHEIM, E. **El normal caos del amor: Las nuevas formas de la relacion amorosa**. Barcelona: Ediciones Paidós, 2001.
- BECK, U.; BECK-GERNSHEIM, E. **La individualización: El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas**. Barcelona: Ediciones Paidós, 2003.
- BUTLER, J. **Giving an account of oneself**. New York: Fordham University Press, 2005.
- CARDOSO, D. **Amando vári@s - Individualização, redes, ética e poliamor**. Tese de Mestrado em Ciências da Comunicação—Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas - Universidade Nova de Lisboa, 2010.
- CARDOSO, D. Poliamor, ou Da Dificuldade de Parir um Meme Substantivo. **Interact**, n. 17, 1 mar. 2011.
- CARDOSO, D. **Polyamory: Attempting an identitary meta-narrative**. Apresentação em Conferência apresentado em Critical Social Psychology: Discourse, Materiality and Politics Conference. Barcelona, 8 fev. 2013. Disponível em: <<http://www.danielscardoso.net/index.php/en/academiaen/confsen/85-enwebsite/academiaen/158-polycritsocpsy2013>>
- CASCAIS, A. F. O que é um dispositivo? In: CASCAIS, A. F.; NABAIS, N.; LEME, J. L. C. (Eds.). **. Lei, Segurança, Disciplina. Trinta anos depois de Vigiar e Punir de Michel Foucault**. Lisboa: Centro de Filosofia das Ciências da Universidade de Lisboa, 2009. p. 31–53.
- CASCAIS, F.; CARDOSO, D. “Loving Many”: Polyamorous Love, Gender and Identity. In: GARCÍA, N. DE H.; TSELIOU, M.-A. (Eds.). **Gender and Love: Interdisciplinary Perspectives**. Oxford: Inter-Disciplinary Press, 2012. p. 21–29.
- EASTON, D.; LISZT, C. A. **The Ethical Slut: A Guide to Infinite Sexual Possibilities**. [s.l.] Greenery Press (CA), 1997.
- ELLIOT, A.; DU GAY, P. Editors' Introduction. In: ELLIOT, A.; DU GAY, P. (Eds.). **Identity in question**. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2009. p. xi–xxi.
- ELLIOT, A.; LEMERT, C. The Global New Individualist Debate: Three Theories of Individualism and Beyond. In: ELLIOT, A.; DU GAY, P. (Eds.). **Identity in question**. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2009. p. 37–63.
- ENGELS, F. **A origem da Família, da propriedade privada e do Estado**. Tradução João Pedro Gomes. Lisboa: Avante, 1986.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1: A Vontade de Saber**. Lisboa: Relógio d'Água, 1994.
- FOUCAULT, M. **The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the College de France 1981-1982**. New York: Picador, 2005.
- GIDDENS, A. **The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies**. Stanford, California: Stanford University Press, 1993.

- HARAWAY, D. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. **Feminist Studies**, v. 14, n. 3, p. 575–599, 1 out. 1988.
- HARITAWORN, J.; LIN, C.; KLESSE, C. Poly/logue: A Critical Introduction to Polyamory. **Sexualities**, v. 9, n. 5, p. 515–529, Dezembro 2006.
- KAUFMANN, J.-C. **The Single Woman and the Fairytale Prince**. [s.l.] Polity Press, 2008.
- KLESSE, C. Polyamory and its “Others”: Contesting the Terms of Non-Monogamy. **Sexualities**, v. 9, n. 5, p. 565–583, Dezembro 2006.
- MCNAIR, B. **Mediated Sex: Pornography and Postmodern Culture**. London: Hodder Education Publishers, 1996.
- MCNAIR, B. **Striptease Culture: Sex, Media and the Democratisation of Desire**. New York: Routledge, 2002.
- MINT, P. **Polyamory is not about the sex, except when it is freaksexual**, 2008. Disponível em: <<http://freaksexual.wordpress.com/2008/01/31/polyamory-is-not-about-the-sex-except-when-it-is/>>. Acesso em: 6 dez. 2008
- PETRELLA, S. Ethical Sluts and Closet Polyamorists: Dissident Eroticism, Abject Subjects and the Normative Cycle in Self-Help Books on Free Love. In: RUMENS, N.; CERVANTES-CARSON, A. (Eds.). **Sexual politics of desire and belonging**. At the interface. Amsterdam: Rodopi, 2007. p. 151–168.
- PIEPER, M.; BAUER, R. Polyamory und Mono-Normativität. Ergebnisse einer empirischen Studie über nicht-monogame Lebensformen. In: MÉRITT, L. (Ed.). **Mehr als eine Liebe: polyamouröse Beziehungen**. Berlin: Orlanda, 2005. p. 59–69.
- PLUMMER, K. **Telling Sexual Stories: Power, Change and Social Worlds**. New York: Routledge, 1994.
- PRECIADO, B. **Manifiesto contrasexual**. Barcelona: Editorial Anagrama, 2011.
- RAMBUKKANA, N. Open Non-monogamies. In: RICHARDS, C.; BARKER, M. J. (Eds.). **The Palgrave handbook of the psychology of sexuality and gender**. [s.l.: s.n.]. p. 236–260.
- RITCHIE, A.; BARKER, M. “There Aren’t Words for What We Do or How We Feel So We Have To Make Them Up”: Constructing Polyamorous Languages in a Culture of Compulsory Monogamy. **Sexualities**, v. 9, n. 5, p. 584–601, Dezembro 2006.
- ROSA, B. Anti-Monogamy: A Radical Challenge to Compulsory Heterosexuality? In: GRIFFIN, G. et al. (Eds.). **Stirring it: challenges for feminism**. Feminist perspectives on the past and present. London ; Bristol, PA: Taylor & Francis, 1994. p. 107–120.
- ROSE, N. **Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- ROSE, N. **Governing the Soul: Shaping of the Private Self**. 2nd Revised edition ed. [s.l.] Free Association Books, 1999.
- RUBIN, G. Thinking Sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality. In: PARKER, R.; AGGLETON, P. (Eds.). **Culture, Society and Sexuality: A Reader**. 2. ed. New York: Routledge, 2007.
- SANTOS, A. C. Disclosed and Willing: Towards A Queer Public Sociology. **Social Movement Studies**, v. 11, n. 2, p. 241–254, 1 abr. 2012.
- SCHACHTER, E. P. Context and Identity Formation. **Journal of Adolescent Research**, v. 20, n. 3, p. 375–395, Maio 2005.

- SCHERRER, K. S. Asexual Relationships: What Does Asexuality Have to Do with Polyamory? In: BARKER, M.; LANGDRIDGE, D. (Eds.). **Understanding non-monogamies**. Routledge research in gender and society. New York: Routledge, 2010. p. 154–159.
- SMITH, C.; ATTWOOD, F. Lamenting sexualization: research, rhetoric and the story of young people’s “sexualization” in the UK Home Office review. **Sex Education**, v. 11, n. 3, p. 327–337, ago. 2011.
- THIDENBERG, K. There’s no limit to your love – scripting the polyamorous self. **Journal für Psychologie**, v. 22, n. 1, 2014.
- TWEEDY, A. E. Polyamory as a Sexual Orientation. **University of Cincinnati Law Review**, n. 79, p. 1461, 2011.
- VASALLO, B. **Dismantling monogamy, far beyond the exclusivity issue**. Keynote Speech apresentado em 1st Non-Monogamies and Contemporary Intimacies. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=NZBuhUc0Zi8>>. Acesso em: 28 jun. 2016
- VEAUX, F. **The Map of Non-Monogamy, v.2.5.2**. Disponível em: <<http://www.xeromag.com/sexualinformatics/nonmonogamy2.5.2.gif>>. Acesso em: 16 maio. 2011.
- WELLMAN, B. et al. An Electronic Group is Virtually a Social Network. 1997.
- WELLMAN, B. Little Boxes, Glocalization, and Networked Individualism. In: TANABE, M.; BESSELAAR, P. VAN DEN; ISHIDA, T. (Eds.). **Digital Cities II. Computational and Sociological Approaches**. Berlin: Springer-Verlag, 2002. p. 10–25.
- WESP, J. **Re: proposal for alt.poly-amory**, 24 maio 1992. Disponível em: <https://groups.google.com/forum/#!original/alt.config/xjKoQN_MWvs/Nl6YY56cI58J>. Acesso em: 1 out. 2016
- WILKINSON, E. What’s queer about non-monogamy now? In: BARKER, M.; LANGDRIDGE, D. (Eds.). **Understanding Non-Monogamies**. [s.l.] Routledge, 2010. p. 243–254.
- WITTIG, M. The straight mind. **Feminist Issues**, v. 1, n. 1, p. 103–111, mar. 1980.
- ZANIN, A. **The problem with polynormativity**. Disponível em: <<http://sexgeek.wordpress.com/2013/01/24/theproblemwithpolynormativity/>>. Acesso em: 27 fev. 2013.

“Ninguém deveria se preocupar se o parceiro transa com outra pessoa”: Uma análise da militância não-monogâmica de Regina Navarro Lins

Antonio Cerdeira Pilão¹

Resumo: Neste artigo analiso o papel desempenhado por Regina Navarro Lins no processo de publicização das relações não-monogâmicas no Brasil. O objetivo é compreender que tipo de saberes sobre poliamor são (re)produzidos em seus discursos e, principalmente, pensar as consequências geradas tanto nos movimentos não-monogâmicos quanto na construção de um debate público sobre o tema no país. Para tanto, recorro ao seu livro de maior sucesso de vendas (“A Cama na Varanda”), ao seu blog no UOL, à sua página no Facebook, às suas matérias publicadas no “Jornal do Brasil” e àquelas que fazem referência a ela.

Palavras-chave: Não-monogamia; Poliamor; Sexualidade; Mídia.

“No one should worry about whether the partner has sex with another person”: An analysis of the non-monogamous activism of Regina Navarro Lins

Abstract: In this article I analyze the role played by Regina Navarro Lins in the process of publicizing non-monogamies in Brazil. The purpose is to understand what kind of knowledge about polyamory is (re) produced in her discourses and, mainly, to think about the consequences generated both in non-monogamous movements and in the construction of a public debate on the subject in the country. To do so, I analyze her best-seller book (“A Cama na Varanda”), as well as her UOL blog, her Facebook page, her articles published in “Jornal do Brasil” and those that refer to her.

Keywords: Non-monogamy; Polyamory; Sexuality; Media.

¹ Doutor (e Mestre) em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia na Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Rio de Janeiro, Brasil. E-mail: tonipilao@gmail.com



Regina Navarro Lins é psicanalista e escritora, autora de 11 livros sobre relacionamento amoroso e sexual, entre eles o best seller ‘A Cama na Varanda’ e ‘O Livro do Amor’. Atende em consultório particular há 39 anos, realiza palestras por todo o Brasil e é consultora e participante do programa ‘Amor & Sexo’, da TV Globo. Nasceu e vive no Rio de Janeiro.²

Introdução

Este trabalho apresenta alguns resultados da pesquisa de doutorado que realizei entre os anos de 2013 e 2017, no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Nessa pesquisa, mostro como o poliamor se desenvolveu no Brasil, analisando a construção de um debate público no país.

O termo “poliamor”, criado nos Estados Unidos, nos anos 1990, se refere à possibilidade de estabelecer múltiplos vínculos afetivos e sexuais de forma concomitante, consensual e igualitária (PILÃO, 2012). Em 2007, esse termo ganhou visibilidade no Brasil com a publicação de uma nova edição do livro “A Cama na Varanda”, de Regina Navarro Lins, que, a partir de então, se transformou na principal figura pública a tratar sobre esse tema no país.

Assim, este artigo consiste numa análise da trajetória de Regina Navarro Lins. O objetivo é mostrar a disputa moral travada em torno da monogamia e do poliamor que é revelada a partir da atuação pública de Regina Navarro Lins.

Início apresentando como se transformaram os seus discursos sobre sexo e casamento e em que momento de sua trajetória a defesa de múltiplos vínculos afetivos e sexuais foi iniciada. Em seguida, mostro como os seus leitores reagiram às críticas dirigidas à monogamia e à defesa do poliamor. Por fim, investigo como o seu trabalho foi recebido por aqueles que se identificam como não-monogâmicos.

A pesquisa, realizada na Hemeroteca Digital Brasileira, se concentrou no Jornal do Brasil, periódico com o maior número de referências a Regina Navarro Lins e no qual ela publicou artigos em duas colunas entre os anos de 1997-2000 e 2003-5. Além disso, recorri ao seu livro de maior sucesso de vendas (“A Cama na Varanda”), ao seu blog no UOL, à sua página no Facebook e a três entrevistas em profundidade que realizei em 2015 com lideranças da Rede Relações Livres (RLi)³.

² Foto e descrição disponíveis no dia 29.11.2015 no blog <http://reginanavarro.blogosfera.uol.com.br/>.

³ “A Rede Relações Livres (Rede RLi) é uma rede social real e prática, formada por diversas pessoas e grupos espalhados principalmente pelo Brasil. A Rede RLi tem como objetivo livrar-se do tabu da monogamia (norma moral de exclusividade sexual e afetiva) através da conformação de relações livres: relações que

I - A emergência da especialista

Entre os anos 1992-4, Regina Navarro Lins começou a ganhar visibilidade na mídia com a sua participação no Centro Integrado em Grupo (CIG), sendo divulgado no “Jornal de Brasil” (JB) palestras gratuitas sobre sexo e casamento e atividades de terapia em grupo realizadas na sede em Copacabana, no Rio de Janeiro.

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

Com a repercussão do programa “Sexcidade”, o livro “A Cama na Varanda”, lançado em março de 1997, foi divulgado em diferentes veículos de comunicação. As primeiras referências às ideias de “fim do patriarcado” e “crise do amor romântico” passaram a ser feitas no “Jornal do Brasil”. Ainda assim, deve-se destacar que a monogamia permanecia fora do centro de discussão, sendo recorrentemente tratadas as dificuldades oriundas do casamento heterossexual.

A primeira menção de Regina Navarro Lins, no JB, a relações consensuais envolvendo mais de duas pessoas foi feita em matéria de 24 de agosto de 1997, quando a jornalista Marília Sampaio escreveu sobre a peça de teatro “Coração na boca”. Regina Navarro Lins foi convidada a falar sobre o assunto e comentou que em todos os filmes que abordavam o tema da relação a três o final era sempre trágico, envolvendo mortes e que, por conta do “moralismo” na sociedade, não haveria espaço para que as pessoas tentassem inovar em seus relacionamentos.

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

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

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

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

A monogamia foi abordada pela primeira vez em uma matéria do dia 18 de março de 1998, em que a psicóloga afirmou que a instituição causou o aprisionamento feminino com o objetivo de garantir a certeza da paternidade. Com a criação da pílula anticoncepcional, o controle patriarcal teria perdido espaço. Ainda assim, Regina Navarro Lins não afirmou que o declínio do modelo patriarcal estaria representando o fim da monogamia, tese que se desenvolveu apenas nos anos seguintes.

respeitem a liberdade afetiva e sexual das pessoas, priorizando a autonomia e emancipação dos indivíduos”. Disponível no dia 20.02.2017 em: <http://relacoeslivres.com.br/>

Em uma matéria escrita por um jornalista do JB no mesmo mês, comentou-se a respeito de uma pergunta feita para Regina Navarro Lins durante uma palestra: “como fazer para manter relações sexuais com outro homem sem magoar o marido?”. A sua resposta foi que esse não seria um assunto que caberia ao marido, mas apenas à própria pessoa. Essa resposta se repetiria em inúmeras vezes ao longo de sua carreira, já que ao invés de afirmar a importância do pacto monogâmico, propondo a sua obediência ou, como fazem os poliamoristas⁴, a sua superação, defendeu que os cônjuges não precisam saber desses desejos e de possíveis relacionamentos.

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

Outras matérias abordaram a crise do casamento, colocando a solteirice como saída. Numa dessas matérias, intitulada “amor e sexo no século XXI”, publicada em sua coluna no dia 23 de agosto de 1998, ela contou o caso de um homem divorciado, de 58 anos, que tentou reconstruir uma família com uma mulher sete anos mais nova, que preferiu se manter solteira para não reprimir o seu desejo sexual.

No dia 27 de Julho de 1999, ela escreveu matéria intitulada “Amar duas pessoas ao mesmo tempo”. Embora o título sugerisse que abordaria a temática do poliamor, ela escreveu sobre um filme que narra a história de um homem que mantinha relações extraconjugais e resolve contar à esposa, que acaba cometendo suicídio⁵. Regina Navarro Lins mencionou que foi gerada uma revolta em relação ao filme em função do marido não ter se sentido culpado pela morte da esposa. Ela argumentou que essa repercussão negativa do filme mostra como se perpetua o ideário de que só é possível amar a uma pessoa por vez. Contrariando essa perspectiva, ela afirmou, com as mesmas palavras que usaria inúmeras vezes na década seguinte ao falar de poliamor:

“Não há dúvidas de que podemos amar duas pessoas ao mesmo tempo. Não só filhos, irmãos e amigos, mas também aqueles com quem mantemos relacionamentos afetivo-sexuais. E podemos amar com a mesma intensidade, do mesmo jeito ou diferente. Acontece o tempo todo, mas ninguém gosta de admitir”.

No dia 20 de setembro do mesmo ano, em um ciclo de palestras gratuito coordenado por ela sob organização do Jornal do Brasil, estavam na programação debates sobre o “futuro do amor”: amor na internet, amor a três e amores múltiplos. Os palestrantes eram, além da própria Regina Navarro, José Ângelo Gaiarsa e Luiz Carlos Maciel. Em matéria realizada no jornal sobre o debate, uma única menção à discussão sobre amores múltiplos foi feita e pela psicóloga: “essa coisa de só amar uma pessoa por vez é uma mesquinha afetiva”.

Embora Regina Navarro Lins tenha problematizado a exclusividade, não apareceu a ideia de construir um relacionamento não-monogâmico, no qual fosse acordada a possibilidade de relações entre mais de duas pessoas. O objetivo foi questionar a importância da fidelidade, afirmando que um “casamento não é um confessionário”, sem, no entanto,

⁴ Categoria identitária referente a todos aqueles que vivem (ou que desejam viver) o poliamor.

⁵ A história se refere ao filme “As duas faces da felicidade” (*Le bonheur*, 1965).

sugerir a revisão do pacto monogâmico. Essa ideia foi expressa em matéria publicada em sua coluna no dia 30 de setembro de 2001:

“Sentir tesão por alguém que não seja o parceiro fixo, todos sentem. Se vai ou não viver uma experiência sexual com essa pessoa, depende da visão que cada um tem do amor e do sexo. No entanto, *contar ao parceiro que tem atração por outro é eliminar totalmente a privacidade e transformar uma relação amorosa em confessional* (...) Há os que se sentem culpadíssimos quando percebem sentir desejo sexual por outra pessoa. Contam para o parceiro, tentando expiar o pecado para, depois de perdoados, se sentirem novamente protegidos nesse mundinho irreal” (Grifos meus).

Não se trata de dizer que uma relação amorosa pode ser consensualmente não exclusiva, mas apenas em afirmar que essa exclusividade não precisa ser seguida à risca. Regina Navarro Lins procurou legitimar a infidelidade e a solteirice, já que acreditava que ambas proporcionariam maior felicidade ao casal do que uma união efetivamente exclusiva.

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

Essa leitura, embora guarde semelhanças com o poliamor, difere dele na medida em que não menciona a construção de um acordo de superação da monogamia. A solução estaria na afirmação de que o “casamento não é um confessionário”, enquanto os poliamoristas diriam que é possível se sentir feliz com os relacionamentos dos parceiros e, por isso, estabelecer mais de um vínculo simultâneo de forma consensual. Para tanto, eles empregam o conceito de “compersão”, representado como o sentimento oposto ao ciúme e descrito como o contentamento quando o parceiro ama ou é amado por outros. (PILÃO, 2012a)

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

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

Até a criação de uma nova coluna no “Jornal do Brasil”⁶, em 2003, não houve grandes mudanças em seu discurso. O jornal, que já descrevia Regina Navarro Lins como “polêmica” e “à frente do seu tempo”, passou a publicar comentários de leitores favoráveis e contrários às colunas. Entre os primeiros, esteve um que lamentava o seu retorno ao “Jornal do Brasil”: “Havia tempo que não comprava o JB aos sábados e eis que me deparei com a notícia do retorno de Regina Navarro Lins ao jornal. Confesso que fiquei embasbacado. Esta senhora adora defender a promiscuidade, as separações e a destruição familiar além de criticar o sentimento amor”. Na edição seguinte, o jornal publicou um novo comentário crítico de uma leitora: “Concordo com os comentários do leitor acerca da sexóloga. Embora ela tenha

⁶ A última matéria publicada na coluna “Conversa na Varanda” foi em 14 de outubro de 2001. Em 2002, Regina Navarro Lins lançou a revista “Muito Prazer” e publicou textos no extinto site www.camanarede.com.br. No final de 2003, voltou ao “Jornal do Brasil” para escrever a coluna “Conversa Íntima”, mantendo-se até o final de 2005.

voltado mais comedida, me parece que suas opiniões são de cunho pessoal e não embasadas na ciência e na realidade atual. Maior exemplo é o fato dela acreditar que ninguém precisa de uma família ‘normal’ para ter bom psicológico”.

No dia 13 de dezembro de 2003, Regina Navarro Lins se aproximou mais da defesa de relacionamentos não-monogâmicos ao escrever sobre a crise do casamento, sugerindo o rompimento definitivo com a exclusividade sexual: “Uma relação entre duas pessoas que, por terem desenvolvido a capacidade de ficar bem sozinhas e não depender do outro conseguem preservar suas próprias ideias, seu direito de ir e vir – com amigos e programas em separado – sem nenhum tipo de controle, inclusive sexual”.

Ainda assim, permaneceu uma aura de mistério sobre como funcionaria a liberdade sexual proposta por ela, o que é reforçado pelo fato de não terem sido mencionados casos concretos de relacionamentos não-monogâmicos. A partir de maio de 2004, os primeiros relatos de relações sexualmente não exclusivas passaram a ser publicados na coluna, dando um pouco mais de forma às afirmações antes muito genéricas sobre o assunto. O primeiro deles foi de uma mulher divorciada e com um filho de 12 anos que diz ter optado por não manter mais parceiros fixos. Foi também nesse ano, em 24 de julho, que Regina Navarro Lins escreveu pela primeira vez sobre o swing. Em 19 de março de 2005, acrescentou que a relação amorosa fixa e estável com uma única pessoa pode estar com os seus dias contados. A coluna se encerrou no final do ano de 2005, sem que ela tenha escrito sobre o poliamor.

IV - Descobrindo o poliamor

Em 2007, na nova edição de “A Cama na Varanda”, em que foi incluída uma parte intitulada “O futuro que se anuncia”, o poliamor foi finalmente abordado.

No prefácio, Regina Navarro Lins defendeu que o poliamor poderá se tornar a mudança na vida amorosa mais importante desde a “revolução sexual”. Ela escreveu sobre o tema como uma novidade, afirmando estar iniciando naquele momento uma transformação social nesse sentido. Embora sem precisar a data da pesquisa realizada no Google com a palavra “poliamor”, disse ter encontrado apenas 769 resultados, contrastando com as 840 mil da palavra em inglês (*polyamory*)⁷. Apesar disso, na mesma semana teria ouvido no consultório de uma paciente que se tornara poliamorista e recebido um pedido de entrevista sobre o tema.

A primeira matéria que encontrei sobre poliamor na imprensa brasileira é de 18 de outubro de 2006, na revista “Isto É”⁸: “Eles acham possível, natural e até saudável amar e ser amado por mais de uma pessoa ao mesmo tempo. São os adeptos de um movimento chamado poliamor”. A nova edição do livro “A Cama na Varanda” foi o que motivou a matéria, de modo que Regina Navarro Lins foi entrevistada, declarando: “Tive de incluir o poliamor [no livro] por causa de seu crescimento e da perspectiva de que ele substitua a monogamia romântica no futuro”.

⁷ Esses números, no entanto, parecem imprecisos na medida em que em março de 2005, segundo Ani Ritchie e Meg Barker (2006), seriam cerca de 170 mil resultados para o termo em inglês e, no dia 24 de novembro de 2015, ainda se verificou um número inferior ao relatado por Regina Navarro Lins, 688 mil. Ainda assim, a afirmação da quase inexistência de referências no Brasil coincide com o depoimento dado em entrevista pelo pesquisador e militante português Daniel Cardoso que afirmou que até 2006 eram muito raras as referências aos termos poliamor ou poliamoria. Em sua dissertação de mestrado, publicada em 2010, conta que em setembro deste ano havia 23.900 resultados, contrastando com os 318 mil resultados para o termo em inglês. Quando iniciei a pesquisa em 2011 já havia 157 mil resultados em português. Em janeiro de 2016 eram cerca de 370 mil.

⁸ Disponível no dia 06.12.2015 em: [Http://www.istoe.com.br/reportagens/paginar/4456_AMOR+DEMAIS/](http://www.istoe.com.br/reportagens/paginar/4456_AMOR+DEMAIS/)

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

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

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

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

A sua preocupação está em mostrar que a exclusividade afetiva e sexual não deve ser uma necessidade, já que geraria enorme frustração nos envolvidos e comprometeria a qualidade das relações. Nesse sentido, caminha na mesma direção dos poliamoristas ao afirmar que relações não-monogâmicas são possíveis e extremamente desejáveis na medida em que, em geral, se adequariam melhor às necessidades dos envolvidos.

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

“Reprimir os verdadeiros desejos não significa eliminá-los. O parceiro que teve excessiva consideração tende a se sentir credor de uma gratidão especial, a considerar-se vítima, a tornar-se intolerante. Quando a fidelidade não é natural nem a renúncia gratuita, o preço se torna muito alto e pode inviabilizar a própria relação”⁹.

Além de apresentar diferentes formas de relações não-monogâmicas e estimular as pessoas a abrirem seus relacionamentos, Regina Navarro Lins vê uma transformação social em curso nesse sentido, de modo que cada vez um número maior de pessoas estaria vivendo múltiplas relações simultâneas. A afirmação do futuro como não-monogâmico faz parte de uma narrativa evolutiva que compreende o “passado” como patriarcal, repressor

⁹ Disponível no dia 23.11.2015 em <http://reginavarro.blogosfera.uol.com.br/2014/09/23/sem-exclusividade-sexual>

e limitador da liberdade feminina. Ela argumenta que esse patriarcalismo está sendo rompido e que com a “emancipação feminina” a sexualidade se desarticulou do casamento.

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

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

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

A leitura que Regina Navarro Lins faz da monogamia não abre espaço para ambiguidades; ela se tornou uma defensora explícita da ampliação das experiências e dos prazeres sexuais, do poliamor e da superação da exclusividade sexual. Seus leitores muitas vezes mostram repugnância por suas colocações. Outros concordam com a autora e recorrentemente a utilizam para legitimar suas ideias.

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

O descrédito das relações não-monogâmicas incide, sobretudo, na inexistência de amor e de preocupação com o outro. Até mesmo o poliamor, que se legitimaria afirmando a possibilidade de relações amorosas e intersubjetivas, não é aceito pelos mais críticos, que veem esses vínculos como “superficiais” e “doentios”. Nesse sentido, um internauta afirma que: “Não só a três, mas 4,5,6,7...15. O resultado é sempre o mesmo: Sexo, orgias, desejos momentâneos, vergonha. Não se busca estabilidade, organização, integridade”. Em outro comentário se afirma que: “Relação a 3 ou mais é um problema de falta de identidade e doentia. Com todo o respeito a comentários, todos nascemos para pertencermos a uma relação saudável, relação a 3 gera sérios problemas emocionais”.

Os casos de internautas mais recorrentemente apresentados por Regina Navarro Lins são aqueles que envolvem desejo e relações sexuais entre mais de duas pessoas. Acredito que esse fato contribuiu para a existência de críticas em seu blog à valorização do sexo em detrimento do amor. Em um desses comentários é afirmado que “o amor não tem nada a ver com sexo, carícias, erotismo e qualquer coisa do tipo, estamos baseando as relações no prazer sexual, isso é [um] grande mal para uma sociedade. O amor são atitudes intencionais de respeito e perdão”. Outro internauta acrescenta: “O sexo numa relação saudável é uma consequência e não um fundamento, e grande parte da sociedade tem colocado o sexo, sensualismo, fantasias e erotismo como base de uma relação. Quero ver na hora de uma crise no relacionamento se o sexo resolverá o problema e manterá a relação saudável e duradoura”.

Dentre os argumentos que justificam a recusa do poliamor está o de que a relação amorosa já é muito difícil envolvendo duas pessoas, por isso, um número maior ampliaria ainda mais os problemas. Ciúmes e competição por prioridade são vistos como consequências inevitáveis desse tipo de união. Outras críticas caminham em uma direção moral, de afirmação da existência de relações “certas” que seriam as com fidelidade monogâmica, em oposição às demais.

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

Uma série de críticas também é dirigida especificamente à atuação de Regina Navarro Lins, enfatizando que ela tenta convencer os outros de que o certo é manter relações com mais de uma pessoa: “Pessoas como a pseudoterapeuta entendem que a complexidade do mundo cabe dentro das suas tacanhas compreensões”. “Cada um acredita no que quiser... O problema é querer espriar tua fé como a única possível... Charlatã!”. “O que percebo em todas as matérias que esta senhora escreve é que está querendo a todo momento colocar na cabeça das pessoas que o normal é sexo grupal e que é anormal sexo entre duas pessoas”.

As visões apresentadas diferem das de Regina Navarro Lins na medida em que concebem as transformações no âmbito da sexualidade e nas relações de gênero como uma forma de degeneração. A “libertação feminina” é negatizada, uma vez que é compreendida como a entrada num mundo de devassidão tipicamente masculino. Um comentário afirma que “está tudo de pernas pro ar!”; outro fala em “modinha de libertinagem”, reforçando a ideia de que os comportamentos não-monogâmicos são condenáveis e exemplos negativos para as novas gerações.

A defesa de uma ideia de “família tradicional” tende a vir acompanhada do foco na dignidade feminina. A expressão “não é mulher para casamento” é constantemente colocada em cena, reforçando o valor atribuído às mulheres que abrem mão dos desejos sexuais em nome do compromisso de exclusividade implícito no casamento. Em um depoimento, onde um homem está em dúvida se casa com uma mulher que deseja um relacionamento aberto, os comentários são enfaticamente contrários: “Infelizmente se ela pensa assim, não está preparada para formar uma família”. “Não é mulher para casamento, para ser mãe etc.... É mulher para diversão, mulher que se entrega a qualquer homem, não merece crédito”. “Amigo ABRA OS OLHOS E PROCURE SOLO FIRME PRA PASSAR A VIDA A DOIS”. “Dá licença, que casamento, vai ser este? Acho que uma pessoa, que se dispõe casar, deve querer respeito, fidelidade, cumplicidade, etc..., senão, não é casamento! Sai fora, enquanto é tempo...”.

As perspectivas mais críticas à superação da exclusividade afetiva e sexual dividem espaço com outras que concordam com Regina Navarro Lins. Em dilemas como “Amo os dois e não gostaria de ter que optar por um deles”, ao invés de críticas ao caráter individual dos envolvidos, a estrutura monogâmica passa a ser o alvo maior de questionamento, por isso é sugerido que não sejam feitas escolhas: “Fique com ambos e seja feliz”; “O amor liberta,

não aprisional”. “É uma pena ainda convivermos com uma linha de pensamento social que limita a capacidade de amar, ter e dar prazer”. “No futuro, vão olhar para esse nosso passado de posse e exclusividade e vão dar muita risada. Seremos motivo de chacota”. “Somos tão agregadores no amor fraternal, amamos vários irmãos, pais, primos, amigos. Mas quando chega no amor romântico, ficamos egoístas, exclusivistas, possessivos. Não entendo isso. Viva o poliamor!”. “Monogamia não é uma regra que tem de ser seguida; na verdade em muitos casos, é ela que destrói silenciosamente vários relacionamentos. Quem foi que inventou que pra ser feliz tem de ser monogâmico?”. “Se você não for honesta com seus sentimentos agora, você passará a vida toda pensando como seria se fosse, e isso, seria uma das maiores frustrações de sua vida”.

Além de críticas enfáticas e defesas entusiasmadas do poliamor, há posições intermediárias e que mostram maior ambiguidade. Do ponto de vista moral, concordam que a “honestidade” poliamorista é melhor do que a “hipocrisia” da infidelidade monogâmica. No entanto, avaliam que a prática poliamorista é incompatível com a sua estrutura psicológica. Nesse sentido, é considerada uma forma mais evoluída com a qual se gostaria de viver, mas que ainda não é possível para si: “Dividir requer um desenvolvimento emocional muito evoluído”. “Isso só acontece quando estamos amadurecidos”. “Na teoria acho lindo. Ecológico, colaborativo, generoso, etc. Mas e as inseguranças? O ciúme? Não é fácil...”. “Não alcancei ainda essa sintonia. Na próxima encarnação vale?”. “Ainda precisamos caminhar muito até chegar a esse degrau de evolução”. “Depois que vencer o desapego pode até ser”. “Na teoria sim... Na prática poucos vão conseguir”.

Uma estrutura hierárquica muito semelhante é construída pelos próprios poliamoristas, que veem os monogâmicos ocupando a base de uma pirâmide evolutiva. Quanto menos ciumento e possessivo, maior a chance de alcançar o topo da pirâmide, a “faixa preta” poliamorista (PILÃO, 2012b).

Em entrevista com lideranças da Rede Relações Livres foi manifestado um descontentamento com a visão da não-monogamia como restrita aos “mais evoluídos”. Essa representação os incomodaria por transmitir a ideia de que só alguns poderiam viver dessa forma, o que os tornaria diferentes e exóticos. Uma vez que o objetivo final do grupo seria acabar com a monogamia, tornando possível para todas as pessoas vivenciarem seus afetos e sexualidade de forma autônoma, a afirmação da dificuldade e da seletividade do caminho adotado contrariaria esse objetivo. A ênfase estaria em mostrar que é a monogamia que é difícil, dolorosa, contraditória e opressora. Libertar-se de uma estrutura repressora que está em crise, que não funciona, não poderia ser considerado um ato extraordinário, mas uma consequência inevitável das transformações sociais, portanto, uma decisão bastante lógica.

Esse debate entre “monogâmicos” e “não-monogâmicos” revela certas similitudes entre os grupos, como o fato de não serem só os não-monogâmicos que relatam sentir desejos por mais de uma pessoa ao mesmo tempo. O que parece estar em questão é o estatuto desses desejos, o que deve ser feito com eles, seus significados e suas implicações.

O conflito central está em torno da aceitação ou não da liberdade sexual e amorosa dos parceiros. O anseio por ser “único” e a ênfase na segurança emocional, que seriam proporcionadas pela “posse” integral do sujeito amado, são possivelmente o entrave mais fundamental à prática do poliamor e de outras formas de não-monogamia. Por isso, monogâmicos revelam “abrir mão” dos próprios desejos por terceiros (ou os realizarem em segredo) para evitarem o mal maior que seria a perda da exclusividade do parceiro.

