



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 21, v. 1

jan-jul.2025

p. 395-422

Feminicídios mononormativos: a necessidade de uma virada linguística na compreensão dos assassinatos conjugais

(Mononormative femicides: the need for a linguistic turn in the understanding of conjugal murders)

(Feminicidios mononormativos: la necesidad de un giro lingüístico en la comprensión de los asesinatos conyugales)

Camila Maffioletti Cavaler¹

Adriano Beiras²

RESUMO: Este ensaio teórico tem por objetivo problematizar como os feminicídios conjugais são atravessados pelo dispositivo monogâmico e propor a adoção do conceito de feminicídios mononormativos, como forma de dar visibilidade ao imperativo da monogamia em tais crimes. Como forma de sustentar tal argumento, buscamos problematizar a invenção da família monogâmica, a compreensão da monogamia como um dispositivo que regula condutas e as masculinidades, para, assim, chegar ao conceito de feminicídio mononormativo. Entendemos que os assassinatos femininos na conjugalidade, comumente motivados por ciúme, infidelidade e separação, elementos que caracterizam o contrato monogâmico, tornam-se inteligíveis na medida em que a mononormatividade não é questionada. Advogamos, portanto, que a nomeação de tais crimes como feminicídios mononormativos permite que desmascaremos a monogamia como promessa de felicidade, colocando em evidência as inúmeras formas de violência que a sustentam.

PALAVRAS-CHAVES: monogamia; mononormatividade; feminicídio; crimes passionais; feminicídio mononormativo.

Abstract: This theoretical essay aims to problematize how conjugal femicides are influenced by the monogamous device and propose the adoption of the concept of mononormative femicides as a way to give visibility to the imperative of monogamy in such crimes. To support this argument, we seek to problematize the invention of the monogamous family, the understanding of monogamy as a device that regulates behaviors and masculinities, to thus arrive at the concept of mononormative femicide. We understand that female murders in conjugal relationships, commonly motivated by jealousy, infidelity, and separation, elements that characterize the monogamous contract, become intelligible insofar as mononormativity is not questioned. Therefore, we advocate that naming such crimes as mononormative femicides allows us to unmask monogamy as a promise of happiness, highlighting the numerous forms of violence that sustain it.

Keywords: monogamy; mononormativity; femicide; crimes of passion; mononormative femicide.

Resumen: Este ensayo teórico tiene como objetivo problematizar cómo los feminicidios conyugales están atravesados por el dispositivo monogámico y proponer la adopción del concepto de feminicidios mononormativos, como una forma de dar visibilidad al imperativo de la monogamia en tales crímenes. Para sustentar este argumento, buscamos problematizar la invención de la familia monogámica, la comprensión de la monogamia como un dispositivo que regula conductas y masculinidades, para así llegar al concepto de feminicidio mononormativo. Entendemos que los asesinatos femeninos en la conyugalidad, comúnmente motivados por celos, infidelidad y separación, elementos que caracterizan el contrato monogámico, se vuelven inteligibles en la medida en que la mononormatividad no es cuestionada. Por lo tanto, abogamos por que la denominación de tales crímenes como feminicidios mononormativos nos permita desenmascarar la monogamia como una promesa de felicidad, poniendo en evidencia las numerosas formas de violencia que la sustentan.

Palabras clave: monogamia; mononormatividad; feminicidio; crímenes pasionales; feminicidio mononormativo.

1 Doutora em psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (PPGP/UFSC). Pesquisadora do grupo de pesquisa Modos de Vida, Família e Relações de Gênero (Margens) da UFSC. Professora do Departamento de Psicologia da Universidade do Extremo Sul Catarinense (Unesc). Bolsista de doutorado da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado Santa Catarina (Fapesc). E-mail: camilamaffioletticavaler@gmail.com

2 Professor adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e doutor em Psicologia Social pela Universidade Autônoma de Barcelona (UAB). E-mail: adrianobe@gmail.com



1 Introdução

No ano de 2022, em um tempo definido por alguns autores como pós-moderno, problematizar a norma monogâmica ainda pode ser um tabu. A promessa de felicidade, que parece vir acompanhada do ideal de amor romântico, tem pouco espaço para tensionamentos e discussões. Mas como continuar encobrindo os enunciados que produzem esse ideal romântico quando o efeito disso é uma política de mortes sistemática de mulheres? Como o paradigma mononormativo contribui para que a compreensão social sobre violência doméstica e feminicídio continuem mantendo a monogamia debaixo do tapete dos crimes de honra?

Foucault nos conta que, ao escrever os volumes de *História da sexualidade*, “quis ver se aquilo podia ser dito e até que ponto aquilo podia ser dito” (Foucault, 2018b, p. 363); talvez ainda estejamos tateando pelo mesmo campo quando o assunto é mononormatividade. Na tentativa de evitar mal-entendidos, gostaríamos de anunciar algumas das formulações que faremos ao longo das páginas deste artigo, que não são uma proposta de verdade única/universal, mas uma tentativa de bagunçar certezas de um campo demasiadamente normativo, porém menos estável do que geralmente imaginamos. Defendemos a ideia de que a monogamia é um dispositivo (Foucault, 2018b), ou seja, um conjunto heterogêneo de elementos discursivos e não discursivos que tecem uma rede que organiza o sistema monogâmico e o legitima como única realidade possível. A partir disso, nosso objetivo é problematizar como os feminicídios conjugais são atravessados pelo dispositivo monogâmico e propor a adoção do conceito de “feminicídios mononormativos”, como forma de dar visibilidade ao imperativo da monogamia em tais crimes.

O dispositivo monogâmico pode ser observado em diferentes cenários, como a arquitetura das cidades, as leis e as pedagogias afetivas, e tem efeito direto sobre nosso processo de subjetivação. Exemplo disso são as promessas de felicidade semeadas através do amor romântico na nossa infância, como as histórias de príncipes e princesas, as novelas ou os filmes protagonizados por casais. No que se refere à arquitetura e à territorialidade, podemos observar a construção dos apartamentos e casas com um quarto maior, para o casal monogâmico, e outros menores, para os filhos, solteiros. A cama é de casal, a reserva no hotel é para o casal, o carro tem dois bancos na frente, para o casal (Na Pai, 2011; Vasallo, 2022). Legalmente, os direitos previdenciários, sucessórios e a guarda dos filhos são regulados através desse par binário, o casal. Além disso, subverter a monogamia através de um duplo matrimônio é considerado crime no Brasil, com punição tanto para a pessoa que, sendo casada, contrai outro matrimônio, quanto para a pessoa solteira, que, sabendo do fato, casa-se com pessoa já casada. A pena para o crime de bigamia pode culminar em reclusão prisional de dois a seis anos (Brasil, 1940).



O dispositivo monogâmico, com toda essa forma heterogênea de captura e organização, produz o que Marianne Pieper e Robin Bauer (2005), nomearam como “mononormatividade”. Enquanto norma, a monogamia é estabelecida como um sistema cristalizado, atemporal, que se reatualiza através do discurso romântico, e, assim, regula condutas, desejos, estabelece o que é permitido, e o que é passível de punição. É um dispositivo que facilita o controle do Estado sobre a natalidade, a sexualidade, a educação das crianças, a hereditariedade e a propriedade privada.

O caminho que sustenta a mononormatividade é garantido através da imposição de um outro dispositivo, a heterossexualidade compulsória (Rich, 2010), que produz ideais de masculinidades e feminilidades complementares. Homens e mulheres, como seres binários e codependentes, têm a função de formar um núcleo reprodutor, que, uma vez formado, leva ao cerceamento e à propriedade privada dos corpos (Vasallo, 2022). Essa problematização, contudo, não pode levar à errônea conclusão de que a monogamia é um modelo conjugal restrito a casais heterossexuais. A monogamia, assim como a heterossexualidade, é um modelo hegemônico que garante legitimidade aos pares e, muitas vezes, é assimilada por casais homoafetivos, que buscam equiparação com os parâmetros heteronormativos.

Compreender a monogamia como escolha relacional leva ao apagamento desse conjunto de mecanismos que a sustentam, visto que ela é normativa. Faz-se necessário, então, anunciar que as críticas que propomos ao longo da construção teórica, que compõem estas páginas, não são críticas ao casal monogâmico em sua singularidade, mas aos efeitos macroestruturais da mononormatividade. Mais especificamente, queremos pensar na violência produzida por esse dispositivo, e como ela é sustentada e reafirmada nos argumentos que levam a práticas feminicidas, uma vez que a exclusividade sexual preconizada pela moralidade monogâmica tem custado a vida de muitas mulheres.

Isso porque a dinâmica do afeto conjugal em pares é permeada pela ideia do outro como propriedade e o resultado disso é a violência. O ciúme passa a ser o elemento que sobe ao palco relacional toda vez que sinto “minha” propriedade ameaçada (Na Pai, 2011). Assim, é estabelecida uma pedagogia afetiva que nos ensina uma forma de amar ligada ao controle do outro, resultando na organização social monogâmica. Essa pedagogia afetiva não usa da força para impor um padrão de relacionamento em pares, pois não é necessário. Como mencionado, a monogamia é inserida discursivamente na materialidade através de aparatos religiosos, jurídicos, dos sistemas educacional e familiar, produzida a partir do que Brigitte Vasallo (2022) nomeou como “biopolítica dos afetos”.

