



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 21, v. 1

jan-jul.2025

p. 607-623

O que há de *queer* na não monogamia atualmente?

(*What's queer about non-monogamy now?*)

(*¿Qué tiene de queer la no monogamia ahora?*)

Eleanor Wilkinson¹²

RESUMO/PREFÁCIO: O texto aqui traduzido faz parte do primeiro livro acadêmico editado em inglês sobre não monogâmias consensuais, e que marcou um ponto de viragem no prestígio e na visibilidade da produção acadêmica sobre esse tema. Desde essa altura que os debates em torno da questão do potencial subversivo – ou não – das não monogâmias consensuais se intensificou, especialmente no rescaldo da aprovação do casamento por pessoas do mesmo gênero em vários países. Em certos sentidos, o texto de Eleanor Wilkinson resume, antecipa e mapeia aqueles que continuam, até o dia de hoje, a ser os grandes eixos de discussão política sobre falsas dicotomias, formas de fazer comunidade, projetos de resistência face ao capitalismo, e até mesmo a importância de pensar a urgência das preocupações ambientais. Apesar de ter sido publicado em 2010, parece ser mais atual agora do que era então. Espero que esta tradução possa tornar este trabalho paradigmático acessível a um muito maior público. – *Daniel Cardoso*

PALAVRAS-CHAVE: mononormatividade; anti-capitalismo; comunidade; *queer*; neoliberalismo.

Abstract/Preface: The text translated here is part of the first academic book published in English on consensual non-monogamies, which marked a turning point in the prestige and visibility of academic production on this topic. Since then, debates around the subversive potential – or lack thereof – of consensual non-monogamies have intensified, especially in the aftermath of the approval of same-gender marriage in several countries. In certain ways, Eleanor Wilkinson's text summarizes, anticipates, and maps out what remain, to this day, as the major axes of political discussion about false dichotomies, ways of building community, projects of resistance against capitalism, and even the importance of considering urgent environmental concerns. Despite being published in 2010, it seems more relevant now than it was then. I hope this translation can make this paradigmatic work accessible to a much larger audience. – *Daniel Cardoso*.

Keywords: mononormativity; anti-capitalism; community; *queer*; neoliberalism.

Resumen/Prefacio: El texto aquí traducido forma parte del primer libro académico publicado en inglés sobre las no monogamias consensuales, que marcó un punto de inflexión en el prestigio y la visibilidad de la producción académica sobre este tema. Desde entonces, los debates en torno al potencial subversivo – o no – de las no monogamias consensuales se han intensificado, especialmente tras la aprobación del matrimonio entre personas del mismo género en varios países. De ciertas maneras, el texto de Eleanor Wilkinson resume, anticipa y mapea lo que siguen siendo, hasta el día de hoy, los principales ejes de discusión política sobre falsas dicotomías, formas de construir comunidad, proyectos de resistencia frente al capitalismo, e incluso la importancia de considerar preocupaciones ambientales urgentes. A pesar de haber sido publicado en 2010, parece ser más actual ahora que entonces. Espero que esta traducción pueda hacer accesible este trabajo paradigmático a un público mucho más amplio. – *Daniel Cardoso*.

Palabras clave: mononormatividad; anticapitalismo; comunidad; *queer*; neoliberalismo.

1 Texto usado com permissão da Taylor & Francis Group, originalmente publicado em *Understanding Non-Monogamies*, editado por Meg-John Barker e Darren Langdridge, 1ª edição, 2010; autorização concedida através da Copyright Clearance Center (CCC).

2 Tradução da autoria de Daniel Cardoso. Devido à sua proveniência, este texto encontra-se traduzido sob a influência do português europeu, embora tenha havido uma tentativa para o tornar acessível a outras formas de escrever e ler o português. Este texto utiliza neologismos que são, atualmente, compatíveis com um entendimento ainda em construção sobre como escrever português sem marcadores linguísticos de gênero, especialmente quando existem referências a grupos de pessoas de variados gênero, e considerando que o inglês tem muito menos marcadores linguísticos de gênero do que o português.



Artigo licenciado sob forma de uma licença Creative Commons [Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). (CC BY-NC 4.0)

Recebido em 31/12/2023

Aceito em 14/05/2024

Este texto é uma tentativa de ir além das narrativas populares que posicionam a Não-Monogamia (NM) como nada mais do que uma preferência sexual pessoal. Em vez disso, pretendo colocar a NM numa agenda política *queer* mais alargada; e pretendo ver a rejeição da monogamia como um ato político. Optei por me centrar, especificamente, no poliamor e em potenciais movimentos futuros no sentido da mobilização política. Atualmente, o poliamor é uma história sexual sobre relações interpessoais – mas, o que acontece quando começamos a escalar as nossas histórias sexuais “para cima”, para preocupações sociais “mais amplas”? Embora o poliamor possa ser uma “história sexual” em expansão – (Ritchie, 2010) –, as formas atuais de falar sobre sexo e amor são demasiadamente restritas e individualizadas. Isso limita os potenciais impactos da NM enquanto crítica das relações estruturais no sentido mais lato. Voltar a introduzir a política no poliamor abre a possibilidade de se contarem histórias diferentes e de se criarem afinidades alternativas.

No entanto, ao mesmo tempo, temos de abordar o falso pressuposto de que aqueles que praticam a NM estão inerentemente comprometidos com uma mudança política mais alargada – ver Aviram (2010). Sugiro, portanto, que é necessário diferenciar a rejeição da monogamia e a rejeição da “mononormatividade” (Pieper; Bauer, 2006)³. Ao fazer essa distinção, podemos começar a traçar uma visão do que poderia ser uma política de antimononormatividade – separando-a dos estilos de vida mais “normativos” e também daqueles que podem simplesmente ser não monogâmicos.