Nessa discussão reside parte da complexidade das representações sociais do poliamor. Sua ambiguidade está no fato de que o desejo por mais de um relacionamento afetivo e sexual não é visto como um absurdo. Em contrapartida, o elemento considerado surpreendente na posição poliamorista é a aceitação da liberdade do parceiro. Em outras

palavras, querer ser livre para ter quantas relações desejar, embora moralmente questionável, é bem mais compreensível do que aceitar essa mesma liberdade para os seus parceiros. Portanto, a própria liberdade, vista como um “ganho”, se contradiz com a concessão de liberdade aos parceiros, vista como uma “perda”. Nesse dilema, nem a monogamia e nem o poliamor conseguiriam atender aos anseios por um relacionamento amoroso ideal.

Procurei mostrar que são diversas as posições entre a monogamia e o poliamor e que apenas parte dos pesquisados diz estar conciliada com um desses extremos. O que já havia sido possível observar em grupos não-monogâmicos (PILÃO, 2012a) torna-se ainda mais evidente ao analisar os debates em redes sociais estimulados pela atuação de Regina Navarro Lins. Embora uma parcela se apresente como inteiramente monogâmica ou poliamorista, percebendo o oposto como injusto e inviável, há predomínio de posições intermediárias que reconhecem vantagens de ambos os lados e que não expressam uma identificação completa, nem com o poliamor, nem com a monogamia.

VI - Regina Navarro Lins segundo não-monogâmicos

Entrevistas, reportagens e o livro “A Cama na Varanda” são divulgados e comentados com entusiasmo entre alguns membros de grupos não-monogâmicos. Também é bastante comum ler depoimentos de pessoas que conheceram o poliamor e se tornaram poliamoristas a partir do contato que tiveram com o discurso de Regina Navarro Lins. Em pesquisa realizada, no final 2014¹⁰, quando perguntando se já haviam ouvido falar em poliamor e quando e como teria ocorrido, são encontradas novamente referências a ela.

Algumas discussões são geradas a partir da divulgação de suas matérias, mensagens e entrevistas. Embora haja certa euforia, ela tende a se concentrar, sobretudo, entre aqueles que conhecem as ideias de não-monogamia a partir dela. Entre os outros, as reações são mais variadas, envolvem um apreço por existir uma figura pública que expresse aquilo que pensam, mas há também um tom de lamento por acreditarem que ela aborda certos temas de forma simplificada ou até mesmo equivocada.

O papel de Regina Navarro Lins parece incidir mais sobre o processo de legitimação e publicização de críticas à monogamia, visibilizando algumas alternativas. Assim, seria aos monogâmicos e àqueles que não se adequam à monogamia, mas que ainda não conhecem uma alternativa viável, que suas contribuições seriam mais sensíveis. Nesse sentido, uma pesquisada afirma que:

“Acho importante a Regina Navarro na Globo, UOL e etc... Pelo menos dissipa a ideia! Tudo bem que tem todas aquelas questões do simplismo na maior parte das abordagens, mas já vale algo! (...) acho que abre, nem q seja um pouquinho, a cabeça. Principalmente se a pessoa nunca teve contato com o assunto”.

Aos já inseridos no meio não-monogâmico, o auxílio seria indireto, contribuindo na interação com o mundo monogâmico, ampliando sua visibilidade e a aceitação do poliamor, com a vantagem de sua voz ser mais poderosa do que a deles individualmente. Ser uma especialista, autora de vários livros, psicanalista e sexóloga, é um aspecto recorrentemente lembrado como motivo de exaltação. Apesar disso, é perceptível no meio não-monogâmico que os argumentos são apenas em alguns casos legitimados a partir de discursos de especialistas, ressaltando, sobretudo, as pessoas que sofrem opressões e que têm experiência prática com as relações não-monogâmicas.

¹⁰ Questionário aplicado em 480 homens e mulheres, moradores do Rio de Janeiro e com nível superior concluído ou em andamento.

A visibilidade de Regina Navarro Lins contribui para que os grupos não-monogâmicos busquem estabelecer uma aproximação¹¹, de modo a usarem essa visibilidade como uma forma de aumentar sua exposição. Nesse sentido, se é muito em função do poliamor que Regina Navarro Lins se insere no debate público, os poliamoristas parecem se valer desse processo de personalização da ideologia para ampliarem o alcance de suas vozes.

A representação que Regina Navarro Lins faz das relações não-monogâmicas também tem a sua dimensão conflituosa, por suplantarem a dos não-monogâmicos. Essa dimensão parece ser importante na medida em que há no meio não-monogâmico um foco na produção de conhecimento, revelação de verdades sobre o mundo e de marcação de posições. Os poliamoristas como os RLis se veem como teóricos, valorizam suas próprias visões e estão a todo momento colocando-as à prova em discussões nos grupos.

Nesse sentido, tais grupos procuram delimitar até onde a atuação dela é compreendida como justa e contribuinte para a causa. As principais áreas deveriam ser o consultório e a mídia a fim de combater posicionamentos tradicionais e convencer alguns monogâmicos e indecisos. A partir desse processo de “triagem”, de primeira apresentação, impactante, mas superficial, entraria a ação dos verdadeiros especialistas, isto é, os poliamoristas e RLis.

Essa leitura de complementariedade do trabalho realizado por Regina Navarro Lins e os grupos não-monogâmicos fica ainda mais clara com as entrevistas realizadas com organizadores do grupo Rede Relações Livres. Foi afirmado que ela atua em uma área em que eles não têm interesse, em espaços públicos mais conservadores, servindo muitas vezes como um “portal de passagem” para pessoas que vivem a crise da monogamia e não sabem que caminho tomar:

“Regina tem um trabalho importante para uma camada que é diferente da nossa; a Regina trabalha com o nível intermediário, digamos que ela é um portal de passagem; a Regina trabalha com a crise da monogamia e não com a não-monogamia. Ela faz isso muito bem, esse nozinho de arremate, da galera que a gente não quer trabalhar, com quem tá em crise, a gente quer trabalhar com quem sabe que quer estar aqui”.

Para além de discussões que são iniciadas com frases de Regina Navarro Lins, há uma série de intervenções em grupos não-monogâmicos de crítica ao seu trabalho. O livro “A Cama na Varanda” é alvo de acusações de erros em referências a eventos históricos. Um dos casos discutidos se refere a citações bíblicas. Tais erros teriam contribuído para desencorajar a continuação da leitura:

“Se a pessoa não foi checar uma informação tão fácil de ser checada (qq lugar tem bíblia. É só pegar e ver) será que ela foi checar as outras fontes? Aí comeci a ler o resto do livro com desconfiança... e quando tinha algum fato histórico fantástico eu ficava desconfiada. Aí parei”.

A abordagem histórica sobre a evolução do casamento e do patriarcado também é desvalorizada. Questiona-se um simplismo no estabelecimento de causalidades para questões muito complexas. Nesse sentido, um poliamorista argumenta: “Costumo fugir de qualquer explicação que tenda a definir uma única causa para fenômenos facilmente identificáveis como complexos”. Outra acrescenta: “Psicoevolutiva é furada, não caia nessa”.

¹¹ Em setembro de 2012 foi realizado o encontro anual da RLi, em Porto Alegre, com a sua participação. No grupo Amor Livre, de São Paulo, em 2014 discutiam sobre a que atividade poderiam convidá-la a participar. A Pratique Poliamor RJ organizou em 2015 uma rifa com um livro autografado por ela.

As afirmações de Regina Navarro Lins a respeito do ciúme também foram alvo de divergências:

“O ciumento, geralmente, é quem apresenta duas características fundamentais: baixa autoestima e incapacidade de ficar bem sozinho. Quem é inseguro não se acha possuidor de qualidades e tem imagem desvalorizada de si próprio, teme ser trocado por outro a qualquer momento”.¹²

A discordância se deu com a relação necessária estabelecida entre ciúme e insegurança, afirmando que existem também outras causas. Soma-se a esse aspecto o fato de acreditarem que a abordagem enfatiza excessivamente a ação individual, perdendo a perspectiva de que o medo da solidão de alguns grupos seria também resultado de uma estrutura social opressora: “Me incomoda bastante pensar relações num vácuo, onde parece que as pessoas existem fora da sociedade”.

Por fim, cabe ressaltar que há certo incômodo com o fato de Regina Navarro Lins privilegiar a dimensão sexual quando aborda as contradições da monogamia. A suposta associação do poliamor a aventuras sexuais contribuiria para deslegitimar os vínculos amorosos estabelecidos e a “seriedade” de suas uniões, aparentando serem puro hedonismo.

VIII - “Abaixo a repressão sexual”

A crítica ao casamento monogâmico pautada na “repressão sexual” não é uma novidade trazida pelas atuais manifestações não-monogâmicas. O médico e psicanalista Wilhelm Reich (1897-1957) foi uma das mais importantes referências, no século XX, da defesa da “libertação” ou da “revolução” sexual, como intitulado em uma de suas mais importantes obras¹³. Regina Navarro Lins afirma ter sido bastante influenciada pelo autor, citando dezenas de vezes algumas de suas ideias em livros, coluna, blog e Facebook.

Inspirada em Reich, Regina Navarro Lins atribui uma influência sempre perversa da “religião” e da “sociedade” sobre a liberdade sexual, empregando em suas análises as ideias de “miséria” e de “repressão” sexual defendidas pelo referido autor. Há, nesse sentido, a atribuição de um papel negativo à sociedade que impediria um pleno e livre exercício da sexualidade. Nessa linha de pensamento, o patriarcado seria sempre proibitivo do prazer sexual, enquanto as sociedades matriarcais proporcionariam a sua expansão¹⁴. Essa visão é constantemente reproduzida por Regina Navarro Lins, com a diferença de que, para ela, a década de 1970 teria iniciado um processo de declínio do patriarcado.

¹² Disponível no dia 09.12.2015 em: <http://reginanavarro.blogosfera.uol.com.br/2014/03/25/homens-sao-tao-ciumentos-quanto-as-mulheres/>

¹³ O livro foi originalmente publicado em alemão, em 1936, com o título *Die Sexualität im Kulturkampf*. Em inglês, desde 1945, foi traduzido como: *The Sexual Revolution: Toward a Self-Governing Character Structure*. Em português, todas as edições utilizaram como título apenas “A revolução sexual”.

¹⁴ “A sociedade primitiva matriarcal não conhece miséria sexual da juventude; muito pelo contrário, todos os relatórios, sejam eles de missionários, ou de investigadores sérios (...) consignam o fato de que os ritos de puberdade introduzem os adolescentes numa vida sexual plena ao atingirem a maturidade sexual; que em muitas dessas sociedades selvagens se dá grande importância ao prazer sexual; que a consagração da puberdade é um grande acontecimento social; que alguns povos primitivos não somente não limitam a vida sexual dos jovens, mas a fomentam de todas as maneiras, isto é, pela instalação de casas comunitárias para as quais os jovens se mudam para a finalidade de relações sexuais. Também nas sociedades primitivas em que já existe a instituição do casamento rigorosamente monogâmico, a juventude, desde antes de atingir a maturidade sexual até o casamento, tem o direito a relações sexuais completamente livres. Nenhum desses relatos contém indicações de miséria sexual ou de suicídios de jovens em virtude de amor infeliz” (Wilhelm Reich, 1968, p.63).

É inevitável nesse debate lembrar a crítica de Michel Foucault (1976) à ideia de negatividade do poder e à teoria repressiva. O filósofo defende ser uma ilusão a interdição do sexo como o elemento fundamental da história das sociedades modernas. Ao invés de efetivamente repressivas, limitadoras e impeditivas, Foucault argumenta que tais interdições teriam favorecido uma incitação e multiplicação das sexualidades disparatadas.

É interessante observar que o discurso da miséria sexual burguesa descrito por Reich e repetido por Regina Navarro Lins não comporta essa dimensão “positiva” e “criativa” do poder. A sociedade capitalista é vista como má e autoritária porque reprime sexualmente homens e mulheres e essa repressão é vista como eficiente e geradora de graves efeitos psíquicos, somáticos e sociais.

Nesse sentido, predominou no discurso de Regina Navarro Lins a denúncia da repressão da sexualidade e os seus efeitos, mas que raramente apontou alternativas viáveis ou que estivessem em curso. Essa tendência “denuncista” foi rompida com o seu conhecimento do poliamor. A partir de então, observa-se, além de uma atitude crítica mais direcionada à monogamia e não à “repressão sexual” de forma genérica, a nomeação, exemplificação e incitação de alternativas vistas como superiores à vida monogâmica. A partir do poliamor, Regina Navarro Lins passou a argumentar que a monogamia estaria “saindo de cena”. Os poliamoristas seriam a “prova viva” de que, finalmente, caminharíamos no sentido do triunfo da liberdade sobre a repressão sexual, o amor romântico e o patriarcado.

Ademais de mostrar que o contato com o poliamor produziu mudanças na abordagem de Regina Navarro Lins sobre a “repressão sexual”, é importante destacar que Wilhelm Reich não era, como os poliamoristas, um crítico convicto da monogamia. Portanto, a sua interpretação dessa instituição é bem menos condenatória do que se tornou a de Regina Navarro Lins a partir do momento em que ela incorporou elementos do discurso de poliamoristas.

Embora a monogamia tenha se tornado um componente importante dessa interpretação repressiva da sexualidade na leitura de Regina Navarro Lins, em Reich há uma visão mais ambígua sobre o tema, condenando em maior escala a indissolubilidade dos vínculos monogâmicos do que a monogamia em si. Em determinado ponto de sua argumentação, ele chega a afirmar que a monogamia pode não ser resultado de “repressão”, mas da busca por repetir com um único parceiro o “verdadeiro prazer”¹⁵.

Com isso, procuro reforçar a ideia de que os discursos de Regina Navarro Lins sobre casamento e sexualidade sofreram mudanças significativas com o surgimento do fenômeno poliamoroso no país. Assim, ao mesmo tempo em que ela teve um papel decisivo na publicização do poliamor no Brasil, modificou-se nesse processo, incorporando certos elementos do discurso poliamorista, de modo a dirigir suas críticas mais diretamente à monogamia e a defender a construção de múltiplos vínculos afetivos e sexuais de forma concomitante e consensual.

¹⁵ “Fica demonstrado que pessoas que adquirem a capacidade de satisfação orgástica se tornam muito mais capazes de relações monogâmicas do que aquelas cuja capacidade de descontraimento se encontra perturbada. No entanto, seu comportamento monogâmico não se baseia na inibição de impulsos poligâmicos ou em considerações morais, mas no princípio sexual-econômico de experimentar o verdadeiro prazer e satisfação sexual sempre de novo com o mesmo parceiro” (Wilhelm Reich, 1968, p.21).

Considerações finais

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

As declarações de Regina Navarro Lins foram representadas como “polêmicas” e “à frente do seu tempo”. Acredito que, por isso, geraram repercussão e tiveram espaço em colunas de jornal e na internet. Em torno dela, portanto, se construíram debates morais, onde os mais progressistas a viram como um ícone e uma voz em defesa da liberdade sexual. E os mais conservadores a acusaram de defender a “promiscuidade” e a “destruição da família” e dos “bons costumes”.

Entre os não-monogâmicos foram recorrentes os discursos de exaltação da atuação pública de Regina Navarro Lins e aqueles que relataram terem tomado conhecimento do poliamor a partir dela. Embora reconhecida como uma representante da ideologia não-monogâmica, também foi criticada por não-monogâmicos por simplificar alguns debates, por equivocar-se e por privilegiar em demasia a dimensão sexual sobre a amorosa.

Procurei mostrar como se transformou a abordagem de Regina Navarro Lins em relação à exclusividade afetivo-sexual. Ela já ocupava um papel relevante na mídia em 2006-7, de modo que não começou a ganhar notoriedade a partir do momento em que conheceu o poliamor, mas contribuiu para que esse debate fosse colocado em pauta. Nesse momento, as primeiras discussões sobre o tema restringiam-se a grupos na internet, atingindo a esfera pública, quase sempre, associados a ela.

Embora não seja possível afirmar que foi a partir do poliamor que ela iniciou a sua crítica à monogamia, a defesa pública de poliamoristas contribuiu para intensificar essa crítica. Isso se deve ao fato de que predominava em seu discurso a defesa da infidelidade - sem a necessidade da revisão do pacto monogâmico - passando então a fazer referência à possibilidade de romper a exclusividade afetivo-sexual de forma consensual entre todos os envolvidos.

Mostrei também que, com base em Reich, Regina Navarro Lins atribui uma influência sempre perversa da “religião” e da “sociedade” sobre a liberdade sexual. As ideias, defendidas por aquele autor, de “miséria” e de “repressão” sexual associadas ao patriarcado, também foram importantes na sua abordagem. Em um primeiro momento, predominou no discurso de Regina Navarro Lins a denúncia da repressão da sexualidade e os seus efeitos, mas que raramente apontou alternativas viáveis ou que estivessem sendo construídas. No entanto, com o descobrimento do poliamor, ela passou a argumentar que a monogamia estaria “saindo de cena” e que os poliamoristas seriam a “prova viva” de que, finalmente, caminharíamos no sentido do triunfo da liberdade sobre a repressão sexual.

Por fim, é importante mencionar que a contundente defesa da liberdade no discurso de Regina Navarro Lins reforça a tese desenvolvida anteriormente sobre as especificidades do poliamor no Brasil (PILÃO, 2015). Enquanto nos Estados Unidos e na Europa, o foco estaria na construção de relacionamentos baseados, sobretudo, na defesa da igualdade, da mutualidade e da negociação, no Brasil predominaria uma ênfase na liberdade e na espontaneidade, considerando negociações e regras como entraves para uma expressão mais genuína dos afetos e da sexualidade.

Referências

CARDOSO, D. *Amando vári@s – Individualização, redes, ética e poliamor*. Tese de mestrado, Universidade Nova de Lisboa, 2010.

FOUCAULT, M. *Histoire de la Sexualité I: la Volonte de Savoir*, Gallimard, 1976.

LINS, R.N. *A cama na varanda. Arejando nossas ideias a respeito de amor e sexo*. Edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Best Seller, 2010.

PILÃO, A.C. Poliamor e monogamia: construindo diferenças e hierarquias. *Revista Ártemis*, v. 13, p. 61-73, 2012.

_____. Poliamor e bissexualidade: idealizando desvios. In: *Anais do 36º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS*, 2012.

_____. Entre a liberdade e a igualdade: princípios e impasses da ideologia poliamorista. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 44, p. 391-422, jun. 2015.

REICH, W. *A revolução sexual*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

RITCHIE, A. e BARKER, M. 'There aren't words for what we do or how we feel so we have to make them up': Constructing polyamorous languages in a culture of compulsory monogamy. *Sexualities*, 9(5) pp. 584–601, 2006.

“Um é pouco, dois é bom”, três (ou mais) é demais? – processos de negociação em torno de (in)definições êmicas do poliamor

Matheus França¹

Resumo: Este trabalho é fruto de uma dissertação de Mestrado cujo tema é poliamor. O objetivo aqui será o de discutir, à luz da etnografia que realizei em Brasília/DF, algumas considerações acerca dos múltiplos processos de negociação e disputa em torno das diversas (e possíveis) definições êmicas da ideia de poliamor, que envolvem discussões tanto em âmbito *on-line* quanto presencial. Interpreto o constante agendamento de debates no grupo do Poliamor Brasília (onde realizei o trabalho etnográfico) a partir das formulações de Michel Foucault sobre o cuidado de si. Isso porque no grupo em questão a busca por definição de um poliamor que se propõe ideal alude à ideia apresentada pelo autor sobre a trajetória da prática do cuidado consigo mesmo/a, da atenção voltada para a resolução de conflitos internos de si. Assim, a perspectiva volta-se para as subjetividades, ou seja, para como eles/as olham para si e elaboram, reelaboram, debatem e sintetizam ideais de vivências afetivo-amorosas. Com efeito, todos esses debates em torno da definição do poliamor estão permeados por processos de identificação que surgem enquanto enunciados e práticas em torno de possibilidades afetivas não-monogâmicas.

Palavras-chave: poliamor; relações não-monogâmicas; cuidado de si; Identidade

Two is company... is three (or more) a crowd? – negotiation processes on the native (un)definitions of polyamory

Abstract: This work is the result of a Masters dissertation about polyamory. The aim here will be to discuss, in the light of the ethnography that I conducted in Brasília/DF, some considerations about the multiple processes of negotiation and dispute around the various (and possible) native definitions of the idea of polyamory, which involves discussions both in online and offline spaces. I interpret the constant scheduling of debates in the group of Poliamor Brasília (where I carried out the ethnographic work) from the formulations of Michel Foucault on the care of the self. This is because in this group the seek for definition of a polyamory that proposes to be ideal alludes to the idea presented by the author about the trajectory of the practice of self care, of the attention focused on the resolution of internal conflicts of self. Thus, the perspective turns to subjectivities, that is to say, to how they look at themselves and elaborate, re-elaborate, debate and synthesize ideals of affective-loving experiences. Indeed, all these debates around the definition of polyamory are permeated by processes of identification that arise as statements and practices around non-monogamous affective possibilities.

Keywords: polyamory; non-monogamous relationships; care of the self; Identity

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás (PPGAS/UFG). E-mail: matheusfranca@gmail.com

Introdução²

O presente trabalho tem como objetivo trazer algumas reflexões oriundas da dissertação de Mestrado que desenvolvi no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (DAN/UnB). Inicialmente, aponto que o trabalho etnográfico foi conduzido entre abril de 2014 e setembro de 2015. A partir de julho de 2014, a etnografia foi mais precisamente levada a cabo no âmbito do grupo Poliamor Brasília – DF. Este grupo foi criado com o intuito de promover debates e conversas a respeito do poliamor entre residentes do Distrito Federal.

Além do grupo virtual, formado no site *Facebook*, participei de grupos também virtuais formados no aplicativo (para *smartphones*) de comunicação *WhatsApp* e de encontros presenciais. Os encontros presenciais dividiam-se em “poliencontros do amor”, que tinham como objetivo debater questões específicas previamente elegidas, e “happy hours do amor”, que eram eventos mais voltados para sociabilidade entre participantes, geralmente em bares e botecos da cidade de Brasília.

O público era majoritariamente formado por sujeitos de 18 a 35 anos, grande parte universitários/as. Havia boa diversidade de raça/cor, classe, gênero, sexualidade e outros marcadores sociais da diferença, como geração. Contudo, apesar dessa heterogeneidade, foi possível perceber que o grupo apresentava gostos e estilos de vida ligados à juventude de classe média de centros urbanos³.

Para o presente artigo, decidi trazer alguns dados de pesquisa que dizem respeito à ideia própria de poliamor do ponto de vista de quem o pratica, e especialmente ao deslizamento de significados estabelecidos por eles/as entre monogamia, poliamor e outras formas de não-monogamia.

Conhecendo o poliamor

Detenho-me agora mais especificamente na discussão sobre o conceito de poliamor, suas indefinições e relações com outras formas de não-monogamia, dialogando dados de campo e outros estudos etnográficos sobre o tema. Dessa forma, intento refletir sobre como esses sujeitos mobilizam seus sentimentos e suas emoções a partir dos processos de identificação que permitem que eles/as acionem subjetiva e discursivamente a noção de poliamor.

Gostaria de pontuar minha intenção de não fechar e/ou estancar o conceito de poliamor, uma vez que o trabalho de campo me mostrou que uma das riquezas dos debates promovidos pelo grupo é justamente a busca por definição desta forma de afetividade – que se repetia a cada encontro do grupo, qualquer que fosse o tema. Tal dado etnográfico me faz concordar com as formulações de Stuart Hall (2005; 2011) sobre identidade, cujo entendimento não é essencialista, mas sim estratégico, processual e posicional. Segundo o autor, essa concepção entende que as identidades não são nunca unificadas; ao contrário, que elas são “cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos” (HALL, 2011, p. 108). Ademais, concordo com Hall (2011, p. 104) ao

² Artigo decorrente de pesquisa de Mestrado desenvolvida no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (DAN/UnB), sob orientação da Profª Lia Zanotta Machado e apresentado no V Conversas da Kata, dos/as discentes em Antropologia do DAN/UnB.

³ Tal afirmação, um tanto quanto vaga e pouco precisa, é parte de um argumento sobre juventudes e espaços urbanos que desenvolvo com mais espaço na minha dissertação (FRANÇA, 2016).

colocar a noção de identidade sob rasura, no sentido cunhado por Jacques Derrida (1971; 1973). Para o autor, colocá-la sob rasura é assumir que ela desgastou-se enquanto conceito analítico e explicativo em sua forma original, não reconstruída; e, ainda assim, continuar operando com a mesma, por ser um conceito de difícil substituição, ou mesmo de “superação dialética” (HALL, 2011, p. 104), porém agora a partir de um viés de desconstrução e fora dos paradigmas em que ela foi inicialmente pensada.

No que diz respeito ao trabalho de campo que realizei, levo em conta que um dos pontos cruciais para que a identidade poliamorista não seja fechada, estanque (assim como nenhuma outra o é), é o fato de que ela é processada num ínterim de incessantes devires, mobilizados por meio de construções intersubjetivas entre aquelas/es que se identificam enquanto tal.

Segundo Pierre Bourdieu⁴ (2007, p. 14), que se debruçou em estudos sobre o capital herdado culturalmente e adquirido no processo educacional, as práticas e as identificações expressam condições de existência, ou estilos de vida, porque são produtos do mesmo operador prático, o *habitus* – “sistema de disposições duráveis e transponíveis que exprime, sob a forma de preferências sistemáticas, as necessidades objetivas das quais ele é o produto”. É assim que a ideologia do gosto natural, que repousa na negação de todas as evidências, tira sua aparência e sua eficácia daquilo que, como todas as estratégias ideológicas que se engendram na luta de classes cotidiana, convertem em diferenças de natureza as diferenças no modo de aquisição da cultura.

Sendo assim, gosto, para Bourdieu (2007), se caracteriza pela propensão e aptidão à apropriação (material e/ou simbólica) de uma determinada categoria de objetos ou práticas classificadas e classificadoras. Ou ainda, fórmula generativa que está no princípio do estilo de vida – conjunto unitário de preferências distintivas que exprimem em cada um dos subespaços simbólicos (móvel, vestimentas, linguagem ou *hexis* corporal) uma mesma intenção expressiva.

De fato, por intermédio das condições econômicas e sociais que elas pressupõem, as diferentes maneiras, mais ou menos separadas ou distantes, de entrar em relação com as realidades e as ficções, de acreditar nas ficções ou nas realidades que elas simulam, estão estreitamente associadas às diferentes posições possíveis no espaço social e, por conseguinte, estreitamente inseridas nos sistemas de disposições (*habitus*) característicos das diferentes classes e frações de classe” (BOURDIEU, 2007, p. 14).

Dessa forma, para Bourdieu (2007), os grupos se investem inteiramente, com tudo o que os opõem aos outros grupos, nas palavras comuns onde se exprime sua identidade, quer dizer, sua diferença. Ademais, como nos lembra Lia Zanotta Machado (2010; 2014a; 2014b) ao tratar de forma mais central a questão de gênero, não existem identidades pretensamente fixas e eternas, mas sim identificações em processo. Assim, acredito que, da mesma maneira que pensar gênero é extrapolar as supostas identidades fixas de masculino ou feminino, pensar o poliamor é também entender que os sujeitos estabelecem não uma identidade poliamorista em si, mas sim engendram processos de identificação que se dão em âmbito subjetivo, a partir da elaboração de determinados sentimentos e emoções. Partindo dessa premissa, é possível entender que nem mesmo poliamoristas ambicionam fechar-se em um conceito que ainda está em construção. Sendo assim, faz-se necessário, antes de pensar o poliamor enquanto categoria êmica, contextualizá-lo em termos históricos.

⁴ Trago aqui a perspectiva deste teórico apenas para refletir sobre as noções de identificação e de prática a partir de uma perspectiva socioantropológica. Contudo, não compartilho de alguns dos efeitos de sua argumentação, em especial os apontamentos que realiza, posteriormente à obra que aqui cito (BOURDIEU, 2007), sobre a dominação masculina.

O termo “poliamor”, segundo pesquisadoras/es que se debruçaram anteriormente sobre o tema (CARDOSO, 2010; HARITAWORN et al, 2006; PILÃO, 2012; RUST, 1996; SHEFF, 2005), teria surgido na década de 1990, em dois momentos distintos – um ligado a vertentes ditas mais esotéricas, com um fundo espiritualista e pagão, e outro ligado a uma perspectiva considerada mais cosmopolita. Ainda em termos históricos, o primeiro momento aconteceu em um evento na cidade de Berkeley, no estado da Califórnia (Estados Unidos), que objetivava criar um glossário transcendentalista, reunindo neopagãos que pertenciam à então chamada Igreja de Todos os Mundos⁵. Ainda segundo os/as autores/as citados/as, o momento posterior se deu no âmbito da *internet*, quando foi criado, em 1992, um grupo de discussões *online* que utilizou o termo *polyamory* (poliamor, em inglês) como substitutivo de não-monogamia. A proposta, afirmam Haritaworn et al (2006), tinha um cunho de autoajuda, por se tratar de um grupo que intencionava ajudar a solucionar, a partir do fórum de debates, problemas oriundos de seus relacionamentos amorosos.

Segundo Pilão (2012), no Brasil a distinção entre as duas vertentes não é significativa, “sendo muito pequena a circulação de livros estrangeiros e as menções sobre o poliamor fora do país” (PILÃO, 2012, p. 23). Todavia, esta afirmação carece de maiores fontes, considerando o estudo generalista e pouco profundo de Pilão (2012). Este autor tece diversas generalizações a respeito de um poliamor que ele parece supor ser único em todo o Brasil, estabelecendo como ponto de comparação somente as produções advindas da Europa e dos Estados Unidos. Compreendo que tal empreendimento comparativo em escala internacional tenha se dado pela ausência de etnografias em contextos brasileiros, contudo há trabalhos sobre a temática produzidos, por exemplo, em outros países da América Latina. De todo modo, o injustificável é a naturalidade com que o autor disserta sobre “o poliamor no Brasil”, ainda que se possa argumentar que nas fontes de pesquisa que ele utilizou (grupos de discussão em páginas de *internet*) havia sujeitos de diversas partes do país. Meu argumento é o de que, ainda assim, fazer generalizações acerca da “identidade poliamorista no Brasil” (no singular) sem considerar especificidades e contingentes locais faz com que a pesquisa seja um empreendimento antropológicamente pouco satisfatório. Por outro lado, devo reconhecer que, ainda que com pouca densidade, os temas que Pilão (2012) se propõe a discutir no sumário de sua dissertação em muito se coadunam com as principais questões daquilo que observei na etnografia que realizei no Poliamor Brasília⁶. Nesse sentido, parto agora para a discussão mais relacionada ao trabalho de campo que realizei.

A partir do trabalho de campo, notei que a principal característica do poliamor apontada por seus/suas adeptos/as é a possibilidade de todas as partes envolvidas na relação estarem abertas para amarem mais de uma pessoa simultaneamente e serem amados/as reciprocamente. Este é o ponto mais ressaltado por interlocutoras/es quando questionadas/os sobre o que seria o poliamor. Ou seja, a definição parte, antes de tudo, de uma recusa à monogamia e ao amor romântico como orientadores de suas práticas afetivo-amorosas. Isto é, ao dizerem que é possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo e permitirem a si e ao outro viver relações amorosas simultâneas, poliamoristas, se posicionam criticamente em relação à perspectiva do amor romântico. Para Regina Navarro Lins (1998), autora acionada por poliamantes na crítica ao amor romântico e à monogamia, as relações

⁵ Na bibliografia especializada sobre o tema, aponta-se que um dos livros mais conhecidos sobre o poliamor, publicado em 1997 e intitulado *Polyamory: The New Love Without Limits* (1997), de autoria de Deborah Anapol, é parte desta vertente.

⁶ Refiro-me às diferenciações entre poliamor e outras formas de não-monogamia, a problemática do ciúme, da (in) fidelidade e do amor romântico, bem como as temáticas de identidade, gênero e conjugalidade que ele elege como centrais em sua pesquisa. O problema de seu estudo é, acredito, sumariamente metodológico.

não-monogâmicas tentam romper com as seguintes afirmações da ideologia do amor romântico:

- Só é possível amar uma pessoa de cada vez.
- Quem ama não sente tesão por mais ninguém.
- O amado é a única fonte de interesse do outro.
- Quem ama sente desejo sexual pela mesma pessoa a vida inteira.
- Qualquer atividade só tem graça se a pessoa amada estiver presente.
- Todos devem encontrar um dia a pessoa *certa* (LINS, 1998, p. 30, grifo da autora).

Do ponto de vista de poliamoristas, todas estas afirmações são ideais e, por isso mesmo, impossíveis de serem alcançadas em plenitude. Ainda assim, criticam a insustentabilidade das relações baseadas única e exclusivamente no desejo sexual. Praticamente todas/os integrantes do Poliamor Brasília com quem tive contato compartilham da ideia de que na monogamia e no amor romântico há um discurso hipócrita sobre a dimensão das relações amorosas, tendo em vista que mesmo em relações monogâmicas pode acontecer de ambas as partes se apaixonarem por alguém de fora da relação. E mais que isso: tais paixões, chamadas extraconjugais, acontecem, e se configuram como traição ou infidelidade, justamente por haver a ideia *a priori* de exclusividade no relacionamento.

No âmbito dessa argumentação, os próprios sujeitos com quem convivi costumavam acionar, por meio de publicação no grupo do *Facebook*, opiniões e comentários a respeito da obra da psicanalista Regina Navarro Lins, em especial o livro *A Cama na Varanda* (2007), no que diz respeito aos seus comentários sobre amor romântico e liberdade afetiva.

Poli-encontros e incitações ao debate

A primeira vez que me encontrei pessoalmente com membros do grupo aconteceu numa sexta-feira, dia 22 de agosto de 2014. Havia sido combinado no *Facebook* um encontro informal no bar Por-do-Sol, em Brasília/DF. Descrevo o momento a partir de anotações que fiz em meu caderno de campo:

[...] Em determinado momento, me entregaram um caderno. Questionei para a pessoa que me entregou sobre o que se tratava. Ela me respondeu que era um caderno de perguntas, dúvidas, sugestões de temáticas para os próximos encontros e críticas para o grupo. O caderno ainda estava em branco. Percebi que havia certo constrangimento entre os/as presentes em escrever no caderno, e eu mesmo decidi por não o fazer naquele momento, ainda que meus questionamentos fossem diversos. Continuei a conversar sobre os assuntos que circulavam pela mesa, percebendo que na medida em que o tempo passava, mais e mais pessoas chegavam para este happy hour.