A ideia de exclusividade sexual, no entanto, não delimita a realidade monogâmica, apesar do esforço pedagógico do Estado, da igreja e de normas jurídicas para esse fim. As(Os) amantes,



a infidelidade, o adultério fazem parte do que chamamos de monogamia. Logo, o que define a monogamia não é a exclusividade, já que, em termos práticos, ela não é absoluta, mas a legitimidade do casal frente a outras(os) amantes (Vasallo, 2022). Cabe mencionar que a aceitabilidade da não exclusividade sexual no sistema monogâmico é diferente para mulheres e homens, sendo possível rastrear leis que, ao longo da história, permitiram que mulheres fossem assassinadas por seus companheiros caso rompessem com a monogamia (Azevedo, 2019; Pimentel, Pandjarian; Belloque, 2006).

O dispositivo monogâmico regula a função de cada membro do casal a partir de expectativas sociais generificadas, e, assim, torna a própria produção da masculinidade heterocentrada conflitante com a exclusividade sexual exigida pela monogamia. Apontamos, aqui, dois fatores de mensuração de virilidade dentro do sistema sexo-gênero: 1) a capacidade de o homem se envolver sexualmente com diversas mulheres; e 2) o controle que este exerce sobre a “sua” mulher-propriedade, não permitindo que ela se envolva sexualmente com outros parceiros (Vasallo, 2022). Esse conflito, que coloca homens e mulheres em posições antagônicas no casal monogâmico, é um terreno fértil para inúmeras violências.

Na Pai (2011) argumenta que não é por acaso que os feminicídios, em sua maioria, são cometidos por companheiros ou ex-companheiros das vítimas, assim como não é por acaso que as motivações para o crime estejam articuladas com o rompimento da monogamia. Da mesma forma, apesar de as pesquisas sobre feminicídio serem tímidas para apontar a relação entre mononormatividade e violência, não faltam dados sobre a relação desse crime com o ciúme, a infidelidade e a separação.

Em pesquisa realizada por Meneghel e Margarites (2017), com 64 inquéritos de homicídios femininos ocorridos entre 2006 e 2010 na cidade de Porto Alegre (RS), as principais justificativas para o crime foram o ciúme, a traição por parte da companheira e a violenta emoção ocasionada pelo amor. Do mesmo modo, em pesquisa realizada na Turquia, de 172 casos de homicídios femininos, 61,5% deles evidenciaram o ciúme ou a tentativa de separação por parte da mulher como motivação principal (Karbeyaz *et al.*, 2018). Outras pesquisas podem ser apresentadas apontando o ciúme e a traição, real ou imaginária, por parte da companheira, como principal motivo para o feminicídio: na Espanha (Ruiz, 2019), no México (Cetina, 2015), na África do Sul (Mathews; Jewkes; Abrahams, 2015), no Brasil (Azevedo; Dutra, 2015; Caicedo-Roa *et al.*, 2019).

A literatura aponta que o corpo feminino é o principal alvo desse tipo de violência, com seis vezes mais mortes de mulheres do que de homens na conjugalidade (Stockl *et al.*, 2013); no entanto, o ciúme tem sido apresentado, também, como motivação na violência entre homens



(Campos, 2009), entre mulheres (Caicedo-Roa *et al.*, 2019), e em casais homossexuais (Elísio; Neves; Paulos, 2018; Souza; Silva; Beiras, 2021). Entretanto, não apenas os(as) participantes diretos(as) da conjugalidade, mas também aqueles(as) que nela estão envolvidos, como supostos(as) ou potenciais amantes, têm sido vítimas de assassinato (Caicedo-Roa *et al.*, 2019; Campos, 2009). Caicedo-Roa e demais autores (2019), em seu estudo sobre feminicídios na cidade de Campinas (SP), apresentam um caso em que uma jovem grávida foi retirada à força de seu local de trabalho por dois homens que jogaram gasolina e atearam fogo sobre o seu corpo. O assassinato foi motivado por vingança, e foi encomendado pela esposa do amante da vítima.

Apesar das inúmeras violências produzidas pelo ciúme, a promessa de felicidade monogâmica faz com que ele seja naturalizado e, até mesmo, romantizado. Em pesquisa realizada por Nascimento e Cordeiro (2011), com jovens de 18 a 29 anos, pode-se encontrar diferentes trechos das entrevistas, tanto de homens quanto de mulheres, que apontam o ciúme como prova de amor dentro de um relacionamento. Com um público ainda mais jovem, adolescentes de 15 a 19 anos, Oliveira e demais autores (2016) identificaram que, para parte significativa dos mais de 3 mil participantes da pesquisa, a infidelidade do parceiro é uma justificativa legítima para a violência.

Apesar de esse cenário também produzir um contexto de violência para os homens e entre os homens, neste ensaio, temos como eixo orientativo o assassinato de mulheres, ou seja, feminicídios motivados por razões ligadas à mononormatividade. Afinal, a monogamia produz a mononormatividade como um dispositivo de controle que submete o corpo e a vida de mulheres a situações de preterimento em relação aos homens, tornando-as as principais vítimas de violência letal na conjugalidade (Stockl *et al.*, 2013; UNODOC, 2019).

Na Pai (2011) aponta que a violência doméstica e o feminicídio são a ponta sangrenta do *iceberg* da mononormatividade; mais abaixo, de forma mais sutil, encontramos a violência simbólica produzida pelos próprios aparatos estatais aos quais as mulheres recorrem para proteção. No caso dos julgamentos de homicídio feminino, por exemplo, somente em fevereiro de 2021, o argumento de legítima defesa da honra³ foi considerado inconstitucional pelo Supremo Tribunal Federal (STF) no Brasil. Karbeyaz e demais autores (2018), ao discutirem as alegações para redução de pena no tribunal do júri, apontam que, mesmo em casos em que a motivação não foi o ciúme, este é usado como estratégia na defesa de homens acusados de feminicídio diante dos tribunais, pois os defensores percebem a comoção dos operadores do direito, que, mergulhados na

3 O argumento de legítima defesa da honra foi amplamente utilizado nos tribunais brasileiros como forma de anular ou reduzir a sentença de homens acusados de feminicídio. A estratégia da defesa consistia em investigar a vida pregressa da vítima, na tentativa de produzir uma torção discursiva de base moral que depreciava a imagem da mulher diante do tribunal do júri (Pimentel; Pandjarian; Belloque, 2006).



lógica monogâmica e sexista, tendem a reduzir a pena do réu.

Considerando o entrelaçamento entre mononormatividade e violências conjugais, o objetivo deste ensaio teórico é problematizar como feminicídios conjugais que vitimizam mulheres são atravessados pelo dispositivo monogâmico e propor a adoção do conceito de feminicídios mononormativos, como forma de dar visibilidade ao imperativo da monogamia em tais crimes. Para tal, abordaremos a invenção da família monogâmica, a colonização e a racialização das relações de gênero, o dispositivo monogâmico e as masculinidades, para, assim, chegar, por fim, no conceito de feminicídio mononormativo.

2 Traçando caminhos para a produção da monogamia enquanto norma

A traição feminina, real ou imaginária, tem sido motivo para violências contra as mulheres ao longo de toda a história, e essa é uma estratégia que, segundo a perspectiva do materialismo histórico, tem sustentado o patriarcado e a acumulação de propriedade privada. Para pensarmos como a monogamia se constitui como dispositivo de controle sobre a vida e a morte das mulheres, adotaremos uma leitura histórica marxista, especialmente com Engels (2020) em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, que tem sido uma importante referência nos estudos da família e, conseqüentemente, da monogamia.

Engels (2020), através de análises antropológicas concentradas em explicar a evolução da família, aponta que as sociedades pré-históricas viviam em bandos e exerciam livremente sua sexualidade, não havendo qualquer tipo de interdição. Nas sociedades coletoras, a manutenção do bando dependia diretamente da capacidade de fertilidade das mulheres. Crianças eram criadas coletivamente, não havia a ideia de uma paternidade e, como somente a maternidade poderia ser reconhecida, as mulheres tinham posição de destaque nessas comunidades. A morte de um homem adulto não alterava a quantidade de bebês que um bando poderia ter, mas a de mulheres sim; por isso, elas eram protegidas e não costumavam exercer atividades de risco, como a caça (Lessa, 2012). O ciúme não fazia sentido na organização social pré-histórica, só sendo relatado muitos anos mais tarde (Na Pai, 2011).

Com a gradativa mudança para a organização comunitária, os sujeitos passaram a instituir regras sexuais que, de forma progressiva, foram excluindo o incesto das relações possíveis, ou seja, já não era mais possível tomar filhas, irmãs, primas ou sobrinhas como esposas. Com essas proibições, o casamento por grupos foi se tornando cada vez mais difícil, o que o fez ser substituído pela família pré-monogâmica. Nesse momento histórico, a vida começa a ser constituída pelo par homem x mulher, mas a poligamia e a infidelidade permanecem permitidas ao homem, enquanto



o adultério feminino passou a ser motivo para cruel castigo. Na família pré-monogâmica, o casamento podia ser facilmente dissolvido, e tal como na fase anterior, os filhos pertenciam à mãe (Engels, 2020).

Com a domesticação dos animais, as famílias pré-monogâmicas puderam abandonar o nomadismo e desenvolver a agricultura, gerando uma fonte de riqueza até então desconhecida. Pela primeira vez, havia abundância suficiente para acumular patrimônio de uma geração para outra, o que começou a despertar a atenção para o sistema de heranças, que continuava sob descendência matrilinear. Quando o homem morria, sua propriedade passava para seus irmãos e para os filhos dos irmãos. Com o aumento da riqueza, os homens foram ocupando lugar de destaque, na mesma medida que as mulheres foram confinadas à vida doméstica. Eles usaram dessa vantagem para estabelecer um sistema de herança patrilinear, modificando, em favor dos próprios filhos, a ordem tradicional de descendência (Engels, 2020).

