

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO – UFPE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
DOUTORADO EM PSICOLOGIA

TRAJETÓRIAS E CRUZOS:

(Não) Monogamias, Mulheres, Nordestes e artes

RECIFE - PE

2025

THEREZA CRISTINA LEANDRO DA SILVA QUEIROZ SANTOS

TRAJETÓRIAS E CRUZOS:

(Não) Monogâmias, Mulheres, Nordeste e artes

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Karla Galvão Adrião

Linha de pesquisa: Processos Psicossociais, Poder e Práticas Coletivas

RECIFE - PE

2025

.Catalogação de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Santos, Thereza Cristina Leandro da Silva Queiroz.

Trajetórias e cruzos: (Não) Monogamias, Mulheres, Nordeste e artes / Thereza Cristina Leandro da Silva Queiroz Santos. - Recife, 2025.

171f.: il.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Psicologia, 2025.

Orientação: Adrião, Karla Galvão.

Inclui referências e apêndices.

1. Não monogamia; 2. Nordeste brasileiro; 3. Mulheres; 4. Artes; 5. Feminismos. I. Adrião, Karla Galvão. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central

THEREZA CRISTINA LEANDRO DA SILVA QUEIROZ SANTOS

TRAJETÓRIAS E CRUZOS:

(Não) Monogâmias, Mulheres, Nordeste e artes

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Psicologia.

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dr.^a Karla Galvão Adrião
(Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof.^a Dr.^a Marion Teodósio de Quadros
(Examinadora interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof.^a Dr.^a Paloma Silva Silveira
(Examinadora interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof.^a Dr.^a Maria Lúcia Chaves de Lima
(Examinadora Externa)
Universidade Federal do Pará

Prof.^a Dr.^a Mariana Borelli Rodrigues
(Examinadora Externa)
Secretaria de Educação de Pernambuco

AGRADECIMENTOS

Agradecimento é palavra bonita
De se dizer e de se sentir
Implica ter reconhecimento
A quem ajudou chegar até aqui

Saúdo as minhas ancestrais
Que me trouxeram à vida
A Tereza Leandro, minha vó
Que em 2022 fez sua partida

A Hilda Cristina, minha mãe
De quem herdei sabedoria
Ela é costureira de roupas
Eu, costureira de poesias

Nesse zigue-zague do tempo
Tive imensa honra e alegria
De vir parar em um espaço
Que contraria a hierarquia

Conduzido por Karla Galvão
Conheci o afeto d'A Coletiva
Karla tem um vasto coração
Que não cabe em uma narrativa

N'A Coletiva com Marisa, Karol, Amanda
Priscila, Estella, Jucinara, Laís
As Raissas, Aléxya, Ítala e Mariana
O meu percurso foi mais leve e feliz

Saúdo a banca examinadora
Um viva às professoras: Marion,
Maria Lúcia, Mariana e Paloma
Pelo aceite e presença acolhedora

Obrigada por avaliar o meu trabalho
E me fazer crescer como pesquisadora
Escrevendo estes versos percebo
Que eu serei uma poeta-doutora

Celebro ainda os meus amores
Que colore o meu cotidiano
Um abraço em Karine, Marcília
Thaíssa, Nathalia, Dani e Poliana

Aos afetos que me convocam
A ocupar o espaço da poesia
Agda, Isabela e Geraldo
Gratidão pela parceria

Um salve às minhas interlocutoras
Que partilharam suas trajetórias
São vidas-mulheres inspiradoras
Que rasuram os roteiros da história

Agradeço, por fim, à toda inspiração
Vinda de todas as formas de vida
Que cruzaram e cruzam o meu chão
Acendendo desejo na entrada e na saída

Eu, filha da invenção Nordeste
Com o cruzo pernambucano
Me fiz uma psicóloga agreste
Mas sigo me reinventando...

RESUMO

Nos últimos anos o campo de estudos que problematiza o sistema monogâmico vem se expandindo, fazendo emergir não apenas novas formas de relações afetivo-sexuais, mas arranjos sociais anteriores à colonização no Brasil. Dito isso, esta tese caminha junto aos feminismos contracoloniais (mas também reivindica a possibilidade de uma não monogamia teórica/conceitual), e tem como objetivo analisar as trajetórias de mulheres cisgêneras residentes no Nordeste Brasileiro que vivenciam a não monogamia. Além de se propor a compreender quais os sentidos que elas atribuem a não monogamia; quais as estratégias que utilizam nessas experiências; identificar os efeitos coloniais e os atravessamentos de raça, classe e gênero nas vivências afetivo-sexuais das mulheres; e as artesanias não monogâmicas no contexto cultural nordestino. Para tal, colocamos em suspensão as ficções: Nordeste, monogamia e mulher - através das artes (sobretudo da poesia). Utilizamos como instrumento de diálogo a entrevista narrativa, que foi realizada com nove mulheres cisgêneras, residentes no Nordeste brasileiro, com idades entre 23 e 40 anos, de diferentes raças, orientações sexuais e formatos/compreensões de não monogamia. Do diálogo com as interlocutoras houve a possibilidade de encontro e desencontro na encruzilhada (tomada como ferramenta analítica), na qual quatro cruzos/esquinas foram trabalhados: os sentidos e sentires em relação às práticas não monogâmicas; as experiências na não monogamia, para além das marcações identitárias, e como atravessam as corporeidades negras, lésbicas, mães e em relações com homens cisgêneros; a vivência no território nordestino, suas contradições, rasgos e fronteiras; e o atravessamento do tempo espiralar nas suas trajetórias. As mulheres promovem rasgos tanto na ideia de Nordeste como de monogamia, fazem estripulias em meio às contradições (entre pensar e sentir), questionam os destinos traçados nos territórios, criam suas próprias ferramentas de resistência e subvertem a ideia de tempo linear.