Por volta das 20h30, um pequeno grupo sugeriu que debatêssemos um pouco sobre algumas questões que haviam sido feitas no caderno mencionado acima. Todos/as aceitaram a proposta, mas concordaram que realizar o debate no bar não seria boa ideia, posto que havia mais de 30 pessoas e que muito provavelmente seria difícil de ouvir todo mundo. Optaram, então, por pagar a conta e sentar na área aberta debaixo do bloco residencial ao lado do bar. Sentamo-nos em um círculo. A primeira pessoa a se apresentar foi Renata, idealizadora do grupo. Ela fez uma apresentação rápida, dizendo nome, idade e qual graduação estava cursando na UnB. Agradeceu a presença de todas/os e contou um pouco sobre as motivações de criar o Poliamor Brasília. Renata concluiu sua breve fala dizendo que estava criando um grupo que funcionaria como moderação dentro do Poliamor Brasília, tendo em vista que o grupo estava crescendo em uma velocidade muito grande e que ela não daria conta de administrá-lo sozinha. Passou a palavra para a pessoa ao lado, no sentido de continuar as apresentações a fim de que todas/os pudessem se conhecer minimamente antes que começasse o debate.

As perguntas não eram muitas, e inclusive algumas delas tinham um conteúdo repetido. Versavam basicamente sobre a definição do que seria poliamor e sobre como é ter uma relação poliamorosa. A primeira questão (“qual é a definição de poliamor?”), que eu então julguei que seria de simples resposta, levou cerca de 40 minutos de debate. Para a minha surpresa, diversas opiniões, algumas inclusive divergentes, foram lançadas sobre a definição do que seria poliamor. Houve quem defendesse até mesmo que não havia necessidade de definição, afinal cada relação é única e subjetiva. Outras/os afirmavam a importância de se chegar a um denominador comum para o grupo, até mesmo porque muitas/os ali nunca haviam passado pela experiência de viver uma relação poliamorosa, e que portanto seria desejável que chegassem a um consenso (Trecho do diário de campo).

Esta foi a primeira demonstração de um dos pontos mais curiosos da etnografia. Na ocasião, minha hipótese sobre o debate acerca da definição da ideia de poliamor era a de que o grupo, por estar no início, estaria ainda delineando suas diretrizes, suas perspectivas. Ao longo de todo o ano que acompanhei o grupo de perto, me deparei com o mesmo debate sempre retornando a esta mesma tecla. Naquele dia, a conversa só não durou mais porque já estava ficando tarde para algumas pessoas que teriam que pegar ônibus para voltar para casa (que em Brasília param de passar à meia-noite), e também porque o debate não havia sido necessariamente programado.

Assim, resta dizer, à luz do relato etnográfico acima, que o questionamento de poliamoristas é: se nas relações monogâmicas há uma frequência muito forte de infidelidade, não seria o caso de reconhecer que este é um modelo exclusivista falido? Se boa parte das relações amorosas acaba por motivos de ciúme, de infidelidade e de angústia por estar apaixonado por outrem, por que não assumir que amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo (e ser amado/a por mais de uma pessoa) é comum? E mais do que isso, que é uma possibilidade de novos arranjos de parentesco e de noção familiar?

Para Bauman (2004, p. 31), “o fracasso no relacionamento é muito frequentemente um fracasso na comunicação”, tendo em vista que o diálogo pode resultar em: perco meu amor ou dou a ele o direito de liberdade afetiva? É possível amar sem possessão? Essas questões foram amplamente debatidas nos encontros entre membros do grupo Poliamor Brasília. Sendo assim, ainda que boa parte dos debates e das conversas ocorressem no Facebook e no WhatsApp, estes encontros marcavam um momento de socialização não somente de ideias e opiniões, mas também de atitudes e de expressões faciais.

Nos “poliencontros” (categoria êmica), em que estive presente em seis das oito edições durante o período de trabalho de campo, geralmente elegia-se uma temática para debate entre os/as presentes, que ocorria sempre no modelo de roda de conversa. O grupo em questão dava muita importância para o debate e para as discussões em torno das temáticas elegidas. A partir de minhas observações, notei que uma das principais razões de as reuniões acontecerem dessa forma, ou seja, por meio de constantes debates e discussões, é que a maioria das/os participantes nunca havia tido alguma relação poliamorosa. O que, de alguma maneira, trata-se também de idealizações. Se por um lado o amor romântico é criticado por ser uma idealização, por outro, é preciso questionar nesse texto: por que estes sujeitos não conseguiram sair de suas idealizações e colocá-las em prática em seus relacionamentos? Inclusive, para não desqualificar quem ainda não é praticante do poliamor no sentido efetivo do termo, essas identificações coletivas permitem que se digam poliamantes mesmo não estabelecendo relações amorosas simultâneas.

De acordo com Anthony Giddens (1993), relacionamento humano se tornou modelo alvo ideal predominante da parceria humana e por isso mesmo suscita idealizações das mais diversas, mesmo quando não há a prática. Ainda para esse autor, é também motivo de frustração quando estas idealizações não são minimamente alcançadas. Em contrapartida, não é todo mundo que não alcança estes relacionamentos, inclusive porque quem criou o

grupo vive relação poliamorosa. Nesse sentido, os poliencontros permitiam que estes sujeitos pudessem ouvir relatos e experiências de relações de poliamor da perspectiva de quem as vive, seus pontos negativos e positivos etc. A maioria das perguntas eram direcionadas a quem já viveu ou vive relação poliamorosa.

Nesses casos, geralmente as perguntas de foro mais pessoal não eram respondidas; educadamente, diziam que a pergunta era “íntima demais”, ou seja, que entrava demais em questões de ordem sexual, ou do cotidiano das relações de afeto que eles/as preferiam não expor. Contudo, não se pode dizer, baseado no que observei a partir dos encontros, que há uma regra específica de como acontece a negociação para a inserção de uma terceira pessoa no relacionamento. Por vezes, é negociado desde o início, em outras ocasiões a negociação do/a parceiro/a acontece quando o desejo ou amor é mais visibilizado. Em alguns casos, pode ocorrer a negociação sobre com quem se pode ou não se relacionar.

Nesse sentido, as manifestações de membros do grupo nos poliencontros se davam ou por meio de dúvidas direcionadas a quem já viveu o poliamor, ou através de relatos e experiências vividas em relacionamentos monogâmicos (antigos ou atuais). Parece-me apropriado associar esta perspectiva de debate às formulações daquilo que Michel Foucault (1985) chamou de “cuidado de si”. Tal entendimento se encontra em momento posterior à fase genealógica do autor, em que esteve preocupado especialmente com a atuação de dispositivos de poder e de sua teoria sobre biopolítica (FOUCAULT, 1988; 2008a; 2008b). Nessa fase, incompleta por conta de sua morte, o autor se alia à ideia de realizar uma hermenêutica do desejo e do sujeito. Nesse sentido, dá mais atenção às formas de subjetividade, isto é, às maneiras pelas quais o indivíduo se reconhece enquanto sujeito.

Para essa empreitada teórica, Foucault (1985) retorna ao período clássico grego para investigar como, desde aquela época, muitas técnicas eram empregadas para o cuidado de si, localizando-a sobretudo nas obras platônicas que apresentam os diálogos socráticos. É em *Apologia de Sócrates*, de Platão, que o autor localiza uma das principais falas socráticas do cuidado de si: “(...) é enquanto mestre do cuidado de si que Sócrates se apresenta a seus juízes: o deus mandou-o para lembrar aos homens que eles devem cuidar, não de suas riquezas, nem da sua honra, mas deles próprios e da sua própria alma” (FOUCAULT, 1985, p. 50). Para Foucault (1985), portanto, o cuidado de si “não constitui um exercício de solidão, mas sim uma verdadeira prática social” (FOUCAULT, 1985, p. 57).

Hall (2011) comenta que esta etapa do trabalho de Michel Foucault “trata-se de um avanço importante, uma vez que, sem esquecer a existência da força objetivamente disciplinar, Foucault acena, pela primeira vez em sua grande obra, à existência de alguma paisagem no interior do sujeito” (HALL, 2011, p. 125). Para ele, o caminho percorrido por Foucault ao se voltar para o interior do sujeito mais do que para as instâncias que supostamente o controlariam a todo custo, aponta para aquilo que foi melhor trabalhado por Judith Butler (2008; 2010) a respeito do seu conceito de performatividade, por unir a dimensões das práticas de discurso e do inconsciente.

Dessa maneira, a busca por definição do que seria o poliamor não dizia respeito somente a um esforço coletivo de criação de um conceito; mais que isso, essa busca era parte daquilo que subjetivamente os membros do grupo estavam acionando: uma tentativa de dar sentido aos seus sentimentos, na maioria das vezes oriundos de incômodos e queixas às normatividades em torno das relações afetivas monogâmicas. A entrada no grupo e a participação nas conversas *online* e nos poliencontros, ainda que não resultassem efetivamente na prática imediata de relações poliamorosas, pareciam ser parte fundamental deste cuidado de si em torno de suas emoções e de seus sentimentos.

Sendo assim, um dos primeiros poliencontros aconteceu no Parque da Cidade e o tema foi justamente “O que é o Poliamor?”. Não pude comparecer a este encontro, posto

que não estava em Brasília⁷, contudo obtive algumas informações sobre ele posteriormente, em conversas informais com interlocutores/as.

É possível afirmar que o poliamor propõe que as pessoas permitam a si e aos outros darem vazão aos seus sentimentos amorosos para além do modelo monogâmico (hegemônico) evitando o ciúme, o sentimento de posse e a infidelidade, desde que haja conhecimento e consenso entre os/as participantes da relação. Portanto, a liberdade afetiva enquanto categoria êmica pode ser entendida a partir desta frase: “é possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo e estabelecer relações afetivo-amorosas simultâneas com o consentimento de todas as pessoas envolvidas”. A consensualidade, nesse caso, é o que marca a distinção entre uma relação em que se permite amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo (e também ser amado/a) e uma relação exclusivista em que pode acontecer de ambas as partes amarem mais de uma pessoa, mas que isso não é falado, não é conversado e, na maioria das vezes, não é permitido.

Poliamor e seus “Outros”

Nesse contexto, participei de um poliencontro que aconteceu no Parque de Águas Claras, como afirmei acima. Na ocasião, a sociabilidade tomou ares de piquenique, sendo inclusive divulgado como “PicNic do Amor”. O tema do encontro foi “Ciúmes”, um dos principais tópicos de discussão no Poliamor Brasília, e talvez um dos que mais gere polêmica e debates. Isso porque, de acordo com Bauman (2004, p. 33) “todos os amantes desejam suavizar, extirpar e expurgar a exasperadora e irritante alteridade que separam daqueles a que amam. Separar-se do ser amado é o maior medo do amante, e muitos fariam qualquer coisa para se livrarem de uma vez por todas do espectro da despedida”. O ciúme é um sentimento negativo sob o ponto de vista de poliamantes, uma vez que aprisiona as pessoas em vez de libertá-las. Nesse caso, o ciúme é motivo de conversa entre os casais que se dispõem a inserir uma terceira pessoa no contexto, de maneira consensual.

A consensualidade (nos termos colocados pelo poliamor) não é exclusividade do discurso poliamorista. Isto porque há outras modalidades de relações não-monogâmicas que poliamoristas colocam como pontos de comparação ao poliamor, quais sejam: 1) as relações livres (RLi)/amor livre, geralmente ligadas às perspectivas mais anárquicas, que seriam relações não pautadas na obrigatoriedade do estabelecimento de vínculos afetivo-amorosos e sexuais; 2) o relacionamento aberto, entendido como uma relação inicialmente monogâmica que abriu espaço para ambas as partes se relacionarem com outras pessoas, mas não estabelecendo vínculos afetivo-amorosos mais profundos, resumindo-se muitas vezes à liberdade de ter relações sexuais com terceiros/as; 3) a poligamia, apontada como uma prática de conjugalidade culturalmente localizada em que o homem detém o poder sobre diversas mulheres, não havendo necessariamente a consensualidade e a liberdade afetiva entre todas as partes; e 4) as práticas de *swing*, apontadas como problemáticas por se tratarem de relações restritas à liberdade sexual (o afeto permanece na célula do casal monogâmico). Nesse sentido, há uma constante comparação do poliamor com outras formas de relacionamento afetivo-amoroso e sexual, permitindo a interpretação de que ele é compreendido muito mais por aquilo que ele não é, ou seja, a partir da produção social de identidades e diferenças.

A perspectiva dos estudos culturais, embora criticada por alinhar-se de alguma maneira às correntes autointituladas pós-modernas, é relevante para refletir sobre os processos de identidade e diferença, sobretudo a partir da teoria das identidades culturais de Hall (2005; 2011). Isto porque este autor leva em conta, em suas análises, também a dimensão

⁷ Viajei para Natal/RN, por ocasião da 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, que ocorreu de 3 a 6 de agosto de 2014.

da linguagem nos processos de identificação e de diferenciação. Sendo criadas a partir da linguagem, identidade e diferença não são, portanto, essências, nem muito menos naturais; são produzidas cultural e socialmente a partir, sobretudo, de nomeações. É preciso dizer o que (se) é para a produção daquilo que não (se) é, e vice-versa.

Além destes aspectos discursivos da identidade, chamo a atenção também para aquilo que Jacques Derrida (1971) diz sobre a indeterminação fatal da linguagem, como bem lembra Tomaz Tadeu da Silva (2011). Para o teórico francês, contrapondo-se a Saussure, ela (a linguagem) enquanto sistema de significação é uma estrutura instável. E isso ocorre justamente porque o signo é um sinal, um traço que está no lugar de outra coisa, não se trata de uma essência de algo em si. Poderíamos ficar tentados a qualificar o poliamor como um objeto, caso não fosse perceptível que o poliamor enquanto signo vai além daquilo que é o próprio poliamor, uma vez que se aciona um conjunto de significantes agrupados em torno desse termo. Chamo atenção para isso porque “o signo não coincide com a coisa ou o conceito” (TADEU DA SILVA, 2011, p. 78), uma vez que nenhum signo pode ser simplesmente reduzido a si mesmo, ou seja, à identidade proclamada.

De acordo com a *Gramatologia*, de Derrida (1973), o pensamento ocidental se baseia em oposições binárias. Contudo, ele desconstrói esse raciocínio, baseado em percepções matemáticas e linguísticas, por constatar que uma proposição, uma sentença, não decorre unicamente dos extremos verdadeiro ou falso, uma vez que em toda lógica há o que ele chama de lei do terceiro excluído. “Para Derrida, essa contradição inevitavelmente abala a verdade do conhecimento” (STRATHERN, 2002, p. 31), já que se trata de uma *aporia*, ou seja, uma contradição interna. A identidade, nesse processo, não pode ser subsumida somente àquilo que a enuncia, posto que “tudo que encontramos na linguagem é um sistema de diferenças, e o significado, simplesmente, emerge dessas diferenças” (STRATHERN, 2002, p. 30).

A dimensão das subjetividades permite a exploração “dos sentimentos que estão envolvidos no processo de produção da identidade e do investimento pessoal que fazemos em posições específicas da identidade. Ele nos permite explicar as razões pelas quais nós nos apegamos a identidades particulares” (WOODWARD, 2011, p. 56). Assim, a subjetividade envolve sentimentos e emoções, entre demais aspectos que são próprios do sujeito. Todavia, isso não significa dizer que não haja contradições nestes processos de identificação, uma vez que os conjuntos (ou ainda, sistemas) de significados construídos pelos discursos só podem fazer sentido se eles nos mobilizam enquanto sujeitos. Dessa maneira, os sujeitos são assujeitados ao discurso, por meio do qual assumem as posições com as quais se identificam – que são transitórias, processuais, e por vezes contraditórias, posto que estes processos não se dão em âmbito exclusivamente consciente e racional.

Além disso, o conceito de poliamor e esse processo identitário dizem respeito às esferas que vão além das escolhas e dos arranjos individuais de conjugalidades, uma vez que tensionam marcadores sociais da diferença e instituições tais como o casamento, a família, dentre outros. Por isso, avanço a discussão agora para as diferenciações promovidas pelos sujeitos que compõem o Poliamor Brasília e, a partir delas, as tensões relacionadas às relações de poder presentes nestes discursos que marcam hierarquizações de afetos e que produzem identidades e subjetividades.

O primeiro ponto de comparação e diferenciação (depois da monogamia e do amor romântico) estabelecido por poliamoristas com quem convivi são as relações livres (RLi). As RLi são formas de não-monogamia nas quais há uma perspectiva anárquica, muito ligada aos ideais do amor livre pregados por *hippies* desde a década de 60 (ALBERT, 1980). A proposta é a de fazer frente aos relacionamentos ditos burgueses, rompendo não só com a monogamia, como também com as ideias em torno da noção de relacionamento e de casamento, ou ainda,

com a necessidade de se estabelecer relações afetivo-amorosas estáveis⁸. Na própria apresentação do grupo na página do *Facebook*, já consta uma primeira comparação com as RLi: “*Queremos deixar claro que Poliamor e Relações Livres não são a mesma coisa. No entanto, há pontos em comum e acreditamos que somos parceiros na causa não-monogâmica*”.

Segundo poliamoristas, o poliamor se distingue das RLi porque ele defende um tipo de relacionamento baseado na possibilidade de se estabelecerem múltiplas relações com foco no sentimento amoroso, enquanto que nas RLi não há a premissa dos acordos, pois nestas últimas a ideia de liberdade afetiva é levada a cabo inclusive no sentido de implodir uma lógica burguesa de gestão dos afetos. Da perspectiva das RLi, não é preciso justificar os relacionamentos afetivos a partir do amor, isto é, não colocam como fundamento principal o amor em suas relações, pois estão preocupados também com a liberdade sexual, a individualidade e autonomia dos sujeitos etc. Nesse sentido, percebe-se que em algumas situações o poliamor se conecta com o amor romântico muito mais do que com as RLi, no sentido de que, ao acionarem o amor como fundamental para a existência e a manutenção de suas relações, poliamoristas se aproximam de alguns dos valores propagados pelo amor romântico (ainda que a crítica ao exclusivismo nas relações afetivas seja praticamente unânime no Poliamor Brasília). É claro que o entendimento do termo “amor”, para poliamoristas, está mais ligado às propostas de liberdade afetiva propagadas pelas não-monogâmias do que os ideais do amor romântico; no entanto, chamo a atenção aqui justamente para o deslizamento dessas fronteiras e para a necessidade de olhar para elas prestando atenção nas aproximações e nos distanciamentos possíveis entre essas formas de arranjos afetivo-amorosos. O diálogo abaixo, que aconteceu em âmbito *online*, sintetiza muito bem o ponto de vista de sujeitos RLi nos debates dos encontros presenciais quando a pauta era comparar poliamor e relações livres:

Cláudia: eu fico chateada com esse grupo porque eu sou RLi e acho que me relacionar com a galera do poliamor é super difícil, porque são dois movimentos super diferentes, pra mim. Poliamor implica em ter relacionamentos com várias pessoas, há de certa forma uma exclusividade, mesmo que entre poucas pessoas. Implica em se ater de formas talvez mais formais de relação. RLi é a ausência de relacionamento, somente a presença de relações. Não acho o poliamor tão transgressor, pois ainda sinto umas etiquetas de relacionamento que se aproximam do relacionamento aberto e se distanciam das relações livres.

Gabriela: Isso depende, Cláudia. Existem vários tipos de poliamor, eles podem ter vários formatos. Tem uns que tem muito de monogamia mesmo, outros nem tanto. Eu pelo menos não consigo ter relações superficiais com as pessoas, a coisa sempre aprofunda e vai pro companheirismo. Não considero isso menos RLi que qualquer outra.

Cláudia: eu concordo contigo, Gabi, entendi tuas possíveis formas de se relacionar. Isso é muito massa, mas eu tenho problemas com intimidade, às vezes eu acho que as pessoas que não lidam bem ou escolhem não lidar com os sentimentos são super incompreendidas. Eu curto ficar só. Pra mim, uma relação que funcionaria só poderia acontecer se esses limites forem respeitados, você entende?

Raquel [mulher, negra, adepta das RLi]: eu já fui chamada de sem coração por uma das parceiras com as quais eu me relaciono. Penso sim em sentimentos, emoções. Sexo pra mim é sempre muito secundário nas minhas relações. Mas talvez nesse sentido de pedir permissão... pedir permissão, pra mim, é passar por cima da minha autonomia enquanto ser livre e não escrava. Se ser poli é isso, como entendi da única vez que fui a uma reunião presencial do grupo, eu definitivamente NÃO SOU POLI! (*Facebook*, setembro de 2014).

Assim, percebe-se que são constantes os deslizamentos das fronteiras entre as não-monogâmias, em especial poliamor e RLi. As identificações subjetivas com essas duas formas

⁸ É importante pontuar que as RLi foram criadas há cerca de 10 anos por um grupo de pessoas em Porto Alegre/RS enquanto um movimento social de contestação política.

de relação afetivo-amorosa parecem se cruzar em alguns momentos (geralmente no que se refere à liberdade afetiva), contudo se distanciam em outros, quando por exemplo se coloca em xeque a questão do desejo sexual. Muito embora, conforme pode ser visto a partir das falas de Cláudia, Gabriela e Raquel, não necessariamente ser RLi é desvincular amor de relação sexual e vice-versa, conforme prega boa parte de poliamoristas.

Outro ponto muito levantado sobre a distinção entre poliamor e RLi é uma das formas de acordo existentes em diversas relações de poliamor: a polifidelidade (consiste em um nível de fidelidade entre as pessoas que estão participando de uma relação de poliamor). Vale ressaltar que ela não é adotada por todas/os poliamoristas, mas é uma especificidade dessa forma de não-monogamia em relação às outras comumente levantada como ponto de diferenciação. Segundo Pilão (2012) sobre este tema, “entre os poliamoristas brasileiros a predominância é o valor da honestidade ‘a si mesmo’, envolta por discursos que enfatizam a permanente abertura de possibilidades amorosas, independência em relação aos parceiros e originalidade da construção de si” (PILÃO, 2012, p. 92). No contexto do Poliamor Brasília a polifidelidade é amplamente criticada por reproduzir práticas e moralidades das relações monogâmicas, especialmente no que se refere às opressões em termos de gênero no âmbito das relações afetivas.

Isso leva, inclusive, alguns/mas dos/as adeptos/as a acionarem a categoria “poliamor livre” para indicar que aderem à ideia do poliamor, mas que têm preferência por relacionamentos com acordos menos rígidos, aproximando-se das perspectivas das RLi. A existência da ideia de poliamor livre é outro indício de que tais categorizações (poliamor, RLi etc) dizem muito pouco das experiências destes sujeitos se forem encaradas de forma estanque e unificada.

Para concluir as diferenciações entre poliamor e RLi apontadas por interlocutores/as, discutirei aqui a questão do contraste entre essas duas formas de não-monogamia no que se refere ao estabelecimento de relacionamentos estáveis (namoro, casamento etc). Em meados de novembro de 2014, ocorreu uma breve conversa no grupo do *WhatsApp* que demonstra bem essa perspectiva:

Amanda [23 anos, pansexual]: Uma dúvida: hierarquia nas relações. Como isso é pra vocês? É que eu sou RLi, então isso não faz muito sentido pra mim, mas tenho uma parceira que é poliamorosa e tenho me sentido cada vez mais em segundo lugar, sabe? Como se ela já tivesse uma relação primária e mais importante, por ter mais tempo. Como vocês lidam com isso? Rola essa hierarquização de relações no poliamor?

Marcelo [23 anos, estudante de direito]: Eu pessoalmente acho que é muito difícil mensurar todas as relações da mesma forma, mas também acredito que em relações "poliamor", essa "mensuração" não devia ser importante, justamente por não haver o compromisso nem posse tradicional. Então talvez você esteja se sentindo em segundo plano por ainda lidar com posse em relação a ela. Bem, posso estar errado, é só o meu ponto de vista da questão toda.

Renan: Amanda, você não vai gostar de uma pessoa que tá ficando há um mês igual gosta de uma pessoa que fica há anos, esse gostar vai sendo construído, assim como todo o resto da relação, não quer dizer que não gosta de você, simplesmente gosta das duas de formas diferentes. No poliamor você cria vínculos de amizade com o tal primário, sendo assim, essa hierarquia existe mediante o respeito e o reconhecimento de quem tá ali primeiro que você, isso não te torna menos importante, apenas tem que saber que uma relação se constrói com tempo, e com ele se aumenta a confiança, amor etc.

Ricardo [29 anos, advogado]: Acho que cada amor é diferente. Não significa que seja maior ou menor ou menos importante. Só diferente.

Amanda: Sim, eu concordo que as relações sejam diferentes e construídas com o tempo, mas o que me incomoda é essa divisão entre primário, secundário (e por aí vai) que vejo

em algumas relações não-monogâmicas e a qual acho desnecessária e me remete a resquícios da monogamia. E acho que não, Christiano. Ou pelo menos eu acreditava que tinha superado boa parte dessa coisa de posse, mas a gente sempre pode melhorar, né?

Renan: [risos] sei lá, eu acho que se uma pessoa tá com a pessoa que estou ficando há mais tempo que eu, tem que ser respeitado e considerada sua parcela de importância, não dá pra bagunçar.

Mariana [28 anos, artista plástica]: Amanda, senti o que você está sentindo quando meu companheiro começou a se relacionar com outra pessoa. No caso, entendi que aos poucos ele se afastou pela euforia do novo, dos novos laços que ele estava construindo. É fato que em alguma medida se dê mais atenção para umx e menos para outrx, mas não acredito que essa "hierarquia" se dê por conta do tempo de relação. Ao menos no meu caso, não foi.

Este trecho de conversa mostra e ilustra a perspectiva de debate em torno das hierarquizações de relações afetivas nas relações não-monogâmicas em geral. Há todo um cuidado ao lidar com essas questões, posto que entre poliamoristas há a ideia de que as relações devam ser saudáveis é fundamental. Nesse sentido, a possibilidade do sentimento de ser “secundário/a” em uma relação não-monogâmica é uma apreensão muito comum entre poliamoristas. Do ponto de vista das RLi (como é mostrado no comentário de Amanda), as hierarquias nas relações afetivo-amorosas múltiplas supostamente não fazem sentido, uma vez que eles/as vão contra também a noção de um relacionamento estável, estabilizado, diferentemente da perspectiva do poliamor. A crítica que poliamoristas realizam às RLi nesse sentido é a de que lidar com as relações amorosas dessa maneira é em alguma medida “mais fácil” porque não é preciso lidar com as instabilidades dos relacionamentos, com as negociações diversas, com brigas e desentendimentos etc. Desse ponto, entre poliamoristas, há quem diga que adeptos/as das RLi vivem uma “moda”, algo relacionado à juventude, e que quando forem mais velhas, vão acabar se rendendo à possibilidade de terem relações mais estáveis. Como, por exemplo, certa vez Marcos, um dos membros do grupo, comentou que acha os/as RLi: “*muito infantis, superficiais, talvez tenha estereotipado*”. Trocando em miúdos, o poliamor parece exigir mais maturidade e responsabilidade.

A segunda forma de não-monogamia frequentemente citada são os relacionamentos abertos. Para muitos/as poliamoristas, o relacionamento aberto seria uma etapa para se chegar ao poliamor, ocorrendo geralmente quando o casal monogâmico se depara com a necessidade de abrir sua relação, pois começa a ter problemas com ciúmes, desejo afetivo-sexual por terceiros/as etc. Abre-se então a relação para outras pessoas, contudo sem a possibilidade de essa terceira entrar no relacionamento. Ou seja, trata-se *a priori* de uma abertura mais sexual do que afetiva por não permitir a expansão do sentimento amoroso para além do casal monogâmico, ponto criticado pelo poliamor, que acredita que suas relações afetivo-amorosas devam ter necessariamente o componente do amor. E, por se tratar de um sentimento considerado mais complexo (o amor), poliamoristas entendem que o relacionamento aberto seria uma etapa para o poliamor, isto é, o consentimento mútuo de que se pode amar mais de uma pessoa simultaneamente não faz parte dos relacionamentos abertos e por isso mesmo o poliamor seria mais maduro.

Tal ponto de vista não é consensual, pois há no poliamor quem o considere prepotente. De todo modo, em campo percebi que a maioria dos/as participantes dos debates apontava o relacionamento aberto como porta de entrada para o poliamor. Pilão (2012) também percebeu este fenômeno em seu trabalho, chamando-o de “carreira poliamorista”. Penso que o termo é problemático, inclusive porque não parece ser êmico, tanto que o autor assume (PILÃO, 2012, p. 58) que nenhuma das trajetórias de interlocutores/as por ele analisadas correspondem ao modelo analítico que esboçou da “carreira poliamorista”, dividindo-a em onze etapas sucessivas.

Outro ponto não consensual e que se liga a esta discussão refere-se à necessidade ou não de estar em um relacionamento para alguém ser considerado/a poliamorista ou não. No primeiro debate presencial que participei, uma das opiniões levantadas foi a de que só se é poliamorista ao estar em uma relação afetivo-amorosa considerada enquanto tal. Isso porque, quando solteiras, as pessoas viveriam uma fase muito mais de experiências sexuais do que necessariamente amorosas; e também porque, considerando que os afetos vão e voltam, e que as opiniões, os gostos, as atitudes e os interesses mudam com o tempo, pode acontecer de alguém que está solteiro/a aderir a um relacionamento monogâmico, ou um relacionamento livre, ou um aberto, ou seja, não necessariamente um relacionamento poliamoroso. Em linhas gerais, o argumento foi o de que não é possível cristalizar o poliamor a ponto de ele existir na cabeça dos sujeitos como um ideal; assim, o poliamor seria uma prática, isto é, existe somente quando praticado.

Na ocasião, o argumento oposto a esse foi o de que o poliamor não existe somente quando praticado porque é uma proposta de vivência das relações afetivas, configurando-se como um estilo de vida. A partir desta perspectiva, o sujeito pode estar tanto solteiro/a quanto namorando uma, duas, três ou mais pessoas simultaneamente: ainda assim, ele/a é poliamorista porque se propõe e se dispõe a viver suas relações afetivas a partir de um tipo de não-monogamia que preza pela necessidade do amor e do vínculo (namoro, casamento etc) de maneira consensual. Além disso, há no Poliamor Brasília quem se identifica como poliamorista, mas que muitas vezes prefere namorar uma pessoa por vez, por considerar que assim fica mais fácil administrar seus afetos.

É o caso de Renan. Ele tem um passado com alguns relacionamentos monogâmicos, porém não entrou para o grupo necessariamente por frustração amorosa ou saída da monogamia; Renata e ele se conheceram a partir do grupo e começaram a namorar segundo os ideais do poliamor, contudo ele diz que prefere se manter monogâmico; não exatamente por falta de opção, como ele ressaltou certa vez em tom jocoso, mas porque acha mais interessante administrar uma relação por vez. Segundo ele, não saberia dar a atenção devida para mais de um relacionamento afetivo-amoroso simultaneamente. E, além disso, resalta que nem sempre o seu desejo afetivo-sexual se orienta para outras pessoas quando está engajado em uma relação. Ou seja, temos no Poliamor Brasília o caso de alguém que se afina com os ideais da não-monogamia, está em uma relação de poliamor, contudo na prática prefere se manter monogâmico. Aqui, a monogamia perde um pouco o sentido de valor e assume o sentido real da prática, isto é, não são os ideais e valores da monogamia que orientam a prática afetiva de Renan, mas sim a monogamia, ou seja, se relacionar afetivo-sexualmente com somente uma pessoa por vez se torna sua prática social.

Outrossim, não posso me furtar a estabelecer comparação também com a poligamia, sendo este também um frequente debate do Poliamor Brasília, mais precisamente porque a poligamia é um termo usado por pessoas que não conhecem o poliamor, para fazer referência às práticas poliamoristas. Isso causa certo desconforto entre poliamoristas porque nas relações poligâmicas (tais como ocorre em diversos contextos culturais, dentre os quais os mais comentados são os mórmons e os *sheiks* árabes) não há a premissa da *igualdade* entre todas as pessoas envolvidas na relação. A questão da igualdade é um ponto fundamental para as relações poliamorosas: não basta haver consensualidade de se amar mais de uma pessoa simultaneamente: é preciso que tanto homens quanto mulheres (nos casos de relações de poliamor entre heterossexuais) possam exercer sua liberdade afetiva. Nesse sentido, a poligamia é sempre apontada enquanto uma realidade que poliamoristas não desejam como prática, tendo em vista que, para eles/as, a liberdade afetiva almejada só pode ser conquistada pela via da igualdade afetiva entre homens e mulheres. No Poliamor Brasília, tal perspectiva

é ainda mais forte por conta da constante presença de discussões, problematizações e reflexões feministas.

Por último, ressalta-se o *swing* como uma não-monogamia que contrasta com o poliamor. Em debates promovidos pelo Poliamor Brasília e no cotidiano das conversas de interlocutores/as, percebi que a comparação com as práticas de *swing* geralmente se dá em contextos em que o poliamor é lido, por pessoas “de fora”, como uma prática sexual. Com frequência, no entanto, tal leitura é enunciada a partir de um conjunto de categorias acusatórias que classificam o poliamor enquanto “pegação”, ou ainda, enquanto “desculpa para fazer putaria” (putaria e pegação são termos êmicos que fazem menção a relações sexuais casuais). Assim, poliamoristas costumam recorrer ao *swing* para mencionar uma prática de não-monogamia em que o foco é justamente a prática sexual: seriam casais monogâmicos que promovem “troca de casais”, ou seja, interação sexual entre os casais, livres de qualquer envolvimento afetivo. O debate com relação às práticas de *swing*, no Poliamor Brasília, é extenso porque há uma crítica feminista muito forte no grupo que em certa medida condena as práticas de *swing* por estas promoverem (do ponto de vista de poliamoristas) a interação sexual entre mulheres, não entre homens; ou seja, as mulheres (esposas, namoradas etc) acabam fazendo sexo entre si para satisfazerem o desejo sexual/fetichismo dos homens (maridos, namorados etc).

De qualquer maneira, destaco que para além da crítica feminista, há também o discurso poliamorista de que nas práticas de *swing* a não-monogamia é estritamente sexual, não havendo presença da liberdade afetiva. Isso é o que dizem os/as poliamoristas, que se valem da perspectiva do não-ser para se dizerem quem são. Ou seja, legitimam a identidade poliamorista a partir de regras bem estabelecidas para fugirem do que chamam de estigma. Dessa forma, tanto acionam um processo identitário quanto se eximem de críticas preconceituosas. Para Christian Kleese (2006), que explora justamente o poliamor a partir de seus Outros (outras formas de não-monogamia), a definição do poliamor vai mais além de meras classificações conceituais: por enfatizarem que poliamor não tem a ver com promiscuidade (e, dessa maneira, fazerem com que a tônica recaia mais no amor do que no sexo – dicotomia que deve ser colocada entre aspas), adeptos/as do poliamor passam a reafirmar seus afetos como uma espécie de “não-monogamia responsável”. Ao lançar mão de tais discursos, segundo o autor,

they inherently evoke other forms of non-monogamy (or monogamy) that are less or not at all responsible. A range of interesting questions emerges from this perspective: which non-monogamies are constructed as ‘responsible’ and can therefore claim to be truly polyamorous? Which non-monogamies are rendered problematic in this polyamory discourse and what are the mechanisms through which this is achieved? What kinds of non-monogamy are assumed to play the role of the ‘other’ to the ethical project of polyamory? (KLEESE, 2006, p. 572)⁹.