Nessa perspectiva, institui-se, então, uma nova preocupação: era preciso garantir que os filhos do casal fossem filhos do homem. A virgindade da esposa passou a ser altamente valorizada, sendo o filho primogênito o herdeiro legítimo (Lessa, 2012). Para assegurar a paternidade dos filhos, a mulher era entregue incondicionalmente ao poder do homem. “A monogamia surgiu da concentração de grandes riquezas na mão do homem, e do desejo deste homem de transmitir essa riqueza para seus filhos. Para isso era necessária a monogamia da mulher, e não a do homem [...]” (Engels, 2020, p. 100).

É importante demarcar que, apesar do empenho de Engels em nos apresentar uma história da família que levou à constituição da monogamia, trata-se de uma perspectiva branca e eurocêntrica dessa formação. O autor também apaga qualquer referência às relações homoafetivas e se atém a uma análise heterocentrada do casal. Além disso, concentra-se em desenvolver um fio histórico linear, em que a monogamia é resultado evolutivo de formas relacionais primitivas e, portanto, o ponto alto das sociedades ditas civilizadas. O próprio Sérgio Lessa (2012), autor marxista brasileiro, faz duras críticas a Engels pela centralidade utópica da monogamia como marco evolutivo.

Cabe mencionar que mesmo leituras divergentes ao materialismo histórico, como o pós-estruturalismo de Michel Foucault, descrevem a formação da família nuclear burguesa de uma maneira bastante semelhante a Engels (2020). Foucault (2018a, 2018c, 2019), ao analisar a história da sexualidade na Grécia Antiga, mostra-nos que já ali a família estabelecia a monogamia enquanto atributo exclusivamente feminino – esse saber já estava tão entrelaçado culturalmente que nem ao menos precisava ser enunciado, já era sabido que às mulheres não cabiam quaisquer atividades



sexuais fora do casamento, mas, aos homens, era possível deitar-se com prostitutas, com suas escravas e servas, bem como com outros homens. A fidelidade de um homem para com sua esposa estava atrelada a não dar à outra mulher a posição “privilegiada” que a primeira ocupava na casa. Sexo somente na relação conjugal não era esperado enquanto atributo masculino.

Havia algumas correntes, mesmo na Grécia Antiga e em Roma, que defendiam que os homens depois de casados não deveriam ter relações sexuais extraconjugais, mas tais correntes não tinham a força das leis de interdição. A exigência do sexo somente na conjugalidade estava atrelada ao domínio de si e à capacidade de governança da casa, como espelho direto de sua capacidade de governabilidade política. Contudo, o respeito ao *status* de mulher casada, ou a uma jovem que ainda está sob os cuidados paternos, deveria sempre prevalecer. A conduta sexual do homem era livre, desde que o objeto do seu prazer não fosse uma mulher que pertencesse a outro homem (Foucault, 2019).

Tal fato pode ser observado no que ficou conhecido como Reforma Moral de Augusto, imperador romano que viveu no ano 18 a.C. Augusto formulou um conjunto de leis sobre o casamento e, entre elas, promulgou a *Lex Iulia de Adulteriis* – Lei Júlia sobre o Adultério. A lei transferia o julgamento dos crimes de adultério da esfera doméstica para a pública, momento em que o adultério – diga-se o adultério feminino – foi julgado junto aos crimes de homicídio e tortura. Considerava-se adultério o envolvimento de um homem com uma mulher casada ou sob os cuidados paternos. É nesse período que também se estabelece a *pudicitia*, modelo de virtude e pureza feminina que deveria ser identificado visualmente. A *pudicitia* poderia ser percebida através dos trajes, gestos e linguagem usada pela mulher, o que estabeleceu um modelo de feminilidade visualmente casto (Azevedo, 2019).

Foucault (2018a) aponta o século XVII como o período de refinamento da repressão moral, momento em que o sexo é confiscado pela família burguesa e torna-se um assunto silenciado. Há um casal legítimo, o casal malthusiano, interessado no regramento sexual e na reprodução controlada, e a entidade familiar formada por tal casal é o modelo a ser seguido. O refinamento moral do século XVII não é uma coincidência histórica, estamos falando aqui do nascimento do capitalismo, da industrialização, período em que as forças de trabalho não poderiam ser dissipadas nos prazeres sexuais (Foucault, 2018a).

É preciso apontar, ainda, que, enquanto a Europa passa por um intenso período de industrialização, as Américas, especialmente o Brasil, vivem um período colonial escravagista e de genocídio dos povos originários. O modelo de família descrito por Engels (2020) e por Foucault (2018a, 2018c, 2019), portanto, não é uma representação universal da família, visto que os autores



não se atêm a analisar como a interseccionalidade e a colonialidade de gênero contribuíram para produzir a aparente “natureza inata” da monogamia.

3 Colonização, racialização e subjetivação genereficada

Como narrado na seção anterior, a união do par binário homem/mulher em casal foi uma forma de resguardar o sistema de herança patrilinear e não havia aspectos românticos nessa relação; era uma união estritamente comercial. Nesta seção, de forma genealógica, propomo-nos a traçar – dentro dos limites possíveis – a forma como o processo de colonização/racialização produziu subjetividades afetivas/sexuais diferentes para mulheres brancas e não brancas.

Se a produção da feminilidade branca esteve historicamente ligada à pureza e à castidade, isso ocorreu porque o corpo da mulher negra esteve à mercê da exploração sexual e trabalhista do homem branco. Mulheres negras foram estupradas, açoitadas, separadas de seus companheiros e filhos pela lógica comercial do sistema escravista (Davis, 2016). Quando, em 1851, Sojourner Truth, em seu célebre discurso “E eu não sou uma mulher?”, questiona o *status* de feminilidade passiva atribuído ao ser mulher, a autora denuncia a subjetivação da mulher negra como algo distante do ideal da branquitude de gênero e nos mostra uma clivagem que tenta tornar mulheres negras menos mulheres do que as brancas.

Há, portanto, uma diferença não só simbólica, mas epidérmica, ao pensarmos o casamento para mulheres brancas e para não brancas. Enquanto Carole Pateman (1993) e as feministas brancas comparam o contrato do casamento ao sistema de escravidão, Angela Davis (2016) e Silvia Federici (2019) nos lembram que, apesar de mulheres brancas burguesas terem sido submetidas aos seus maridos e/ou aos seus pais, também figuraram como proprietárias de outras pessoas: pessoas escravizadas. Existe, sem dúvidas, um impacto na subjetivação de mulheres nascidas para o casamento e mulheres nascidas para o trabalho escravizado. Não retiramos, com isso, o peso de ser uma mulher branca submetida às vontades e à violência de seu marido, mas, no caso das mulheres negras, por exemplo, o próprio *status* de pessoa não lhes era uma garantia.

Retrato semelhante pode ser observado no caso das mulheres indígenas e, especialmente, no apagamento sistemático da cultura dos povos originários. Afinal, a chegada das caravelas portuguesas trouxe ao Brasil mais do que doenças e exploração indígena; o projeto de catequização produziu o epistemicídio dos saberes nativos e uma nova configuração dos costumes. O apagamento da ontologia e da cosmologia indígenas foi uma prática necessária para a assimilação da “civildade” por esses povos. Com costumes considerados bestiais pelos europeus brancos, especialmente no que diz respeito ao exercício da sexualidade, os povos nativos foram submetidos



ao aniquilamento não apenas de seus corpos, mas também de seus saberes (Lugones, 2010). Entre os muitos apagamentos produzidos em terras brasileiras, o controle da sexualidade e a imposição do casamento monogâmico cristão talvez tenham sido os mais importantes deles (Núñez, 2023).

O casamento, enquanto instituição familiar e moral, não existia como um costume entre as comunidades indígenas. Os laços relacionais/amorosos entre esses povos faziam-se e desfaziam-se com certa flexibilidade. As cartas jesuíticas descreviam que não havia ciúme nas relações extraconjugais e que, para esses povos, é possível que o próprio conceito de “extraconjugal” não fizesse sentido (Moreira, 2018). A organização conjugal não monogâmica dos povos originários simbolizava, para os colonizadores, a perdição, a promiscuidade e a devassidão moral (Núñez; Oliveira; Lago, 2021). Esses seres, que, como anuncia Maria Lugones (2010), eram considerados não humanos pelos colonizadores, foram submetidos a diversas brutalidades, em uma tentativa de incorporação da moral europeia. A própria ideia generificada de homem e mulher é resultado da lógica de violência civilizatória imposta pelo colonizador (Lugones, 2010; Oyěwùmí, 2021).

A concepção de uma família nuclear formada pelos genitores e filhos também não era a realidade presente em muitas sociedades africanas, como os iorubás e os igbos (Oyěwùmí, 2021). Oyèrónké Oyěwùmí (2021), ao descrever a família iorubá, narra que as pessoas se organizavam em uma habitação, *agbó ilé*, a qual abrigava um grupo que reivindicava um ancestral comum. Os membros da linhagem, incluindo os cônjuges e sua prole, organizavam-se coletivamente para a manutenção da *agbó ilé*, e a pessoa com mais autoridade e poder era a mais velha da linhagem. O casamento tinha a função de manter relações entre as linhagens, e seu objetivo não era o amor romântico, mas a continuidade da descendência. A família do noivo pagava um dote pela noiva e também prestava serviços ao longo da vida para a família dela. Em troca, atribuíam-se o direito de paternidade da prole nascida durante o casamento para a linhagem do noivo.