Por isso, ao tentarmos perguntar “o que há de *queer* na NM atualmente?”, temos de começar por fazer uma crítica profunda da própria mononormatividade. Nas nossas tentativas de “compreender a NM”, existe o perigo de a posicionarmos inadvertidamente como “outra”; como algo que precisa de ser explicado – e talvez desculpado. Sem uma crítica da mononormatividade, corremos o risco de deixar a monogamia como uma prática que não requer explicação ou crítica. O meu objetivo é desafiar o mito de que a monogamia serve o “bem comum”, e demonstrar que a monogamia compulsória prejudica não só as pessoas poliamorosas, mas toda uma série de pessoas cujas vidas e amores não se enquadram nesse ideal diádico convencional.

Este texto está dividido em três partes. Em primeiro lugar, vou delinear a forma como certas formas de poliamor podem apoiar, ao invés de desafiar, normas sexuais existentes. No entanto, embora as narrativas populares em torno do poliamor sejam muitas vezes criticadas pela sua posição apolítica, penso que o poliamor pode ainda ser um termo muito útil para a política *queer*. Assim, passo a perguntar o que é que pode ser considerado “*queer*” na NM. Nessa secção, farei

3 A “mononormatividade” é a presunção de centralidade do casal e a discriminação injusta contra as pessoas cujas relações não se enquadram na forma convencional de casal.



um breve resumo da posição da NM no âmbito da política *queer* e realçarei alguns dos problemas de uma divisão simplista entre o normativo e o antinormativo. O meu objetivo é delinear alguns dos problemas de reduzir as nossas agendas políticas apenas a uma questão de prática sexual radical. Depois de expor o meu enquadramento teórico, apresentarei algumas sugestões sobre o que poderia vir a ser uma política de antimononormatividade. Em última análise, defendo que as nossas discussões sobre a “mononormatividade” não se devem limitar a uma questão de política sexual; para fazer uma intervenção política *queer*, as políticas poliamorosas devem passar da identidade à afinidade.

1 Defende o teu direito a amar?

O poliamor tem recebido uma cobertura crescente nos últimos anos, e há evidências de que um número cada vez maior de pessoas está a começar a participar em relações poliamorosas ou, pelo menos, a adotar os seus princípios (Barker, 2004). Esse facto é exemplificado pela crescente atenção que o poliamor tem recebido por parte dos meios de comunicação social e pelos livros psicoterapêuticos de “autoajuda”, que a têm vindo a acompanhar. No entanto, talvez não seja surpreendente que o poliamor se esteja a tornar gradualmente mais popular, pois, muitas vezes, parece apresentar uma visão do “amor” que é por demais familiar. Essas narrativas tendem a apresentar uma visão diluída e apolítica do poliamor – ver Noël (2006) e Petrella (2007) para uma discussão aprofundada dessas narrativas.

Essa “fachada” popular do poliamor pode levar muita gente a acreditar que as pessoas poliamorosas têm pouca ou nenhuma motivação política. As narrativas populares sobre o poliamor centram-se, frequentemente, em testemunhos pessoais e na capacidade de ação individual. Há um enfoque no controlo do seu próprio destino; com um pouco de tempo e esforço, qualquer pessoa pode escolher ser poliamorosa. Um dos livros mais famosos nesse domínio é *Polyamory: The New Love Without Limits* (1997), de Deborah Anapol. Nesse livro, ela elabora “8 passos para poliamor bem-sucedido”, sendo o número um da lista “conhece-te a ti próprio” (Anapol, 1997). O que tem vindo a emergir é, como eu lhe chamo, “polirromantismo”, em que as pessoas poliamorosas são retratadas como seres maravilhosos que têm uma capacidade espantosa de amar muita gente. Easton e Liszt (1997, p. 268) chegam mesmo ao ponto de descrever o poliamor como uma “sexualidade avançada”. Muitos desses textos apresentam um plano para descobrir a sua verdadeira e autêntica sexualidade, e é dada uma grande ênfase ao autoaperfeiçoamento. Essas narrativas são frequentemente enquadradas num discurso de escolha, livre-arbítrio e liberdade pessoal. Essas histórias populares de poliamor são, portanto, facilmente subsumidas dentro de uma



agenda neoliberal mais alargada. Como afirma um artigo jornalístico, “é supostamente o caminho do futuro. E porque não, numa época em que se pode ter tudo?” (Ireland, 2006).

O poliamor descreve-se, muitas vezes, como uma forma radical de amar de forma diferente, mas, ao fazê-lo, não consegue ver muitas das formas como ecoam as ideias normativas que existem em torno do amor romântico. Ao invés de fornecer uma crítica radical sobre a monogamia, a versão popularizada do poliamor parece estar ainda a abraçar muitos dos seus princípios básicos. Por exemplo, Klesse (2007) conduziu entrevistas com poliamorosos autoidentificados e descobriu que uma das narrativas dominantes em torno do poliamor é o valor atribuído a relacionamentos significativos de longo prazo, baseados no amor, na honestidade, na compreensão e na confiança. Os valores encontrados nas relações poliamorosas refletem, muitas vezes, as definições já existentes que são típicas do amor contemporâneo (Beck; Beck-Gernsheim, 1995; Giddens, 1992). Bawin-Legros (2004) argumenta que estamos a assistir a um novo marcador de intimidade; o sexo no casamento foi substituído pelo sexo consensual entre adultos em relações “amorosas” e emocionalmente gratificantes. Se não colocarmos a NM em comparação direta com a monogamia, será difícil conseguir fazer realçar essas semelhanças.