⁹ “Eles/as evocam outras formas de não-monogamia (ou monogamia) que são menos ou nem um pouco responsáveis. Uma variedade de interessantes questões emerge dessa perspectiva: quais não-monogamias são construídas como ‘responsáveis’ e podem, portanto, reivindicar serem verdadeiramente poliamorosas? Quais não-monogamias se apresentam enquanto problemáticas nesse discurso poliamorista e quais são os mecanismos pelos quais isso é efetuado? Que tipo de não-monogamia é assumida para desempenhar o papel de ‘outro’ para o projeto ético do poliamor?” (tradução livre).

Considerações Finais

É curioso que haja certa insistência, por parte dos/as participantes do Poliamor Brasília, em definir o que é o poliamor, mesmo que esses sujeitos entendam que não o definam quando se fala disso. De toda maneira, como já dito, no grupo em que pesquisei não é maioria quem vive relações poliamorosas, daí a reincidência de agendar diálogos para tratar desse assunto, que é muito caro para interlocutoras/es. Interpretei esse constante agendamento de debates promovidos por quem ainda não vive o que almeja viver a partir das formulações de Foucault (1984) sobre o cuidado de si. Isso porque no poliamor a busca por definição e as elaborações de um poliamor que se propõe ideal aludem à ideia apresentada pelo autor sobre a trajetória da prática do cuidado consigo mesmo/a, da atenção voltada para a resolução de conflitos internos de si. Assim, a perspectiva volta-se para as subjetividades, ou seja, para como eles/as olham para si e elaboram, reelaboram, debatem e sintetizam ideais de vivências afetivo-amorosas. Com efeito, todos esses debates em torno da definição do poliamor estão permeados por processos de identificação que surgem enquanto enunciados e práticas em torno de possibilidades afetivas não-monogâmicas. Dessa maneira, os encontros eram fóruns de dúvidas para serem sanadas por aqueles poucos sujeitos que já tiveram a experiência de viver uma relação poliamorosa e que, assim, poderiam oferecer suporte e ajuda para quem ainda não as viveu.

Inegavelmente, esta perspectiva que ronda os discursos (ainda que sutis) de parte dos membros do Poliamor Brasília é permeada por moralidades. Isso porque ao lançarem mão da ideia de liberdade afetiva, evitam por tudo que esse conceito de liberdade seja confundido com libertinagem. Há a proposta de uma nítida diferença entre os conceitos de liberdade e de libertinagem. Liberdade seria a escolha de não se limitar a amar uma pessoa de cada vez. Por sua vez, a libertinagem seria a falta de compromisso consigo próprio e com outrem em estabelecer certa rotatividade de encontros amorosos e sexuais. Sendo assim, grupos tais como RLi, *swing*, relacionamento aberto, se enquadrariam na libertinagem devido à efemeridade e à ausência do sentimento de amor como fundamental para estabelecimentos de relacionamentos (mais profundos).

Nota-se que esse debate transcende a eles/as mesmos/as. Embora respaldados/as por valores do individualismo como, por exemplo, a busca por liberdade de escolha em termos afetivo-amorosos, ou a liberdade por amar mais de um/a ao mesmo tempo, dentre outros já citados nesse artigo, o poliamor só é vivido com consensualidade, ou seja, com a condição de concordância de opiniões, de pensamentos e de sentimentos, que só é possível em coletividade e em negociações entre, pelo menos, duas pessoas. Muito embora seja válido mencionar também que os processos de identificação com o poliamor não são ausentes de conflito e tensões. Há toda uma problemática envolvendo acusações de promiscuidade por parte de sujeitos monogâmicos em relação a poliamoristas. Acusa-se estes de serem promíscuos pelo simples fato de proporem arranjos conjugais para além da monogamia.

Além disso, a própria atribuição de promiscuidade (que incide sobre a ideia de liberdade afetiva enquanto libertinagem) afeta negativamente muito mais as mulheres que os homens, uma vez que estas são as consideradas “putas”, enquanto que eles os “garanhões”. Talvez por isso a presença de feministas no grupo seja considerável, tendo em vista que a noção de liberdade afetiva nesse caso alia-se diretamente às lutas dos feminismos por igualdade de gênero.

Essas e outras questões, absolutamente pertinentes, serão exploradas em próximos artigos. Por ora, registro a riqueza dos debates promovidos por poliamoristas em sua busca por realidades menos normativas, ainda que no processo, conforme aponta Kleese (2006), por vezes esbarrem em elaborações normativas e normalizadoras.

Referências

- ANAPOL, Deborah. **Polyamory: The New Love without Limits**. San Rafael, CA: IntiNet Resource Center, 1997.
- BAUMAN, Zygmunt. **Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro/RJ: Editora Zahar, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. **A Distinção – crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Editora Zouk, 2007 [1979].
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2ª ed, 2008 [1991].
- _____. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”**. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- CARDOSO, Daniel. **Amando Vári@s – Individualização, Redes, Ética e Poliamor** (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2010.
- DERRIDA, Jacques. **A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas**. In: **A Escritura e a Diferença**. São Paulo: Perspectiva, 1971, p. 229-249.
- _____. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território e População**. Curso dado no Collège de France (1977-1978) São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- _____. **O nascimento da biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- _____. **História da Sexualidade 3 – o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- _____. **História da Sexualidade 1 – a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal,
- GIDDENS, Anthony. **A transformação da Intimidade – Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas**. São Paulo: Universidade Estadual de São Paulo, 1993.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10ª edição. DP&A Editora, 2005.
- _____. **Quem precisa da identidade?** In: TADEU DA SILVA, Tomaz (Org.). **Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais**. 10ª edição. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2011.
- HARITAWORN, J., LIN, C., & KLESSE, C. **Poly/logue: A Critical Introduction to Polyamory**. **Sexualities**, 9(5), 515-529, 2006.
- KLEESE, Christian. **Polyamory and its ‘Others’: contesting the terms of non-monogamy**. **Sexualities**, 9(5), 2006, p. 565-583.
- LINS, Regina Navarro. **Na cabeceira da cama**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- _____. **A cama na varanda**. Rio de Janeiro: BestSeller, 2007.
- MACHADO, Lia Zanotta. **Feminismo em Movimento**. São Paulo: Editora Francis, 2010.
- _____. **Interfaces e deslocamentos: feminismos, direitos, sexualidades e antropologia**. **Cadernos Pagu** (42) jan-jun, 2014a, p. 13-46.
- _____. **Políticas Sociais e Gênero como Interdisciplinaridade e Paradigma**. In: Secretaria de Políticas para as Mulheres (Org). **Capacitação para os Mecanismos de Gênero no Governo Federal**. Brasília: Presidência da República, 2014b. p. 91-116.
- STRATHERN, Paul. **Derrida em 90 minutos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

PILÃO, Antônio Cerdeira. **Poliamor**: um estudo sobre conjugalidade, identidade e gênero (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012. 113p.

RUST, P. C. 'Monogamy and Polyamory: Relationship Issues for Bisexuals', in B. A. Firestein (ed.) **Bisexuality**, pp. 53–83. London: Sage, 1996.

SHEFF, Elisabeth. **Gender, family and sexuality**: exploring polyamorous community (Dissertação de Mestrado). Departamento de Sociologia, Universidade do Colorado, Boulder, 2005.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: TADEU DA SILVA, Tomaz. **Identidade e diferença** – a perspectiva dos estudos culturais. 10ª edição. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2011.

Poliamor: uma forma não convencional de amar

*Sandra Elisa de Assis Freire¹
Valdiney Veloso Gouveia²*

Resumo: O poliamor pode ser inserido na categoria dos relacionamentos chamados não monogâmicos, por dizer respeito a prática de se envolver em múltiplas relações afetivas e sexuais com o consentimento das pessoas envolvidas. As formas de relações amorosas alternativas, como é o poliamor, têm permanecido à margem da sociedade por questionarem o modo de união sexual legitimado na sociedade ocidental. O poliamor enquanto movimento começou a ter notoriedade por volta da década de 1990. Adquirindo maior visibilidade nos Estados Unidos, Alemanha e Reino Unido. A relevância da discussão e disseminação de tal temática tem sido evidenciada na academia, já que no ano de 2005 foi realizada na Universidade de Hamburgo, Alemanha, a primeira conferência internacional para discutir questões relacionadas ao poliamor. Não obstante, no Brasil, ainda são escassos os estudos envolvendo este tema. Nesta direção, esta pesquisa teve o objetivo de apresentar uma breve descrição sobre a história e prática do poliamor a partir da revisão bibliográfica dos estudos realizados no âmbito acadêmico, no intuito de conhecer o que tem sido produzido cientificamente sobre este tema.

Palavras-chave: Amor; Poliamor; relacionamento amoroso; academia.

Polyamory: a non conventional way to love

Abstract: Polyamory can be inserted into the category of non-monogamous relationships, as it relates to the practice of engaging in multiple affective and sexual relationships with the consent of those involved. Alternative forms of lovemaking, such as polyamory, have remained on the margins of society by questioning the mode of legitimized sexual union in Western society. Polyamory as a movement began to become notorious in the 1990s. Acquiring greater visibility in the United States, Germany, and the United Kingdom. The relevance of the discussion and dissemination of this theme has been highlighted in the academy, since in 2005 the first international conference to discuss issues related to polyamory was held at the University of Hamburg, Germany. However, in Brazil, studies on this subject are still scarce. In this direction, this research had the objective of presenting a brief description of the history and practice of polyamory based on the bibliographic review of studies carried out in the academic field, in order to know what has been produced scientifically on this topic.

Keywords: Love; Polyamory; loving relationship; academy.

¹ Doutora e Mestre em Psicologia Social pela Universidade Federal da Paraíba. Atualmente é Professora Adjunta da Universidade Federal do Piauí no Departamento de Psicologia. E-mail: sandraelisa.freire@gmail.com.

² Doutor em Psicologia Social pela Universidade Complutense de Madri e Mestre em Psicologia Social e do Trabalho pela Universidade de Brasília. Pesquisador 1A do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Professor Titular de Psicologia Social na Universidade Federal da Paraíba.

Introdução

O amor é um tema presente ao longo da vida do ser humano. Geralmente é considerado o mais profundo e significativo dos sentimentos. Ocupa uma posição de destaque na arte e na literatura de todos os tempos, e é presumivelmente experimentado, ainda que ocasionalmente, pela grande maioria das pessoas. No final do século XX e início do XXI, o poliamor apresenta um discurso diferente sobre o amor. Propõe ser interessante e válido ter mais de um relacionamento amoroso e erótico. O termo combina elementos que vem das palavras derivadas do grego “*poli*” e do latim “*amore*”, que significa *vários amores*.

O poliamor apresenta um discurso diferente sobre o amor, em que a noção de amor é construída em torno de uma série de temas e valores, que constitui uma base ética pautada na honestidade, negociação respeitosa e igualdade (ANAPOL 2010; BARKER & LANGDRIDGE 2010), no qual todos os participantes estão cientes do caráter recíproco de seu relacionamento e do potencial não monogâmico do mesmo (KLESSE, 2011). A honestidade, em especial, é considerada como a pré-condição necessária para que tal processo seja possível a todos, e se constitui como axioma básico do poliamor. Desse axioma emergem a fidelidade, a lealdade, a confiança, a dignidade, o respeito, o apoio mútuo, a comunicação e a negociação, e a não possessividade (KLESSE, 2006).

Diante dessa afirmativa, o poliamor, no modo como se apresenta, desafia os ideais do amor romântico, que é predominante na cultura ocidental contemporânea, como também a monogamia, forma de relacionamento mais aceito e tolerado socialmente. Neste sentido, esta forma alternativa de amor recusa a monogamia como princípio ou necessidade (FÉRES-CARNEIRO & ZIVANI, 2009; KLESSE, 2011; WOLFE, 2003).

Além do amor, o ciúme também ocupa um espaço importante, uma vez que o mesmo é tema sempre presente nos fóruns de discussões sobre o poliamor. Os poliamorosos não se encontram isentos de sentir ciúmes, entretanto, eles tendem a vê-lo como algo a ser dominado, em vez de se deixar dominar por ele. Eles se mostram mais dispostos a lidar com essa emoção, falar a respeito, analisar as suas causas e ver o que podem aprender com o ciúme. Para lidar com o ciúme, os poliamoristas procuram cultivar um princípio bastante ressaltado por eles, chamado *compersão*; refere-se ao prazer e à alegria que uma pessoa sente ao ver seu (sua) parceiro (a) com outro (a) amante. Compreende um sentimento de empatia, frequentemente descrito como oposto ao ciúme (ANAPOL, 2010; DUMA, 2009).

Em termos acadêmicos, a produção de estudos que abrangia estilos alternativos de vida como o poliamor, o swing e relacionamentos abertos gays, teve o seu apogeu nos anos de 1960 e 1970. Apenas recentemente, percebe-se um novo interesse pelo estudo de relacionamentos abertos, também chamados de relacionamentos não monogâmicos consensuais (BARKER & LANGDRIDGE, 2010; RUBIN, 2001). Para Rubin (2001) a inserção da expressão “não monogâmias consensuais” foi inovador, uma vez que, anteriormente se encontravam excluídas da maioria das escritas científicas que abordavam temas sobre a não-monogamia, que geralmente só era considerada no contexto de infidelidades e como assuntos secretos. Neste sentido, denota-se que os relacionamentos amorosos parecem se encontrar em constante transformação.

Barker e Langdridge (2010) destacam que no ano de 2004 foi publicado o livro *The State of Affairs: Explorations in Infidelity and Commitment*, que incluiu dois capítulos sobre relacionamentos consensuais não monogâmicos, a saber: poliamor e relacionamento aberto gay. Após a publicação deste livro, precisamente no ano de 2005, realizou-se a primeira conferência internacional acadêmica, na Universidade de Hamburgo, Alemanha, especificamente para debater temas relacionados ao poliamor (PIEPER & BAUER, 2005); e

Haritaworn, Lin e Klesse (2006) publicaram uma edição especial na revista *Sexualities* sobre o mesmo tema.

No Brasil, também se observa, ainda que de forma tímida, o interesse acadêmico em realizar estudos com essa temática. Nesse contexto, as áreas da Sociologia (PILÃO & GOLDENBERG, 2012), Antropologia (PILÃO, 2015), Psicologia (FERES CARNEIRO & ZIVIANI, 2009) têm se debruçado em realizar pesquisas que discutam sobre temas como o poliamor. Diante do exposto, verifica-se a importância da realização de estudos que objetivem compreender os aspectos envolvidos na dinâmica do poliamor, sobretudo buscando conhecer como as pessoas se posicionam diante de tal forma de relacionamento. Ademais, aponta-se que no contexto brasileiro ainda são escassos estudos dessa natureza.

Compreendendo o poliamor

Antes de abordar diretamente o tema do poliamor, faz-se necessário compreender um pouco suas origens e evolução enquanto forma de relacionamento amoroso e examinar alguns fatos históricos que foram relevantes para o seu desenvolvimento ao longo do tempo. Embora suas raízes remetam às comunidades utópicas dos Estados Unidos do século XIX, a responsabilidade nos relacionamentos não monogâmicos começou a crescer vigorosamente na década de 1960.

Entre as décadas de 1950 e 1970, nos Estados Unidos, vários movimentos alternativos se formaram, ficando conhecido como movimento da contracultura. Nele, os jovens estadunidenses manifestavam seu descontentamento em relação ao “*American Way of Life*” (modo de vida americano), e levantavam as bandeiras dos lemas “*Peace and Love*” (paz e amor) e “*Make Love, Not War*” (faça amor, não guerra). O movimento da contracultura propunha uma nova maneira de agir, pensar e sentir (FERREIRA, 2005).

Os *hippies* e o *rock* caracterizaram o movimento da contracultura. Os hippies, em particular, por não se encontrarem inseridos na sociedade produtiva, eram porta-vozes das feridas na sociedade ocidental. O veículo que utilizavam para denunciar os problemas sociais da época era o rock, que se constituiu em uma das principais fontes inspiradoras de mudança da juventude. A transformação percebida na priorização dos valores foi traduzida na célebre tríade *sexo, drogas e rock'nroll*. Neste sentido, a prática sexual rompia a barreira do “papai e mamãe”, e muitas drogas passaram a ser consumidas por lazer e descoberta espiritual (CAMPOS, 2006; FERREIRA, 2005). Outra área que contribuiu trazendo transformações expressivas para uma geração que sofria forte repressão sexual foi o campo da moda, que provocou significativas inovações ao inventar a minissaia que se tornou um dos símbolos da expressão de liberdade emergente (CAMPOS, 2006).

Nesta direção, as mudanças nos campos citados afetaram direta e indiretamente o comportamento sexual dos indivíduos, e contribuiu de certa maneira, para o surgimento da chamada revolução sexual, que provocou mudanças expressivas na maneira de lidar com a sexualidade, levando muitos estudiosos a refletirem sobre esta temática (GIDDENS, 1993; RUBIN, 2001; STEARNS, 2010). Entretanto, Stearns (2010) ressalta que a introdução de surpreendentes métodos contraceptivos foi um dos elementos principais para o surgimento de um novo contexto de comportamento sexual, que passou a ter maior visibilidade no início da década de 1960. Nesse contexto, a pílula, em especial, foi considerada por muitos uma espécie de “balinha mágica”, que evitaria temporariamente a fecundação quando ingerida pelas mulheres. Foi a partir deste momento que o sexo começou a ser considerado como fonte de prazer e recreação e não apenas como tendo um fim procriativo (GIDDENS, 1993; STEARNS, 2010).

A pílula anticoncepcional foi um dos principais gatilhos para a revolução sexual, uma vez que deu acesso às mulheres à contracepção fácil e confiável. Giddens (1993), ao se propor discutir a sexualidade e as transformações que esta tem causado na construção da intimidade, chama de sexualidade plástica a sexualidade desvinculada da reprodução, abolindo o elo entre essas duas dimensões (sexo *versus* reprodução). Desta maneira, a sexualidade se torna autônoma, passando a ser expressa de diversas maneiras, de acordo com o propósito do indivíduo. A heterossexualidade deixa de ser o padrão de julgamento sexual, e a homossexualidade surge como um estilo de vida.

De fato, esta revolução abrangeu maior aceitação do sexo fora das relações heterossexuais e monogâmicas tradicionais (especialmente fora do casamento). A partir de então, "estilos de vida alternativos" começaram a emergir, tendo como pano de fundo a Guerra do Vietnam, os movimentos que exigiam os direitos civis, a liberdade da mulher e o reconhecimento da homossexualidade. Tais movimentos funcionaram como catalisadores da emergência pública de fazer popularmente conhecido os estilos de vida alternativos. Esta emergência esteve atrelada ao aumento do divórcio e da revolução sexual feminina, que levantaram questionamentos que desafiaram o significado do casamento, da vida familiar, dos papéis de gênero e da sexualidade (RUBIN, 2001).

De acordo com Rubin (2001), o termo *estilo de vida alternativo* engloba uma variedade de formas de famílias não tradicionais, como famílias monoparentais (um único progenitor e o filho), família com padrasto, família com dupla carreira, coabitação heterossexual, relacionamento de gays e lésbicas, casamentos abertos e relacionamentos múltiplos, por exemplo. Muitos desses estilos de vida se tornaram corrente principal de tópicos de estudo científico da família, especialmente o swing (o consentimento dos casais para a troca sexual do parceiro), o casamento grupal e o grupo de pessoas que vivem em comunidade compartilhando o trabalho, alimentos, renda etc. Este autor ainda ressalta que nos círculos acadêmicos, os estudos abrangendo esses estilos de vida começaram a ser pesquisados e as discussões em torno desses temas se encontravam inseridas em vários eventos relevantes da área.

Durante a década de 1970, os sociólogos Blumstein e Schwartz (1983) realizaram um estudo em que pediram a mais de 6.000 casais que confirmassem se eles possuíam ou não um acordo que permitia o sexo fora de seu relacionamento. Os resultados indicaram que 15% a 28% dos casais heterossexuais afirmaram ter um acordo em que permitiam o sexo extraconjugal (BLUMSTEIN & SCHWARTZ, 1983). Ao levar em conta as minorias sexuais, 65% dos homens gays e 29% das mulheres lésbicas na amostra também se envolveram em tais relacionamentos. As estimativas baseadas no estudo de Blumstein e Schwartz (1983), entretanto, são substancialmente mais altas do que as aproximações fornecidas por outros pesquisadores. Durante o mesmo período, 7% dos casais heterossexuais consideraram se engajar em relações não monogâmicas consensuais, e apenas 1,7% relataram ter uma relação aberta (COLE & SPANIARD, 1974).

Apesar de se observar diferenças nos resultados dos estudos citados, o importante a destacar é o acordo que alguns casais começaram a fazer que dizia respeito a permitir a prática do sexo extraconjugal. Em especial no poliamor, todas as pessoas envolvidas no relacionamento parecem se amar simultaneamente. Trata-se de uma nova modalidade de relacionamento, que desafia os elementos do amor romântico que pauta a sociedade ocidental, cujo paradigma central das relações amorosas se apoia na ideia de considerar que o casal se relacione apenas entre si, vivenciando a relação a dois.

Mas, o que vem a ser o poliamor? De acordo com Barker (2005), poliamor é uma relação em que é possível e aceitável amar muitas pessoas e manter várias relações íntimas e sexuais simultaneamente, sendo aberto e honesto dentro deste relacionamento.

A palavra poliamor, na sua vertente espiritualista e pagã, surge no contexto da Igreja de Todos os Mundos, em 1990. Morning Glorym, esposa de Oberon Zell, publicou um artigo intitulado “*A Bouquet of Lovers*”. No artigo ela utilizara a palavra “*poly-amorous*” para se referir as pessoas que se encontrassem em relações amorosas e sexuais com mais de uma pessoa ao mesmo tempo. Apesar de ter feito uso da palavra “*poly-amorous*”, a mesma não possuía pretensão de criar um novo estilo de vida, mas sim discutir a importância de os relacionamentos abertos adotarem estratégias responsáveis para que fossem duradouros e saudáveis. Ela destaca a honestidade e o compromisso como ingredientes essenciais que devem ser cultivados, uma vez que julgava ser esta a melhor maneira de se manter saudável, evitando o risco de contrair doenças sexualmente transmissíveis (DSTs) e uma oportunidade de adotar medidas preventivas adequadas (ZELL, 2010).

Após alguns meses, Oberon Zell comunicou que a Igreja recebeu um convite para participar de um evento público em Berkeley, e na ocasião eles organizaram um Glossário de Terminologia Relacional para lá apresentar; nesta oportunidade, pela primeira vez, foi usada a palavra “*polyamory*” (poliamor em português). Vale ressaltar que ao longo dos anos o casal compartilhou um relacionamento aberto, experienciando a vivência em tríade e casamento grupal com seis pessoas (CARDOSO, 2010; ZELL, 2010). Nesta direção, parte da comunidade pagã em torno de Oberon e da sua família se encontram ligados à divulgação de meios alternativos de pensar a família, sempre dentro de uma lógica religiosa, pagã e espiritualista. Outra figura de destaque dessa vertente do movimento poliamoroso é Deborah Anapol, que junto com Ryam Nearing, fundaram a *Loving More Magazine*, em 1995; em março de 1997, ela publicou o livro *Polyamory: The New Love Without Limits*, uma das referências no assunto.

Ressalta-se que apesar de existirem outras modalidades de relacionamentos não monogâmicos, como é o swing, a poligamia e a poliandria, por exemplo, e da semelhança existente com o poliamor, alguns autores chamam a atenção para as possíveis diferenças, demonstrando que o poliamor possui algumas peculiaridades que o torna distinto dos demais. Sheff (2005) e Smiler (2010) observam que poliamor não é swing, este difere pelo fato de que no poliamor é enfatizado o desenvolvimento de um relacionamento íntimo e emocional a longo prazo, contrário do que é observado no swing, em que seus praticantes, geralmente se reúnem com o propósito de troca de experiências sexuais. O poliamor também não é poligamia, que concebe apenas ao homem a permissão para ter outras parceiras; no relacionamento poliamoroso tanto homens como mulheres têm acesso a parceiros adicionais em suas relações (SHEFF, 2005).

Ainda se observa que as pessoas que se consideram poliamoristas podem assumir várias configurações em seus relacionamentos, todas adaptáveis aos desejos, necessidades e acordos dos envolvidos. Estas formas incluem: (1) *Primário* – casal em uma relação primária concorda em buscar outros relacionamentos, podendo desenvolver relações profundas e sérias ou terem amantes ocasionais; (2) *Tríade* – três pessoas desenvolvem uma relação de compromisso íntimo. É mais frequentemente formada quando um casal já existe e inclui uma terceira pessoa; e (3) *Casamento grupal ou poli-família* - Três ou mais pessoas formam um coeso sistema de relacionamento íntimo. Eles podem ter exclusividade sexual entre os participantes do grupo (isto é chamado polifidelidade) ou podem concordar com as condições em relação a ter parceiros fora do grupo (WEITZMAN, DAVIDSON & PHILLIPS, 2009).

As pessoas que passaram a praticar o poliamor como uma forma de relacionamento afirmaram que experimentaram uma melhora na sua própria autoestima e perceberam o aumento do amor entre os parceiros dos relacionamentos primários e o não interesse em terminar o relacionamento primário, compreendendo esse fato como saúde para o relacionamento. Esses dados são os resultados da pesquisa realizada por Wolfe (2003).

A ética do poliamor

Anapol (2010) sugere que o poliamor propõe uma nova ética sexual, precisamente por cultivar princípios como honestidade e consenso, que norteiam tal prática. Klesse (2006) considera que o ideal ético de consenso só pode ser trabalhado em um processo de negociação. Essa negociação seria possibilitada pela honestidade, considerada a pré-condição para tal processo ser possível a todos, constituindo-se o axioma básico do poliamor. É principalmente devido a ênfase dada a honestidade e consenso, que frequentemente se refere ao poliamor como uma "prática responsável de não-monogamia" (KLESSE, 2006). A maioria das publicações sugere que o poliamor promove um conjunto distinto de valores.

Relacionados a este axioma encontram-se: *fidelidade e lealdade* (as promessas e acordos feitos dentro do relacionamento), *confiança, dignidade e respeito* (os parceiros de um parceiro devem ser aceitos como parte do relacionamento e não apenas tolerados), *apoio mútuo* (cada parceiro irá apoiar e não prejudicar o outro), *comunicação e negociação* (a comunicação é um mecanismo importante para reparação de eventual violação do acordo firmado) e a *não possessividade* (ANAPOL, 2010; COOK, 2005). Anapol (2010) sugere que o caráter ético do poliamor, deriva da sua forte ênfase sobre o amor, a intimidade, o compromisso de consenso e a honestidade.

Weitzman et al. (2009) advogam que viver um relacionamento amoroso de forma consensual, honesta e ética traz benefícios, e se constitui uma recompensa em si mesmo. Estes mesmos autores ainda fazem referência a algumas vantagens que os indivíduos poliamoristas identificam por viver neste modelo de relacionamentos como o fato de as poli famílias em que os parceiros vivem todos juntos desfrutarem os benefícios da cooperação das famílias, que incluem mais pessoas para compartilhar tarefas, participação no orçamento doméstico (e.g., pagamento de aluguel).

Conclui-se que a honestidade é a condição *sine qua non* da prática poliamorosa. É o ponto de partida para estabelecer uma cultura de relacionamento em que a re-negociação permanente das fronteiras se torna possível. No entanto, a honestidade é mais do que um elemento necessário em um processo de conversação. É um ícone para um alto grau de intimidade interpessoal, que se baseia no pressuposto de que não deve haver segredos e nem barreiras entre os parceiros (KLESSE, 2011).

A noção do amor no relacionamento poliamoroso

No final do século XX e início do XXI, o poliamor apresenta um discurso diferente sobre o amor. Nesta exposição, a noção de amor é construída em torno de uma série de temas e valores, evidenciando alguns elementos importantes que aparecem em várias narrativas poli. A característica mais marcante enfatizada pelos adeptos do poliamor é a sua prática ser centrada no amor; este é um aspecto relevante na maioria das publicações que trata sobre o assunto. Apesar da centralidade do amor, há poucos relatos analíticos que discutem o tipo de amor defendido por esta nova modalidade de relacionamento. Neste sentido, Klesse (2011) se propõe a investigar o poliamor sob a perspectiva do "discurso sobre o amor", em vez de um discurso da "não monogamia".

A autora constrói esta noção do amor poli a partir de elementos que procuram caracterizá-lo. Inicialmente, ela descreve este amor como *não exclusivo*, ou seja, ele não pode ser forçado a fluir apenas numa única direção, possibilitando às pessoas amarem os parceiros que desejarem se envolver; rejeitando as convenções limitantes da sociedade (ANAPOL, 2010; KLESSE, 2011). A *liberdade* é outro tema discutido. Frequentemente alguns autores relacionam este tema ao discurso da filosofia do "amor livre", presente no final dos anos de

1960 e início dos anos de 1970. Este fato fez com que alguns poliamoristas resistssem a reivindicar este legado, já que consideravam que o discurso do “amor livre” trazia limitações impostas pelas ideologias heteronormativas e sexistas. Contudo, o movimento feminista fazia uma crítica fundamental da monogamia, com o fim de ampliar o espaço para a autonomia erótica feminina, que para muitos, em última análise, incluiu a liberdade de ter múltiplos parceiros. Neste sentido, Klesse (2006) prefere utilizar a expressão noção liberal de escolha, por julgar ser mais pertinente para ser relacionado ao poliamor.

Também são considerados os elementos compromisso e honestidade. A honestidade em especial é considerada um ícone para o desenvolvimento de um elevado grau de intimidade interpessoal, que é baseada na suposição de que não deverá haver segredos ou barreiras entre os parceiros. É uma rota importante para possibilitar o conhecimento mútuo e a proximidade íntima dos parceiros. Já o compromisso assegura que os acordos feitos entre os parceiros serão cumpridos, e é endossado no relacionamento poliamorista. É óbvio que acordos impõem restrições. Por esta razão, é difícil ver todos os adeptos do poliamor numa perspectiva de liberdade; parecendo em alguns momentos que o relacionamento poli parece andar na contramão da liberdade (KLESSE, 2011).

Alguns adeptos do poliamor consideram que esta forma de relacionamento que possibilita viver um amor tem aspecto *transcendente* (altruísta, amor do mundo, amor de Deus). De acordo com Klesse (2011), é comum ver em muitas comunidades poli uma marca espiritualista. O discurso religioso da Nova Era, do novo paganismo e religiões Wicca, tem deixado sua marca nas culturas poliamorosas contemporâneas. Neste sentido, a autora considera que o amor poli transcende a dimensão humana e evoca a noção do sagrado, expandindo para o reino da espiritualidade holística.

Como se observou, a noção de amor e a forma de amar no poliamor são bastante ecléticas, englobando discursos do amor romântico, da psicologia humanista, da ética feminista, da ideologia *queer*, da liberação sexual e de diversas formas de espiritualidade e religião. Klesse (2011) sugere que alguns aspectos dos discursos do amor romântico foram absorvidos a noção de amor poli, por se observar a ênfase dada à estreita relação entre o amor, a intimidade, o afeto, o desejo sexual e a valorização da individualidade no poliamor. Ao se propor ser uma forma de relacionamento que aceita e acolhe a diversidade (lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros e pessoas *queer*), pode-se argumentar que a concepção de amor poli vence aspectos da dimensão heteronormativa do amor romântico.

Diante do exposto, percebe-se que a concepção diversificada do amor adotada pelas comunidades poli impossibilita visualizar se as pessoas que vivem esta forma de relacionamento amoroso passam por etapas, até que as mesmas alcancem uma estabilidade na relação, já que defendem o desenvolvimento de um relacionamento longo e duradouro. Em seus discursos no que se refere a compreensão da forma de amar, se contradizem ao considerar elementos como compromisso e liberdade. Este talvez se constitua um aspecto crucial ao abordar a questão: liberdade *versus* compromisso; ao mesmo tempo em que a pessoa é livre para amar a quem quiser, ela esbarra nos acordos feitos nos relacionamentos que acabam por restringir de certa forma esta liberdade.

Reconhece-se a importância de compreender a noção de amor endossada pelos adeptos do poliamor, uma vez que este sentimento ocupa um lugar central no discurso deles. Além do amor, outro fenômeno de grande relevância a ser estudado é o ciúme, que exerce impacto no domínio das relações íntimas. Ele é muito enfatizado nos estudos que englobam a temática da infidelidade conjugal e também tem sido estudado no contexto dos relacionamentos abertos, já que estes admitem a presença de uma terceira pessoa na relação. Neste sentido, a seguir apresenta-se como os poliamoristas lidam com o ciúme em seus relacionamentos.

O ciúme e o poliamor

O ciúme é um sentimento presente tanto em relacionamentos monogâmicos quanto naqueles abertos. É uma força complexa que consiste de emoções, pensamentos e ações conflitantes. Contudo, presumivelmente, aqueles que optam por viver um relacionamento aberto estarão predispostos a lidar de forma satisfatória com este sentimento. Nos relacionamentos alternativos, o ciúme não é percebido como negativo ou positivo, mas visto como uma emoção que precisa ser reconhecida e trabalhada. Pessoas que se encontram em relacionamentos abertos, muitas vezes, reconhecem a probabilidade do surgimento do ciúme e preferem explorar ativamente esta preocupação, em vez de tomar a decisão de terminar um relacionamento por causa de sua presença (FIERMAN & POULSEN, 2011).

Neste sentido, contrário ao que se pensa, casais em relacionamentos abertos expõem com mais frequência a si mesmos em situações que potencialmente podem desencadear a manifestação de ciúmes, se encontram mais vulneráveis a viver este tipo de experiência do que aqueles em relações monogâmicas. Estudos têm mostrado que cerca de 80% das pessoas que vivem em casamentos abertos experimentam o ciúme na dinâmica de suas relações extraconjugais, e o experimentam tanto ou mais do que as pessoas em relações monogâmicas (BUUNK, 1981; RAMEY, 1975; RUBIN & ADAMS, 1986; TROST, BROWN & MORRISON, 1994).

Buscando conhecer como se dá a atração entre pessoas que se assumem bissexuais, Weinberg, Williams e Pryor (1995) observaram que 77% delas que viveram em relações sexuais abertas, em algum momento, viram seus parceiros expressarem ciúme. Destes, 46,2% disseram que seus parceiros experimentaram pouco ciúme, enquanto 30,8% opinaram que o experimentaram de forma moderada a extrema. Apesar de observar que apenas 1/3 manifestaram ciúme moderado a extremo, tais resultados não podem ser generalizados para casais heterossexuais casados, visto que os participantes não eram casados, pelo menos na sua maioria. Pesquisas sugerem que pessoas que possuem atitudes favoráveis em relação ao divórcio e rejeitam a ideia de casamento em longo prazo e as que expressam mais atitudes de aceitação da possibilidade de término de um relacionamento tendem a reduzir a ameaça de perder o parceiro para um rival, expressando ciúme em menor medida (AXINN & THORNTON, 1992).