Para ter direito à paternidade, era preciso assumir obrigações maritais, as quais não estavam necessariamente atreladas ao ato sexual. No caso de parceiros sexuais impotentes ou que, por algum outro motivo, não poderiam ser pais, a esposa – *aya* – poderia ter relações sexuais com um dos membros da família, ou mesmo com alguém de fora dela. O pai continuava sendo seu companheiro, pois a paternidade não estava ligada ao genitor biológico, mas sim àquele que tinha adquirido os direitos na ocasião do casamento. Do mesmo modo, ainda que os casamentos monogâmicos fossem a norma, não eram incomuns os contratos poligâmicos. Para estes, geralmente, era a própria *aya* que apontava o desejo de ter uma segunda esposa para seu marido, a qual teria uma posição social menos importante do que a primeira na *agbó ilé*, por ter entrado para a linhagem por último, e, assim, executaria trabalhos que a primeira esposa não desejava executar (Oyěwùmí, 2021).



Havia, na sociedade iorubá, laços de casamento que, ainda que fossem monogâmicos, não eram mononormativos, visto que a noção do outro como propriedade privada ou a própria concepção de gênero, homem e mulher foram descritas como alienígenas por Oyèrónké Oyěwùmí (2021).

Há, portanto, questões importantes que precisam ser reafirmadas diante de uma possível história da monogamia: a genderização, a mononormatividade e a branquitude, que fazem parte de processos históricos coloniais – portanto, não são atributos biológicos – que serviram para forjar uma aparente naturalidade da performatividade de gênero ocidentalizada. Logo, toda análise de gênero implica um olhar sobre os processos de colonização/racialização e a forma como são produzidos sujeitos que são mais humanos do que outros (Lugones, 2010), ou, como diria Judith Butler (2018), vidas que não são consideradas exatamente vidas.

Através de um processo colonial que aconteceu – e acontece – nos países do mundo, as práticas morais e os valores da colonização se espalharam discursivamente pelos territórios colonizados e, assim como no território da metrópole, produziram a noção do casamento monogâmico como verdade cristalizada, fazendo da monogamia a norma. Lessa (2012) aponta que, após tantos anos sob a égide da monogamia, pode não ser fácil compreender que o nosso amor e afeto são determinados por movimentos da história, que ser membro de uma família é um produto social e que a monogamia não é a única organização afetiva possível. É preciso, portanto, demarcar que não há uma essência primitiva nesse processo. A manutenção da mononormatividade é um ato produzido continuamente nos discursos, nas leis, na arquitetura das cidades e no mito do amor romântico.

4 A monogamia é um dispositivo político

O sistema monogâmico se funda, em grande medida, em uma fantasia romântica do que é o amor. Essa fantasia é sustentada por posições generificadas que garantem o *status* de pessoas a homens e a mulheres que performatizam suas existências de acordo com as normas ocidentais impostas pelo sistema de gênero. A mononormatividade, portanto, é um sistema em aliança com a heteronormatividade: é o casal reprodutor, o qual tem a branquitude como referência, que garante a legitimidade da família nuclear sobre as outras (Vasallo, 2022).

Apesar de não ter sido inventada pela modernidade, a monogamia é continuamente fortalecida por concepções modernas que separam e hierarquizam seres e relações em categorias fechadas. Ademais, se a modernidade é organizada a partir de uma concepção de ciência neutra – leia-se masculina e branca – e do empenho desta para o higienismo social, a cristalização das práticas monogâmicas enquanto norma é um facilitador para o controle dos corpos impostos pela



modernidade.

Retomemos o conceito de biopolítica. Em *História da sexualidade I: a vontade de saber*, Foucault (2018a) problematiza a centralidade do sexo como elemento fundamental para a governabilidade política. A regulação do corpo através da prescrição de um exercício sexual “limpo” garante ao Estado o controle da natalidade, a implementação de uma certa moralidade, a medicalização do corpo – especialmente feminino – e a responsabilização das mulheres no planejamento familiar, na educação dos filhos nos e cuidados em saúde.

O casal homossexual, a família poliamorosa, o sujeito transexual bagunçam a lógica moderna de reprodução e colocam em perigo o exercício biopolítico, mas não será o retorno à violência do poder autoritário do soberano que garantirá a hegemonia da família monogâmica sobre as demais famílias. Impera a lógica de que, ao aderir às prescrições modernas de saúde e sexualidade, caminharemos rumo à felicidade e à satisfação das nossas necessidades. A promessa de um amor, forjado no imaginário romântico, é um dos elementos centrais da servidão voluntária à monogamia. O amor, muito mais do que um sentimento, é uma forma de orientar condutas, controlar gestos, e tem a capacidade de capturar sujeitos, de determinar relações.

Se pensarmos a partir da leitura de Giorgio Agamben (2005) sobre o que é um dispositivo, podemos resumi-lo em três pontos: i) um conjunto heterogêneo que inclui “qualquer coisa”: discursos, instituições, leis, edifícios, medidas de segurança; ii) tem uma função estratégica que se inscreve em uma relação de poder; iii) é normativo, porque inclui uma episteme, ou seja, é aquilo que uma sociedade aceita como enunciado que distingue o científico do não científico. A partir desses pontos, podemos justificar a tentativa de reflexão a respeito do sistema monogâmico, distanciada de uma ilusória lógica de escolha relacional. A monogamia é um dispositivo.

Adentramos mais fundo nessa reflexão: i) a monogamia é sustentada por discursos históricos/coloniais que a colocam como única possibilidade legítima de formação conjugal, em que ela é enunciada pelas instituições religiosas – especialmente cristãs –, pelas escolas, pela arquitetura da cidade e declaradamente por legislações que condenam criminalmente a união conjugal com mais de uma pessoa ao mesmo tempo; ii) a legitimidade do casal monogâmico dita verdades sobre escolhas relacionais daqueles que, conscientemente, não puderam/quiseram fazer essa escolha, inscrevendo-se no discurso daqueles que, através de uma rede de saber-poder, criam leis e incitam normas para a governabilidade; iii) é a verdade da monogamia que está inscrita nas metodologias científicas dos estudos da família, do desenvolvimento infantil, da assistência social e nas leituras que fazemos sobre violência conjugal, e um exemplo disso é a pouca visibilidade que as pesquisas nas áreas de violência conjugal têm dado ao tema da mononormatividade.



É importante mencionar que o amor conjugal não nasce com a monogamia, ele irá se instaurar como atributo romântico muito mais tarde, somente no século XIX. É com as artes, o teatro e a poesia que o amor passa a ganhar os tons românticos que conhecemos hoje. Até o século XX, e em alguns círculos sociais até os dias de hoje, o prestígio feminino esteve diretamente atrelado ao matrimônio. Enquanto o homem exibia sua masculinidade como chefe de família, a mulher performava sua feminilidade pela maternidade, pelo cuidado do parceiro e dos afazeres domésticos. Essa forma de valorização social feminina fez com que as famílias educassem suas filhas para serem submissas, dependentes e suscetíveis ao desejo dos homens. O enunciado da “mulher para casar” ainda circula nas famílias atualmente e continua deixando marcas na subjetivação feminina (Mogrovejo, 2019).

Mogrovejo (2019) aponta que mesmo mulheres independentes financeiramente, com êxito em sua carreira profissional, podem se sentir – ou serem apontadas como – incompletas caso não estejam ao lado de um homem. O amor romântico, contudo, era aspiração, especialmente, das mulheres burguesas, já que as trabalhadoras, negras e/ou dissidentes de gênero não desposavam do lugar de feminilidade que pudesse lhes reservar o direito/desejo para o romantismo.

Enquanto as mulheres brancas ocupavam o imaginário como símbolo de pureza e castidade, a imagem da mulher negra ora esteve ligada ao estereótipo da mãe preta, ora da prostituta promíscua (Kilomba, 2019). Percebida pela branquitude como objeto de desejo exclusivamente sexual, e sem nenhum dos cuidados patriarcais de zelo e passividade destinados às mulheres brancas, mulheres negras, mesmo após o período de escravidão, têm seus corpos lidos como promíscuos, tornando-as hiperssexualizadas, especialmente no imaginário do homem branco. De modo semelhante, a modernidade e sua estratégia biopolítica de controle dos corpos não construíram corpos trans a partir do imaginário romântico, reservando-lhes um lugar de fetiche que tende a ser ainda mais perverso do que aquele no qual as mulheres negras são colocadas. Contudo, ao analisarmos a representação simbólica do amor romântico para esses diferentes grupos de mulheres, ainda que partindo de lugares bastante diferenciados, o processo de subjetivação feminino tende a fazer com que caminhem em uma direção comum: o desejo do matrimônio, de ser sujeita do amor e do cuidado por parte de um homem cisgênero (Mogrovejo, 2019; Rovai, 2021; Zampiroli, 2018).

Não estabelecer um matrimônio pode levar essas mulheres a um sentimento de profunda solidão, a qual não diz respeito à falta de uma rede de apoio, que, por vezes, é mais extensa e qualitativamente melhor do que a rede de apoio das mulheres casadas, mas é uma solidão marcada pela falta de uma rede de apoio específica, o marido (Vasallo, 2022). É que as narrativas patriarcais hollywoodianas nos seduzem com a ilusória promessa dos finais felizes, sempre atrelados à união



conjugal daqueles que, depois de um enredo sofrido, finalmente podem unir-se em matrimônio.

O casal, enquanto entidade romântica, é responsável por perpetuar um conjunto de valores que tem servido para dar o tom da organização social familiar: a ideia de complementaridade, de dependência emocional, o esvaziamento da busca pela autonomia, o sentimento de exclusão social por não ter um parceiro e a conjugalidade como meta de existência (Gonçalves, 2021). A monogamia é uma promessa de felicidade.