Considero essas narrativas populares do poliamor muito desanimadoras. Quando o conceito de poliamor me foi apresentado pela primeira vez, pensei que poderia ter um grande potencial. Continuo a pensar o mesmo – mas não no seu formato atual. Estou cada vez mais cansada de ouvir que “o pessoal é político” – o que aqui afirmo é que a NM foi reduzida a uma questão de escolha privada e de liberdade individual; que, de facto, em muitos casos, o pessoal *substituiu* o político. Não se trata de um desejo de regressar a uma definição tradicional do “político” que exista “verdadeiramente”, mas sim de colocar as nossas relações pessoais íntimas no contexto de outras desigualdades estruturais mais amplas, as quais podemos estar a ajudar a manter. O enfoque do poliamor popularizado no amor confluyente cai numa tendência generalizada de “pseudopsicologização” da sociedade, numa obsessão com o indivíduo, com as nossas relações pessoais, e que mostra pouca preocupação ou tempo para pensar como essas relações estão ligadas a questões sociais mais amplas. Por exemplo, as pessoas que se apresentam como poliamorosas tentam, frequentemente, colocar-se como sendo eticamente superiores às que têm outras formas de viver a NM. Quase todas as representações populares do poliamor tentam distanciar-se de práticas como o *swing*, dizendo que não se trata de “ter mais sexo”, “o poliamor, como as pessoas poliamorosas gostam de dizer, trata-se de ter mais amor” (Leath, 2006). Ao fazê-lo, os relatos popularizados sobre o poliamor tentam distanciar-se dos discursos que veem a “promiscuidade” como um sinal de “subdesenvolvimento”, imaturidade e inutilidade; uma busca narcísica



superficial do prazer e um autocentramento egocêntricos (Seidman, 1992). No entanto, será que as relações poliafetivas que se baseiam na “honestidade íntima” emocional são assim tão diferentes? A individualização não pode também ser vista como superficial, narcísica e egocêntrica?

Além disso, essas narrativas ajudam a reforçar a ideia de que as nossas ligações emocionais primárias têm de ser para com pessoas com quem fodemos. A santidade do sexo e o posicionar das relações românticas acima de todas as outras continuam a ser elementos incontestados (Jackson; Scott, 2004). O poliamor tem um grande potencial para esbater a definição entre o sexual e o não sexual, mas os textos populares, muitas vezes, limitam o poliamor apenas às questões do amor sexual e romântico. Anapol (1997) até cunhou um termo próprio – “sexuamoroso”⁴ – para sublinhar que o sexo e o amor têm de estar juntos. Essas definições populares de poliamor são, por isso, facilmente apropriáveis e assimiláveis às narrativas existentes sobre o amor, e, por conseguinte, são potencialmente fáceis de comercializar e commodificar.

A representação típica do poliamor no jornalismo passa pela redução ou rejeição de uma visão radical do sexo, como diz um tabloide:

É mais provável que os polis se envolvam em terapia de grupo do que em sexo de grupo, sendo mais frequente encontrarem-se em festas de jantar do que em festas de brincar. Gostam de se reunir e falar sobre questões como ter ou não contas bancárias conjuntas com os seus amantes (Echlin, 2003).

Muitas vezes, os artigos sobre o poliamor centram-se nos aspetos mundanos de um estilo de vida poliamoroso: organização de quem dorme onde, organização das tarefas domésticas, quem toma conta das crianças e a gestão do equilíbrio entre vida pessoal e trabalho. O poliamor é frequentemente posicionado em oposição direta aos estereótipos anteriores sobre relações abertas e amor livre. Como afirma um artigo noticioso, “o poliamor tem mais a ver com romance e domesticidade do que com festas sexuais suburbanas” (Scott, 2008). As narrativas populares sobre o poliamor tendem a enfatizar que as pessoas poliamorosas são maduras, responsáveis e “normais”. O apelo a essa mesmidade é sintetizado numa recente entrevista à imprensa, em que um poliamoroso afirma: “[...] mas nós, polis, somos como qualquer outra pessoa – civilizados, educados e respeitadores” (Leath, 2006). Isso ajuda a criar uma imagem respeitável do poliamor, que pode ser facilmente assimilada pela ordem existente. Em todos os outros aspetos das nossas vidas, parece dizer-se que somos iguais a toda a gente. No entanto, ao fazê-lo, também despolitizamos a NM; as pessoas querem ser assimiladas para a ordem vigente, e, assim, a promiscuidade é reafirmada como “imoral”, mantendo-se a marginalização da alteridade sexual que não é poliamorosa.

4 N. de T. – No original, “sexualoving”, uma fusão de “sexual” com “loving”.



É claro que essa estratégia é compreensível. As representações populares do poliamor como algo “não ameaçador” e politicamente conservador podem ser vistas por muita gente como um passo positivo. Se a sociedade em geral puder ver que as pessoas poliamorosas também valorizam o amor e o compromisso, então, elas serão vistas como sendo iguais a toda a gente. Enquadrar a defesa do poliamor em torno de questões de “amor” e “escolha pessoal” permite às pessoas poliamorosas apresentarem-se de forma socialmente aceitável, facilitando que outras pessoas tenham empatia para com as suas reivindicações. Um primeiro passo na política das sexualidades marginalizadas tem sido a busca de maior visibilidade pública, na esperança de que isso conduza a maior aceitação, tolerância e reconhecimento (Weeks, 1998). No entanto, por famosa que seja, essa estratégia tem os seus problemas. Essa narrativa popularizada tende a apresentar as pessoas poliamorosas como um grupo homogêneo e, por isso, tem sido criticada por mascarar as diferenças encontradas entre diferentes grupos de pessoas que vivem de forma poliamorosa. Além disso, as narrativas populares do poliamor contribuem, na prática, para manter o policiamento com base nos padrões morais da NM (Petrella, 2007). É necessária imensa cautela quando adotamos um discurso que facilmente serve para marginalizar ainda mais outras identidades e práticas sexuais. Como afirmam Haritaworn, Lin e Klesse (2006, p. 525):

[...] a prática política que as pessoas poliamorosas têm usado revelou ser míope e isolacionista. Juntamente com os proponentes do casamento entre pessoas do mesmo sexo [gay marriage], estas pessoas parecem atender aos interesses de uma minoria privilegiada, ao invés de mostrarem solidariedade com todas as pessoas que também são oprimidas pelas estruturas monogâmicas e heterossexuais de fazer família.