Scheinkman e Werneck (2010) ressaltam que o significado de ciúme também varia de acordo com o grupo social. Ao estudar casamentos abertos, comunidades poliamorosas e swing, Pines e Friedman (1998) concluíram que tais grupos compartilham crenças que os ajudam a reduzir o ciúme. Eles acreditam que o ciúme é uma reação aprendida que pode ser desaprendida, e que a diversidade do desejo sexual não significa que há algo errado com o casamento. Eles também acreditam que acordos explícitos sobre relacionamentos extraconjugais são essenciais para criar segurança suficiente para manter o ciúme sob controle. Os autores ainda observaram que os indivíduos nesses grupos não monogâmicos demonstram reações amenas de ciúme permanecendo o problema sob controle de normas rígidas e tempo consumido por discussões. Outra situação em que o ciúme é amenizado é na poligamia, pelo caminho construído pelos grupos de polígamos.

No contexto do poliamor as pessoas tendem a ver o ciúme como algo a ser dominado, em vez de se deixar dominar por ele. Elas estão dispostas a lidar com isso, falar sobre isso, analisar as suas causas e ver o que podem aprender com ele. Para lidar com o ciúme, os poliamoristas procuram cultivar um princípio que é bastante destacado, chamado *compersão*. Este termo se refere ao prazer e à alegria que uma pessoa sente ao ver seu (sua) parceiro(a) com outro(a) amante; é descrito como um sentimento de empatia. Este conceito foi originalmente cunhado pela extinta Comuna Kerista de São Francisco, e frequentemente

tem sido utilizado como o oposto do ciúme, sendo um método eficiente para combatê-lo. *Compersão* é comumente descrito como contrário ao ciúme, sendo uma reação mais recorrente quando o parceiro encontra um novo amor (ANAPOL, 2010; DUMA, 2009).

Duma (2009) destaca que a relação entre *compersão* e ciúme é um tema frequentemente discutido na comunidade poliamorosa e que cada indivíduo a experimenta de forma diferente. Alguns, por exemplo, já tiveram a experiência de substituir ciúme por *compersão*, outros dizem nunca ter experimentado o ciúme, apenas a partir da reação ciumenta de seus parceiros. Além disso, muitos estão convencidos de serem capazes de usar o ciúme como um impulso para a mudança em direção a uma forma menos agressiva ou invasiva de estar juntos e conciliar a livre escolha de amor com a responsabilidade de seus parceiros.

Intencionando conhecer a relação entre *compersão* e ciúme, Duma (2009) verificou que em geral as pessoas que se assumiram poliamorosas expressaram menos ciúmes quando comparadas às não poliamorosas; e entre os poliamorosos os homens demonstraram ser menos ciumentos do que as mulheres. Quanto à intensidade do ciúme, observou-se que este tende a ser expresso de forma mais constante para aqueles que experienciam um relacionamento poliamoroso, ao passo que para os que não vivem neste tipo de relacionamento o ciúme declina com a idade, sem que exista diferenças significativas entre homens e mulheres. Isso pode ser explicado pelo menor número de situações tentadoras que ocorrem com o passar dos anos.

Diante do exposto, percebeu-se que dois fatores são necessários no cenário do ciúme romântico: (1) o envolvimento real ou imaginário do parceiro com outra pessoa fora de seu relacionamento primário, e (2) o relacionamento deve ser considerado valioso e importante. Estes fatores se encontram respaldados nas diversas tentativas de definição deste construto, que de um modo geral englobam três aspectos comuns, a saber: o ciúme parte de um rival real ou imaginário; incita uma reação frente à ameaça; e, por fim, objetiva eliminar os riscos da perda do amor. Salienta-se que a construção do ciúme é vista como uma emoção social e complexa que resulta de diferentes padrões de reação.

Considerando a construção social do ciúme, pensá-lo no contexto dos relacionamentos abertos é desafiador, principalmente no que tange ao poliamor. Os adeptos do poliamor não negam a existência do ciúme, apenas o manifestam de uma forma menos agressiva e danosa aos envolvidos na relação. Os dados da pesquisa mostram algumas estratégias por eles utilizadas que ajudam a manter o ciúme sob controle: crenças compartilhadas que ajudam a reduzir o ciúme; disposição para “desaprender” reações inadequadas diante de situações que demonstrem ciúme, considerando que sentir desejo por outras pessoas além do seu parceiro, não põe o casamento em perigo; ter conhecimento e acordos claros acerca das relações extraconjugais gera segurança; e estabelecimento de normas rígidas que inibam as manifestações agressivas de ciúme (DUMA, 2009; PINES; FRIEDMAN, 1998).

Os poliamoristas procuram sempre discutir o termo *compersão* dentro do grupo, uma vez que este diz respeito à alegria que a pessoa sente ao ver seu parceiro feliz com outra pessoa. Eles tentam aplicar este termo no nível do relacionamento com o fim de lidar com as questões relacionadas ao ciúme (DUMA, 2009).

Em resumo, tais constatações deixam claro que os adeptos do poliamor não se encontram isentos de sentir o ciúme; porém, salienta-se que o ciúme é experimentado em menor grau quando comparado ao que ocorre com aqueles que não são poliamoristas. Verificou-se ainda que homens poliamorosos são menos ciumentos do que as mulheres; e que ambos buscam estratégias para lidar com este sentimento.

Considerações finais

A prática de relacionamentos amorosos e sexuais que desafiam a noção da monogamia está se tornando cada vez mais comum e visível na sociedade, entretanto, ainda se observa uma escassez de publicação científica acerca da dinâmica dos relacionamentos não monogâmicos (FIERMAN & POULSEN, 2011). Neste sentido, entende-se que os estudos apresentados reúnem resultados relevantes que contribuem para ampliação do arcabouço teórico em torno desta temática dentro dos círculos acadêmicos (e.g., COOK, 2005; KEENER, 2004; MCLUSKEY, 2009; SHEFF, 2005; WOLFE, 2003).

Apesar da escassez de estudos, mais precisamente, com a temática do poliamor, se observa que alguns pesquisadores recebem destaque. Entre estes, encontra-se Elisabeth Sheff, que no ano de 2013, publicou o livro *“The Polyamorists Next Door: Inside Multiple-Partner Relationships and Families”*; este é resultado de um estudo etnográfico longitudinal, realizado no período de quinze anos, em que ela tenta responder uma das principais questões mais inquietantes sobre o poliamor que diz respeito as chamadas poli famílias: *“poliamor é prejudicial para as crianças?”*.

Os resultados desse estudo demonstraram que as crianças identificam uma série de vantagens em viver em uma poli família, incluindo benefícios práticos que dizem respeito a importância de ter várias pessoas disponíveis para passeio como também ter dinheiro para todos; benefícios emocionais e pessoais, que englobam a ênfase dada pelos poliamoristas a honestidade na comunicação, a liberdade e a escolha, algumas crianças apreciam a honestidade dos pais; como também consideram que esses aspectos promovem uma atmosfera familiar descontraída, sem tensão. Também foram observadas desvantagens, a saber: sofrimento das crianças quando um dos membros sai da família, quando sofrem estigma social por fazerem parte desse modelo de família, falta de privacidade, ser monitorado por vários pais, queixa principal dos adolescentes e a complexa dinâmica dessa estrutura familiar (GOLDFEDER; SHEFF, 2013).

De acordo com Goldfeder e Sheff (2013) as poli famílias não possuem tanta visibilidade ou reconhecimento social. Este fato talvez possa ser explicado por Keener (2004), ao expor que os relacionamentos abertos tendem a ser socialmente isolados devido à sua invisibilidade, e identifica alguns medos comuns que acometem os que assumem tal prática, como perda de amizades, falta de compreensão, preconceito.

Freire, Santos, Gouveia, Gomes, Gonçalves e Freires (2014), no estudo realizado com o fim de conhecer se os valores, o amor e o ciúme explicam a atitude das pessoas em relação ao poliamor, a partir dos resultados perceberam que as pessoas com atitudes favoráveis ao poliamor, como uma forma de relacionamento, tendem a ser guiadas por valores pessoais. Essas pessoas parecem ser mais liberais e menos convencionais e seguem menos normas sociais, exibindo resistência aos estereótipos culturais sobre o romantismo que englobam os ideais do amor romântico.

Por outro lado, para pessoas que se pautam por valores sociais, essas se mostram menos favoráveis às atitudes frente ao poliamor. Estas tendem a priorizar a crença na onipotência do amor, como um meio que leva à felicidade, considerando a possibilidade de que o amor só pode ser direcionado para uma única pessoa, assim, valoriza a exclusividade do parceiro. Esses achados possibilitaram afirmar que os valores sociais predizem atitudes negativas em relação ao poliamor, enquanto os valores da natureza pessoal predizem atitudes positivas.

Ainda se observou que as pessoas que norteiam seus relacionamentos amorosos pelos princípios do amor romântico tendem a ser menos favoráveis ao poliamor. Em geral, o amor romântico propõe que o amor deve ser exclusivo, direcionado a uma única pessoa.

Vale ressaltar que o poliamor, enquanto relacionamento amoroso, é contrário à ideia da relação amorosa ser única e exclusiva com uma única pessoa; ele abre espaço para as pessoas amarem os parceiros que desejarem (ANAPOL, 2010; KLESSE, 2011). E por fim, o fator ciúme "não ameaça" e demonstra maior poder preditivo na explicação de atitudes em relação ao poliamor. As pessoas que são caracterizadas por este fator geralmente não se importam ou se sentem ameaçadas pela presença de uma terceira pessoa em seu relacionamento. Nesse sentido, supõe-se que nos relacionamentos abertos o ciúme não é percebido como negativo ou positivo, mas visto como uma emoção que precisa ser reconhecida e trabalhada no contexto da relação (FIERMAN & POULSEN, 2011).

No caso específico do poliamor, as pessoas parecem dispostas a lidar com o ciúme, falar sobre isso, analisar suas causas e ver o que podem aprender. Eles não negam sua existência; procuram tratar apenas de forma menos agressiva e prejudicial para os envolvidos no relacionamento (ANAPOL, 2010; DUMA, 2009). Diante dos resultados dessa pesquisa fica evidente a contribuição dos valores, do amor e do ciúme para prever atitudes das pessoas em relação ao poliamor. Indicando que, em uma sociedade mais convencional, as pessoas defendem a exclusividade de parceiro, não admitem uma terceira pessoa em seu relacionamento. Por outro lado, os valores pessoais e o fator do ciúme "não ameaça" atuam como preditores de atitudes favoráveis ao poliamor.

Wolfe (2003), no intuito de conhecer o grau em que as pessoas que se identificam como poliamorosas se adaptam a ideologia poli, realizou um estudo onde foi possível identificar que para a maioria das pessoas entrevistadas a prática do poliamor foi naturalmente adaptativa. Cerca de 90% dos respondentes obtiveram uma melhor perspectiva de si mesmo e do parceiro. Além disso, um total 97% não relataram interesse em terminar relacionamentos de origem.

Ao examinar as maneiras pelas quais as pessoas constroem suas relações poliamorosas em meio a uma cultura dominante da monogamia heteronormativa, McLuskey (2009), em seu estudo, observou que as pessoas praticantes do poliamor praticamente não dispõem de opções e possibilidades para construir seu mundo; o autor sugere que a invisibilidade destas opções limita suas escolhas. Neste sentido, concluiu-se que o poliamor parece ter respondido à crise vivida por essas pessoas em relação às suas visões de relacionamento, para qual a monogamia não poderia fornecer uma solução adequada.

Nessa direção, Barker (2005), com o objetivo de examinar a maneira como os indivíduos constroem suas identidades poliamorosas pessoais e de grupo em relação à monogamia convencional e explorar as implicações do poliamor para o sentimento próprio das pessoas, observou que os participantes da pesquisa consideravam o poliamor como um relacionamento relativamente invisível na sociedade, sugerindo a necessidade dos poliamoristas fazerem um relato de história de relacionamento bem sucedido. Foi percebido a existência de pessoas dispostas a reivindicar essa história como sua e contá-la de forma visível, entretanto, elas tinham dificuldade de encontrar apoio e credibilidade das pessoas fora da comunidade poliamorosa.

Já Cook (2005), em sua pesquisa, se propôs a investigar a natureza do compromisso dos casais nos relacionamentos poliamorosos. Os resultados sugeriram que o desejo de estar juntos e encontrar valor no relacionamento pode ser um fator importante para o sucesso dos relacionamentos. Os entrevistados reconheciam que o novo relacionamento era apenas uma fase que estavam vivendo, não significando ser este melhor ou superior ao já existente. Deste modo, eles buscavam ser flexíveis e criativos na forma de se relacionar, sendo estes também fatores que expressam a natureza do compromisso.

A descrição feita acerca do poliamor não pode ser compreendida como uma palavra final acerca da temática abordada. Estudá-lo é essencial para a construção de uma

compreensão do modo como as pessoas pensam e se posicionam frente a esta nova forma de relacionamento. Fierman e Poulsen (2011) afirmam que relacionamentos amorosos e sexuais que desafiam a noção da monogamia estão se tornando cada vez mais comum e visível na sociedade, mas que há pouca literatura publicada na área e que estudos acerca desses relacionamentos não monogâmicos têm sido negligenciados pela área acadêmica. Estudos mais recentes sugerem que relacionamentos não monogâmicos consensuais possuem um bem-estar psicológico e uma qualidade no relacionamento semelhantes aos monogâmicos (RUBEL & BOGAERT, 2015).

Apesar dos relacionamentos não monogâmicos consensuais oferecerem bem-estar psicológico para os praticantes, pesquisas demonstram que nem todos os tipos de relacionamentos com essas características são favoráveis. Matsick, Conley, Ziegler, Moors e Rubin (2014) realizaram uma pesquisa com o fim de examinar qual o tipo de relação não monogâmica consensual era mais propenso a ser estigmatizado. Os resultados demonstraram que os praticantes do swing e de relações abertas foram percebidos de forma mais negativa do que os praticantes do poliamor. Em geral, essas descobertas sugerem que as pessoas se sentem mais desconfortáveis com a ideia de relacionamentos estritamente sexuais (relações de swing) do que relacionamentos envolvendo atributos românticos/emocionais (relações poliamorosas).

Entretanto, ainda que no estudo anteriormente citado o poliamor foi percebido como um relacionamento favorável pelos participantes da pesquisa, esse fato não isenta os seus praticantes de serem alvos de preconceito. Esse aspecto pode ser confirmado no estudo realizado por Nearing (2000) que identificou que a maioria dos indivíduos poliamorosos entrevistados achavam que havia preconceito contra seu estilo de vida, com 43% relatando ter passado por experiência pessoal de discriminação. Em um levantamento realizado com quase 4000 pessoas que se identificavam como poliamorosas, um número considerável (28,5%) relatou ter experimentado discriminação em comparação com taxas muito mais baixas relatadas por afro-americanos (12,8%) e pela população em geral como um todo (5,5%) (COX, FLECKENSTEIN, & BERGSTRAND, 2013).

A prática de ter relacionamentos que envolvem múltiplos parceiros sexuais leva à estigmatização, independente da opção do estilo de relacionamento não monogâmico consensual. Hutzler, Giuliano, Herselman e Johnson (2016) realizaram um estudo com o fim de conhecer a percepção das pessoas em relação ao poliamor. Eles identificaram diferenças individuais que predizem as atitudes das pessoas em relação ao poliamor. Nesse sentido, os autores identificaram uma série de percepções negativas direcionadas aos indivíduos que se encontram numa relação poliamorosa. Por exemplo, se percebeu que os indivíduos poliamorosos (em relação aos indivíduos monogâmicos) são vistos como aqueles que se envolvem em mais comportamento sexual de risco. É fato que os indivíduos poliamorosos tendem a ter mais parceiros sexuais e a praticar mais atividade sexual quando comparados à população em geral. No entanto, essas percepções são imprecisas porque as pessoas que se identificam como poliamorosas são, de fato, mais propensas a praticar sexo seguro (CONLEY, MOORS, MATSICK, & ZIEGLER, 2013). Desta forma, a crença infundada de que o poliamor coloca seus participantes em maior risco de DSTs poderia ser usada como uma razão potencial para discriminar os indivíduos nessas relações.

Os autores que realizaram essa pesquisa ainda perceberam que os indivíduos que possuíam uma postura política mais conservadora e expressavam níveis altos de religiosidade tendiam a apresentar uma atitude menos favorável ao poliamor; e ainda se observou que os homens mais do que as mulheres demonstraram uma atitude mais favorável ao poliamor como forma de relacionamento. Vale ressaltar que os homens apresentaram níveis mais baixos de religiosidade quando comparados às mulheres, e a religiosidade se relacionou de forma negativa com o interesse em ter uma relação poliamorosa. Dito de outra forma,

pessoas com níveis altos de religiosidade tendem a não ser favorável ao poliamor como relacionamento amoroso.

Diante dos estudos citados, não se pode negar que a presença de relacionamentos não monogâmicos consensuais é uma prática que tem sido cultivada entre casais que tem se tornado comum e visível na sociedade. Esse fato pode ser reflexo das transformações notórias que a conjugalidade vem sofrendo. Em que o casamento deixa de ser concebido como uma condição natural e “eterna”, não sendo mais para toda a vida, passando a relação entre os cônjuges a durar enquanto houver satisfação suficiente, podendo tal relação ser rompida a qualquer momento por um deles; neste contexto a expressão “até que a morte nos separe” passa a ser substituída pela ideia de que a relação entre os cônjuges deve ser pautada mais por um desejo recíproco do que por uma obrigação. Este fenômeno reflete a ênfase que tem sido dada mais ao desenvolvimento da autonomia e satisfação de cada cônjuge do que aos laços de dependência entre eles, e ainda reflete a emancipação e autonomia das mulheres (ZORDAN, FALCKE, & WAGNER, 2009).

Assim, homens e mulheres se confrontam com duas forças paradoxais, que abrangem os ideais individualistas e a necessidade de vivenciar a realidade comum de um casal. Considera-se, então, que o ideal igualitário predominante na sociedade contemporânea promoveu transformações importantes nos modelos de casal, que se constroem, desconstroem e reconstroem, emergindo daí novas formas de manifestação da conjugabilidade, como o casamento homossexual, a coabitação e união estável, a relação virtual, o ficar e o poliamor (FERES-CARNEIRO & ZIVIANI, 2009).

Em geral o que se observa é que as formas de relações amorosas alternativas têm permanecido à margem da sociedade por questionarem o modo de união sexual legitimado na sociedade ocidental. Não obstante, no Brasil, poucos estudos têm sido realizados envolvendo este tema, de forma a possibilitar melhor compreensão do funcionamento da dinâmica deste tipo de relacionamento. Estima-se que este trabalho agregue contribuições relevantes de modo a ampliar as discussões desse tema nos círculos acadêmicos. Estudar este tema é essencial para a construção de uma compreensão do modo como as pessoas pensam e se posicionam frente a esta nova forma de relacionamento. Desta forma, pesquisas futuras deveriam colaborar para o avanço teórico desta temática no Brasil, desenvolvendo modelos explicativos que visem identificar as principais variáveis envolvidas na explicação da complexidade da dinâmica do poliamor como explicadores da intenção em aderir ao poliamor como forma de relacionamento amoroso e as implicações desta escolha para a configuração e estrutura familiar.

Referências

- ANAPOL, D. (2010). **Polyamory in the twenty-first century: Love and intimacy with multiple partners**. Lanham CA: Rowman & Littlefield Publishers.
- AXINN, W. G., & THORNTON, A. (1992). The relationship between cohabitation and divorce: Selectivity or causal influence? **Demography**, 29, 357–374.
- BARKER, M. (2005). This is my partner and this is my partner's partner: Constructing a polyamorous identity in a monogamous world. **Journal of Constructivist Psychology**, 18, 75–88.
- BARKER, M. & LANGDRIDGE, D. (2010). Whatever happened to non-monogamies: Critical reflections on recent research and theory. **Sexualities**, 13, 748-772.
- BLUMSTEIN, P., & SCHWARTZ, P. (1983). **American couples: Money, work, sex**. New York: William Morrow.
- BUUNK B. (1981). Jealousy in Sexually Open Marriages. **Alternative Lifestyles**, 4, 357-372.

- CAMPOS, R. F. (2006). Ética Contemporânea: os anos 60 e o projeto da psicologia humanista. *Epitemo-Somática*, 3, 242- 260.
- CARDOSO, D. S. (2010). **Amando vári@s: Individualização, redes, ética e poliamor**. Dissertação de Mestrado não publicada, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal.
- COLE, C. L., & SPANIARD, G. B. (1974). Comarital mate-sharing and family stability. *Journal of Sex Research*, 10, 21-31.
- CONLEY, T. D., MOORS, A. C., MATSICK, J. L., & ZIEGLER, A. (2013). The fewer the merrier?: Assessing stigma surrounding consensually non-monogamous romantic relationships. *Analyses of Social Issues and Public Policy*, 13, 1–30.
- COOK, E. (2005). **Commitment in polyamorous relationships**. Dissertação de Mestrado não publicada. Departamento de Psicologia, Universidade Regis.
- COX II, D. W., FLECKENSTEIN, J., & BERGSTRAND, C. R. (2013). What do polys want? An overview of the 2012 loving more survey. *Loving More Magazine*. Retrieved from <http://www.lovemore.com/polyamory-articles/2012-lovingmore-polyamory-survey/>
- DUMA, U. (2009). **Jealousy and compersion in close relationships: Coping styles by relationship types**. Dissertação de Mestrado não publicada, Johannes Gutenberg Universität Mainz.
- FERES CARNEIRO, T., & ZIVIANI, C. (2009). Conjugalidades contemporâneas: um estudo sobre os múltiplos arranjos conjugais da atualidade. In T. Feres Carneiro (Org.), **Casal e família: Permanências e rupturas**, 83-107. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- FERREIRA, N. M. (2005). Paz e Amor na Era de Aquário: A Contracultura nos Estados Unidos. *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, 33, 68-74.
- FIERMAN, D. M. & POULSEN, S. S. (2011). **Open relationships: a culturally and clinically sensitive approach**. At the edge: Exploring Gender and Sexuality in Couples and Families. *American Family Therapy Academy, Monograph Series*, 7, 16–24.
- FREIRE, S. E. A, SANTOS, F. S. M., GOUVEIA, V. V., GOMES, A. I. A. S. B., GONÇALVES, M. P. & FREIRES, L. A. (2014). Attitudes towards polyamory: an explanation based on values and affections. In **Love, Family and Friendship: a Latin American perspective**. 12 Back Chapman Street, Newcastle upon Tyne, NE6 2XX, UK: Cambridge Scholars Publishing 28-44.
- GIDDENS, A. (1993). **A transformação da intimidade: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: UNESP.
- GOLDFEDER, M. & SHEFF, E. (2013). Children of Polyamorous Families: A First Empirical Look. *LSD Journal*, Vol. 5, 2013, 150-243.
- HARITAWORN, J., LIN, C., & KLESSE, C. (2006). Poly/logue: A critical introduction to polyamory. *Sexualities*, 9, 515–529.
- HUTZLER, K. T., GIULIANO, T. A., HERSELMAN, J. R., & JOHNSON, S. M. (2016) Three's a crowd: public awareness and (mis)perceptions of polyamory. *Psychology & Sexuality*, 7, 69-87.
- KEENER M. C. (2004). **A phenomenology of polyamorous persons**. Dissertação de Mestrado não publicada. The University of Utah.
- KLESSE, C. (2006). Polyamory and its 'others': Contesting the terms of non-monogamy. *Sexualities*, 9, 565–583.
- KLESSE, C. (2011). Notions of love in polyamory: elements in a discourse on multiple loving. *Laboratorium*, 3, 4–25.
- MATSICK, J. L., CONLEY, T. D., ZIEGLER, A., MOORS, A. C. & RUBIN, J. D. (2014). Love and sex: polyamorous relationships are perceived more favourably than swinging and open relationships. *Psychology & Sexuality*, 5, 339-348.

- MCLUSKEY, K. (2009). **Polyamory: Constructing relationships outside of monogamy**. Dissertação de Mestrado não publicada. Departamento de Sociologia, Universidade de Victoria, Canadá.
- NEARING, R. (2000). Polyamory demography—the ‘Loving More Magazine’ study. Bloomington, In: **The Kinsey Institute**. Retrieved from <http://www.kinseyinstitute.org/resources/Nearing.html>
- PINES, A. M., & FRIEDMAN, A. (1998). Gender differences in romantic jealousy. **Journal of Social Psychology**, *138*, 54-71.
- PIEPER, M & BAUER, R. (2005) **Call for papers: international conference on polyamory and mono-normativity**. University of Hamburg, 5–6 November 2005. Acessado 30 Agosto 2011): <http://www.wiso.uni-hamburg.de/index.php?id!43495>.
- PILÃO, A. C. & GOLDENBERG, M. (2012). Poliamor e Monogamia: Construindo Diferenças e Hierarquias. **Revista Ártemis**, v. 13, 62-71.
- PILÃO, A. (2015). Entre a liberdade e a igualdade: princípios e impasses da ideologia poliamorista. **Cadernos Pagu** (44), 391-422.
- RAMEY J. W. (1975). Intimate groups and networks: Frequent consequences of sexually open marriage. **Family Coordinator**, *24*, 515-530.
- RUBEL, A. N. & BOGAERT, A. F. (2015). Consensual nonmonogamy: psychological well-being and relationship quality correlates. **Journal of Sex Research**, *52*, 961–982.
- RUBIN A. M., & ADAMS J. R. (1986). Outcomes of sexually open marriages. **Journal of Sex Research**, *22*, 311-319.
- RUBIN, R. H. (2001). Alternative lifestyles revisited, or whatever happened to swingers, group marriages, and communes? **Journal of Family**, *22*, 711-726.
- SCHEINKMAN, M., & WERNECK, D. (2010): Disarming jealousy in couples relationships: a multidimensional approach. **Family Process**, *49*, 486-502.
- SHEFF, E. (2005). Polyamorous women, sexual subjectivity, and power. **Journal of Contemporary Ethnography**, *34*, 251-283.
- SMILER, B. (2010). There’s no such thing as polyamory. **Electronic Journal of Human Sexuality**, *14*. Retirado de www.ejhs.org.
- STEARNS, P. N. (2010). **História da sexualidade**. São Paulo: Contexto.
- TROST, M. R., BROWN, S., & MORRISON, M. (1994). **Jealousy as an adaptive communication strategy**. Paper presented at the annual meeting of the Speech Communication Association, New Orleans, LA.
- WEINBERG, M. S., WILLIAMS, C. J., & PRYOR, D. W. (1995). **Dual attraction: Understanding bisexuality**. New York, NY: Oxford University Press.
- WEITZMAN, G., DAVIDSON, J., & PHILLIPS, Jr., R. A. (2009). **What psychology professionals should know about polyamory**. New York: National Coalition for a Sexual Freedom Inc.
- WOLFE, L. P. (2003). **Jealousy and transformation in polyamorous relationships**. Dissertação de Mestrado não publicada. The Institute for Advanced Study of Human Sexuality, São Francisco, Califórnia.
- ZELL, M. G. (2010, December 11) **A Bouquet of Lovers: Strategies for Responsible Open Relationships**. Retirado de <http://www.patheos.com/Resources/Additional-Resources/Bouquet-of-Lovers>.
- ZORDAN, E. P., FALCKE, D; WAGNER, A. (2009). Casar ou não casar? Motivos e expectativas com relação ao casamento. **Psicologia em Revista**, *15*, 56-76.

Poliamor: entre a institucionalização e a transgressão

Tatiane Costa¹
Marcus Cézar Belmino²

Resumo: Este artigo tem como objetivo discutir em que medida a experiência poliamorosa se difere das relações monogâmicas tradicionais. Para tanto, foi feita uma investigação em torno do modo como o amor é compreendido no Ocidente no decorrer dos últimos séculos e como a monogamia tornou-se a norma perante as formas de relacionamento amoroso. Essa leitura normativa do relacionamento monogâmico, também perpassa aspectos políticos, mas principalmente sociais e econômicos, por isso esse modelo acaba tornando-se hegemônico. A partir disso é discutido o poliamor como um novo modelo de relação afetivo-sexual e como ele difere das relações monogâmicas tradicionais mas que, também, perante o imperativo social, as práticas poliamorosas (assim como qualquer prática relacionada à sexualidade) é constantemente submetida à lógica normativa, e por isso acaba sendo institucionalizada. Percebemos que a institucionalização da sexualidade e sua normatização, aparece nos mais variados contextos da vida humana e, por isso, por mais que a experiência poliamorosa rompe com os ditames sociais em muitos aspectos, o caminho para a liberdade e autorização da diferença ainda possui um longo caminho a ser trilhado.

Palavras-chaves: Poliamor; Monogamia; Normatividade; Coerção.

Polyamory: between institutionalization and transgression

Abstract: This article aims to discuss to which extent polyamorous experience differs from traditional monogamous relationships. Therefore, an investigation was made around how love has been understood in Western World over the last few centuries and how monogamy has become the norm before forms of loving relationships. This normative reading of monogamous relationship also permeates politics, but mainly social and economic aspects, and for that reason, this model ends up becoming hegemonic. From this, polyamory is discussed as a new model of affective-sexual relationship and how it differs from traditional monogamous relationships, but also before the social imperative, polyamorous practices (as well as any practice related to sexuality) is constantly submitted to a normative logic, and, therefore, ends up being institutionalized. We realize that the institutionalization of sexuality and its normalization appear in the most varied contexts of human life and, therefore, no matter how much the polyamorous experience may break with what society dictates in many ways, the path to freedom and perception of difference still has a long way to go.

Key-words: Polyamory; Monogamy; Normativity, Coercion.

¹ Graduada em Psicologia pela Faculdade Leão Sampaio (CE), bolsista do Programa Universidade para Todos, com formação básica em Gestalt-terapia pela Diálogos Clínica Gestáltica e Centro de Desenvolvimento de Pessoas e especialista em Saúde Mental e Atenção Psicossocial pela FMJ/ESTÁCIO. Email: tatianecosta965@gmail.com

² Marcus Cézar Belmino tem graduação e mestrado em psicologia pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR) e doutorado em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor do Centro Universitário Leão Sampaio (UNILEÃO). Email: marcuscezar@leaosampaio.edu.br

Introdução

Como se dá o poliamor enquanto relação amorosa? No que elas diferem de outros arranjos conjugais? O poliamor rompe com o modelo tradicional de relações amorosas que temos atualmente? São estes e outros questionamentos que atravessam o propósito deste artigo. A experiência poliamorosa é permeada por uma série de mitos e preconceitos, porém, cada vez mais, o poliamor tem sido alvo de investigação nos mais variados âmbitos, tal como a filosofia, psicologia, sociologia etc. Esta amplitude de campos de investigação e debates sobre o poliamor se dá, principalmente, por toda a curiosidade e estranheza que esta forma de relacionamento representa. Além disso, o poliamor, em alguns aspectos, rompe com o modelo tradicional de relacionamento conjugal e abre uma série de questionamento sobre os limites e sobre as fragilidades do modelo monogâmico tradicional, além de, também, mostrar a violência que os modelos tradicionais e normativos de relacionamento podem produzir.

Se olharmos para o panorama dos últimos séculos acerca das vivências das relações conjugais, vivemos numa sociedade onde a normatividade ainda impera, e com isso há um conservadorismo que supõe que todos devem encontrar um único amor e manter a relação com apenas uma pessoa. Mas será que existe apenas uma forma de amar? É de encontro a esta questão que no século XX e XXI tem se observado o fortalecimento de formas distintas de vivência amorosa, dentre as quais se destaca o Poliamor.

As estruturas sociais ocidentais atribuem, histórica e culturalmente, uma valorização aumentada às estruturas de relação afetivo-amorosas pautadas em termos monogâmicos, quicá eternos. A partir de uma análise histórica, é possível perceber as origens culturais dessas crenças e imposições de ordem moral. Valores pautados em aumento de riquezas, preservação e ampliação de patrimônios, poder e organização social nutriram o que veio a ser o mito do amor romântico no ocidente, imbuindo culturalmente os preceitos de exclusividade e fidelidade aos relacionamentos desde então.

As narrativas que fazem parte do nosso cotidiano, seja nos livros, cinema, televisão, entre outros, vendem a ideia de um relacionamento monogâmico como a única forma de alcançar o famoso “e viveram felizes para sempre...” dos contos de fadas infantis. A monogamia passa, então, a ser uma necessidade social na demanda por aceitação frente o olhar dos outros, manifestando a intenção de que as relações se mantenham estáticas ao longo da vida.

Desse modo, a monogamia se apresenta como a única e natural forma de relacionamento humano, sem ser dada a hipótese de explorar outras formas como, por exemplo, o poliamor. Mas será que o poliamor consegue, de fato, romper com essa imposição social de normatização das relações conjugais que são mediadas pela ordem política, econômica e social? É esta questão que pretendemos problematizar nesse artigo.

Para tanto, precisamos explorar alguns pontos fundamentais: 1) Como se constitui a ideia de amor e relacionamentos conjugais no ocidente; 2) Discutir os relacionamentos poliamorosos e como eles se constituem e, por último; 3) discutir as relações entre coerção e sexualidade, para compreender como os discursos sobre a sexualidade são submetidos à lógica da coerção e do sofrimento, incluindo as vivências poliamorosas. Nesse sentido, pretendemos mostrar como a sexualidade é constantemente posta em questão na contemporaneidade, e por isso a vivência poliamorosas também precisa ser compreendida dentro desse contexto.

O amor na contemporaneidade

Desde que se começou a questionar os fundamentos e as causas das coisas do mundo e de nossos atos, o amor é alvo de investigação. Já estando presente no discurso dos pré-socráticos, a problemática do amor veio atravessando os séculos e foi alvo de investigação de diferentes campos da filosofia, das artes, das religiões e das ciências. Assim, o amor é problematizado em vários campos: desde científicos, que avaliam as características neurofisiológicas do amor ou os aspectos comportamentais e sociais da amorosidade; passando pelas investigações filosóficas, que problematiza, por exemplo, o amor como fundamento ou propósito da ação humana, e que perpassa discursos epistemológicos, ontológicos ou éticos; perpassando pelas investigações literárias, em que o amor é vivido em sua magnitude romântica ou até em suas formas mais trágicas e; finalmente, pelas investigações religiosas buscando o lugar do amor em meio à espiritualidade e ao contato com o divino. Nesse contexto, independente das diferentes perspectivas pelo qual a temática do amor foi problematizada, ele se tornou alvo de diferentes perfis e pontos de vista, e, principalmente, se deu uma mudança significativa em seu significado no decorrer da história ocidental. Por isso, partindo de uma leitura pragmática acerca do amor e sua função social, Costa (1998) afirma que o

Amor é uma crença emocional e como toda crença emocional, pode ser mantida, alterada, dispensada, trocada, melhorada, piorada e abolida. O amor foi inventado como o fogo, a roda, o casamento, a medicina, o fabrico do pão, a arte erótica chinesa, o computador, o cuidado com o próximo, as heresias, a democracia, o nazismo, os deuses e as diversas imagens do universo (p. 12).