Se formos boas, se seguirmos as instruções tudo ficará bem. Se tivermos relações monogâmicas não sofreremos: encontraremos um grande amor que durará a vida inteira sem muitos imprevistos, mas com intensidade constante, nos reproduziremos sem contratempos e teremos uma família feliz que nos fará sentir acompanhadas (Vasallo, 2022, p. 66).

Doce, porém, ilusório enunciado. Coral Herrera Gómez (2013) nos aponta que a frustração monogâmica drena o dinheiro dos casais para advogados(as) que cuidarão da separação e terapeutas que lidarão com os cacos deixados pela fantasia do amor eterno. Talvez, o investimento financeiro para a separação seja o menor dos problemas femininos; afinal, há o risco de um fim violento, visto que um número expressivo das mortes femininas no mundo se dá no âmbito da conjugalidade (UNODOC, 2019).

O casal monogâmico oferece um cenário propício à violência, pois a dependência emocional e financeira promove a tolerância aos maus tratos. A submissão emocional mútua oferece carta branca ao abuso e amplia a capacidade de perdão (Na Pai, 2011). Subjetivados em uma cultura cristã que nos ensina que amar é sofrer, que se não tem ciúmes, não há amor de verdade, que a paixão se baseia no conflito, tornamo-nos suscetíveis a inúmeras violências (Gómez, 2013).

A repressão ocasionada pela exclusividade sexual, longe de mostrar a violência e a privatização do corpo do outro, é romantizada e passa a ser entendida como fidelidade (Na Pai, 2011). No entanto, fidelidade não diz respeito, unicamente, à exclusividade sexual. Vasallo (2022) aprofunda a discussão ao afirmar que o enunciado de fidelidade tira o véu da nossa carência afetiva e surge como garantia de um espaço seguro, uma zona livre em que a fantasia do amor romântico esconde o medo de uma vida de solidão.

Nessa dinâmica relacional, o outro se torna minha propriedade, não apenas sexual, mas também afetiva. Coral Herrera Gómez (2013) chama esses princípios que norteiam o amor de “capitalismo romântico”. A frase “eu sou seu, você é minha”, comum entre os casais, fala de uma relação em que os próprios sujeitos se constituem como propriedade privada um do outro. Além disso, relacionamo-nos através de hierarquias em que homens e mulheres são colocados(as) como seres completamente diferentes, porém complementares, levando a uma dinâmica de dominação/



submissão.

Mogrovejo (2019) denuncia que as fantasias românticas são usadas como sedativo político para as mulheres, que têm suas relações limitadas por uma subjetivação que impõe como ideais a maternidade e a conjugalidade. Baseados no suposto ideal do amor romântico, mulheres são submetidas a um contínuo estado de terror: humilhações, torturas, violência física e feminicídio.

5 A produção das masculinidades

Para nós, pesquisadoras e pesquisadores, que se debruçam nos estudos sobre violência de gênero, pensar as relações conjugais, com suas inúmeras violências, apenas a partir do par binário homem-mulher, tem se tornado insustentável ao longo dos anos. Isso porque existem outras relações – relações de poder, relações sociais – que são o plano de fundo para os crimes conjugais. Rita Segato (2018) argumenta que a violência de gênero é sustentada por dois eixos: a relação agressor-vítima e a relação agressores com seus pares, em que a violência é produtora do enunciado homem.

Cavaler (2021) apresenta, em sua dissertação de mestrado, uma proposta conceitual que pensa a subjetivação dos homens no sistema de gênero a partir de *O panóptico* de Jeremy Bentham (2008), mais tarde popularizado por Foucault (1987, 2018b)⁴. A autora nomeia como “masculinidades panópticas” o enunciado generificado que recai sobre aqueles que, cotidianamente, precisam provar sua hombridade. Fazendo uma analogia entre o sistema de gênero e o grande anel que cerca o panóptico, ela constrói a problematização, entendendo que tal anel, o grande círculo que abriga as celas do panóptico, representa a hegemonia de gênero, raça, classe, nacionalidade, deficiências, geração, colonialidade e quantas mais categorias puderem fluir e se entrelaçar nessa grande arquitetura (Cavaler, 2021).

A torre de vigilância pode ser comparada com as normas de gênero, e é olhando para essa torre que cada homem preso na cela panóptica se percebe sob constante vigilância. A torre simboliza o controle entre os pares, e a sensação de vigilância chama esse homem para demonstrar virilidade o tempo todo (Cavaler, 2021). Por fim, a frase do panóptico “cada camarada torna-se um vigia” (Foucault, 2018b, p. 327) ilustra que a vigilância não virá exclusivamente da torre – norma de gênero –, mas a performance de masculinidade é vigiada por cada um daqueles que reivindica

4 “O princípio era: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre, a qual possui grandes janelas que se abrem para a parte interior do anel. A construção periférica é dividida em celas, cada uma ocupando toda a largura da construção. As celas têm duas janelas: uma abrindo-se para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, dando para o exterior, permitindo que a luz atravesse a janela de um lado para o outro [...] Devido ao efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se na luminosidade, as pequenas silhuetas prisioneiras nas celas da periferia [...] Existe uma frase no panóptico: ‘cada camarada torna-se um vigia’” (Foucault, 2018b, p. 319-320).



a hombridade.

No panoptismo de gênero, a produção desigual de *status* entre os homens não apenas é inevitável como é necessária para a manutenção das masculinidades. Logo, nem todos os homens colhem os privilégios de gênero da mesma forma. Sujeitos transmasculinos, negros, indígenas, homens com deficiência, por exemplo, são relegados à condição de menos-valia. Não são os homens, enquanto sujeitos universais, que dominam o que, historicamente, os estudos feministas chamaram de “patriarcado”. Há um tipo de homem que se torna a referência do que se espera da hombridade: ele é branco, cisheterossexual, cristão e financeiramente “bem-sucedido”. Connell (1997) chamou essa organização social de “masculinidade hegemônica” e “masculinidades subalternas”.

Mara Viveros Vigoya (2018) defende a ideia de que não podemos pensar a organização social de gênero, tal qual conhecemos hoje, como universal e/ou pré-colonial. Primeiro porque a organização generificada não é estática, mas um sistema cambiante e culturalmente alimentado – vigiado. Segundo porque o que conhecemos como performativamente masculino ou feminino foi e ainda é sustentado na violência imposta pelo colonialismo, que construiu as relações de gênero conforme seu interesse e necessidades. Vigoya (2018) parte do argumento de que a brutalidade da colonização, seguida por anos de exploração econômica das oligarquias latifundiárias e posterior ascensão dos regimes militares, produziu uma performance de virilidade que teve como espelho a violência.

Nesse sentido, a violência torna-se identitária, uma forma de relação social que constrói vínculos entre homens e entre homens e mulheres. A imposição de um patriarcado cristão, como bússola norteadora da legitimidade masculina, faz com que os homens entendam seu grupo e as mulheres com quem se relacionam como seus territórios, os quais precisam ora ser dominados, ora ser protegidos (Vigoya, 2018). Há um diálogo nesse ponto com o que Rita Segato (2014) vem apontando como territorialização do corpo feminino.

Ao analisar os crimes paraestatais, ou o que ela chama de “crimes de segundo estado”, Segato (2014) coloca luz sobre crimes que ocorrem entre facções que dominam territórios do tráfico de drogas, chamando atenção para os feminicídios públicos, ou seja, os assassinatos de mulheres que escapam a inteligibilidade da conjugalidade. Ela argumenta que mulheres são estupradas, torturadas e assassinadas como uma forma de demonstração de poder entre os homens. A autora faz isso usando como exemplo mulheres casadas com homens do tráfico, e, portanto, “pertencentes a eles”, que são assassinadas por facções rivais como forma de atingir os companheiros destas. O corpo da mulher transforma-se em território de batalha, e é na brutalização da violência contra ela que se desmoraliza o homem que supostamente a deveria ter protegido (Segato, 2014).



Assim sendo, aqui podemos retomar a produção dos homens a partir da vigilância dos seus pares. Dominar o corpo feminino é uma forma de garantir uma posição de hombridade diante dos demais. Mesmo que o assassino seja uma única pessoa, ele não faz isso movido por uma mente psicopática ou adoecida, pois outras presenças se fazem sentir junto a ele, mesmo que não estejam lá fisicamente. A dominação das mulheres garante um diálogo com seus interlocutores, que o observam da “sombra” (Segato, 2018), ou das celas panópticas.

Algo semelhante se dá quando falamos de violência conjugal. Não estamos tratando aqui de um casal, que devido à dificuldade de gestão emocional de um conflito, em um rompante de fúria, foi levado a atos de agressão extrema. Os estudos de feminicídio conjugal têm compreendido as situações de violência para além da dicotomia agressor-vítima, e chamado a atenção para a violência conjugal estar sustentada no medo, na vergonha e na forte sensação de vulnerabilidade produzidos pela exigência de hombridade (Vigoya, 2018).

Em relação aos feminicídios conjugais, embora exista uma vasta literatura abordando o tema e discutindo os efeitos da produção de masculinidades violentas na vida das mulheres (Blay, 2008; Lagarde, 2004; Pasinato, 2011; Russel; Radford, 1992; Vigoya, 2018), pouco espaço tem se dado para a problematização da mononormatividade como eixo estruturante dessas violências (Mogrovejo, 2019; Na Pai, 2011; Vasallo, 2022). Não queremos, com isso, diminuir a importância de lermos os crimes contra mulheres com as lentes de gênero; pretendemos chamar a atenção para outro eixo que se estrutura através da noção colonial de gênero, mas que tem sido invisibilizado nas pesquisas sobre violência: a mononormatividade. O lugar da monogamia em nossa sociedade é tão normativo que contestá-lo não é nem mesmo inteligível.