É importante que se faça esse paralelo com os debates em torno do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Considera-se que quem retrata o poliamor como uma forma “ética” de NM⁵ tem muito em comum com quem defende o “casamento gay” como sendo um objetivo político respeitável e admirável. Ambos, argumenta-se, têm como objetivo a inclusão e o reconhecimento num sistema baseado na desigualdade e no privilégio. Uma abordagem mais radical teria como objetivo desafiar o próprio sistema em que esses privilégios assentam. Consequentemente, tem sido dito que estamos perante uma “nova homonormatividade” (Duggan, 2002). O conceito de homonormatividade serve para realçar a forma como se criou a aparência de um estilo de vida monolítico e normalizado de “lésbicas e gays” e a forma como a política foi reduzida a uma agenda assimilacionista que apoia as instituições tradicionais, ao invés de as desafiar. Talvez estejamos, então, a assistir ao surgimento da polinormatividade? A questão do casamento entre

5 N. de T. – No original, pode ler-se “*form of monogamy*”; consideramos, porém, que isso terá sido um erro de edição, uma vez que a frase perderia, assim, sentido.



peçoas do mesmo sexo causou uma fratura no seio dos movimentos de lésbicas e *gays*, e, talvez, uma situação semelhante possa acontecer por entre grupos poliamorosos. No entanto, será que uma cisão no “movimento” poliamoroso – seja ele qual for – seria, de facto, preocupante? Talvez essas divisões sejam inevitáveis em qualquer grupo que se baseie primordialmente em políticas de identidade sexual – vide a divisão no seio dos movimentos feministas em torno da pornografia (Duggan; Hunter, 1995). Embora as divisões dentro de movimentos sociais possam parecer, à partida, um sinal de fraqueza, elas podem também abrir a porta a novas oportunidades, alianças e afinidades. Há toda uma série de grupos com os quais pessoas *queer*-poliamorosas podem criar alianças. Entretanto, atualmente, as discussões sobre possíveis formas de mobilização política acabam cingidas às prioridades e às preocupações das pessoas “poliamorosas”, ao invés de se olhar para que outras alianças possam se construir por entre todos os grupos sociais discriminados sob a égide da mononormatividade.

A questão em que me quero focar no resto deste texto é a forma como essa estratégia assimilacionista é incapaz de produzir uma crítica robusta face à mononormatividade. Quero enquadrar o poliamor enquanto um desafio político *queer* mais vasto, que se mobiliza contra a “normatividade”. O que há a ganhar com a produção de uma crítica mais abrangente da mononormatividade? E o que se perde quando as nossas reivindicações são reduzidas ao enquadramento do amor e liberdade pessoais?

2 Política *queer* e NM

Antes de passar à minha crítica da mononormatividade, quero começar por dar uma visão geral sobre o potencial posicionamento que as NMs podem ter, dentro de uma lógica *queer* da política. Primeiro que tudo, é fundamental notar que não existe uma agenda política *queer* única. “*Queer*” é um termo muito contestado, e o seu significado e usos são alvo de constante debate e reiteração. No que a este artigo diz respeito, estou aqui a dividir a política *queer* em dois campos – que, na verdade, não são assim tão separados. Em primeiro lugar, vou analisar a tese “antissocial” do pensamento *queer*, uma forma de política *queer* que tenta encontrar “o problema com o normal” (Warner, 2000), que se centra nas possibilidades transgressivas do sexo radical e que rejeita ativamente qualquer manifestação política em torno da produção de visões “melhores” do futuro. Em seguida, abordarei os movimentos políticos que pretendem produzir possíveis “*queertopia(s)*”, e que se focam em pensar novos futuros, novos valores e novas afinidades. Essa definição de “*queer*”

[...] expande o termo através de dimensões que não podem ser subsumidas ao género



ou sexualidade: todas as formas como a raça, a etnia, e a nacionalidade pós-colonial se cruzam com estes e outros discursos produtores de identidades, e que fragmentam essas mesmas identidades (Sedgwick, 1993, p. 9).

Irei, depois, argumentar que as futuras discussões sobre a NM *queer* serão mais politicamente úteis se trabalharmos com essa definição utópica de “*queer*” – ver Caserio e demais autores (2006) para um apanhado geral desses debates.

O termo “*queer*”, na sua aceção mais popular, é frequentemente visto como um termo generalista para todos aqueles cujas práticas sexuais não se enquadram no ideal heteronormativo convencional. No entanto, isso acaba por se centrar estritamente nas possibilidades transgressivas do próprio sexo. Essa definição reduz, de forma simplista, os nossos problemas a uma batalha de “nós, *queers* radicais” contra o mundo heteronormativo estável. Por vezes, parece que essa crítica à normatividade acaba simplesmente por inverter as normas, pegando a classificação de Gayle Rubin (1984) dos atos sexuais e alterando-a de maneira que o bom se torne mau e o mau seja bom: uma nova “hierarquia sexual *queer*”. Usando essa definição, a NM deveria ser imediatamente vista como *queer* e transgressiva. Entretanto, tal como demonstrado por investigações anteriores sobre o poliamor, isso está, muitas vezes, longe de ser verdade (Klesse, 2007; Noël, 2006). Existe, com frequência, o perigo de romantizar a figura do “*queer* perigoso”, enquanto se desacreditam todas as coisas que parecem conotadas com o normativo. Ao fazê-lo, ignoramos as complexidades: tanto do mundo heteronormativo como do mundo *queer*. Corremos o risco de ignorar e simplificar demasiado as vidas daqueles que praticam a NM, e de não ver como é que eles encaram as suas próprias práticas sexuais. Do mesmo modo, temos de estar conscientes de que as práticas pró-sexo estão, muitas vezes, longe de ser radicais; como refere Boellstorff,

[...] não há uma essência inerentemente desestabilizadora em se ser solteiro, na promiscuidade, no trabalho sexual, no poliamor, nem mesmo na própria homossexualidade; tudo pode ser usado para aumentar o poder do capitalismo de Estado (2007, p. 235).

Por conseguinte, penso que é fundamental que estejamos conscientes dos perigos e das insuficiências de uma estratégia que reduza as nossas lutas à simples questão de um sexo supostamente radical – a redução de tudo à dicotomia assimilação *versus* libertação. Quando falamos de “libertação”, é fundamental definir claramente aquilo a que se aspira. Se levarmos essa linha de pensamento ao seu limite, onde é que nos deixa essa divisão entre práticas sexuais radicais e “normais”? O único futuro que esse tipo de abordagem política parece criar é um em que as pessoas continuam a ser marcadas pela sexualidade. Não será o caso que um entendimento verdadeiramente *queer* de libertação seja um movimento que transcenda a sexualidade?