Nesse sentido, pensar o amor é pensá-lo em uma corrente histórica em que ele é constantemente reinventado de acordo com o contexto cultural, político, econômico, psicológico e social. Além disso, a palavra amor abre a possibilidade de uma infinidade de interpretações desse conceito, o que pode gerar também uma grande confusão sobre o tema. Afinal, tal como afirma Angerami-Camon (2006) a palavra amor em português abre para várias possibilidades conceituais diferentes, como “o erotismo, a fraternidade, a amizade, o paternalismo etc.” (p.9) e, por isso, pensar o amor torna a problemática ainda mais ampla porque há várias formas distintas de se pensar e praticar o amor, a saber, as relações de amizade, conjugais, familiares etc.

O que torna a questão ainda mais ampla. Se essas diferentes vivências se apresentam de maneira tão plural em nossa vida pessoal, imaginem no contexto amplo da história da humanidade. Por isso que pensar o poliamor torna-se algo tão urgente e necessário em nosso tempo, afinal as relações poliamorosas denunciam uma série de conformações políticas, econômicas e sociais, que foram construídas no decorrer dos séculos, e que, por isso, essa forma de relacionamento ainda gera estranhamento nos discursos contemporâneos, isso porque ela rompe com parâmetros acerca da conjugalidade, mas também de seus desdobramentos políticos, econômicos, sociais, religiosos etc.

Assim, se faz necessário, mesmo que de maneira superficial, apontar algumas questões históricas fundamentais acerca das transformações vividas em torno das relações conjugais. Até meados do século XII, o casamento não tinha nada a ver com o amor ou com a paixão entre os pares, mas sim com questões econômicas e sociais, oriundas das negociações da nobreza. O matrimônio era advindo de um consentimento entre as famílias, e não entre os casados. O propósito tinha mais a ver com “impedir que domínios já existentes se desmembrem, pelo menos entre a classe aristocrática” (Carvalho, 1999, p. 734).

A paixão aparece como categoria importante somente a partir do final do século XII, tornando-se parte das narrativas literárias, filosóficas etc. A paixão é então tida como esse sentimento avassalador que rompe as barreiras da razão e promove um desvio na norma. Assim, “o amor apaixonado é marcado por uma urgência que o coloca à parte das rotinas da vida cotidiana, com a qual, na verdade, ele tende a se conflitar” (Giddens, 1993, p. 48). As relações extraconjugais, por exemplo, é que traziam esse lugar da paixão, e, por isso, rompiam com as barreiras rotineiras do casamento tradicional. É somente a partir do final do século XVIII que se pôde observar a emergência do que Giddens (1993) chamara de “amor romântico” e, assim, “o complexo de ideias associadas ao amor romântico pela primeira vez vinculou o amor com a liberdade, ambos sendo considerados como estados normativamente desejáveis” (p. 50).

É nesse período que a intensidade da paixão é substituída pela ligação cósmica entre os amantes, e que, a partir da norma e da institucionalização, a amorosidade assume seu lugar de pureza e ausente de qualquer pecaminosidade. A paixão ainda mantém seu lugar nas sombras, associada ao pecado, à intensidade e ao desejo, porém, agora, o amor romântico é reconhecido em seu lugar de superioridade, e, por isso, cultuado como forma correta dentro dos preceitos morais. Todas as outras práticas não submetidas ao amor entre o homem e a mulher, e que não estejam submetidas ao laço matrimonial do casamento cristão, são postas como formas pervertidas de sexualidade, e por isso, banidas (mas não eliminadas) do contexto da vida humana (ROUDINESCO, 2007)

É somente nos últimos séculos (principalmente no século XX) que outras formas de relacionamento afetivo-sexual se tornam reconhecidas no ocidente. Giddens (1993) chama de “sexualidade plástica” essa nova forma de viver e lidar com a sexualidade, que aparece como uma “sexualidade descentralizada liberta das necessidades de reprodução” (ibidem, p. 10). Oriunda, principalmente, dos movimentos pós-revolução sexual da década de 60, a sexualidade plástica é esse modo livre de vivência da sexualidade que, mesmo encontrando barreiras institucionais muito severas, aflora de maneira mais intensa, possuindo repercussões afetivas, sexuais e também políticas. Porém, tal como mostraremos mais adiante, mesmo com a ampliação das formas de relacionamento e lutas em prol da liberdade sexual, a cultura contemporânea ainda é profundamente permeada pelos modos como as instituições encontram estratégias de dominação e poder pela via da dominação dos corpos e, por conseguinte, da sexualidade.

Porém, não podemos negar que a abertura do debate em torno da liberdade sexual permitiu a emergência (agora pública) de outras formas de relacionamento, tal como o poliamor. Por isso, antes de discutir como o poliamor participa ou não desses discursos de dominação dos corpos, cabe agora discutir o que é o poliamor e a sua emergência como mais uma forma de relação contemporânea.

Os arranjos não monogâmicos: O poliamor em questão

Um dos pontos principais dos relacionamentos monogâmicos contemporâneos é a exclusividade sexual vivida pelos parceiros. Por mais que possam haver, em um relacionamento monogâmico, situações de traição, a regra da exclusividade afetiva e sexual torna-se algo fundamental como o que permite selar o compromisso naquela relação. Por isso, essa forma de relacionamento se baseia profundamente nos ideais do amor romântico, em que há uma pureza no relacionamento e na crença de que os envolvidos encontraram sua alma gêmea, e por esse motivo estariam vinculados àquele amor de forma exclusiva e eterna. Uma vez mais, são passadas as ideias de segurança e de exclusividade próprias de uma relação a dois. Mas até que ponto uma relação monogâmica é realmente monogâmica? Estudos nos campos da sociologia e da

psicologia, levados a cabo por Duncombe, Harrison, Allan e Marsden (2004), demonstram que muitas das relações monogâmicas apenas o são em nome, pois as traições e relações extra-conjugais permeiam muitos desses relacionamentos, se tornando tabus e segredos que aparecem de maneira subliminar nessas relações. As altas taxas de infidelidade no casamento ressaltam isso. Ainda neste âmbito, Robinson (1997) argumenta que, muitas vezes, a monogamia privilegia os interesses do homem e do capitalismo, pelo que fomenta a exclusividade, o sentimento de posse e o ciúme.

O poliamor, enquanto modalidade de relacionamento, permite que a não exclusividade sexual ocorra (FREIRE, 2013). Como consenso, há a definição de poliamor como sendo a prática de um relacionamento íntimo e sexual simultâneo com mais de uma pessoa, com concessão e conhecimento dos envolvidos; sendo assim, os adeptos desta modalidade consideram possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo.

Porém, os poliamoristas advertem que essa prática é uma escolha e precisa ser vivida e vista como tal para ser assim caracterizada, tal qual ocorre na monogamia. Desta forma, os poliamoristas entendem que a relação jamais pode ser uma imposição, muito menos deve atribuí-la a uma solução mágica aos problemas surgidos nas relações conjugais. Nessa forma de amar também há tantos ou mais desafios quanto o modelo monogâmico mais divulgado atualmente.

Desde o século passado, o poliamor enquanto movimento, passou a ter maior notoriedade, mais precisamente por volta da década de 1990, quando adquiriu maior visibilidade nos Estados Unidos, mas também sendo acompanhado de perto pelo Reino Unido e Alemanha. Ainda segundo Freire (2013), no Brasil, mesmo que timidamente, o poliamor já começa a dar sinais de visibilidade. Algumas figuras têm se destacado no cenário nacional com pesquisas referentes ao assunto, tais como a psicanalista Regina Navarro Lins, e no campo da psicologia Terezinha Féres-Carneiro tem-se dedicado a pesquisas sobre os novos arranjos conjugais, e dentre essas múltiplas conjugalidades está o poliamor.

Dessa forma, Cardoso (2010) define o poliamor como uma forma de não-monogamia preocupada com o consentimento de todas as partes envolvidas, sendo que a sociedade vigente mostra esta subcultura como especialmente ameaçadora e perturbadora das normas monogâmicas. Desta forma, a filosofia adotada no poliamor pressupõe que amar única e exclusivamente uma só pessoa pelo resto da vida é algo inconcebível e que nesse sentido, não é possível pensar o amor a partir da exclusão de outras pessoas. Assim, os indivíduos podem amar e ser amados por mais de uma pessoa simultaneamente; esta é a lógica que esta forma de relacionamento procura defender (FREIRE, 2013). Os adeptos apontam que sua filosofia se baseia na aceitação direta e na celebração do amor e da vivência conjunta, e assim o sexo não pode ser visto como o inimigo do relacionamento. Na verdade, os adeptos dessa forma de relação entendem que o real prejuízo está na tentativa de repressão do desejo do outro pelo sistema rígido e coercitivo, que aparece em muitas das realidades monogâmicas. Nesse contexto surge a pergunta: como se lida com o ciúme nesse tipo de relacionamento? Existem várias pesquisas que tentam compreender a natureza do ciúme, mas ainda não temos algo de absolutamente conclusivo sobre essa temática. Contudo, para que essa forma de relacionamento seja possível, seus adeptos tendem a cultivar princípios que são norteadores dessa prática, a saber: a honestidade e o consenso.

Assim, tal como foi mostrado pela pesquisa de Klesse (2011), alguns dos discursos do amor romântico foram absorvidos pela noção de amor poli, ao se observar a ênfase que é dada à intrínseca relação entre o amor, a intimidade, o afeto, o desejo sexual e a valorização da individualidade no poliamor. Porém, ao se propor a ser uma forma de relacionamento que aceita e acolhe a diversidade, pode-se argumentar que a concepção de amor poli vence aspectos da dimensão heteronormativa do amor romântico. Sendo assim, em um

relacionamento poliamoroso não há espaço para o ciúme, obsessão e preconceito, uma vez que de acordo com sua filosofia, ninguém trai ou é traído. Isso se dá já que todo o amor, afeto e intimidade é partilhado e conjugado com todos os que estão na relação. A traição só ocorre na falta de honestidade, na mentira e não em uma possível relação “extra-conjugal”, dado que há espaço para esse tipo de vivência. O principal argumento é que existe vínculo afetivo, em que o amor é dividido por todos que participam da relação, aceito e assumido, a intenção não é enganar ou trair. Todos devem saber da presença de outros nesta relação e o consentimento é natural.

Por isso, há de se perceber que dentro das relações poliamorosas é perceptível a defesa da ideia de que o ciúme não é algo inato, inevitável ou impossível de superar. Na verdade, os poliamoristas defendem que o ciúme está vinculado a uma ideia de propriedade do outro, ou então de insegurança e desconfiança. Em uma pesquisa anterior (BELMINO, 2010), foi possível investigar as formas de relações existentes no ciberespaço e, mesmo no mundo virtual, foi possível encontrar essas características acerca do ciúme nas vivências amorosas atravessadas pela rede mundial de computadores. Porém, nas relações poliamorosas, eles utilizam o termo *compersion* (compersão em português) como um oposto ao ciúme; seria “um sentimento de contentamento advindo do conhecimento de que alguém que você ama é amado por mais alguém” (LINS, 2007, p.495).

A compersão é, portanto, o oposto do ciúme, ou seja, é ver o parceiro se relacionando com outras pessoas e isto lhe causar prazer e satisfação. A propósito, os poliamoristas dão ênfase maior ao amor, e não tanto para o sexo.

Porém, como em qualquer tipo de relação humana, as relações poliamorosas são diversificadas. Cada pessoa tem a sua forma de estar no poliamor: uma pessoa pode estar envolvida com muitas outras de igual maneira, mas estas não se relacionam entre si de uma forma amorosa; pode ter uma família alargada, na qual todos são parceiros de todos, mas também pode ser um casal e cada um dos parceiros têm outros parceiros fora da relação, sendo que a relação principal é exclusiva. Assim, o poliamor pressupõe e apregoa uma democratização das relações.

Para os adeptos do poliamor faz-se necessária uma constante comunicação e partilha dos sentimentos e emoções entre todos e, em especial, uma organização do tempo que é dedicado a cada um dos elementos. É, portanto, uma relação baseada no respeito, na confiança, sinceridade e, principalmente, amor, qualidades que deveriam também estar presentes nas relações monogâmicas. Mas em que medida essa forma de relação cabe no contexto atual de relacionamentos? E será que, na prática, essas formas de relação conseguem superar e transgredir as regras impostas pela sociedade e os modos institucionais de dominação?

Coerção, sexualidade e sofrimento

Uma pauta necessária do século XX foi o reconhecimento das estratégias de dominação que sofremos perante os imperativos institucionais e sociais. Os séculos XVIII e XIX foram fundamentais para esclarecer as estratégias de poder oriundas da opressão burguesa, e com isso, foi notório que esses modos de opressão transpassam dimensões da existência humana para além dos aspectos puramente econômicos. Assim, o século XX procurou explorar o porquê nos tornamos tão submissos, dado que, mesmo compreendendo a opressão política e econômica, optamos pela submissão e pelo compromisso com a manutenção da lógica desigual. As teses em torno dessa temática foram várias, porém, é fundamental apontar o lugar da dominação e da submissão pela via do corpo, e, por isso, também da sexualidade. No decorrer do século XX, autores como Michel Foucault, Wilhelm

Reich, Gilles Deleuze, Paul Goodman dentre outros, procuraram apontar o lugar da inibição sexual como algo que vai além da dimensão exclusivamente afetiva ou relacionada ao coito.

A inibição sexual precisa ser compreendida dentro de uma história de dominação dos corpos e da vida, tal como apontará Foucault (1999), em termos do que ele chamará mais tarde de biopolítica. Essa mesma temática fora discutida também por Reich (1975) a partir de outro ponto de vista, a de que a inibição da força de trabalho e toda a sua repercussão no plano econômico (tal como mostrara Marx) está diretamente ligada à inibição sexual e a moral conservadora. Dessa maneira, os discursos intitulados de pós-modernos, que buscam desconstruir os parâmetros morais e metafísicos da modernidade, possuem uma influência direta ou indireta desses discursos que encontram na inibição da sexualidade, se não a raiz, um dos principais pontos de destituição e submissão das pessoas.

Dentre esses vários teóricos contemporâneos que discutem a problemática da moral sexual conservadora e sua repercussão na dominação política econômica, Paul Goodman (1973) – um importante anarquista, crítico literário e escritor norte americano - apresenta a ideia de que os esforços e proibições, destinados a punir determinadas atividades, não surtem o menor efeito em reduzir às práticas mas sim, na verdade, chegam a incrementar essas práticas que supunha-se que iriam combater. Para este autor, tal como procuramos mostrar em outra pesquisa (COSTA; BELMINO, 2015), no século XX a sexualidade tornou-se um discurso mais socialmente aceitável (principalmente depois de toda a revolução produzida por Freud no campo da medicina), mas ao mesmo tempo, mantém-se como um tema basilar para a origem de um sentimento de culpa perante o outro e o contexto social.

Ele também declara que a sociedade usa a censura como forma de inibir a livre sexualidade dos sujeitos, sendo ela uma ação dinâmica e subliminar promovendo efeitos negativos, e com isso pervertendo o clima sexual da comunidade e tornando a sexualidade um problema ou um distúrbio moral, tendo uma maneira correta e normal de praticar a sexualidade. Sendo assim, para Goodman (2012), quando alguma das virtudes ou das formas positivas adotadas pela energia humana é inibida e condenada, seguramente ela reaparecerá adotando outras características muito mais perigosas do que as que de início tentou-se reprimir.

Tal como procuramos mostrar em outro trabalho (BELMINO, 2016), Goodman sustenta que a sexualidade encontra-se como uma temática delicada e, por mais que tenha havido um aumento em seu debate, ela ainda é discutida dentro de premissas normativas que engessam qualquer possibilidade de compreensão ampla dela no contexto social. Isso se dá justamente por ela lidar com o desejo, com a diferença e com o estranho. O campo da sexualidade precisa ser submetido à norma para evitar qualquer possibilidade de diferença. Por isso, as relações afetivo-sexuais são profundamente institucionalizadas e, por isso, subscrevem os parâmetros de dominação, devendo seguir regras e não infligir tabus.

Porém, para Goodman (1973), os efeitos da inibição sexual precisam ser vistos de maneira mais ampla e melhor problematizados. Para ele, os impeditivos impostos pela sociedade quanto à expressão erótica proporcionam, como efeito, um aumento na necessidade de dar vazão a esta sexualidade. Por isso, há uma falta de equilíbrio entre uma acumulação excessiva de estímulos e uma inadequada descarga destes. Em condições normais, o afeto aumenta o desejo erótico, e o prazer experimentado conduz à gratidão e ao afeto. Socialmente o que ocorre é que perante a constante inibição da sexualidade, não se consegue chegar a um arranjo ou a uma solução para os dilemas morais, familiares e pedagógicos que se apresentam durante o atual período de transição pelo qual a sociedade passa. O que há é uma sexualidade isolada, no melhor dos casos higiênica e, no pior deles que conduz o sujeito a negar a sexualidade àqueles que ama.

Pautadas no mito do amor romântico e nas imposições de exclusividade das sociedades ocidentais, as relações amorosas monogâmicas (e alguns dos ramos das que se auto intitulam não monogâmicas) apresentam um discurso irrevogável de exclusividade mutuamente consentida, até mesmo os adeptos de outras modalidades tais como *swing* e o relacionamento aberto, se dizem monogâmicos, sendo pautados por aspectos da possessividade, renúncia, e lutas de poder (GOLDENBERG; PILÃO, 2012). Essa exigência da exclusividade em nada tem a ver com a dedicação ao amor, ou até mesmo ao desejo genuíno, mas sim a uma superexigência moral de controle do corpo, de higiene das relações sexuais e da transposição do prazer para o regime da propriedade privada. Por esse motivo, mais do que um relacionamento baseado no compromisso real entre os pares - o que Giddens (1993) descreve em termos de um relacionamento puro - muitos relacionamentos são permeados pela culpa, o medo, a enganação e a inibição do prazer e de qualquer energia erótica.

Deste modo, este modelo inibitório sexual introjetado também provoca um sentimento ambíguo no sujeito que se identifica com a filosofia do poliamor. Se de início ele ou ela reconhece sua vida como monogâmica, mas aspira que não seja, esse desejo pode aparecer em termos de culpa, frustração e vergonha, e na maioria dos casos consegue adotar apenas alguns elementos associados à vivência do poliamor, se reconhecendo nessa posição dúbia de já não estar tão limitado como um monogâmico, mas não completamente realizado enquanto poliamorista (GOLDENBERG; PILÃO, 2012).

Para Goodman (2012), é danoso às sociedades reprimir qualquer vitalidade espontânea, considerando que “parte da hostilidade, paranoia e competitividade automática desta sociedade resulta da inibição de contato físico” (ibidem, p. 39). Assim a monogamia seria o outro absoluto do poliamor, seu completo oposto, sendo que a principal dificuldade de seus adeptos reside no fato de, por já terem sido monogâmicos um dia, tentarem superar as margens residuais, indicando-as como a principal fonte de frustração inicial (GOLDENBERG; PILÃO, 2012).

Partindo de uma argumentação em muito assemelhada ao relativismo cultural da antropologia do século XX, os poliamoristas, em sua vertente menos conservadora e mais próxima da visão apresentada por Goodman de vivência da sexualidade, não intencionam apontar o poliamor como substituto e prática resolutiva aos dilemas da monogamia. Assim como aborda Goodman (2012, p. 41), “é óbvio que toda maneira de viver tem seus problemas, mas é difícil julgar a experiência dos outros, fazer uma comparação”.

Os novos poliamoristas afirmam, então, que não há uma escolha melhor que outra, afinal todas tem um significado humano distinto que deve ser considerado. Abstrai-se as diferenças e ressalta-se os aspectos que as unificam: todos são pontos de vista, são caminhos, possibilidades e não respostas concretas e fórmulas acabadas (GOLDENBERG; PILÃO, 2012). E nesse sentido, não é possível pensar, dentro do contexto de opressão e inibição da sexualidade que veio constituindo-se de forma cada vez maior no decorrer da história, que uma vivência sexual consegue libertar-se totalmente dessas amarras.

Sendo assim, a partir do que fora discutido, mesmo o poliamor sendo uma forma potente de desconstrução dos parâmetros de normatividade dos relacionamentos monogâmicos tradicionais, não podemos dizer que os poliamoristas conseguem se libertar das amarras institucionais que perpassam de maneira sutil (mas as vezes também de maneira intensa) os corpos dominados pelo sistema organizado (GOODMAN, 1973). Isso porque, mesmo com a revolução sexual e com a delimitação de novas formas de manifestação da sexualidade que rompem com a norma, os instrumentos de dominação buscam meios cada vez mais perversos de se atualizar e produzir campos de verdades que abarcam os novos discursos.

Considerações Finais

Apesar do aumento da exposição cultural do poliamor ou, de uma forma geral, da não-monogamia consensual, ainda é possível ver que, em muitos contextos esses tipos de relação continuam a ser marginalizados e ridicularizados. Portanto, principalmente no contexto brasileiro, pessoas poliamorosas têm em falta proteção legal – necessária dada à violência a que estão sujeitos por não fazerem parte da norma.

De modo geral, o poliamor é mais uma dessas formas de relacionamento que denunciam que aquilo que é vendido como amor verdadeiro e como relacionamento “tradicional” não se torna necessariamente a única forma de relação. É fundamental desconstruir a ideia que a relação monogâmica é a única ou a verdadeira forma de amar, assim como não existe uma verdadeira forma de se constituir família, visto que essa definição está submetida a um modelo social de opressão e dominação. Não que haja qualquer problema na vivência monogâmica, mas sim é fundamental reconhecer a necessidade de perceber o jogo de força a que ela está submetida em muitos casos. Os relacionamentos heterossexuais, monogâmicos e ditos eternos são os tidos como “normais”, e todos que não seguem essa cartilha são marginalizados. Porém, essa norma é uma grande farsa social. As vivências afetivas das pessoas são plurais, e essa pluralidade precisa ser respeitada. Esse é o verdadeiro respeito à diversidade.

Assim, a partir das ideias de Goodman (1973; 2012) e Giddens (1993) aqui discutidas, é possível perceber que mais importante do que reconhecer o tipo de relacionamento (monogâmico ou não) é necessário perceber como os indivíduos podem viver de forma mais livre e genuína seus sentimentos e sua sexualidade, em qualquer forma de relacionamento. A exclusividade, sexual ou não, precisa ser entendida não como uma imposição social, mas um desejo genuíno das pessoas.

Do ponto de vista da clínica psicoterapêutica, é explícito que a vivência amorosa ainda é uma das principais queixas que levam os indivíduos aos consultórios psicológicos. O medo, a vergonha, a insegurança, são alguns dos sentimentos que muitas pessoas trazem aos sofás das clínicas por não conseguirem assumir seu desejo. Infelizmente, ainda somos atravessados pelo preconceito e pelo medo de tudo aquilo que sai da regra.

Referências

ANGERAMI-CAMON, V. **As relações de amor em psicoterapia**. São Paulo: Pioneira Thompson Learning, 2006.

BELMINO, M. C. de B. **O Amor na “Rede”**: Um estudo Fenomenológico sobre as relações virtuais, 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de Fortaleza, 2010.

_____. **Ontologia Gestáltica**: Um ensaio sobre a teoria da experiência em Paul Goodman. TESE (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, 2016.

CARDOSO, D. S. **Amando Vári@S** – Individualização, Redes, Ética e Poliamor. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências da Comunicação, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010.

CARVALHO, C. C. Identidade e intimidade: um percurso histórico dos conceitos psicológicos. **Análise Psicológica**. 4 (XVII) p. 727-741. 1999

COSTA, T. BELMINO, M. C. - Poliamor: da institucionalização da monogamia à revolução sexual de Paul Goodman. **Revista IGT na Rede**, v. 12, nº 23, 2015. p. 411 – 429.

DUNCOMBE, J., HARRISON, K., ALLAN, G. & MARSDEN, D. (Eds.). (2004). **The state of affairs: Explorations in infidelity and commitment**. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.

FREIRE, S. E. A. **Poliamor, uma forma não exclusiva de amar**: Correlatos valorativos e afetivos. 2013. Tese (Doutorado). Departamento de Psicologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa - PB, 2013.

GOODMAN, P. **Ensayos Utópicos y Propuestas Prácticas**. Barcelona: Ediciones Península, 1973.

_____. Ser Queer. **Revista Bagoas**, Natal – UFRN. V.6, n.7, p. 30-42, jan./jun. 2012. Tradução: Chico Moreira Guedes (Trabalho original publicado em 1962).

GIDDENS, A. **A Transformação da intimidade**: sexualidade, erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Ed. Unesp. 1993.

KLESSE, C. **Notions of love in polyamory**: elements in a discourse on multiple loving. *Laboratorium*, 3, 2011.

LINS, R. N. **A cama na varanda**: arejando nossas ideias a respeito de amor e sexo. Novas tendências. Ed. rev. e ampliada. - Rio de Janeiro: BestSeller, 2007.

PILÃO, A. C.; GOLDENBERG, M. Poliamor e Monogamia: Construindo Diferenças e Hierarquias. **Ártemis**, Rio de Janeiro, V. 13, n., janeiro de 2012. Semestral.

REICH, W. **A função do orgasmo**. Tradução de Maria da Glória Novak. São Paulo: Editora Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1942). 1975

ROBINSON, V. My baby just cares for me: feminism, heterosexuality and non monogamy. **Journal of Gender Studies**, 6(4), 143-158. 1997.

Michel Foucault e o Poliamor: cuidado de si, parresía e estética da existência

Vania Sandeleia Vaz da Silva¹

Geraldo Magella Neres²

Rosângela da Silva³

Resumo: O interesse do poliamor para a Ciências Sociais repousa no potencial subversivo e desafiador que esta nova subjetividade e arranjo afetivo produz em termos sociais, culturais e políticos. Ao afirmar que é possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo e estabelecer relações íntimas – eróticas, afetivas e sexuais – simultâneas e consentidas, o poliamor questiona o amor erótico na versão romântica e sua ligação contemporânea com o casamento monogâmico predominantemente heteronormativo e patriarcal. Considerando que o poliamor vem sendo efetivamente experimentado por pessoas que pensam, falam e escrevem defendendo a plausibilidade e validade de seu modo viver, parece constituir uma oportunidade de analisar um tipo de construção social, cultural, política e ideológica no momento em que está sendo elaborada e difundida. A proposta aqui é analisar em que medida o poliamor pode ser constituído em objeto de pesquisa relevante para as Ciências Sociais e se é possível seu enquadramento teórico por meio de três noções recuperadas por Michel Foucault nos seus estudos sobre a antiguidade greco-romana: cuidado de si, parresía e estética da existência.

Palavras-chave: Poliamor; Cuidado de si; Parresía; Estética da existência.

Michel Foucault and the Polyamory: care of the self, parrehsia and aesthetics of existence

Abstract: The Social Sciences interest in polyamory rests on the subversive and challenging potential that this new subjectivity and affective arrangement produces in social, cultural, and political terms. By affirming that it is possible to love more than one person at a time and to establish intimate relationships - erotic, affective and sexual - simultaneous and consensual, the polyamory questions the erotic love in the romantic version and its contemporary connection with the predominantly heteronormative and patriarchal monogamous marriage. Considering that polyamory has been effectively experimented by people who think, speak and write defending the plausibility and validity of their way of life, it seems to constitute an opportunity to analyze a type of social, cultural, political and ideological construction at the moment of its elaboration and widespread. The proposal is to analyze the extent to which polyamory can be constituted as a research object relevant to the Social Sciences and whether its theoretical framework is possible through three notions recovered by Foucault in his studies on Greco-Roman antiquity: care of the self, parrhesia and aesthetics of existence.

Keywords: *Polyamory; Care of the self; Parrhesia; Aesthetics of existence.*

¹ Professora Doutora (Ciência Política) no curso de Ciências Sociais e no mestrado em Ciências Sociais na Unioeste, Campus de Toledo. E-mail: vaniasandeleiavazdasilva@yahoo.com

² Professor Doutor (Ciência Política) no curso de Ciências Sociais e no mestrado em Ciências Sociais na Unioeste, Campus de Toledo. E-mail: geraldomagellaneres@yahoo.com.br.

³ Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista, Campus de Araraquara; professora no curso de Ciências Sociais na Unioeste, Campus de Toledo. E-mail: ro.toledo84@hotmail.com

Introdução

Será possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo? Se isso acontecer, será viável viver estas relações amorosas – eróticas, afetivas, íntimas e sexuais – simultaneamente? Será possível viver esses múltiplos amores com o conhecimento e o consentimento de todas as pessoas envolvidas? Essa é proposta do poliamor⁴. Na medida em que cada vez mais pessoas tomam conhecimento ou aderem a essa nova subjetividade (ou identidade) e arranjo afetivo e promovem sua visibilidade pública, midiática e acadêmica, acabam desafiando ideias, práticas e instituições que são hegemônicas nas sociedades ocidentais contemporâneas.

A invenção e reivindicação do poliamor como possibilidade afetiva desafia sobretudo o modelo de casamento monogâmico e heteronormativo, baseado no amor erótico na versão romântica que o apresenta como exclusivo e possessivo. Reforçado pela mídia, por algumas religiões e expressões artísticas – literatura, músicas, filmes, séries e novelas – o amor romântico é acusado pelos poliamoristas de ser avesso à diversidade sexual e complexidades afetivas humanas e de funcionar muito mais como um “ideal” do que como a descrição do que é realmente vivido pela maioria dos casais, seja no passado ou atualmente.

Existem pessoas experimentando algumas das várias possibilidades de arranjos afetivos não-monogâmicos⁵ no Brasil, embora a palavra “poliamor” não seja muito conhecida por aqui e tenhamos poucos estudos acadêmicos sobre o tema. É interessante ressaltar que o poliamor parece ser o único arranjo afetivo que reivindica ser valorizado do ponto de vista ético ou moral tanto quanto a monogamia, e isso parece diretamente relacionado com a afirmação de que a origem do poliamor seria a percepção da capacidade de “amar” mais de uma pessoa ao mesmo tempo, contrariando a tese da exclusividade do amor erótico-sexual.

Tanto na monogamia quanto no poliamor a base para o estabelecimento de um relacionamento seria o “amor” e não apenas o “desejo sexual”. As pessoas que aderem ao poliamor afirmam que seria possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo e estabelecer relações amorosas múltiplas, consentidas e duráveis; e defendem que isso seria moralmente “valioso” e até mais ético do que a opção da exclusividade afetivo-sexual da monogamia, na medida em que são tão frequentes os casos de infidelidade, e que a prostituição (sobretudo feminina) sempre figurou como um complemento garantidor de sua hegemonia ideológica.

⁴ O poliamor pode ser pensado como uma “subjetividade” (ou “identidade”) e um “arranjo afetivo” diferente da “monogamia” – e de outras formas de não-monogamia – que tem como “objetivo” propiciar uma forma diferente de viver o “amor”. O que está em questão é que uma emoção altamente valorizada pela nossa sociedade – o “amor” – pode ser vivida a partir de uma outra estrutura de relacionamento. Para uma introdução ao modo como o Poliamor será problematizado aqui – enfatizando seu potencial subversivo e explorando a possibilidade de ser enquadrado teoricamente por meio dos conceitos foucaultianos de cuidado de si, parresia e estética da existência, pode-se assistir ao vídeo “Poliamor”, publicado no canal da TV Imago da Unioeste, em 19 de julho de 2017, disponível no Youtube, no endereço <https://youtu.be/FEvzOwMUaSI>.

⁵ Além do “poliamor”, existem diversos arranjos não-monogâmicos consensuais – quer dizer, que implicam na admissão para “todas as pessoas envolvidas” do tipo de “relação” ou “relacionamento” não exclusivo do ponto de vista afetivo e/ou sexual que se quer engajar, por exemplo, as “relações livres”, que seriam as mais próximas do poliamor, exceto pela não exigência do “amor” como base para se estabelecer ou manter um relacionamento e pela recusa de “negociar” a liberdade afetiva e sexual. O poliamor é diferente do “casamento aberto” e do “swing” que pressupõem um “casal” que busca outras pessoas para parcerias sexuais (sem envolvimento afetivo) e também das “poligâmias” – poliginia (um homem com várias esposas); poliandria (uma mulher com vários maridos); pois, no poliamor, em sua versão mais aberta, todos são livres para amar outras pessoas (independente do sexo ou gênero) e as múltiplas relações podem se dar entre pessoas heterossexuais, homossexuais, bissexuais ou assexuadas (pois o foco está na “afetividade” e trocas íntimas e não necessariamente na sexualidade).

O poliamor resolve alguns problemas relacionados com a monogamia, mas gera vários outros. Poliamoristas são pessoas que perceberam ou sentiram que não se “enquadravam” no padrão monogâmico, porque amavam mais de uma pessoa ao mesmo tempo – nem sempre do sexo oposto, o que contribuiu para o questionamento da heteronormatividade – e não queriam ter que se decidir por apenas um dos seus amores. Mais importante: escolheram não mentir para si mesmas – negando seus sentimentos – e nem para seus amores – sendo infiéis às pessoas amadas ao manter outras relações amorosas ou sexuais de modo clandestino.

Como essa prática social minoritária pode ser convertida em objeto de pesquisa relevante para as Ciências Sociais? Apresentamos as reflexões iniciais de uma pesquisa em andamento que explora os novos arranjos afetivos facilitados pelas tecnologias atuais ligadas à conectividade⁶. Aproveitamos para problematizar em que medida o poliamor permite desnaturalizar algumas instituições e possibilita articular organicamente três noções complexas que Michel Foucault (1926-1984) recupera da antiguidade grega e romana para pensar as relações entre sujeito e verdade: cuidado de si, *parresía* e estética da existência.

Será possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo?

De acordo com a famosa tese de Friedrich Engels (1820-1895), exposta na obra *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* (1884), a monogamia (exclusividade sexual) foi instituída só para as “mulheres” como consequência da invenção da propriedade privada: tratava-se de garantir ao homem que sua herança seria recebida por seus filhos biológicos, por meio do acesso exclusivo à sexualidade de “sua” esposa (a mulher deveria casar virgem e manter-se fiel ao marido). Mas Engels também afirma que o amor sexuado individual seria exclusivista “por sua própria natureza” de modo que o casamento seria sempre e naturalmente “monogâmico”.

Com a modernidade, o casamento deixou de ser apenas uma questão patrimonial e passou a ser visto como uma possível consequência do amor erótico ou sexual em uma versão romântica: após apaixonar-se por alguém, namorar, noivar, o próximo passo seria o casamento monogâmico (preferencialmente até a morte de um dos cônjuges) com a obrigação de fidelidade (entendida como exclusividade afetiva e sexual) tanto para os homens quanto para as mulheres. O princípio da monogamia heteronormativa é endossado juridicamente na legislação brasileira: a unidade básica é um casal, a união de “um” homem e “uma” mulher.