6 Feminicídios mononormativos: uma nova nomenclatura necessária

No ano de 2022, publicamos uma revisão integrativa que teve como objetivo compreender quais eram as principais motivações, indicadas pela literatura, para o crime de feminicídio (Cavaler; Souza; Beiras, 2022). O estudo considerou artigos publicados entre os anos de 2015 e 2019, nas bases de dados SciELO, Periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e Biblioteca Virtual em Saúde (BVS), usando os descritores “homicídio” e “mulher” e suas derivações, nos idiomas português, inglês e espanhol. Em sete dos 11 artigos selecionados, o assassinato foi atribuído à separação ou à tentativa de separação por parte da companheira (Azevedo; Dutra, 2015; Caicedo-Roa *et al.*, 2019; Dobash; Dobash, 2016; Karbeyaz *et al.*, 2018; Meneghel; Margarites, 2017; Moreschi *et al.*, 2016; Ruiz, 2019).

O ciúme também foi uma categoria de sete dos 11 artigos, mas somente três deles se



referiam ao ciúme por parte do autor (Caicedo-Roa *et al.*, 2019; Dobash; Dobash, 2016; Ruiz, 2019); um deles se refere ao ciúme por parte da mulher assassinada (Moreschi *et al.*, 2016); outro denuncia o uso do argumento ciúme e/ou legítima defesa da honra como estratégia dos(as) advogados(as) de defesa para a redução de pena (Karbeyaz *et al.*, 2018); outro narra como a mídia noticiou um brutal feminicídio como um ritual satânico, e invisibilizou o fato de a vítima ter tido uma relação permeada por ciúmes com um dos seus assassinos (Falkof, 2017); por fim, Cetina (2015) denuncia a forma como as decisões judiciais e a mídia veiculam notícias de feminicídio, dando inteligibilidade ao crime, na medida em que atribuem as motivações ao ciúme, ao amor e à defesa da honra. Cabe mencionar, ainda, que quatro dos artigos atribuem a traição da mulher, real ou imaginada, ao fator que desencadeou o feminicídio (Azevedo; Dutra, 2015; Caicedo-Roa *et al.*, 2019; Mathews; Jewkes; Abrahams, 2015; Meneghel; Margarites, 2017).

No resultado final dessa revisão integrativa, temos dez de 11 artigos atribuindo as motivações do feminicídio a elementos que caracterizam o contrato monogâmico: separação ou tentativa de separação, ciúme e infidelidade. Contudo, a mononormatividade não é um elemento explorado por nenhum deles. Considerando isso, advogamos, neste ensaio, sobre a necessidade do emprego de uma nova nomenclatura, que coloque em evidência o cenário sangrento da mononormatividade, que nos é apresentado sob a máscara do amor romântico. O tensionamento conceitual em torno dos assassinatos femininos não é algo novo na literatura, e expressivas mudanças têm sido produzidas com a mudança linguística do termo.

Quando Diana Russel (2011) usou o termo “femicídio” pela primeira vez, no Tribunal Internacional de Crimes contra as Mulheres, no ano de 1976, houve uma tentativa por parte da ativista e pesquisadora de politizar a morte de mulheres. Era preciso demonstrar que as mulheres estavam sendo mortas em circunstâncias muito diferentes dos homens. Ela se referia ao ódio destes pelas primeiras, e o efeito histórico disso no corpo das mulheres. Passando pela queima das bruxas, o infanticídio de meninas em algumas culturas, até os chamados crimes de honra, Russel demonstrou que o femicídio não é um ato recente.

Anos mais tarde, Marcela Lagarde (2004), ativista e pesquisadora mexicana, problematiza o conceito de femicídio e argumenta que ele não traduz as cruéis mortes que assombram Ciudad Juárez, no México. Traduzido para o espanhol, femicídio ganhou uma conotação de homicídio feminino, mas Lagarte apontava-o como mais do que isso. É preciso lembrar que, desde 1993, mulheres foram sistematicamente assassinadas em Ciudad Juárez; crimes que obedecem a um ritual de crueldade, com sequestros, torturas e abandono de corpos a céu aberto. Assassinatos esses que foram negligenciados pelo Estado, com investigações corruptas, extravio de provas e prisões



arbitrárias de “bodes expiatórios” (Segato, 2005).

Lagarde (2004) considerou que o termo “femicídio” não era capaz de nomear esses crimes e optou por traduzi-lo para “feminicídio”. Ela considera todas as formas de morte elencadas por Diana Russel em 1976, mas acrescenta que, para ser um feminicídio, é preciso que haja omissão, negligência e silêncio por parte do Estado para o enfrentamento e a erradicação desses crimes. As recorrentes denúncias das ativistas mexicanas e das associações de mães das vítimas de Ciudad Juárez fizeram com que, no ano de 2009, o México fosse condenado pela Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) pelo chamado Caso González e Outras, ou “Campo Algodoeiro” (Corte [...], 2009). Pela primeira vez, uma corte internacional usou o termo “feminicídio” para se referir à morte de mulheres.

As nomenclaturas “femicídio” e “feminicídio” ainda se encontram num campo em disputa nas pesquisas de homicídio feminino por razões de gênero e, apesar de se referirem a aspectos diferentes de um mesmo crime, passaram a ser usados como sinônimos. No Brasil, a primeira Lei que trata deste crime é de 2015 (Lei 13.104/2015), a qual alterou o código penal e incluiu o feminicídio como qualificador de crime de homicídio (Brasil, 2015). Em 2024, a promulgação da Lei nº 14.994 tornou o feminicídio um crime autônomo em relação ao homicídio comum e agravou a pena para este e outros crimes praticados contra mulheres em razão de gênero. Contudo, o feminicídio aqui – e em outras leis que levam esse nome – não diz respeito ao que Marcela Lagarde (2004) conceituou como morte de mulheres e omissão do Estado. No Brasil, a Lei do Feminicídio faz referência à morte de mulheres por razão do sexo feminino⁵. Entende-se como “razão do sexo feminino” os crimes domésticos e familiares e o menosprezo à condição de mulher.

Por muitos anos, as motivações para os crimes domésticos estiveram relacionadas à “defesa da honra” masculina. Crimes de grandes repercussões, como o caso Doca Street e Ângela Diniz (Eluf, 2017), traduzem o imaginário de uma época: homens que amaram demais e em um momento de descontrole mataram sua companheira⁶. Diversas polêmicas gravitam sobre esse caso, mas nos ateremos aqui a chamar a atenção para o quanto os crimes de honra foram – são – reduzidos a um aspecto disfuncional da masculinidade.

Crimes de honra, ou crimes de paixão, são os assassinatos que ocorrem na conjugalidade, geralmente motivados por ciúme, traição da companheira, ou recusa do réu em aceitar a separação do casal. Na história das sentenças de homicídio feminino, homens que mataram nessas circunstâncias

⁵ O termo “razão do sexo feminino” é um substituto do projeto inicial, que usava o termo “gênero”, mas foi propositalmente retirado por pressão da bancada cristã no Congresso Nacional. Assim, há um apagamento das mortes de mulheres trans que ficam à mercê de interpretações e jurisprudências (Campos, 2015).

⁶ O caso Doca Street é um marco nos crimes contra mulheres e culminou no movimento “Quem ama não mata”. Mais detalhes podem ser encontrados no livro *A paixão no banco dos réus*, de Luiza Eluf (2017).



foram facilmente perdoados diante do júri, ou mesmo socialmente, pois, supostamente, não representam perigo para a sociedade, afinal, sua fúria foi destinada a uma pessoa específica: a companheira (Eluf, 2017; Pimentel, Pandjarian; Belloque, 2006).

Contudo, ao concentrarmos nossos olhares nos crimes de honra, favorecemos a intocabilidade da mononormatividade enquanto fator que sustenta esses assassinatos. O próprio enunciado de honra só faz sentido no interior do dispositivo monogâmico. Retomemos, então, a história da família. Tanto em Engels (2020) quanto em Foucault (2018a, 2018c, 2019), pudemos observar que a virgindade e a fidelidade sexual femininas foram produzidas pela necessidade de garantir a legitimidade dos filhos do casal no sistema de herança.

Castidade e fidelidade feminina não eram enunciados inteligíveis nas sociedades pré-coloniais, dado que a sexualidade era exercida livremente pelos povos originários (Moreira, 2018). Foi a colonização europeia que, através do apagamento dos costumes e do processo civilizatório violento imposto a esses povos, ditou as normas culturais e os sistemas jurídicos que, mais tarde, produziram uma aparente noção de imutabilidade da monogamia. O enunciado honra, portanto, é produto da colonização e faz parte do imaginário europeu, que produz relações generificadas.

Margarita Danielle Ramos (2012), ao fazer uma análise histórica da honra, aponta que a condição da mulher é uma condição de propriedade: primeiro do pai, depois do marido. É a mulher que tem o dever de manter a honra da família: enquanto filha, a castidade assegura a honra do pai; enquanto esposa, a fidelidade assegura a honra do marido (Ramos, 2012). Honra e masculinidade estão profundamente imbricadas; no entanto, é importante refletirmos sobre o emaranhado de raízes que confere inteligibilidade a esses enunciados, e temos apostado na mononormatividade como elemento constituinte desse rizoma.