Não obstante, as abordagens utópicas são frequentemente rejeitadas por certas correntes da teoria *queer*, como afirma Warner:

[A] noção utópica de que, algures, uma pessoa possa não ser definida pela sua sexualidade, de que o estigma possa simplesmente desaparecer do mundo dos vivos. Mas, uma vez que essa utopia não existe no futuro imediato destas culturas, a ideia é vista como um desejo, ou mesmo como uma auto-contradição (2000, p. 46).

Considero essa afirmação profundamente preocupante. Embora perceba que estamos longe de chegar a essa posição, mesmo em países ocidentais supostamente liberais, não deixa de ser verdade que existem espaços *queer* criados para levarem à prática o descentramento da sexualidade. Refiro-me, por exemplo, a espaços *queer* alternativos e autónomos, fundados em princípios anarquistas e num entendimento prefigurativo da política prefigurativa (Brown, 2007; Heckert, 2010; Ludwin; Wilkinson, inédito). Esses espaços tentam diminuir a distância entre o imaginário e o real, presentificando a possibilidade de viver as nossas utopias. Dizer que esse mundo utópico não existe “no futuro imediato destas culturas” e que, por isso, não devemos sequer começar a imaginá-lo, parece-me ser um erro lamentável. Essa visão utópica tem de estar intensamente presente nas nossas mentes quando falamos de libertação – caso contrário, a libertação pela qual lutamos contém em si a génese do seu próprio anulamento.

Essa definição mais alargada de *queer* contestaria, portanto, a afirmação de Boellstorff de que “a própria *queeridade*” “pode servir para aumentar o alcance do estado capitalista”. Essa visão da política *queer* tenta ir para além das questões em torno da sexualidade e, em vez disso, opõe-se a todas as hierarquias, exclusões e desigualdades. Por conseguinte, o *queer* nunca poderia estar de acordo com o capitalismo, uma vez que o capitalismo é um sistema que se assenta em desigualdades. Tal versão do *queer* permite formar uma política antinormativa que não tem apenas como objetivo encontrar o “problema com o normal”, bem como espera criar alternativas: não se trata apenas de (des)construção, mas também de (re)construção. Como observa Janet Jacobsen:

Não podemos desenvolver uma política queer bem-sucedida se nos limitarmos a resistir à disciplina e à regulamentação. Precisamos de mudar os valores e de resistir às normas. A mudança de valores também fornece pontos onde pode ser possível a construção de afinidades alternativas (2005, p. 304).

Essas alianças podem ser aquelas que cruzam várias dicotomias, tais como hétero/homo e mono/poli. Alianças antinormativas que se movessem para além desses dualismos constituiriam, assim, uma política verdadeiramente “*queer*”.

6 N. de T. – Escolheu adotar-se este termo para traduzir “*queerness*”, ou a propriedade de algo ter elementos *queer*, para se evitar, em português, o uso potencialmente problemático do verbo “ser” como parte da tradução ou da definição do termo.



No resto do artigo, pretendo aplicar algumas dessas ideias sobre a política *queer* a potenciais esforços futuros, que se orientem para a busca de uma política antimononormatividade. Se é imperativo abandonar uma concepção de política baseada na partilha de determinadas identidades sexuais, que outras alianças e afinidades podemos estabelecer? Que perspectivas utópicas vêm de uma política antimononormativa?

3 A fazer ninhos contra o mundo...

Para desenvolver uma política antimononormativa, o nosso primeiro passo poderá ser recuar um pouco e perguntar: qual é o problema com a monogamia? Por que é que se dá tanto poder ao casal, e o que é que a figura do casal ajuda a manter? A minha crítica ao conceito de “NM ética” é mais abrangente, portanto, do que o seu potencial para alimentar a alterização de práticas centradas no prazer. A minha principal preocupação é a forma como essas polinarrativas populares geralmente enquadram o amor romântico como sendo algo inquestionavelmente bom. Parece que es autories esqueceram muitas das valiosas lições aprendidas com as críticas ao amor romântico, feitas pelos movimentos feministas e de pessoas LGBTQIAPN⁷ (Evans, 2003; Illouz, 1997; Kipnis, 2003). Ao invés de tomar certas facetas da monogamia como ideais que devemos aspirar alcançar, poderíamos começar por perguntar se alguma vez a monogamia foi ética. Há, atualmente, quando olhamos para os textos sobre poliamor mais populares, uma falta de crítica mais focada na natureza amatonormativa⁸ da sociedade contemporânea e o efeito dessa amatonormatividade na política. Como argumentam Jackson e Scott (2004, p. 152):

[A]s feministas, em geral, concordam que o casal monogâmico privatizado e a família nuclear desviam a atenção de questões e lutas políticas mais vastas e de relações sociais mais amplas.

Poderá uma crítica da mononormatividade levar isso mais além? A mononormatividade faz mais do que apenas “desviar a atenção” de questões políticas mais vastas. A monogamia compulsória pode, de facto, contribuir para as desigualdades estruturais e para os problemas que a sociedade enfrenta. Será que a promoção da norma do casal protege “o bem comum” ou resulta em desigualdades e segregações?

Um ponto de partida interessante para enquadrar esse debate poderão ser as pessoas que estão a tentar proteger o casamento de “ameaças” externas, como o “casamento *gay*” e o poliamor.

7 Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais/Travestis/Transgêneros, *Queer*, Intersexo, Assexuais/Arromânticos/Agênero, Pansexuais/Polissexuais/Panromânticos, Não Binárias e muito mais.

8 N. de T. – A amatonormatividade diz respeito à normatividade em torno do amor romântico. No original, pode ler-se “*romance-centric*”.