As estatísticas, porém, mostram que o casamento monogâmico sempre esteve vinculado a duas possibilidades de “escapada”: a prostituição (feminina, sobretudo, mas não apenas) e a infidelidade (casos, traições e amantes) mais praticada pelos homens, mas cada vez mais comum entre as mulheres⁷. Isso levou muitas pessoas a se questionarem se a

⁶ A partir da realização do V Simpósio Paranaense de Ciências Sociais, na Unioeste, Campus de Toledo, com o tema “conectando mundos, repensando relações”, criamos um grupo de pesquisa a respeito dos impactos que as possibilidades de conectividade geram para as relações sociais, culturais e políticas. Um dos tópicos que será estudado é o “Amor em Rede”. Para uma introdução, pode-se assistir ao vídeo “Grupo de Pesquisa: Conectando Mundo, Repensando Relações”, no canal da TV Imago da Unioeste, publicado em 25 de maio de 2017, disponível no Youtube, no endereço: https://www.youtube.com/watch?v=O_kvsWwl4Us.

⁷ A antropóloga Mirian Goldenberg (2013) mostra que a fidelidade permanece como o principal “valor” mesmo considerando a realidade de que homens e mulheres traem e são traídos, expressando uma relação paradoxal e complexa entre “discursos, comportamentos e valores” sobre a (in)fidelidade, pois, na sua pesquisa, a fidelidade foi apontada como o que era mais importante no casamento (38%) e a traição como o mais prejudicial (53%); mas, na mesma pesquisa, 60% dos homens e 47% das mulheres afirmaram já terem sido infiéis.

inadequação estava no modo como sentiam o amor – pois amavam ou “desejavam” mais de uma pessoa – ou nas interpretações que afirmavam a exclusividade desse sentimento, seu enquadramento por meio de teorias e instituições que não correspondiam ao modo como sentiam suas emoções.

Sérgio Lessa não usa a palavra “poliamor” – no livro *Abaixo a família monogâmica!* (2010) – mas ilustra bem a situação típica que suscita e permite tal invenção: a percepção por parte de algumas pessoas de que é possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo. Lessa concorda com Engels que a monogamia é um reflexo da propriedade privada e “da exploração do homem pelo homem na esfera da organização familiar”, mas discorda que o casamento seja monogâmico devido à natureza exclusivista do amor sexuado individual, que, liberto da propriedade e do patriarcalismo, continuaria fundamentando a união amorosa “monogâmica”:

O argumento de Engels possui um duplo aspecto. O primeiro, que o amor sexuado individual teria uma essência “exclusivista”, com o que estaria excluída qualquer possibilidade de coincidência de dois grandes amores. O segundo que, liberto da propriedade privada e do patriarcalismo, o caráter “exclusivista” do amor sexuado conduziria a um tipo superior, mais elevado, de monogamia – agora resultante apenas da livre escolha, do consenso, da livre “inclinação” das pessoas que se amam. No comunismo, portanto, não teríamos mais o patriarcalismo, mas sim a autêntica monogamia, decorrente do “exclusivismo” essencial do amor sexuado (LESSA, 2012, p. 94).

A ideia de que alguém tenha a real capacidade de amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo contradiz várias teorias filosóficas ou elaborações literárias a respeito do amor – exclusivo, eterno – de modo que viver “dois amores” simultâneos seria logicamente impossível: um seria ilusório, ou até mesmo os dois, porque, nesse caso, a pessoa só estaria em dúvida porque não encontrou seu “amor verdadeiro”, como repetem todos os “contos de fadas” e filmes, as músicas, peças de teatro e obras de arte derivadas do mito do amor romântico⁸, construído pela cultura e algumas religiões como o único “amor” com valor moral.

Lessa argumenta que é possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo e que a obrigação de renunciar pode “promover o embrutecimento, um rebaixamento do desenvolvimento afetivo”, pois dois grandes amores “não se anulam reciprocamente”; então, “uma sociedade que possibilite aos indivíduos amarem tanto quanto forem capazes” poderia fazer com que dois amores ao serem vividos de modo concomitante se potencializassem: isso poderia tornar “mais rica cada relação amorosa, como também mais ricos, capazes de emoções mais elevadas, os indivíduos nelas envolvidos” (LESSA, 2012, p. 95). Para Lessa:

⁸ A ideia de que o “amor” como conhecemos – o “amor romântico” – teria sido “inventado” no século XII e no Ocidente, e que não seria comum a todos os povos, tempos e lugares, encontra muitos defensores e críticos: uma introdução a essa tese pode ser feita a partir da leitura de Denis de Rougemont, *História do Amor no Ocidente* (1972) e dos livros da antropóloga Josefina Pimenta Lobato, *Antropologia do Amor: do Oriente ao Ocidente* (2012) e *Amor, Desejo e Escolha* (1997), nos quais ela discute a controvérsia antropológica em torno da existência ou não de “amor romântico” fora do Ocidente e entre os “povos primitivos” e permite repensar a ideia de que só os ocidentais teriam inventado e experimentado o “amor romântico”. Uma introdução mais popular e simples aos vários significados que o “amor” já assumiu historicamente pode ser obtida nos volumes publicados por Regina Navarro Lins – *O livro do amor* – que no primeiro volume (2013) aborda da pré-história até a renascença e no segundo (2012) do iluminismo até a atualidade, com um capítulo sobre como o “amor romântico” foi configurado, finalizando com uma análise das “novas formas de amar”; no livro *A cama na varanda* (2005) aborda diretamente o poliamor. Uma bela abordagem do “amor paixão” está no livro *Do Amor*, escrito por Stendhal (1783-1842) que explica a ideia de “cristalização”. Uma instigante ligação entre “amor romântico” e “política” é feita por Eduardo Viveiros de Castro e Ricardo Benzaquen de Araújo (1977) no texto *Romeu e Julieta e a Origem do Estado* (1977).

Os dramas existenciais, as dores afetivas, os sofrimentos individuais, as concessões que os indivíduos precisam fazer nas situações em que dois grandes amores são vividos ao mesmo tempo são tão frequentes na literatura que seria razoável postularmos que hoje os indivíduos revelam a capacidade de amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo. E isto vale para as mulheres e para os homens: não é uma consequência imediata do patriarcalismo, como é a prostituição. As opções e as dolorosas escolhas a que são forçadas as pessoas que, na confluência de dois grandes amores, têm de abandonar um deles pelo outro, é uma experiência muito mais generalizada do que reconhecida – se as obras de arte continuam sendo um reflexo adequado do típico socialmente vivido (LESSA, 2012, p. 95).

Atualmente aparecem cada vez mais obras artísticas – e produtos midiáticos – que colocam a possibilidade de amores simultâneos se transformarem em relações íntimas, comprometidas, com durabilidade e visibilidade pública⁹. A vivência de amores concomitantes em que um é oficial e outro é clandestino já era tema de obras literárias, cinematográficas e televisivas faz muito tempo: mas recentemente têm aparecido filmes, novelas, séries e livros que tem como enredo principal o amor vivido por três ou mais pessoas em uma mesma casa, no cotidiano, e isso expõe quais os principais dilemas e desafios que essa escolha suscita.

O poliamor questiona a instituição do casamento monogâmico heteronormativo (e patriarcal) e explicita que embora seja o arranjo afetivo hegemônico, não é o único, nem o melhor e, mais interessante, permite pensar em que medida nossas emoções e sentimentos são construídos, ou, mais precisamente, “inventados” coletivamente. Lembrando que nem todas as invenções sociais se tornam hegemônicas – ou dominantes – parece que estamos diante de um processo criativo que possibilita pensar e analisar esse tipo de “invenção” no momento em que está sendo configurada e os desafios que enfrenta diante do que já está plenamente instituído.

Como problematizar teoricamente o fato de que existam pessoas afirmando que efetivamente “amam” mais de uma pessoa ao mesmo tempo? Será justo não considerar as afirmações dessas pessoas que descrevem o que sentem como “amor” e querem viver as relações múltiplas que visam construir publicamente e com garantias legais para seus amores e descendentes? Será que esse arranjo afetivo chamado de poliamor – e a subjetividade assumida pelas pessoas que se definem poliamorosas – será capaz de transformar ideias, práticas e instituições hegemônicas? Estas são algumas das questões que pretendemos explorar ao pesquisar o poliamor.

O principal objetivo da pesquisa é problematizar “se” o modo como o poliamor vem sendo experimentado no Brasil pode ser explicado por meio das noções de cuidado de si, parresia e estética da existência – tais como foram analisadas por Michel Foucault – porque é o enquadramento que mais aproxima esse novo arranjo de um modelo ético e responsável de viver o amor sem se limitar à exclusividade afetiva ou sexual, mas, também, de uma forma realmente diferente das não-monogâmias que prescindem do consentimento informado de todas as pessoas envolvidas. Será que existe uma versão ética do poliamor no Brasil?

⁹ A obra literária mais “citada” a respeito do poliamor é o livro de ficção científica *Um estranho numa terra estranha*, escrito em 1961 por Robert Heinlein, mas a possibilidade de “amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo” aparece em outras obras literárias, não diretamente no formato poliamoroso. Para citar apenas duas séries que tratam diretamente do *Poliamor*, lembramos a brasileira *Aline* (2008) que apresentou a vivência de uma relação amorosa (íntima, sexual e afetiva) entre uma mulher e dois homens; e a série *Eu, tu, ela* (“*You Me Her*”) em exibição na *Netflix*, que mostra o processo de “enamoramento” de um casal por uma mulher (“unicórnio”) com todas as consequências sociais e emocionais de assumir publicamente um relacionamento a três. Existem vários documentários que tratam da questão e vídeos no Youtube (criticando ou estimulando o poliamor), com destaque para a série *Amores livres* (*GNT*) que abordou vários arranjos não-monogâmicos, entre os quais, o poliamor.

Poliamor como “objeto de pesquisa” das Ciências Sociais

Ainda são raras as publicações sobre o poliamor, acessíveis em português, que analisam resultados de pesquisas acadêmicas rigorosas do ponto de vista teórico e metodológico. Destacamos os trabalhos de Cardoso (2010); Pilão (2013; 2017); França (2016) e Freire (2013), como ilustrativos das questões que o poliamor suscita tanto nos seus discursos como nas práticas efetivas. Não pretendemos sintetizar todas as conclusões de cada um desses trabalhos, mas apenas destacar em que medida estas pesquisas possibilitam compreender como o “poliamor” pode constituir um “objeto de pesquisa” relevante para as Ciências Sociais¹⁰.

O trabalho acadêmico mais citado sobre o “poliamor” em língua portuguesa, é a dissertação de mestrado (em Comunicação Social) do português Daniel Cardoso – *Amando vári@s: individualização, redes, ética e poliamor* (2010) – em que encontramos um mapeamento minucioso do surgimento da palavra poliamor e os resultados de sua pesquisa com um grupo de praticantes que desenvolvem conversas *on-line* sobre suas experiências. Sua dissertação e demais artigos são fundamentais para uma introdução ao tema e permitem questionar a respeito da possibilidade de enquadrar teoricamente o poliamor a partir das noções foucaultianas.

Embora não seja cientista social, Cardoso (2010) faz uma análise bem fundamentada teoricamente nas nossas referências: apresenta o poliamor como um exemplo de *relação pura*¹¹, conceito que Anthony Giddens (1993) desenvolve na sua análise sobre as transformações da intimidade; e identifica o poliamor como um posicionamento moral – mais do que uma prática sexual – que envolve a produção de si por meio da parresia que é oferecida e exigida do outro, e se torna fundamental para a manutenção da autonomia do “eu” e para a “equidade” da relação de alteridade (tanto homens quanto mulheres ficam livres para amar outras pessoas).

O poliamor é uma forma de “não-monogamia responsável, preocupada com o consentimento de todas as partes envolvidas” que recusa a traição e reenquadra a fidelidade “descolando-a da exclusividade sexual”; prima pela responsabilidade ao não “terminar uma relação apenas porque surge o interesse noutra/s pessoa/s” pois “a pessoa em questão não precisa escolher uma relação em detrimento da outra” (CARDOSO, 2010, p. 8); e seria até mais ético do que a “monogamia em série” pois “os poliamorosos não descartam seus

¹⁰ A maioria das publicações que resultam de pesquisas rigorosas – sociológicas e antropológicas – sobre poliamor, estão disponíveis em inglês, mas atualmente existem diversas pesquisas acadêmicas a respeito do poliamor também em espanhol e alemão, e, vem aumentando o número de publicações em língua portuguesa. Aqui predominam trabalhos de conclusão de curso de Direito, enfatizando aspectos jurídicos que expressam preocupações a respeito de como garantir direitos para as pessoas que vivem arranjos não-monogâmicos (grande parte desses trabalhos carece de precisão conceitual em torno do “poliamor” especificamente). Na tese de Pilão (2017) é possível ter acesso a uma boa discussão a respeito de como os juristas (e o poder judiciário) tem tratado o poliamor e as pessoas que tentam “oficializar” as suas relações poliafetivas, algo bastante controverso.

¹¹ O conceito de “relação pura”, parece se adequar ao projeto de liberdade afetiva poliamorista pois afirma que “se entre em uma relação social apenas pela própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só continua enquanto ambas as partes consideram que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem” (GIDDENS, 1993, p. 69). A fala de Daniel Cardoso (que é poliamorista) ilustra bem a questão: “*Meu projeto de vida sou eu. Eu passo também pelas relações que tenho com as outras pessoas. Mas meu projeto de vida não é uma relação, meu projeto de vida sou eu; tal como o projeto de vida das pessoas que estão à minha volta são elas próprias. Eu não posso projetar minhas ideias, ou projetar aquilo que eu sinto nas outras pessoas, nem posso achar que as outras pessoas são peças que eu vou encaixar para formar minha vida*”. (WEBdoc "Poliamor" - Daniel Cardoso (poliamoroso) – Disponível em Internet: <https://www.youtube.com/watch?v=DevvLabQ4Kg>).

companheiros quando a próxima pessoa interessante aparece” (VEAUX apud CARDOSO, 2010, p. 35).

Cardoso (2010) identifica os diversos contextos em que a palavra foi inventada e explica que existem ao menos duas correntes em torno das diversas abordagens do poliamor, uma mais “espiritualista” e outra mais “cosmopolita”: indica como representativos das duas vertentes os livros de Deborah Anapol, *Polyamory: The New Love Without Limits* (1997) e de Dossie Easton e Janet Hardy, *The Ethical Slut* (2009), respectivamente. No caso do segundo – traduzido para o espanhol como *Ética promíscua*, existe uma defesa de que o “sexo” é bom em si e que desde que seja adotada uma postura “ética” não há necessidade de “amor” no sentido mais tradicional¹².

Por um lado o poliamor “tenta, na sua própria definição, secundarizar o sexo” ao “ênfatisar o lado emocional e afetivo”; mas, por outro, procura “criticar o fechamento das práticas sexuais consideradas válidas” na monogamia e assim acaba desafiando uma instituição social poderosa pois permite rediscutir o modo como a sexualidade é “valorizada”; a partir do “Círculo Encantado da Sexualidade” que Cardoso busca em Rubin (2007)¹³, é possível mostrar que as práticas sexuais do poliamor desafiam a sexualidade dominante, pois transcendem o casal heterossexual comprometido e abrigado nas normas hegemônicas (CARDOSO, 2010, p. 23).

Cardoso ressalta que o poliamor “estabelece princípios relacionais incertos, pouco definidos e com hierarquias variáveis” por isso parece ter “menos estabilidade” em termos relacionais e exige maior trabalho ético na construção do sujeito, que terá que lidar com “técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder” (FOUCAULT apud CARDOSO, 2010, p. 34), o que pode gerar mais incerteza e sofrimento, mas também permite maior liberdade relacional porque as possibilidades são mais abertas e variadas (amar mais de “uma” pessoa não significa amar apenas duas) e também em termos da construção “subjéctiva” no sentido mais “estético”.

Cardoso (2010) inspira a análise do poliamor por meio dos conceitos foucaultianos: não se trata apenas de se “conhecer” ou de se “aceitar” como se “é”; seria mais apropriado falar em invenção de si mesmo e das novas relações que podem assumir diversos formatos que não são pré-definidos. Considerando que o poliamor está sendo inventado por pessoas que se permitem amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo (cuidado de si) e que se negam a trair seus parceiros ou mentir, optando corajosamente pela franqueza (*parresía*), poderíamos afirmar que estariam construindo as próprias vidas como obras de arte (estética da existência)?

O primeiro estudo sobre o poliamor no Brasil, realizado no âmbito das Ciências Sociais, é a dissertação de mestrado (em Antropologia) de Antonio Cerdeira Pilão – *Poliamor: um estudo sobre conjugalidade, identidade e gênero* (2012) – cujo objetivo foi analisar as representações e os discursos de “poliamoristas” brasileiros sobre amor e sexualidade. A abordagem é bem diferente da realizada por Cardoso (2010) e isso já aparece no modo como

¹² As autoras afirmam que o sexo e o amor sexual são forças positivas fundamentais, com potencial para reforçar laços íntimos, melhorar a vida, a consciência espiritual e mudar o mundo: toda relação sexual consentida tem esses potenciais, sendo que a promiscuidade “ética” valoriza o “consenso”, a “honestidade” e a responsabilidade sobre as repercussões de escolhas sexuais e afetivas sobre as outras pessoas (EASTON e HARDY, 2009).

¹³ As práticas sexuais consideradas “boas, normais, naturais e abençoadas” seriam: heterossexual, casado, monogâmico, procriativo, não comercial, em par, numa relação com duração, entre pessoas da mesma geração, no espaço privado, sem pornografia, usando apenas os corpos, no estilo “baunilha”. As práticas fora do limite, consideradas “ruins, abomináveis, não-naturais, pecaminosas” seriam: homossexual, fora do casamento, promíscuo, não procriativo, comerciais, sozinho ou em grupo, casuais, entre gerações, em público, com pornografia, com o uso de objetos, sadomasoquistas (RUBIN, 2007, apud CARDOSO, 2010, p. 74).

Pilão define poliamor no seu resumo, como “um nome nativo dado à possibilidade de estabelecer mais de uma relação amorosa ao mesmo tempo com a concordância de todos os envolvidos” (PILÃO, 2012, p. 5).

A polarização é mais “forte”, pois, de acordo com as representações de seus sujeitos pesquisados, a escolha pelo “poliamor” (um tipo de “conversão”) se baseia no fato de que seria um arranjo afetivo mais honesto, livre e igualitário do que a “monogamia”. Os discursos nativos geraram resultados diferentes das pesquisas feitas nos Estados Unidos e na Europa: no caso do “poliamor brasileiro”, segundo Pilão, prevalece a “liberdade” e a “espontaneidade” sobre a “igualdade”, de modo que a ênfase aqui seria na honestidade a “si mesmo” e não no “compromisso”, “responsabilidade” e “negociação” com o “outro” (PILÃO, 2012, p. 5).

O mais interessante – e polêmico – na sua abordagem parece ser a ideia de “conversão poliamorista” – que enfatiza o caráter de “escolha” ou opção deliberada de alguém que vive sob a monogamia e decide “evoluir” em direção ao poliamor – e de “carreira poliamorista” que Pilão (2012) sintetiza como um processo em “onze etapas” que explicita como alguém se torna poliamorista, lembrando que “nenhuma trajetória corresponde exatamente a esse modelo” que serve apenas para entender quais os aspectos envolvidos (cada etapa é ilustrada, na dissertação, pelos discursos dos nativos a respeito dos seus sentimentos e desafios):

- 1- Desejo de se envolver com mais de uma pessoa ao mesmo tempo;
- 2- Traições e mentiras (ocultamento do interesse por terceiros);
- 3- Compartilhamento com os parceiros dos desejos e das traições;
- 4- Término ou tentativas de viverem “relacionamentos abertos” ou *swing*, mantendo o parceiro antigo como hierarquicamente superior (relacionamento primário e outros secundários);
- 5- Crítica à monogamia;
- 6- Sofrimento por ciúme e pela limitação da “liberdade” dos RAs e/ou do *swing*;
- 7- Questionamento desses limites e conhecimento do Poliamor;
- 8- Encantamento com a proposta e a dúvida da possibilidade de realização na prática;
- 9- Enfrentamento dos desafios: encontrar parceiros, controlar o ciúme, desenvolver “compersão” etc.;
- 10- “Faixa preta” poliamorista: vivência de amores simultâneos, sem hierarquizações e necessidade de autorização dos parceiros mais antigos;
- 11- Relacionamento em grupo (“sonho” poliamorista). (PILÃO, 2012, p. 58).

Na sua tese de doutorado (em Antropologia Cultural) – “*Por que somente um amor?*”: *um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil* (2017) – Pilão avança bastante na sua compreensão e explicação de como o poliamor foi “apropriado” e ressignificado entre pessoas que optaram pela “não-monogamia” no Brasil – oscilando, de fato, entre poliamor e relações livres, como acabou mostrando sua pesquisa. Aborda os “outros” do poliamor; a recepção desse arranjo por feministas, feministas negras, LGBTs – movimento gay e lésbico; militância bissexual – explicitando as convergências e os conflitos promovidos pela interseccionalidade.

Evidencia as críticas que vem sendo feitas tanto aos praticantes quanto às teorias sobre o poliamor – de que é elitista, porque só seria possível para pessoas (sobretudo homens) brancas, dentro dos “padrões” estéticos do que é considerado bonito (magro, por exemplo), de classe média (porque é preciso ter formação intelectual e tempo livre para conhecer e praticar o poliamor), repetindo e enfatizando as várias opressões que já são sentidas na sociedade. Destaca as polêmicas que alguns textos críticos geraram entre participantes de comunidades poliamoristas, pela Internet ou em encontros presenciais¹⁴.

¹⁴ Pilão (2017) inclui como anexos alguns dos textos críticos de opinião que analisa, tais como os seguintes: o anexo 10 – *Polyamory is for Rich, Pretty People*, texto de Vivienne Chen, traduzido por Gui Bueno – é um dos

Pilão define o “termo” poliamor e explica quais são alguns dos “formatos” assumidos pelas relações poliafetivas – que podem incluir três, quatro ou mais pessoas que se envolvem entre si, ou não, como explica:

O termo poliamor, criado nos anos 1990, nos Estados Unidos, se refere à possibilidade de estabelecer múltiplas relações afetivo-sexuais de forma concomitante, consensual e igualitária. É possível classificar três modelos básicos de relação poliamorista que se dividem em “abertas” e “fechadas”. Isso é, no primeiro caso, há a possibilidade de novos amores e, no segundo, temos a “polifidelidade”, ou seja, a restrição das experiências amorosas: 1- “Em grupo”. Quando mais de duas pessoas têm relações amorosas entre si; 2- “Rede de relacionamentos interconectados”. Quando cada poliamorista tem mais de um relacionamento em casal – ou seja – os parceiros de uma pessoa não o são entre si; 3- “Mono/poli”. Quando um dos parceiros tem mais de um relacionamento e o outro, por opção, limita-se a um único parceiro (PILÃO, 2017, p. 9).

Pilão mostra como se construiu um “debate público” no Brasil em torno no “poliamor”, destacando a cobertura midiática e os debates jurídicos em torno da garantia de direitos para os adeptos de não-monogâmias. Ressalta o papel desempenhado por Regina Navarro Lins, com seu livro *A cama na varanda* (1997) e diversas entrevistas em que combate o “amor romântico” e a monogamia, sendo a pessoa responsável, de acordo com Pilão, por introduzir o termo “poliamor” no Brasil. Na edição de 2005 do livro, Lins apresenta uma definição de poliamor no seu estilo mais explicativo e simplificado (uma das críticas que recebe dos praticantes):

No poliamor uma pessoa pode amar seu parceiro fixo e amar também as pessoas com quem tem relacionamentos extraconjugais, ou até mesmo ter relacionamentos amorosos múltiplos em que há sentimento de amor recíproco entre todos os envolvidos. Os poliamoristas argumentam que não se trata de procurar obsessivamente novas relações pelo fato de ter essa possibilidade sempre em aberto, mas sim, de viver naturalmente tendo essa liberdade em mente. [...] O poliamor aceita como fato evidente que todos têm sentimentos em relação a outras pessoas que as rodeiam. Como nenhuma relação está posta em causa pela mera existência de outra, mas, sim, pela sua própria capacidade de se manter ou não, os adeptos, garantem que o ciúme não tem lugar nesse tipo de relação (LINS, 2005, p. 401)

Pilão (2017) dedica boa parte da sua tese para situar o papel que Regina Navarro Lins desempenhou como divulgadora do poliamor e crítica da monogamia e do amor romântico, destacando que a postura dela é mais próxima daquela dos poliamoristas brasileiros, pois, tal como ela defende, a liberdade (e espontaneidade) afetiva e sexual seria mais importante do que a “honestidade” (a exigência de contar “tudo” para os envolvidos) e o consenso (a necessidade de negociar as novas relações).

mais discutidos e utilizados para criticar o poliamor como algo elitista e reservado para “pessoas ricas e bonitas” (Disponível em Internet: <http://blogueirasfeministas.com/2014/02/poliamor-e-para-pessoas-ricas-e-bonitas/>); o anexo 12 – *Então toma (poliamor não me contempla)* – cujo tema é a impossibilidade de escolha de mulheres negras, gordas, trans, com deficiência, pobres (dependentes economicamente), e todas as pessoas que não tem a “opção” de decidir sequer pela “monogamia” porque são excluídas do “mercado dos relacionamentos”, ou seja, o foco é que o poliamor reproduz as “opressões estruturais”, e a interseccionalidade (classe, cor, padrões estéticos). (Disponível em Internet: <http://anaeufrazio.blogspot.com.br/2015/03/poliamor-mulher-negra-gorda-.html>).

Cita Roberto Freire – e seu livro *Ame e dê vexame* – como uma referência mais constante para os defensores das “relações livres” no Brasil, em que a liberdade é mais enfatizada:

Roberto Freire não defende uma ética amorosa rigorosa, pautada em um relacionamento negociado e regrado, mas sim em relações que garantam liberdade, espontaneidade e que são contrárias ao controle exercido entre os parceiros. O autor questiona esse modelo de relacionamento afirmando que ele transforma o amor em um negócio ou em uma associação de interesses mútuos. Para ele, o foco em atender os anseios do outro é próprio de uma “ideologia do sacrifício” e do “autoritarismo capitalista familiar”. Portanto, para ser “libertário”, o amor deve se expressar em liberdade, deixando que o próprio conduza a forma, a intensidade, a beleza e a duração de cada relacionamento (PILÃO, 2017, p. 205).

Pilão elabora uma discussão interessante em que compara as ideologias poliamorosas anglo-americanas e brasileiras, afirmando que na tensão gerada pela articulação entre dois princípios fundamentais da ideologia poliamorista – igualdade e liberdade – existe uma diferença marcante entre o “poliamor” defendido pelos praticantes e militantes dos Estados Unidos e Inglaterra, e pelos brasileiros – considerados aqui os “pesquisados”, pois Pilão admite que sua pesquisa empírica é limitada aos sujeitos que foi capaz de entrevistar, somados aos discursos disponíveis em redes sociais, blogs e demais mídias a que teve acesso:

Mostrei que enquanto o poliamor anglo-americano desenvolveu um igualitarismo maior, com foco na construção de relacionamentos éticos e negociados, no Brasil a liberdade apareceu como valor supremo, de modo que se questionou qualquer tentativa de controle dos parceiros e de restrição às manifestações individuais mais genuínas e espontâneas. Esse indivíduo autorreferido, que ama a si mesmo em primeiro lugar, considera a monogamia uma castração e, por isso, evita ao máximo se submeter a regras, negociações e identidades, vistas como comprometedoras do projeto de libertação e de afirmação de sua singularidade (PILÃO, 2017, p. 231).

Com o subtítulo “a ética protestante e o espírito poliamorista” parodiando o clássico estudo de Max Weber – *A ética protestante e o espírito do capitalismo* – Pilão (2017) busca compreender as diferenças entre os anglo-americanos e os brasileiros por meio de categorias e autores do pensamento social brasileiro, como Sérgio Buarque de Holanda, para quem “o peculiar da vida brasileira teria sido uma valorização do afetivo, do irracional e do passional, de modo que os brasileiros seriam avessos às atividades monótonas e ideais comunitários” que exigem disciplina; povos com herança “protestante” enfatizariam o “controle racional dos afetos”:

Construí a hipótese de que as diferenças encontradas revelam tradições culturais e religiosas distintas, de modo que o protestantismo teria contribuído entre os anglo-americanos para a adoção de uma postura mais focada no autocontrole, na racionalidade e na busca pela perfeição ética. No Brasil, por sua vez, a influência do catolicismo teria favorecido uma atitude mais complacente com o cumprimento de regras, renegando a busca pela perfeição ética, desprezando o trabalho, o esforço e enfatizando a espontaneidade e a singularidade. Além disso, o poliamor assume uma dimensão mais prática entre os poliamoristas anglo-americanos, de modo que a literatura poliamorosa produzida nesses países lembra manuais de conduta, sugerindo “técnicas” para o aprimoramento dos relacionamentos. Entre os brasileiros, o poliamor foi tratado menos como uma “técnica” e mais como ideal a ser perseguido a fim de superar os limites impostos pela monogamia (PILÃO, 2017, p. 231).

Destacamos que sua tese apresenta uma discussão bibliográfica muito abrangente que cobre o fundamental da literatura especializada sobre poliamor, tornando muitas ideias acessíveis aos não-iniciados na temática. Ao investigar como o poliamor se desenvolveu no Brasil, considerou a dinâmica dos grupos poliamoristas, abordou os discursos que legitimam (e os que criticam) o poliamor e discutiu detalhadamente como os poliamoristas são recebidos por seus interlocutores mais significativos, participantes de outros movimentos não-monogâmicos, feministas, LBGTS, pelo Estado (sobretudo poder judiciário) e pela mídia.

Outro trabalho acadêmico – também antropológico – que dialoga criticamente com Cardoso (2010) e Pilão (2013) e avança em muitos sentidos na complexidade envolvida na escolha do “ideal” e prática do poliamor é a dissertação de Matheus Gonçalves França – *Além de dois existem mais: estudo antropológico sobre poliamor em Brasília/DF* (2016) – que com uma postura relativista buscou apreender como jovens poliamoristas (entre 18 a 25 anos) entendiam as suas relações não-monogâmicas e o que tais relações “dizem” a respeito de processos identitários e de conjugalidade, problematizando a relação entre poliamor e monogamia.

Da leitura de seu trabalho, surgem questões a respeito do desafio social, cultural e político que a visibilidade do poliamor direciona para as instituições hegemônicas: “talvez o desafio de poliamoristas seja justamente o de mostrar para a sociedade, por vias também políticas, que eles e elas existem” e que o amor “não pode ser visto no singular, como um sentimento que deve ser praticado socialmente de um único modo e vivido apenas com uma única pessoa” (FRANÇA, 2016, p. 20) o que exige compreender como o poliamor se relaciona com a monogamia e com a heteronormatividade, pois, como escreve:

O trabalho de campo entre sujeitos poliamoristas permitiu reflexões sobre possibilidades de acionamento identitário no que diz respeito à dimensão do afeto e do amor. Da perspectiva de poliamoristas, o poliamor se apresenta como uma alternativa possível em detrimento à monogamia para a vivência de seus relacionamentos afetivo-amorosos. Todavia, percebi em campo que não só o poliamor contrasta com outras formas de oposição às relações monogâmicas, como também guarda elementos da monogamia a partir da prática e dos discursos de seus adeptos e de suas adeptas (FRANÇA, 2016, p. 19).

Os poliamoristas criticam o “amor romântico” como “a idealização de um sentimento que implica necessariamente na monogamia”, e que sugere “amar uma pessoa de cada vez” sem sentir “desejo sexual e sentimento amoroso por mais ninguém”; e a fidelidade que seria o “pilar da exclusividade no relacionamento amoroso”, e que gera “violência e opressão nas relações afetivas” ao reforçar afetos “nocivos” como “o ciúme, a possessividade, a angústia pela iminência da infidelidade” (FRANÇA, 2016, p. 25). Mas se o amor romântico – que costuma ser “o” amor sem adjetivos – é tão nocivo, porque a escolha do “amor” como base?

Percebemos que algo importante que descobriu foi que “a ênfase de poliamoristas na ideia de amor como o cerne das relações múltiplas e sua crítica ao sexo sem amor nas relações múltiplas, parece indicar claramente sua adesão à discursividade do amor romântico de longa duração” que “exigia a fidelidade entre os dois, mas nada tinha a ver com a instituição da monogamia no casamento” pois, como ressalta “entre dois, o amor romântico somente duraria enquanto perdurasse” o sentimento e foi apenas a modernidade “que introduziu a ideia de amor romântico na instituição de casamento monogâmico” (FRANÇA, 2016, p. 123).

Dentre as principais contribuições da pesquisa de França, está a perspectiva antropológica que permite “desnaturalizar aquilo que se mostra por vezes “natural”, dado às ocorrências e ao processo histórico em que as posturas e os comportamentos sociais se apresentam”, no caso, ele próprio foi capaz de repensar a “monogamia” que parecia “natural” por ser mais recorrente e “comum”, mas também percebeu que nem tudo é tão livre e artificial – tão disponível para criação e invenção – já que, como bem escreveu, “não se ama qualquer pessoa, em qualquer lugar e a qualquer tempo sem regras” ou sem “obrigações” (FRANÇA, 2016, p. 118-9).

Por fim, França faz um mapeamento minucioso dos trabalhos acadêmicos (muitos do Direito) sobre o poliamor (no Brasil) e conclui sua dissertação sem generalizar ou polarizar demais o debate: consegue ver as nuances e permeabilidades que existem entre a defesa do poliamor como a “solução” para os problemas gerados pela monogamia e a escolha do poliamor como apenas mais um arranjo que traz em si muitos elementos presentes na monogamia (e no amor romântico), e, aliás, lembra que “na Antropologia não há consenso sobre se o amor romântico é ou não uma experiência exclusivamente ocidental” (FRANÇA, 2016, p. 25)¹⁵.

A tese de doutorado (em Psicologia Social) de Sandra Elisa de Assis Freire – *Poliamor, uma forma não exclusiva de amar: correlatos valorativos e afetivos* (2013) – permite problematizar as noções de “amor” e “ciúmes”, pois o poliamor possibilita que o amor seja pensado de modo mais amplo do que o amor sexual ou erótico na versão romântica. O que torna o poliamor um “problema de pesquisa” relevante é o fato de que coloca em questão a exclusividade e caráter possessivo do “amor”, ao postular que é possível *amar* realmente mais de uma pessoa ao mesmo tempo, e isso exige problematizar o “ciúme”, consequência do amor possessivo e exclusivo.