Se, outrora, nomeamos como “crimes de honra” os assassinatos conjugais motivados por ciúme, infidelidade ou separação, propomos que passemos a nomeá-los como “feminicídios mononormativos”. O objetivo é que abracemos a conotação política do termo “feminicídio” – mortes em razão de gênero – e acrescentemos a ele a visibilidade da mononormatividade. A aposta que fazemos é que, ao darmos visibilidade a esse termo, poderemos colocá-lo em primeiro plano na análise dos crimes contra as mulheres, contribuindo juridicamente para a desnaturalização de um sistema normativo que tem ceifado suas vidas.

Os anos dedicados à pesquisa pós-estruturalista e construcionista têm nos levado a refletir sobre a centralidade da linguagem na construção da realidade. Apoiados em Wittgenstein (2014), entendemos que a linguagem não se limita a dizer algo sobre o mundo, mas que ela cria o próprio mundo ao dizê-lo. Nesse sentido, quando nomeamos os assassinatos de mulheres que têm como



plano de fundo a monogamia como “crimes de honra”, ou “crimes passionais”, produzimos uma realidade centrada na individualização do conflito, entendendo o suposto amor ou descontrole do homem como catalisador para essa violência.

Para que fosse possível questionarmos os “crimes passionais”, foram necessárias décadas de pesquisa feminista, aliadas à força dos movimentos de mulheres, que jogaram luz sobre a convivência do judiciário e da sociedade com tais crimes. Atualmente, não veremos pesquisas sérias na área de gênero e violência que defendem o argumento de crimes passionais, pois já é sabido que tais crimes são efeito das relações de poder que produzem corpos generificados. Esse movimento de aliança entre pesquisadoras de gênero e movimentos de mulheres permitiu que os assassinatos femininos fossem lidos a partir de uma nova linguagem, tornando possível uma virada de chave em relação à compreensão dos crimes passionais.

De modo semelhante, neste ensaio teórico, que compõe a tese de doutorado da primeira autora, defendemos a necessidade de uma nova virada de chave para a compreensão dos feminicídios na conjugalidade. Entendendo que a crítica à noção de crime passionais já não é mais suficiente para explicar esses assassinatos, advogamos pelo emprego do conceito de “feminicídios mononormativos”, como forma de tirar o véu que encobre a monogamia como sistema que tenta legitimar esses assassinatos.

Consideramos não ser mais possível deixar de mencionar a mononormatividade como elemento que, minimamente, faz parte desse jogo sangrento da conjugalidade. Contudo, não atribuímos à monogamia a origem e a causa exclusiva da violência contra mulheres, pois seria desonesto intelectualmente defendermos esse posicionamento. A violência é um fenômeno complexo e, por isso, preferimos pensá-la como um rizoma, do qual, sem dúvidas, a mononormatividade é peça nodal para sua manutenção, mas junto a ela estão o colonialismo, o sexismo, a heteronormatividade, o racismo, o etarismo e muitos outros componentes que se juntam a esse emaranhado rizomático.

7 Considerações finais

Ainda que a temática da violência doméstica produza empatia nas organizações internacionais e em boa parte da população mundial, o número de feminicídios segue crescendo. Pesquisadoras feministas têm argumentado sobre a ineficácia de análises individuais, centradas no casal, como estratégia de compreensão e prevenção para esses crimes, apontando para como macroestruturas político-sociais tentam legitimar tais práticas. Neste artigo, desenvolvemos uma linha argumentativa que buscou colocar luz sobre o dispositivo monogâmico como um dos pilares



que confere inteligibilidade à morte de mulheres na conjugalidade e a importância de nomearmos tais crimes como feminicídios mononormativos.

Assim como a nomeação dos homicídios femininos como feminicídios nos ofereceu novas lentes para compreender os crimes contra mulheres, entendemos que nomear os assassinatos motivados por ciúme, infidelidade ou separação como feminicídios mononormativos tem o potencial de produzir estranhamento sobre o dispositivo monogâmico, levando tanto pesquisadoras como pessoas leigas a refletirem sobre uma prática conjugal normativa que tem custado a vida das mulheres. Não é uma tarefa fácil perceber o quanto os processos de subjetivação que nos tornam humanos estão ligados à promessa de amor, casamento e família. Parte de nós passará por essa vida sem questionar a lógica monogâmica. Contudo, para nós mulheres, talvez, esse seja um “luxo” do qual não possamos mais nos dar, já que a violência que ceifa nossos corpos e controla nossas vidas está, em muitos aspectos, relacionada à mononormatividade.

É preciso reafirmar que a discussão apresentada nestas páginas não tem o objetivo de tecer uma crítica direta ao casal monogâmico, ou mesmo de extinguir a monogamia como prática relacional. Buscamos enfatizar a necessidade de refletirmos sobre os efeitos dela em nossa subjetividade, e sua repercussão em uma cultura de violência conjugal. A norma monogâmica nos ensina quais são os motivos para amar, mas também por quais problemas devemos sofrer e, ainda pior, quais situações tornam o assassinato de uma mulher “aceitável”. O convite que fazemos com este texto é que abandonemos análises ingênuas sobre a violência conjugal, para que possamos entender os supostos “crimes de honra” como feminicídios mononormativos e, assim, remover o véu que oculta esse sistema normativo.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? *Outra travessia*, Florianópolis, v. 5, p. 23-49, 2005. Disponível em: <https://campodiscursivo.paginas.ufsc.br/files/2020/04/TEXT0-10-O-que-%C3%A9-um-dispositivo-Agamben.pdf>. Acesso em: 10/10/2023

AZEVEDO, Ana Karina Silva; DUTRA, Elza Maria do Socorro. Não há você sem mim: histórias de mulheres sobreviventes de uma tentativa de homicídio. *Revista Subjetividades*, Fortaleza, v. 15, n. 2, p. 201-213, jun. 2015. Disponível em: <https://ojs.unifor.br/rmes/article/view/5045>. Acesso em: 12/10/2023

AZEVEDO, Sara Fernandes Lino de Azevedo. A ética da monogamia e o espírito do feminicídio: marxismo, patriarcado e adultério na Roma Antiga e no Brasil Atual. *História*, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 1-19, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/TvFPtrHSddvdpKSKGFBkHGw/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 10/10/2023



BENTHAM, Jeremy. *O panóptico*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

BLAY, Eva Alterman. *Assassinato de mulheres e direitos humanos*. São Paulo: Editora 34, 2008.

BRASIL. Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 31 dez. 1940. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em: 12/12/2023

BRASIL. Lei nº 13.104, de 9 de março de 2015. Altera o art. 121 do Decreto-Lei no 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1º da Lei no 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 9 mar. 2015. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/L13104.htm. Acesso em: 08/12/2023

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto*. Tradução: Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAICEDO-ROA, Monica *et al.* Femicídios na cidade de Campinas, São Paulo, Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 35, n. 6, p. 1-11, 2019. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2019000705014&lng=en. Acesso em: 05/11/2023

CAMPOS, Carmen Hein de. Feminicídio no Brasil: uma análise crítico-feminista. *Sistema Penal & Violência*, Porto Alegre, v. 7, n. 1, p. 103-115, 2015. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/sistemapenaleviolencia/article/view/20275>. Acesso em: 20/11/2023

CAMPOS, Ipojuca Dias. Sentidos da violência conjugal e amásia em Belém (décadas de 1920 e 1930)*. *Projeto História*, São Paulo, v. 1, n. 39, p. 235-255, 2009. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/5844>. Acesso em: 27/10/2023

CAVALER, Camila Maffioleti. “*A culpa foi dela*”: problematizações sobre a rede enunciativa que confere inteligibilidade ao feminicídio. 2021. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

CAVALER, Camila Maffioleti; SOUZA, Daniel Cerdeira de; BEIRAS, Adriano. Motivações para o crime de feminicídio: revisão integrativa de literatura. *Quaderns de Psicologia*, Bellaterra, v. 24, n. 2, p. 1-19, 2022.

CETINA, Saydi Núñez. Entre la emoción y el honor: Crimen pasional, género y justicia en la ciudad de México, 1929-197. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, v. 1, n. 50, p. 28-44, 2015. Disponível em: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26202015000200028. Acesso em: 02/12/2023

CONNELL, Robert W. La organización social de la masculinidad. In: VALDES, Teresa; Olavarria, José (ed.). *Masculinidad/es: poder y crisis*. [S. l.]: Ediciones de las Mujeres, 1997. p. 31-48. Disponível em: http://www.jerez.es/fileadmin/Documentos/hombresxigualdad/fondo_documental/Identidad_masculina/la_organizaci_n_social_de_la_masculinidad.pdf. Acesso em: 02/12/2023



CORTE Interamericana de Derechos Humanos Caso González e Outras (“Campo Algodoeiro”) Vs. México: sentença de 16 de novembro de 2009 (exceção preliminar, mérito, reparações e custas). [S. l.:s. n.], 2009. Disponível em: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_205_por.pdf. Acesso em: 24/11/2023

DAVIS, Ângela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOBASH, Emerson R.; DOBASH, Russel P. Contacts with the Police and Other Agencies across the Life-Course of Men Who Murder an Intimate Woman Partner. *Policing: a journal of policy and practice*, Oxford, v. 10, n. 4, p. 408-415, Dec. 2016. Disponível em: <https://academic.oup.com/policing/article-abstract/10/4/408/2742974?redirectedFrom=fulltext>. Acesso em: 26/11/2023

ELÍSIO, Rita; NEVES, Sofia; PAULOS, Rita. A violência no namoro em casais do mesmo sexo: discursos de homens gays. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, v. 1, n. 117, p. 47-72, 2018. Disponível em: <https://www.repository.utl.pt/bitstream/10400.5/28481/1/A%20viole%cc%82ncia%20no%20namoro%20em%20casais%20do%20mesmo%20sexo.pdf>. Acesso em: 23/11/2023

ELUF, Luiza Nagib. *A paixão no banco dos réus*. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

FALKOF, Nicky. “The devil destroyed us”: satanism and gender violence in South Africa. *Feminist Media Studies*, London, v. 17, n. 3, p. 426-439, 2017. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14680777.2016.1235597>. Acesso em: 08/12/2023.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018a.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018b.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018c.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução: Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 1987.