Como afirma a Coligação Nacional para o Casamento – *National Marriage Coalition* –, “o casamento é mais do que uma relação emocional privada. É também um bem social”⁹. É fácil ignorar afirmações como essa, mas elas revelam muito sobre o que está em causa nesses debates. Se aqueles que estão a tentar preservar a monogamia o fazem empolgando o nível do debate, não deveríamos fazer o mesmo? É assim que percebemos melhor o que acontece quando reduzimos o debate sobre o poliamor a questões estritamente ligadas à política subjetivista, que não conseguem superar a narrativa do “direito individual ao amor”. A monogamia não está ligada apenas ao amor, é também vista como sendo diretamente responsável pela manutenção dos nossos ideais de bem e sociedade. Porém, será que podemos usar essas defesas neoconservadoras do casamento e transformá-las em algo revolucionário? Por exemplo, o que acontece se supusermos que a mononormatividade é, de facto, prejudicial para o bem comum? Também, se não quisermos preservar a sociedade tal como ela existe hoje, a nação ou a atual ordem social? A rejeição da mononormatividade permite-nos imaginar novas formas de viver e amar, e novas formas de imaginar a comunidade, a sociedade e “o bem”. A oposição à mononormatividade não é apenas uma questão de escolha privada, mas uma posição política que manifesta o nosso desejo de mudanças fundamentais em *todos* os aspetos das nossas vidas.

Essa posição está em óbvio desacordo com a corrente do pensamento *queer* que rejeita “a esperança redentora de produzir novos e corajosos coletivos sociais” (Caserio *et al.*, 2006, p. 821)¹⁰. Considero que essa vertente da teoria *queer* está perigosamente próxima dos argumentos utilizados pela direita neoconservadora. Veja-se, por exemplo, a seguinte citação de Warner (1999, p. 47):

O sexo não-convencional não tem nenhuma desta riqueza normativa, desta sensação imanente de ligação a uma vida plena de significado, à comunidade do ser-se humano, ao futuro do mundo.

Em vez de tomarmos como autoevidentes essas associações conceptuais, seria melhor que nos questionássemos sobre o que é que o “sexo normal” alguma vez fez pela comunidade, pelo ser-se humano, pelo futuro do mundo. Será que a rejeição da mononormatividade poderia ser uma muito melhor alternativa?

Para responder a essa questão, sinto que muito se poderia aprender com os movimentos sociais utópicos que se têm, desde há muito, opostos à monogamia, como é o caso das críticas feministas e dos debates sobre “estilos de vida alternativos” nas décadas de 1960 e 1970. É aqui que me apercebo que existem debates cruciais que estão a ser tristemente ignorados nas discussões

9 Ver em: www.marriage.org.au.

10 N. de T. – Apesar de esta não ser a referência indicada no texto original, uma consulta ao livro referenciado no original mostra que esta frase não provém de lá, e sim da referência aqui constante.



contemporâneas sobre o poliamor. Atualmente, as narrativas mais popularizadas que versam sobre o poliamor parecem falar apenas sobre amor romântico, sobre relações íntimas, numa espécie de busca espiritual para encontrar o nosso “eu interior”. Naquela altura, o que existia eram críticas ao patriarcado, ao papel que a norma do casal desempenha na manutenção do capitalismo, da propriedade, das hierarquias, e reflexões sobre os potenciais benefícios ambientais da NM, em particular através da partilha de recursos em famílias alternativas (Rubin, 2001). Ainda, é aqui que eu sinto que o poliamor poderia contribuir para uma história sexual mais alargada e menos individualizada, uma história que se ligasse à vida comunitária anticapitalista. Sinto que esse argumento acerca de recursos partilhados teria muito mais relevância hoje do que tinha nos anos 1970 – especialmente com a crescente atenção da mídia à “ameaça ecológica” da vida vivida a solo (Moore, 2006). Por conseguinte, defendo que os debates contemporâneos em torno do poliamor poderiam ser significativamente enriquecidos se se revisitassem a ligação entre o capitalismo, a crise ambiental e a monogamia.

Não obstante, e apesar de uma vaga de textos e reflexões no início dos anos 1970 sobre a vida comunitária e relações abertas, essa linha de reflexão quase desapareceu do campo académico. Como afirmam Jackson e Scott (2004, p. 151), “a crítica à monogamia perdeu tanta intensidade que é quase inaudível”. Do mesmo modo, como refere Roger Rubin, a falta de atenção académica dada ao tópico das famílias alternativas é exemplificada pela mudança do nome da revista científica *Alternative Life Styles: Changing Patterns in Marriage, Family & Intimacy* – *Estilos de Vida Alternativos: Padrões em Mudança no Casamento, Família & Intimidade* –, fundada em 1978. Em 1985, a revista passou a chamar-se *Lifestyles: Family and Economic Issues* – *Estilos de Vida: Famílias e Assuntos Económicos* –, e, em 1992, mudou para *Journal of Family and Economic Issues* – *Revista da Família e de Assuntos Económicos* –, como bem nota Rubin (2001, p. 723), tornando-se, assim, “agora uma revista científica que não tem absolutamente nada a ver com estilos de vida alternativos”. Podemos pensar que essas abordagens alternativas de diferentes modos de vida desapareceram, que esses programas de mudança fracassaram. No entanto, atualmente, estima-se que cada vez mais pessoas participem em estruturas familiares alternativas e em formas de vida coletivistas, mais do que nunca. Da mesma forma, embora no meio académico se tenha verificado um aumento da investigação sobre as famílias de escolha e sobre as diferentes prioridades das pessoas na sociedade – por exemplo, a importância crescente da amizade –, estas raramente são abordadas de forma abertamente política. Por exemplo, Roseneil e Budgeon (2004, p. 153) acabam por não refletir criticamente sobre o que me parece ser uma conclusão bem problemática:

Surgem culturas não-normativas de intimidade e de cuidado à medida que certos estilos



de vida, outrora constituindo uma estratégia política seguida por pessoas de comunidades alternativas e feministas nas décadas de 1970 e 1980, se estendem àqueles que não se consideram ativistas ou radicais.