Além disso, Freire apresenta de modo sintético o argumento de Christian Klesse (2011) que – no artigo *Notions of love in polyamory: elements in a discourse on multiple loving* – explica que o poliamor não pode ser adequadamente teorizado como “um” discurso singular, mas seria possível discernir elementos que permitem perceber quais são as “noções” de amor poliamoristas. Freire analisa teoricamente o “amor” a partir de teorias psicológicas que definem “tipologias” de amantes e também as “fases” dos relacionamentos amorosos, destacando como as emoções associadas ao amor são sentidas. Na sua apresentação do problema ela escreve que:

A monogamia é o padrão aceito para as relações amorosas na cultura ocidental. Geralmente é considerada traidora e infiel a pessoa que, estando com um compromisso amoroso sério com alguém, mantém relações sexuais fora do relacionamento. No entanto, existem pessoas que concordam em não manter a exclusividade sexual e afetiva, e mantém relações sexuais com outra pessoa, com o pleno consentimento de seu (sua) parceiro (a). O poliamor, enquanto um tipo de relacionamento, permite que situação semelhante a essa ocorra (FREIRE, 2013, p. 27).

Freire busca contextualizar o poliamor a partir das diversas fontes que alteraram o modo como os relacionamentos passaram a se configurar¹⁶ e faz um minucioso levantamento das “definições” de poliamor na bibliografia especializada, concluindo que o que é comum

¹⁵ França aborda a controvérsia a partir de Lobato (2012) e cita estudos clássicos da Antropologia que abordam o “amor romântico” entre outros povos (outras épocas) e também sobre os “orientais” (chineses e indianos).

¹⁶ O poliamor só surge na década de 1990, mas as outras formas de não-monogâmias – amores livres anarquistas, relações livres, relações abertas, os movimentos de “liberação” sexual, *hippies*, contracultura – são apontados pelos pesquisadores como importantes na criação de novas possibilidades relacionais que permitiram a sua “invenção”.

nas definições é que “poliamor” é um termo “geralmente usado para se referir à prática de ter um relacionamento íntimo e sexual simultâneo com mais de uma pessoa, com o consentimento e conhecimento de todos os envolvidos” (FREIRE, 2013, p. 37) pois seus adeptos consideram ser possível e aceitável amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo.

É importante ressaltar que os poliamoristas “ênfatizam mais o amor do que a sexualidade”, ou seja, “apesar de dar a devida importância ao sexo, seu principal objetivo não é ter muitas relações sexuais, e sim compartilhar experiências e sentimentos”, com a característica distintiva de que “neste tipo de relação não existem traições, pois todos os envolvidos sabem e consentem a não exclusividade do parceiro” (FREIRE, 2013, p. 39). Embora algumas pessoas tolerem o poliamor com o objetivo de conquistar seu parceiro novamente para a monogamia, existem muitas razões que levam alguém a optar voluntariamente pelo poliamor.

A defesa de que ter múltiplos relacionamentos afetivos, íntimos e sexuais, é “valioso” do ponto de vista moral (ou ético) e a perspectiva que os poliamoristas estão desenvolvendo a respeito do “amor” confere um potencial subversivo para essa escolha. Como mostra Freire, “a filosofia adotada no poliamor considera que amar uma única pessoa pelo resto da vida é algo inconcebível” e que “os indivíduos podem amar e ser amados por mais de uma pessoa simultaneamente”, de modo que “o caráter ético do poliamor deriva de sua forte ênfase sobre o amor, a intimidade, o compromisso de consenso e a honestidade” (FREIRE, 2013, p. 43).

Em língua portuguesa e com rigor acadêmico na definição e estudo do poliamor são estes os trabalhos de maior fôlego e é a partir deles e das bibliografias apresentadas que se pode iniciar um debate mais acadêmico sobre o poliamor como subjetividade e como prática afetiva. As principais questões que surgem giram em torno da definição de “amor”, da exploração da possibilidade real de vivenciar a intensidade desse sentimento por mais de uma pessoa ao mesmo tempo, construindo relações pautadas na “parresía” e buscando o consentimento de todos os envolvidos, bem como a visibilidade e aceitação pública da escolha.

A seguir, mostramos como o poliamor desafia a monogamia por meio dos elementos que compõem seu discurso sobre o amor – que questionam a exclusividade do amor sexuado individual. Trata-se de uma reflexão inicial, com o objetivo de avançar na construção de um projeto de pesquisa coletivo sobre “Amor em rede”, que será desenvolvido a médio prazo¹⁷. Depois, apresentamos uma problematização a respeito das relações entre poliamor e as noções foucaultianas – cuidado de si, parresía e estética da existência, lembrando que Michel Foucault (1926-1984) não estudou o poliamor – trata-se de uma subjetividade e arranjo afetivo recentes, que só vem se popularizando a partir da década de 1990.

¹⁷ A proposta da pesquisa é analisar, primeiro, se as pessoas que se dizem “poliamorosas” ou “poliamoristas” consideram que isso é algo “espontâneo” – elas se descobriram amando mais de uma pessoa ao mesmo tempo – ou “artificial” – elas decidiram que é mais interessante se manterem abertas às possibilidades de amarem e serem amadas por mais de uma pessoa ao mesmo tempo. Quer dizer, em que medida o poliamor aparece para as pessoas que praticam como algo que desafia a exclusividade do amor erótico ou sexual? Será que as pessoas que aderem ao poliamor acreditam ser realmente possível “amar” mais de uma pessoa ao mesmo tempo? Depois, pretendemos analisar se o enquadramento da opção pelo poliamor pode ser realmente feito a partir das noções foucaultianas. Será correto considerar que as pessoas que optaram pelo poliamor – ou se descobriram poliamorosas – praticam em maior grau o “cuidado de si” do que as monogâmicas? Será que as relações que estabelecem são, efetivamente, pautadas pela parresía – franqueza, coragem de dizer a verdade, no âmbito erótico? Será que esta escolha foi feita visando construir a vida como uma “obra de arte” – ou, ao menos, visando uma vida mais “livre” do que a vida vivida nos padrões monogâmicos e heteronormativos?

Noções de “amor” nos discursos sobre o Poliamor

Uma versão “forte” do como se caracteriza o amor (erótico) sexual – exclusivo e possessivo – na sociedade moderna e ocidental pode ser encontrada em um dos aforismos de Friedrich Nietzsche (1844-1900). O texto faz parte de uma reflexão do filósofo sobre “*as coisas que chamamos de amor*”, enfatizando a relação entre “amor” e “cobiça” e sua característica “possessiva”, e também uma visão do “desejo” como falta, já que “pouco a pouco nos enfadamos do que é velho, do que possuímos seguramente, e voltamos a estender os braços” ávidos pelo que ainda não temos e desejamos possuir – está publicado em *A Gaia Ciência*:

Mas é o amor sexual que se revela mais claramente como ânsia de propriedade: o amante quer a posse incondicional e única da pessoa desejada, quer poder incondicional tanto sobre sua alma como sobre seu corpo, quer ser amado unicamente, habitando e dominando a outra alma como algo supremo e absolutamente desejável. Se considerarmos que isso não é outra coisa senão excluir todo o mundo de um precioso bem, de uma felicidade e fruição; se considerarmos que o amante visa o empobrecimento e privação de todos os demais competidores e quer tornar-se o dragão de seu tesouro, sendo o mais implacável e egoísta dos “conquistadores” e exploradores; se considerarmos, por fim, que para o amante todo o resto do mundo parece indiferente, pálido, sem valor, e que ele se acha disposto a fazer qualquer sacrifício, a transtornar qualquer ordem, a relegar qualquer interesse: então nos admiraremos de que esta selvagem cobiça e injustiça do amor sexual tenha sido glorificada e divinizada a tal ponto, em todas as épocas, que desse amor foi extraída a noção de amor como o oposto do egoísmo, quando é talvez a mais direta expressão do egoísmo (NIETZSCHE, 2001, p. 66).

Comumente associamos o amor sexual – erótico, apaixonado – ao desejo de posse exclusiva do “objeto” amado. Isso contrasta com a proposta do poliamor, ao afirmar que se pode amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo, o que implica que é possível também “ser amado” por mais de uma pessoa e estar livre para estabelecer relações íntimas com as várias pessoas que se amam reciprocamente. Viver as várias manifestações de amor *erótico* de modo comprometido, íntimo, público, profundo e ainda estar permanentemente aberto a novas possibilidades de amar e ser amado é que parece impossível ou impraticável.

André Comte-Sponville (2007) analisa três sentidos que o amor assumiu a partir da tradição filosófica: a paixão ou amor sexual (*eros*) muito próximo do “amor romântico”, exclusivo e possessivo; a amizade ou amor fraterno (*philia*), mais inclusivo e menos ilusório; e a caridade ou amor espiritual (*agapê*), mais altruísta. Existem elementos associados aos três sentidos no amor típico dos casais, mas, embora seja aceito que possamos ter muitos “objetos” de desejo sexual, há uma crença de que o “amor” teria apenas “um” objeto – de cada vez, como na monogamia em série; ou eternamente, para quem defende que só se “ama” uma vez.

Parte do desafio da opção pelo poliamor é a afirmação de que é possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo no sentido *erótico* – porque quando consideramos o amor como *philia* (amizade) ou *agapê* (caridade) não se pretende qualquer exclusividade ou ligação especial a *um* objeto em particular. O que se questiona é que alguém possa amar *eroticamente* mais de uma pessoa ao mesmo tempo e fundamentar nesse amor não apenas o desejo *sexual* por múltiplos parceiros, mas o desejo de intimidade recíproca. Será que os poliamoristas não teriam entendido o que é “o” amor e estariam iludidos com seu *desejo sexual* por várias pessoas?

Por isso é fundamental entender quais são os elementos que aparecem nos discursos sobre o “poliamor”, comparando, na medida do possível, com os outros discursos que tratam do “amor romântico”, do “amor erótico”, do “amor passional”, porque é com essas formulações

que é possível entender em que medida existe um “desafio” ao amor que fundamenta a monogamia e o “amor” que pode ser entendido como múltiplo e simultâneo. Partiremos de Klesse (2011) e Freire (2013), comparando com Comte-Sponville (2007), que permite entender sobretudo o sentido *erótico* do amor, que é o mais associado ao amor romântico¹⁸.

De acordo com Klesse (2011) existem elementos recorrentes nos discursos sobre o amor que é possível e valorizado para fundamentar a vivência de múltiplos amores. Entre os temas mais recorrentes ou elementos básicos presentes no discurso do amor “poli” – *poly love* como escreve – o primeiro é que o “amor” é o fundamento do erotismo ou da sexualidade, ou seja, não existe uma busca de múltiplos parceiros sexuais, mas de amores. Por isso a relação entre “sexo” e “amor” é tão importante para o poliamor e sua configuração é polêmica, pois é o amor sexual que costuma ser pensado como exclusivo e possessivo.

No poliamor o “amor” seria *não-exclusivo, ilimitado e superabundante*; por isso a *liberdade* é valorizada, tanto quanto o *compromisso* – ser livre para amar mais de uma pessoa não significa que as relações estabelecidas serão facilmente descartadas; e a *honestidade* seria a base – todas as pessoas envolvidas oferecem e exigem de seus parceiros; daí o reforço da *intimidade*, dado que a comunicação dos próprios desejos e comportamentos pode estreitar os laços entre os poliamantes; o poliamor envolve *dedicação e trabalho* intensos, exigidos pelo constante cuidado com o “outro”; existiria também um caráter *transcendente* nesse tipo de amor (KLESSE, 2011).

Klesse (2011) ressalta que embora o “amor” seja central na definição do poliamor, estes elementos presentes nos discursos do amor “poli” são parte de um amplo repertório de significados disponíveis para as pessoas que desenvolvem seus próprios entendimentos do “poliamor” como uma prática íntima estética ou erótica, de modo que tais elementos podem aparecer combinados de vários modos diferentes, inclusive de modos contraditórios. Talvez o que torne mais complicada a comunicação entre as concepções mais românticas do amor e o discurso do poliamor seja a relação entre amor, sexo, exclusividade, possessividade e ciúmes.

Freire (2013) realiza uma análise de como o ciúme romântico aparece nas elaborações sobre o amor e sobretudo nos trabalhos que estão tratando especificamente das relações abertas, que admitem de saída a possibilidade de cada pessoa se relacionar com várias outras simultaneamente – sem ter que mentir a respeito. É curioso que os elementos que costumam gerar ciúme são parte da relação poliamorosa, pois, parte-se do princípio de que todas as pessoas envolvidas estão permanentemente “abertas” para outros envolvimento afetivos e que isso não implicará em “perda” ou “rompimento” das relações estabelecidas. Porém:

O ciúme é um sentimento presente tanto em relacionamentos monogâmicos quanto naqueles abertos. É uma força complexa que consiste em emoções, pensamentos e ações conflitantes. Contudo, presumivelmente, aqueles que optam por viver um

¹⁸ Os estudos teóricos mais citados sobre o amor – entre os que desejam fazer uma “sociologia das emoções” – são os livros clássicos de Georg Simmel, *Filosofia do Amor* ([1993]2001) em que ele analisa casamento, prostituição, ciúme e o “papel do dinheiro nas relações entre os sexos”, mas que não incorpora as discussões sobre a liberdade e espontaneidade que ajudariam a entender o poliamor; o livro de Niklas Luhmann, *O amor como paixão: para a codificação da intimidade* (1982), tem um capítulo sobre – “liberdade para o amor: do ideal ao paradoxo” e outro que discute a diferença entre prazer e amor – mas para incorporar sua tese na discussão do poliamor seria necessária uma explicação da sua teoria sociológica, difícil de resumir em um artigo; mais interessante, o livro de Anthony Giddens, *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas* (1993), permite entender de que modo o “amor romântico” vem cedendo lugar ao “amor confluyente” – mais igualitário – que é bem mais próximo da proposta do poliamor, bem como a ideia de “relacionamento puro” (conforme exposta na nota 11). Consideramos que a discussão de Zygmunt Bauman, *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos* (2004), não se aplica ao poliamor porque esse arranjo supõe justamente a busca por relacionamentos com compromisso, intimidade, consenso e duração (claro, a versão mais ética do poliamor, que é a que iremos explorar).

relacionamento aberto estarão predispostos a lidar de forma satisfatória com esse sentimento. Nos relacionamentos alternativos, o ciúme não é percebido como negativo ou positivo, mas sim é visto como uma emoção que precisa ser reconhecida e trabalhada. [...] Casais em relacionamentos abertos que expõem com mais frequência a si mesmos em situações que potencialmente podem desencadear manifestações de ciúmes se encontram mais vulneráveis a viver este tipo de experiência do que aqueles em relações monogâmicas (FREIRE, 2013, p. 113).

O que aparece na literatura especializada é a “tentativa” de desenvolver “compensação” – um trabalho ativo de construir a própria subjetividade de modo a possibilitar que o fato de que a pessoa amada é também amada por outras pessoas seja “sentido” como uma alegria: primeiro porque o amor não precisa ser exclusivo e nem limitado; mas também porque o estabelecimento de novas relações não implica no término das relações já construídas. É a lógica exclusiva e possessiva dos discursos hegemônicos sobre o amor que tornam essa ideia estranha e quase inconcebível para quem não partilha o “projeto” poliamoroso¹⁹.

Comte-Sponville (2007), explica que o amor apaixonado ou erótico – que pode ser chamado de amor de concupiscência porque sexual, é um tipo de “amor ciumento, ávido, possessivo, que longe de sempre se regozijar com a felicidade daquele a quem ama [...] sofre atrozmente com ela, mal essa felicidade se afasta dele ou ameaça a sua” e é por isso que o amor no sentido “erótico” é visto como ciumento e possessivo: “Quem ama quer possuir, quem ama quer guardar, e só para si. Ela é feliz com outro, e você preferiria vê-la morta! Ele é feliz com outra, e você preferiria vê-lo infeliz com você...” (COMPTE-SPONVILLE, 2007, p. 257).

Por isso é que parece que a escolha pelo poliamor pode ser melhor pensada a partir de uma articulação entre as três noções foucaultianas: cuidado de si, parresia e estética da existência. Como conseguir sair da lógica do amor possessivo e exclusivo e viver o poliamor? Parece que por meio do cuidado de si – entendido como um conjunto de técnicas que possibilitam não apenas “conhecer” o que se é, mas produzir a si mesmo – e tendo como base a parresia – entendida como franqueza, honestidade, abertura de coração – seria possível construir a própria vida como uma obra de arte, tendo como “objetivo” o poliamor.

Poliamor, cuidado de si, parresia e estética da existência

Aqui apresentamos algumas reflexões iniciais que servirão para guiar nossa pesquisa a respeito das vivências efetivas das pessoas que optam por uma versão mais “ética” do poliamor, que pretende fazer frente à versão mais “ética” da monogamia. Porque é mais correto comparar “ideal” com “ideal” e realidade com realidade: também a monogamia possui um projeto ético, que é pautado pela escolha de viver um amor de cada vez, com a promessa de fidelidade até que a “morte” ou o “divórcio” separe aqueles que escolheram livremente transformar seu amor em casamento monogâmico. Como seria a configuração “mais” ética do poliamor?

¹⁹ A tese de Jillian Dery (2003) resume no título o quanto a temática do ciúme é importante nos estudos sobre poliamor: *Polyamory or Polyagony? Jealousy in Open Relationships*. Quando se faz a opção por uma subjetividade e um arranjo afetivo que tem como princípio a possibilidade de sentir e viver múltiplos “amores” não significa que o fato de conviver com a liberdade das pessoas amadas irá eliminar a “angústia” ou a “agonia” frutos dos ciúmes – a insegurança com relação à continuidade da relação, o medo de “perder” as pessoas amadas para os outros amores que tais pessoas transformam em novas relações afetivas, íntimas, eróticas e sexuais. Mas as pessoas que optam pelo poliamor desejam superar o ciúme e desenvolver “compensação”, por isso o cuidado de si é tão fundamental.

Enquanto a maioria apenas “segue” o modelo de subjetividade e relacionamento prescrito pela sociedade – a monogamia heteronormativa – as pessoas que optam pelo poliamor decidem viver seus múltiplos amores e construir relacionamentos que podem assumir diversos formatos – em termos de número de parceiros envolvidos e também do tipo de relação que será estabelecido com cada um. Isso implica maior “cuidado de si” – tanto para “perceber” o que de fato sentem, como para que possam comunicar aos “outros” e para o “mundo” que é possível, válido e valioso amar e se deixar amar por mais de uma pessoa ao mesmo tempo.

Michel Foucault desenvolve a noção de “cuidado de si” sobretudo nas aulas ministradas no *Collège de France* entre 1981 e 1982, publicadas no livro *A hermenêutica do sujeito* (2014). Para compreender como essa noção se articula com as outras duas – “parresia” e “estética da existência” – e para explicar de que modo as três noções articuladas podem oferecer uma perspectiva interessante para pesquisar o “poliamor”, vamos enfatizar as passagens em que Foucault procura expor como o *cuidado de si* tem como um dos seus procedimentos privilegiados a *parresia* e como poder gerar uma *estética da existência* (uma vida “bela”).

O cuidado de si (*epiméleia beautoû*) constitui: (1) uma atitude geral para consigo, para com os outros, para com o mundo; (2) uma forma de atenção que implica que se converta o olhar do exterior para “si mesmo”, uma “certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento”; e (3) também “designa sempre algumas ações, que são exercidas de si para consigo” pelas quais “nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos”, incluindo uma série de práticas, exercícios, técnicas de meditação, memorização do passado, exame de consciência, entre outras (FOUCAULT, 2010, p. 11-2).

Foucault explica que o cuidado de si, na Grécia, esteve relacionado com a política (era necessário “ocupar-se consigo mesmo na medida em que se há que governar os outros”); com a dietética (essa era uma das formas “capitais” do cuidado de si, ou seja, práticas relacionadas com o “regime geral da existência do corpo e da alma”); com a econômica (“a atividade social, os deveres privados do pai de família, do marido, do filho, do proprietário, do senhor de escravos, etc”) e com a erótica, que nos interessa de modo mais específico, e justamente a respeito da qual há algo importante a ser notado, pois, nas palavras do autor:

Enfim, será também colocada, durante séculos, a questão do vínculo entre cuidado de si e relação amorosa: o cuidado de si, que se forma e só pode formar-se numa referência ao Outro, deve também passar pela relação amorosa? E haverá então, numa escala que atinge toda a história da civilização grega, helenística e romana, um longo trabalho que, pouco a pouco, desconectará o cuidado de si e a erótica, fazendo cair a erótica para o lado de uma prática singular, duvidosa, inquietante, talvez até condenável, na medida em que o cuidado de si vai se tornando um dos temas principais dessa mesma cultura (FOUCAULT, 2010, p. 12).

Portanto, pensar o “cuidado de si” (*epiméleia beautoû*) como um dos elementos constituintes da escolha poliamorosa é voltar a relacionar suas práticas com a “erótica”. Para tanto, cabe analisar em que medida o que é apresentado por Foucault como cuidado de si poderia nos ajudar a compreender a “escolha” e a “vivência” do poliamor. Pensamos que isso é possível – Cardoso (2010) e França (2016) apontam nessa direção – e que talvez seja a melhor abordagem tanto para compreender como alguém se “descobre” poliamorista, como para analisar os casos em que existe uma “escolha” de se “converter” ao poliamor – como em Pilão (2012, 2017).

Quando pensamos no “cuidado de si” como uma característica das pessoas que escolhem o poliamor, cabe lembrar o questionamento feito por Foucault a respeito de quem seria capaz de “cuidado de si”, ou seja, de refletir sobre “si mesmo”, de “ocupar-se consigo”, pois, no caso dos gregos, existia um privilégio econômico, político e social que tornavam o “cuidado de si” bastante elitizado, já que, para ocupar-se consigo é preciso ter capacidade, tempo e cultura (FOUCAULT, 2010, p. 70). Também no caso do poliamor existe uma crítica de que seria mais possível para homens brancos, de classe média, com formação superior, uma “elite”.

Contudo, a divulgação das práticas não-monogâmicas – pelas artes, pelos produtos midiáticos – tem popularizado tais arranjos, dentre eles o poliamor. As pesquisas antropológicas que tem como objeto o “poliamor” ou as “relações abertas” confirmam em parte o argumento de que seria um comportamento de “elite”, mas também possibilitam perceber que outras camadas sociais têm experimentado tanto as práticas associadas ao “cuidado de si” – autoconhecimento, meditação, cuidados com o corpo, a mente, entre outros – como os novos arranjos afetivos, de modo que a tendência poderá ser de ampliação desse novo modo de experimentar o “amor”.

A vivência de amores múltiplos e simultâneos implica no relacionamento com outras pessoas – não apenas aquelas com as quais está envolvido eroticamente, mas também as amigas, os familiares, e as pessoas da comunidade em geral, pois essa escolha não hegemônica irá desafiar muitas convenções: as pessoas que vivem sob a monogamia poderão ver sua própria escolha em questão. Daí a importância do cuidado de si para que seja possível constituir uma subjetividade “poliamorosa”, que terá como principal elemento a “parresía”, sobretudo no que diz respeito às constantes negociações visando consenso com os parceiros e parceiras.

O que se espera das pessoas que aderem ao poliamor parece estar muito bem “descrito” na explicação de como a parresía implica as subjetividades dos envolvidos no “jogo” parresíastico. Nas aulas ministradas no *Collège de France* entre 1983 e 1984, publicadas no livro *A coragem da verdade – o governo de si e dos outros II* (2011), aparece a definição da parresía como “a coragem da verdade naquele que fala e assume o risco de dizer, a despeito de tudo, toda a verdade que pensa, mas é também a coragem do interlocutor que aceita receber como verdadeira a verdade ferina que ouve” (FOUCAULT, 2011, p. 13).

Todos os envolvidos precisam de “coragem”. Foucault afirma que existe *parresía* quando existe um “vínculo fundamental entre a verdade dita e o pensamento de quem a disse”, o sujeito diz uma verdade que é sua opinião, pensamento ou crença; além de um “questionamento do vínculo entre os dois interlocutores”: dizendo a verdade, o sujeito enfrenta o risco de ferir, irritar, deixar o outro com raiva e suscitar “até a mais extrema violência”, que coloca a relação em risco; e por isso a parresía implica sempre a coragem e o risco de desfazer a relação com o outro (FOUCAULT, 2011, p. 12)²⁰.

A *parresía* estabelece, portanto entre aquele que fala e o que ele diz um vínculo forte, necessário, constitutivo, mas abre sob a forma do risco, o vínculo entre aquele que fala e aquele a quem ele se endereça. Porque, afinal de contas, aquele a quem ele se endereça sempre pode não acolher o que lhe é dito. Ele pode [sentir-]se ofendido, pode rejeitar o que lhe dizem e pode, finalmente, punir ou se vingar daquele que lhe disse a verdade (FOUCAULT, 2011, p. 14).

²⁰ A estudante Kamila Fernanda Oliveira Anzen no seu trabalho de conclusão de curso de Ciências Sociais (aqui no campus de Toledo da Unioeste) abordou o “poliamor” a partir da noção de parresía: *Poliamor e parrhesia: assumir o “risco” de dizer a verdade* (2016), enfatizando como essa noção permite compreender melhor o poliamor (sobretudo seu desafio à hipocrisia praticada nas relações monogâmicas).

A pessoa poliamorosa precisa conversar com as outras pessoas envolvidas nos seus arranjos afetivos, expressando que surgiu um sentimento e que pretende transformá-lo – talvez – em uma nova relação, que, entretanto, não implica terminar a relação já estabelecida, caso exista o consentimento. O “projeto” será pautado pelo cuidado de si e pela “parresía” que é a coragem de dizer a verdade às demais pessoas envolvidas correndo todos os riscos, dentre os quais, ferir alguém que ama ou o fim de uma relação, caso não seja possível alcançar um “entendimento” ou o consentimento do parceiro ou parceira para que o novo amor seja vivido.

Foucault ressalta que a parresía “implica um vínculo forte e constituinte entre aquele que fala e o que ele diz” – no caso do poliamor, a pessoa que afirma estar amando mais de uma pessoa ao mesmo tempo e o conteúdo implicado, quer dizer, a existência real desse sentimento – e esse vínculo “abre, pelo próprio efeito da verdade, pelo efeito de ofensas da verdade, a possibilidade de uma ruptura de vínculo entre aquele que fala e aquele a quem este se dirige” – quer dizer, que no ato de dizer a verdade o poliamoroso “arrisca a si mesmo e a sua relação com o outro” (FOUCAULT, 2011, p. 14) pois existe a abertura, mas não há garantias.

Parece possível pensar o poliamor como uma estética da existência na medida em que a pessoa poliamorosa realiza uma escolha que exige um grau considerável de liberdade pessoal e também de criatividade ao constituir relações afetivas – íntimas, eróticas e sexuais – que desafiam o modelo hegemônico e não estão codificadas na moral tradicional, de modo que sua própria vida ou sua “biografia” poderia ser vista como uma obra de arte, porque envolve intenso trabalho ético – “cuidado de si” – e a mais profunda “parresía” – franqueza, coragem de dizer a verdade sobre si mesma e seus sentimentos – em relação as pessoas envolvidas.

A noção de estética da existência aparece nos estudos de Foucault sobre a Grécia antiga, em que, existia uma preocupação em se levar uma vida “bela” e a ética seguia um paradigma “estético” que não era universal nem normalizador, mas envolvia um trabalho com o “eu” e uma intensificação das relações “consigo mesmo” em termos “estéticos”, quer dizer, “a vida como uma obra de arte seria caracterizada pela criatividade e obtida através do trabalho com o eu” que envolve uma “intensificação das relações consigo mesmo” caracterizada por “autocontrole e autoconhecimento”, como explica Margaret McLaren (que mostra que as categorias foucaultianas não são tão individualistas como parecem):

Acho útil pensar na proposta de Foucault de transformar a vida em obra de arte em termos do processo efetivo de criação artística, por exemplo, um grande desenho ou pintura. Fazem-se escolhas ao longo do caminho, mas essas escolhas são referentes a uma visão particular do produto final. A visão do produto final pode mudar ao longo do caminho e exercita-se a criatividade em cada escolha de cor, linha e forma. O projeto requer trabalho diário em uma direção continuada. Um artista não vai até a mesma grande tela todas as manhãs radicalmente com uma nova visão em mente; se o fizesse, seria impossível criar arte. O chamado de Foucault para que criemos nossas vidas como obras de arte requer, da mesma forma, persistência e trabalho diário. Uma vida bela demanda trabalho ético, trabalhar a nós mesmos através de práticas de si. É essa conexão entre ética e estética que ele explora em seus últimos trabalhos (MCLAREN, 2016, p. 97).

Qual é o “produto final” visado pela pessoa poliamorosa, seu “projeto” de existência no âmbito afetivo? A proposta é viver livremente os próprios sentimentos amorosos sem se limitar ao que seria permitido pelo modelo hegemônico de namoro e casamento monogâmico heteronormativo. Se o amor acontecer por mais de uma pessoa – algo que será plenamente conhecido dado o constante “cuidado de si” via práticas de si que permitem

elaborar os próprios desejos e sentimentos – a ideia é se permitir estabelecer novas relações, mas, optando por não ferir as pessoas amadas com as quais já existe uma relação que ainda se queira manter.

Claro que no caso dessa versão ética de poliamor existem limites à liberdade – a própria ideia de que a parresía seja fundamental já implica na “obrigação” de dizer a verdade para as pessoas com as quais existe um relacionamento. Se existe uma liberdade maior do que na monogamia – porque a possibilidade de “amar” e “ser amado” por outras pessoas além dos parceiros e parceiras está colocada desde o início – o fato de que o “consentimento” é essencial coloca limites para a liberdade de amar. Mas a ausência da exclusividade afetiva e sexual possibilita que a espontaneidade comumente associada à paixão possa ocorrer.

A proposta da nossa pesquisa é analisar em que medida as pessoas que praticam o poliamor pensam a si mesmas como sujeitos que praticam o “cuidado de si”; que tem a “parresía” como diretriz principal nos relacionamentos com seus múltiplos amores; e que buscam construir uma vida “livre” e “bela”, ou seja, que estão construindo a própria vida como uma “obra de arte”, ao menos no que diz respeito à “erótica”. Será que existe por parte dos praticantes a proposta de viver livremente seus amores sem deixar de considerar os “outros” quando realizam suas escolhas, e, mais do que isso, será que existe um “projeto” estético pautando suas escolhas?

Considerações finais

Existem muitas pesquisas sociológicas e antropológicas sobre o poliamor em outros países – os resultados estão sendo publicados sobretudo em inglês, daí que a próxima etapa da pesquisa consista em explorar tal bibliografia. Mas, como foi possível mostrar, já existem bons trabalhos em língua portuguesa que permitem conhecer o tema, ter contato com os principais problemas que a opção pelo poliamor envolvem, em um mundo que é hegemonicamente monogâmico, heteronormativo e ainda patriarcal – os privilégios conferidos aos homens (heterossexuais) ainda são evidentes inclusive no âmbito das não-monogâmias (consensuais ou não).

O principal objetivo é mostrar que o poliamor pode ser um objeto de estudo interessante para as Ciências Sociais – Sociologia, Antropologia e Ciência Política – porque possui um potencial subversivo e desafiador em termos sociais, culturais e políticos. Afirmar que é possível amar mais de uma pessoa ao mesmo tempo e que se isso acontecer existe a opção de assumir diante de si, do outro e da sociedade que é possível viver relacionamentos simultâneos e consentidos com base no cuidado de si, na parresía e constituir assim uma trajetória que tem como objetivo uma vida “bela” porque “livre”, é o que torna o poliamor uma possível estética da existência.

Com base nas reflexões de Michel Foucault sobre poder e resistência, podemos considerar que a monogamia foi uma “invenção” transformada em “norma” e “instituição” hegemônica – o casamento monogâmico – mas o modo como as pessoas interpretam as imposições e se constituem como “sujeitos” diante do que é “imposto” contém um elemento de “liberdade”. Ao se perceber amando (ou desejando) outra pessoa – fora de sua relação “oficial” – é possível escolher: (1) não ceder ao desejo; (2) viver a relação na clandestinidade; (3) ou assumir publicamente múltiplos relacionamentos afetivos, íntimos ou sexuais. Qual a melhor opção? Todas trazem complicações e benefícios. O poliamor é mais uma possibilidade, a menos testada até o momento, daí seu interesse como uma “invenção” ainda não consolidada.

Referências

- BAUMAN, Zygmunt. **Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- CARDOSO, Daniel. (2010). **Amando vári@s: individualização, redes, ética e poliamor**. (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
- COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno Tratado das Grandes Virtudes**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2007.
- ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado** (1884). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- FRANÇA, Matheus Gonçalves. **Além de dois existem mais: estudo antropológico sobre poliamor em Brasília/DF**. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2016.
- FREIRE, Sandra Elisa de Assis. **Poliamor, uma forma não exclusiva de amar: correlatos valorativos e afetivos**. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Universidade Federal da Paraíba, 2013.
- GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.
- GOLDENBERG, Mirian. Amor, Casamento e Fidelidade na Cultura Brasileira. **Gênero na Amazônia**, Belém, n. 3, jan./jun., 2013.
- KLESSE, Christian. (2011). Notions of love in polyamory: elements in a discourse on multiple loving. **Laboratorium**, Vol.3, n. 2, p. 4-25, 2011.
- LESSA, Sérgio. **Abaixo a família monogâmica!** São Paulo: Instituto Lukács, 1ª edição agosto de 2012, Disponível em Internet (02-11/2017): <http://sergiolessa.com.br/uploads/7/1/3/3/71338853/abaixofamilia.pdf>
- LINS, Regina Navarro. **A cama na varanda: arejando nossas ideias a respeito de amor e sexo**. Rio de Janeiro: BestSeller, 2007.
- LINS, Regina Navarro. **O livro do amor. Vol. 1. Da pré-História à Renascença**. Rio de Janeiro: BestSeller, 2013.
- LINS, Regina Navarro. **O livro do amor. Vol. 2. Do iluminismo à Atualidade**. Rio de Janeiro: BestSeller, 2012.
- LOBATO, Josefina Pimenta. **Amor, Desejo e Escolha**. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Tempos, 1997.
- LOBATO, Josefina Pimenta. **Antropologia do Amor: do Oriente ao Ocidente**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- MCLAREN, Margaret A. **Foucault Feminismo e Subjetividade**. São Paulo, Intermeios, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PILÃO, Antonio Cerdeira. **“Por que somente um amor?”: um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil**. (Tese de doutorado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2017.

PILÃO, Antonio Cerdeira. **Poliamor: um estudo sobre conjugalidade, identidade e gênero.** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

ROUGEMONT, Denis. **História do Amor no Ocidente.** São Paulo: Ediouro, 2003.

STENDHAL. **Do amor.** São Paulo: Martins Fontes, 1993.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo e ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. 1977. Romeu e Julieta e a Origem do Estado. *In:* Gilberto Velho (org.). **Arte e Sociedade: Ensaio de Sociologia da Arte.** Rio de Janeiro: Zahar. p.130-169.