GÓMEZ, Coral Herrera. *La utopía romántica posmoderna*. Madrid: El Rincón de Haika, 2013. (Colección, v. 3). Disponível em: <https://pt.slideshare.net/CORALHERRERAGMEZ/la-utopa-romantica-posmoderna-vol-iii>. Acesso em: 08/12/2023



GONÇALVES, Ítalo. Matemática dos afetos, dissensos e sentidos sociais acerca das noções de “monogamia” e “não-monogamia”. *Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, v. 16, n. 3, p. 61-75, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34430>. Acesso em: 05/10/2023

KARBEYAZ, Kenan *et al.* Intimate partner femicide in Eskisehir, Turkey 25 years analysis. *Journal of Forensic and Legal Medicine*, Netherlands, v. 60, p. 56-60, Nov. 2018. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1752928X18303093?via%3Dihub>. Acesso em: 05/10/2023

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019

LAGARDE, Marcela. Por la vida y la libertad de las mujeres: fin al feminicidio. *Atlánticas: revista internacional de estudios feministas*, A Coruña, v. 9, n. 1, p. 93-108, 2004. Disponível em: <https://revistas.udc.es/index.php/ATL/article/view/arief.2024.9.1.9995>. Acesso em: 08/11/2023

LESSA, Sergio. *Abaixo a família monogâmica!* São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

LUGONES, María. Toward a decolonial feminism. *Hypatia*, Cambridge, v. 25, n. 4, p. 742–759, 2010.

MATHEWS, Shanaaz; JEWKES, Rachel; ABRAHAMS, Naeemah. ‘So now i’m the man’: intimate partner femicide and its interconnections with expressions of Masculinities in South Africa. *The British Journal of Criminology*, United Kingdom, v. 55, n. 1, p. 107-124, Jan. 2015. Disponível em: <https://academic.oup.com/bjc/article-abstract/55/1/107/464314?redirectedFrom=fulltext>. Acesso em: 12/10/2023

MENEGHEL, Stela Nazareth; MARGARITES, Ane Freitas. Feminicídios em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil: iniquidades de gênero ao morrer. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 33, n. 12, p. 1-11, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2017001205014&lng=pt. Acesso em: 14/10/2023

MOGROVEJO, Norma. Contra-amor: descolonizando el amor y la política de los afectos. *Norma Mogrovejo*. [S. l.], 15 abr. 2019. Disponível em: <http://normamogrovejo.blogspot.com/2019/04/contra-amor.html>. Acesso em: 27/11/2023

MOREIRA, Vania Maria Losada. Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 39, p. 29-52, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/topoi/a/8NtfwpkYdxps33XTh6t3QhQ/?lang=pt>. Acesso em: 24/10/2023

MORESCHI, Carlos *et al.* Medico legal and epidemiological aspects of femicide in a judicial district of north eastern Italy. *Journal of Forensic and Legal Medicine*, United Kingdom, v. 39, n. 1, p. 65-73, Apr. 2016. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1752928X16000184?via%3Dihub>. Acesso em: 21/12/2023



NA PAI. *Desmontando la cultura de la monogamia*. [S. l.: s. n.], 2011. Disponível em: <https://distribuidorapeligrosidadsocial.wordpress.com/wp-content/uploads/2011/11/desmontando-la-cultura-de-la-monogamia-3-0.pdf>. Acesso em: 05/11/2023

NASCIMENTO, Fernanda Sardelich; CORDEIRO, Rosineide de Lourdes Meira. Violência no namoro para jovens moradores de Recife. *Psicologia & Sociedade*, Recife, v. 23, n. 3, p. 516-525, 2011. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822011000300009&script=sci_arttext&tlng=pt. Acesso em: 07/11/2023

NÚÑEZ, Geni. *Descolonizando afetos: experimentação sobre outras formas de amar*. São Paulo: Planeta Terra, 2023.

NÚÑEZ, Geni; OLIVEIRA, João Manuel de; LAGO, Mara Coelho de Souza. Monogamia e (anti)colonialidades: uma artesanaria narrativa indígena. *Teoria e cultura*, Juiz de Fora, v. 16, n. 3, p. 76-88, dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34439>. Acesso em: 02/12/2023

OLIVEIRA, Queiti Batista Moreira *et al.* Violência física perpetrada por ciúmes no namoro de adolescentes: um recorte de gênero em dez capitais brasileiras. *Psicologia: teoria e pesquisa*, Brasília, DF, v. 32, n. 3, p. 1-12, jul.-set. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ptp/a/fMgRd3XppcnYhfsGXntMPqD/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 02/12/2023

OYĒWÙMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Tradução: Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PASINATO, Wânia. “Femicídios” e as mortes de mulheres no Brasil. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 37, p. 219-246, jul.-dez. 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332011000200008>. Acesso em: 10/10/2023

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Tradução: Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PIEPER, Marianne; BAUER, Robin. Mono-normativity and polyamory. In: INTERNATIONAL CONFERENCE ON POLYAMORY & MONO-NORMATIVITY, 2005, Hamburgo. *Abstracts & Introducing the Speakers*. Hamburgo: University of Hamburg, 2005.

PIMENTEL, Silvia; PANDJIARJIAN, Valéria; BELLOQUE, Juliana. “Legítima defesa da honra”: Ilegítima impunidade de assassinos: um estudo crítico da legislação e jurisprudência da América Latina. In: CORRÊA, Mariza; SOUZA, Érica Renata de (org.). *Vida em família: uma perspectiva comparativa sobre os crimes de honra*. Tradução: Maria Luiza Lara. Campinas: Pagu - Núcleos de Estudos de Gênero, 2006. (Coleção Encontros). p. 65-135.

RAMOS, Margarita Danielle. Reflexões sobre o processo histórico-discursivo do uso da legítima defesa da honra no Brasil e a construção das mulheres. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 53-73, abr. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/PSxRMLTBcrfkf3nXtQDp4Kq/?lang=pt>. Acesso em: 25/11/2023



RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Tradução: Carlos Guilherme do Valle. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, Natal, v. 4, n. 5, p. 17-44, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309/1742>. Acesso em: 23/11/2023

ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. Por uma história dos afetos no presente: narrativas de mulheres trans/travestis sobre o direito de amar. *Projeto História: revista do programa de estudos pós-graduados de história*, São Paulo, v. 72, p. 228-256, 2021. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/55114>. Acesso em: 12/11/2023

RUIZ, Raúl Aguilar. Diferencias entre feminicidios precedidos y no precedidos por la separación de la pareja. *Revista Española de Investigación Criminológica*, España, v. 6, n. 17, p. 1-24, 2019. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6877875>. Acesso em: 14/12/2023

RUSSEL, Diana E. H.; RADFORD, Jill. *Femicide: the politics of women killing*. New York: Twayne Publisher, 1992.

RUSSEL, Diana E. H. The origin and importance of the term femicide. *Diana Russell*. Berkeley, Dec. 2011. Disponível em: https://www.dianarussell.com/origin_of_femicide.html. Acesso em: 13/12/2023

SEGATO, Rita Laura. *Contra-pedagogias de la crueldade*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.

SEGATO, Rita Laura. Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Revista sociedade e estado*, Brasília, DF, v. 29, n. 2, p. 341-371, 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922014000200003. Acesso em: 15/10/2023

SEGATO, Rita Laura. Território, soberania e crimes de segundo Estado: a escritura no corpo das mulheres de Ciudad Juarez. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 265-285, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/cVyTVdFx8FVgcppK7QNqr4B/?lang=pt>. Acesso em: 18/10/2023

SOUZA, Daniel; SILVA, Mateu Alves; BEIRAS, Adriano. Violência nas relações íntimas entre mulheres: revisão integrativa da literatura. *Revista Interamericana de Psicología*, Puerto Rico, v. 55, n. 22, p. 1-21, 2021. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28474830007>. Acesso em: 03/11/2023

STOCKL, Heidi *et al.* The global prevalence of intimate partner homicide: a systematic review. *The Lancet*, United Kingdom, v. 382, n. 9895, p. 859-865, Sept. 2013. Disponível em: [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(13\)61030-2/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(13)61030-2/fulltext). Acesso em: 06/11/2023

UNITED NATIONS OFFICE ON DRUGS AND CRIME. *Global study on homicide: gender-related killing of women and girls*. Viena: UNODOC, 2019.

VASALLO, Brigitte. *O desafio poliamoroso: por uma nova política dos afetos*. Tradução: Mari Bastos. São Paulo: Elefante, 2022.

VIGOYA, Mara Viveros. *As cores da masculinidade: experiências*



interseccionais e práticas de poder na nossa América. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Vozes: Petrópolis, 2014.

ZAMPIROLI, Oswaldo. Tornar-se esposa, fazer-se mulher: o casamento estabelecendo gênero nas relações conjugais de mulheres trans/travestis. *Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, v. 13, n. 1, p. 143-160, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12401>. Acesso em: 12/12/2023