Obviamente, podemos interpretar esse facto como uma coisa boa: os estilos de vida radicais são, agora, tão comuns que já não são considerados radicais. A escolha de viver em estruturas familiares alternativas é enquadrada apenas como uma questão pessoal. No entanto, a política *queer* tem fornecido uma crítica vital a essa despolitização da vida íntima. Lisa Duggan (2003, p. 3) descreveu de forma eloquente como o neoliberalismo “obscurece ativamente” as ligações entre as nossas vidas pessoais e as estruturas políticas e económicas mais amplas. Parece que precisamos expandir o âmbito das nossas discussões sobre o poliamor para descobrir o seu verdadeiro potencial político. O meu conceito de “expandir o âmbito” não é, portanto, um apelo para que a “polipolítica” aumente de tamanho e se torne uma espécie de poder reticular de alcance global. Longe disso – o potencial político do poliamor é claramente mais forte se centrado no âmbito local. O político emerge quando começamos a ver as nossas vidas individuais e pessoais como locais de resistência, a partir dos quais podemos desafiar hierarquias de poder macrosociais.

Integrar o debate sobre o poliamor em críticas mais amplas ao capitalismo e à degradação ambiental permite-nos estabelecer um terreno comum com grupos cujo modo de vida pode desafiar a mononormatividade, embora as suas práticas sexuais possam ainda ser consideradas “normativas”¹¹. Essas afinidades políticas podem ser estabelecidas com comunidades focadas em práticas de habitação comunitária, de prestação de cuidados, de coabitação não sexual, com as famílias monoparentais e com todas aquelas pessoas que são discriminadas por políticas estatais que se recusam a reconhecer qualquer configuração relacional que não se enquadre na forma normativa do casal romântico (Smith, 2007). Alargar o âmbito das discussões sobre a polipolítica ajuda-nos a desafiar as maneiras como as famílias, o romance, a amizade e as formas de vida são construídos de modo a apoiar o patriarcado e o neoliberalismo. Por que é que à vida sexual do casal normativo devem ser concedidos benefícios legais e sociais, às custas de toda uma série de infinitas outras possibilidades de viver e amar de forma diferente?¹² A rejeição da mononormatividade teria, então, como objetivo transformar as estruturas políticas e legais que regulam as nossas intimidades, relações e imaginários, na esperança de produzir um mundo melhor para toda a gente.

11 Continua a ser necessário diferenciar as existências poliamorosas e os projetos de vida levados a cabo em comunidades – que efeito tem uma sexualidade normativa na falência dos modos de vida antinormativos? Que efeito tem a mononormatividade na própria política radical?

12 Ver www.beyondmarriage.org e, também, Riggs (2010), para considerações sobre como estas questões se aplicam à parentalidade.



4 Conclusão

Este trabalho de rever, e mesmo de romper com, o que significa ser uma pessoa poliamorosa, pode ser desafiante e desconfortável. Pode também ser a ponte para a mudança sistêmica (Noël, 2006, p. 617).

Não escrevi este texto para tentar rever ou romper com o que significa ser uma pessoa poliamorosa. Este texto foi escrito a partir da minha experiência do que o poliamor significa para mim e sempre significou para mim – apesar da crescente avalanche de livros que me dizem que provavelmente estou a ser poliamorosa de forma errada. Não é por certas narrativas específicas em torno do poliamor terem uma presença cada vez maior nos meios de comunicação social que isso significa que as definições assim veiculadas sejam imutáveis. Temos de desafiar as tentativas de definir o suposto “verdadeiro” poliamor e, ao invés disso, constantemente questionar: quem tem o poder de definir as linhas fronteiriças do poliamor? Que histórias são socialmente validadas? Que interesses servem essas narrativas?

O “poliamor” pode potencialmente ser um termo politicamente útil, mas não na variante assim popularizada. O entendimento contemporâneo de “poliamor” pretende ser um movimento acerca de “amar de forma diferente”. No entanto, as visões do amor e da vida íntima que transmite parecem não ter nada que ver com amar de forma diferente. O poliamor continua, muitas vezes, a apresentar os laços românticos e sexuais como sendo *as mais* importantes relações da nossa sociedade. Penso que é crucial que os debates sobre o poliamor comecem a examinar a força despolitizante do próprio Eros. Será que o nosso foco/preocupação com o amor romântico não nos está a distrair – ou mesmo impedir – de imaginar ligações alternativas com outras pessoas? De que formas poderá o amor romântico estar a negar ou a ocluir, temporariamente, outras formas de amar? – o amor familiar, amor-amizade, amor pela vizinhança, por uma comunidade, ou pelo planeta. Quero perguntar quando e por que é que as definições modernas de amor mudaram de tal forma que o Eros se tenha tornado prioritário? (Secomb, 2007). Proponho, então, que o poliamor pode ser mais frutífero se o redefinirmos de modo a incluir não apenas mais *amantes*, mas mais tipos *de amor*: talvez assim o poliamor se possa tornar verdadeiramente inclusivo e potencialmente revolucionário.

Referências

ANAPOL, Deborah M. *Polyamory: the new love without limits: secrets of sustainable intimate relationships*. San Rafael: IntiNet Resource Center, 1997.



AVIRAM, Hadar. Geeks, goddesses, and green eggs: Political mobilization and the cultural locus of the polyamorous community in the San Francisco Bay Area. In: BARKER, Meg; LANGDRIDGE, Darren (ed.). *Understanding non-monogamies*. Abingdon: Routledge, 2010. p. 87-93.

BARKER, Meg. Having your cake and eating it? *Diva*, [s. l.], n. 93, p. 38-39, fev. 2004.

BAWIN-LEGROS, Bernadette. Intimacy and the new sentimental order. *Current Sociology*, London, v. 52, n. 2, p. 241-250, mar. 2004.

BECK, Ulrich; BECK-GERNSHEIM, Elisabeth. *The normal chaos of love*. Cambridge: Polity Press, 1995.

BOELLSTORFF, Tom. When marriage falls: queer coincidences in straight time. *GLQ: a journal of lesbian and gay studies*, New York, v. 13, n. 2-3, p. 227-248, June 2007.

BROWN, Gavin. Mutinous eruptions: autonomous spaces of radical queer activism. *Environment and Planning A: economy and space*, London, v. 39, n. 11, p. 2685-2698, Nov. 2007.

CASERIO, Robert L. *et al.* The antisocial thesis in queer theory. *PMLA*, Illinois, v. 121, n. 3, p. 819-828, 2006.

DUGGAN, Lisa; HUNTER, Nan D. *Sex wars: sexual dissent and political culture*. New York: Routledge, 1995.

DUGGAN, Lisa. The New Homonormativity: the sexual politics of neoliberalism. In: CASTRONOVO, Russ; NELSON, Dana D. (ed.). *Materializing democracy: toward a revitalized cultural politics*. Durham: Duke University Press, 2002. p. 175-194.

DUGGAN, Lisa. *The twilight of equality? Neoliberalism, cultural politics, and the attack on democracy*. Boston: Beacon Press, 2003.

EASTON, Dossie; LISZT, Catherine A. *The ethical slut: a guide to infinite sexual possibilities*. San Francisco: Greenery Press, 1997.

ECHLIN, Helena. When two just won't do. *The Guardian*, United Kingdom, 14 Nov. 2003.

EDELMAN, Lee. *No future: queer theory and the death drive*. Durham: Duke University Press, 2004.

EVANS, Mary. *Love: an unromantic discussion*. Oxford: Polity Press, 2003.

GIDDENS, Anthony. The transformation of intimacy: sexuality, love and eroticism in modern societies. Cambridge: Polity Press, 1992.

HARITAWORN, Jin; LIN, Chin-ju; KLESSE, Christian. Poly/logue: a critical introduction to polyamory. *Sexualities*, United Kingdom, v. 9, n. 5, p. 515-529, 2006.

HECKERT, Jamie. Love without borders? Intimacy, identity and the state



of compulsory monogamy. In: BARKER, Meg; LANGDRIDGE, Darren (ed.). *Understanding non-monogamies*. Abingdon: Routledge, 2010. p. 255-266.

ILLOUZ, Eva. *Consuming the romantic utopia: love and the cultural contradictions of capitalism*. Berkeley: University of California Press, 1997.

IRELAND, Judith. Make love; end monogamy war. *The Sydney Morning Herald*, Sydney, 22 dez. 2006. Disponível em: <http://www.smh.com.au/news/opinions/make-love-end-monogamy-war/2006/12/21/1166290676285.html>. Acesso em: 14 out. 2009.

JACKSON, Stevi; SCOTT, Sue. The personal is still political: Heterosexuality, feminism and monogamy. *Feminism & Psychology*, London, v. 14, n. 1, p. 151-157, Feb. 2004.

JAKOBSEN, Janet R. Sex + Freedom = Regulation: Why? *Social Text*, Durham, v. 23, n. 3-4, p. 285-308, 2005.

KIPNIS, Laura. *Against love: a polemic*. New York: Knopf Doubleday Publishing Group, 2004.

KLESSE, Christian. *The spectre of promiscuity: gay male and bisexual non-monogamies and polyamories*. Aldershot: Ashgate, 2007.

LEITH, William. Welcome to the world of polyamory. *The Observer*, United Kingdom, 8 July 2006. Life and style. Disponível em: <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2006/jul/09/familyandrelationships2>. Acesso em: 14 jun. 2023.

MOORE, Charlotte. Solo living's eco threat. *The Guardian*, United Kingdom, 1 Aug. 2006.

NOËL, Melita J. Progressive polyamory: considering issues of diversity. *Sexualities*, United Kingdom, v. 9, n. 5, p. 602-620, 2006.

PETRELLA, Serena. Ethical sluts and closet polyamorists: dissident eroticism, abject subjects and the normative cycle in self-help books on free love. In: RUMENS, Nick; CERVANTES-CARSON, Alejandro (ed.). *Sexual politics of desire and belonging*. Amsterdam: Rodopi, 2007. p. 151-171.

PIEPER, Marianne; BAUER, Robin. *Polyamory and mononormativity: results of an empirical study of non-monogamous patterns of intimacy*. [S. l.: s. n.], 2006. Não publicado.

RIGGS, Damen W. Developing a “responsible” foster care praxis: Poly as a framework for examining power and propriety in family contexts. In: BARKER, Meg; LANGDRIDGE, Darren (ed.). *Understanding non-monogamies*. Abingdon: Routledge, 2010. p. 188-200.

RITCHIE, Ani. Discursive constructions of polyamory in mononormative media culture. In: BARKER, Meg; LANGDRIDGE, Darren (ed.). *Understanding non-monogamies*. Abingdon: Routledge, 2010. p. 46-54.



ROSENEIL, Sasha; BUDGEON, Shelley. Cultures of intimacy and care beyond 'the Family': Personal life and social change in the early 21st century. *Current Sociology*, London, v. 52, n. 2, p. 135-159, mar. 2004.

RUBIN, Gayle. Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality. In: VANCE, Carole S. (ed.). *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. London: Pandora, 1984. p. 267-319.

RUBIN, Roger. Alternative lifestyles revisited, or whatever happened to swingers, group marriages, and communes? *Journal of Family Issues*, London, v. 22, n. 6, p. 711-726, 2001.

SCOTT, L. The more, the merrier. *Metro*, [s. l.], p. 19, 3 Dec. 2008.

SECOMB, Linnell. *Philosophy and love: from plato to popular culture*. Bloomington: Indiana University Press, 2007.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Tendencies*. Durham: Duke University Press, 1993.

SEIDMAN, Steven. *Embattled Eros: sexual politics and ethics in contemporary America*. New York: Routledge, 1992.

SMITH, Anna Marie. *Welfare reform and sexual regulation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

WARNER, Michael. *The trouble with normal: sex, politics, and the ethics of queer life*. New York: Free Press, 2000.

WEEKS, Jeffrey. The sexual citizen. *Theory, Culture & Society*, United Kingdom, v. 15, n. 3-4, p. 35-52, 1998.

WILKINSON, Eleanor; LUDWIN, K. *The annual festival of homosexual misery: taking pride in gay shame*. Artigo não publicado.