Palavras-chave: não monogamia; Nordeste brasileiro; mulheres; artes; feminismos.

ABSTRACT

In recent years, the field of studies that questions the monogamous system has been expanding, giving rise not only to new forms of affective-sexual relationships, but also to social arrangements that predate colonisation in Brazil. That said, this thesis aligns itself with countercolonial feminisms (but also advocates for the possibility of theoretical/conceptual non-monogamy) and aims to analyse the trajectories of cisgender women living in Northeast Brazil who experience non-monogamy. In addition to seeking to understand the meanings they attribute to non-monogamy; the strategies they use in these experiences; identifying the colonial effects and the intersections of race, class, and gender in women's affective-sexual experiences; and non-monogamous crafts in the cultural context of the Northeast. To this end, we suspended the fictions: Northeast, monogamy, and woman - through the arts (especially poetry). We used narrative interviews as a tool for dialogue, which were conducted with nine cisgender women residing in Northeast Brazil, aged between 23 and 40, of different races, sexual orientations, and formats/understandings of non-monogamy. From the dialogue with the interlocutors, there was the possibility of encounter and disagreement at the crossroads (taken as an analytical tool), in which four intersections/corners were worked on: the meanings and feelings in relation to non-monogamous practices; experiences in non-monogamy, beyond identity markers, and how they cross black, lesbian, motherhood, and cisgender male relationships; the experience in the Northeast territory, its contradictions, rifts, and boundaries; and the crossing of spiralling time in their trajectories. Women promote ruptures in both the idea of the Northeast and monogamy, they struggle amid contradictions (between thinking and feeling), they question the destinies traced in the territories, they create their own tools of resistance, and they subvert the idea of linear time.

Keywords: non-monogamy; Brazilian Northeast; women; arts; feminisms.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Des(obede)cer e balançar	17
Figura 2 - Mapa da região Nordeste	77
Figura 3 - Mapa de Pernambuco	77
Figura 4 - Encruzilhada analítica	88

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Trabalhos seleccionados para revisão de literatura (até 2021)	49
Quadro 2 - Trabalhos seleccionados para revisão de literatura (2020-2025)	54
Quadro 3 - Caracterização das interlocutoras	74

SUMÁRIO

1. COMEÇO, MEIO E COMEÇO: PARA INTRODUIR	11
2 UMA NÃO MONOGAMIA PARA UM NÃO NORDESTE	26
2.1 Posse(s) e possibilidade(s)	30
2.2 Feridas coloniais e as produções não monogâmicas femininas	34
2.3 Mulheres e seus (nor)destinos	39
2.4 Re(tro)visando a literatura	48
2.5 Encruzilhadas metodológicas	66
2.5.1 Aspectos éticos	82
3 MULHERES PALIMPSESTOS E SEUS CRUZOS	84
3.1 Cruzo - Sentidos e sentires da não monogamia	91
3.1.1 Sentidos	91
3.1.2 Sentires	97
3.1.3 Rasuras e cópias	99
3.2 Cruzo - Corpas	102
3.2.1 Afetos negros e negados	103
3.2.2 Te(n)são e disputa	107
3.2.3 Corpas sapatonas	111
3.2.4 Borrando as fronteiras da identidade	115
3.2.5 Corpas que maternam	118
3.3 Cruzo - Territórios/culturas	120
3.3.1 Nos destinos da cultura e (con)tradição	121
3.3.2 Rasgos no(r)destino(s)	126
3.3.3 Estado civil é fronteira?	128
3.3.4 Estrangeiras e viajantes	130
3.3.5 Alargando as fronteiras	133
3.4 Cruzo - tempo	134
3.4.1 Quando	134
3.4.2 Tempo espiralar	137
3.5 En(cruz)ilhadas	140
4 COMEÇO, MEIO E COMEÇO: PARA CONCLUIR	144
REFERÊNCIAS	153
APÊNDICES	167
Apêndice A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido	168
Apêndice B – Questões Gerativas da Entrevista Narrativa	170

Tenho uma alma fronteiriça¹
Que vaga
Entre uma cronista
E uma poeta
Aqui verão
Um pouco da poeta
A escrever uma tese
E outro tanto
Da pesquisadora
A construir uma poeta
E celebrar o nascimento
De uma doutora-poeta-desobediente
Sigamos em frente
Ou de trás para frente
Como preferir iniciar
Aceita um cafezinho?
Vamos conversar?
Chegue, fique a vontade
Pode entrar!

¹ Farei a opção (um pouco desaforada) de em alguns momentos, ao longo do texto, quando citar os meus poemas (agora nossos), que eles estejam em tamanho 12 e com espaçamento entre linhas de 1,5 cm. Pois para além das normas de formatação, entendo que a poesia me/nos pede espaço, pausa para digeri-la, e isso não caberia no achatamento de letras, nem de ideias.

1. COMEÇO, MEIO E COMEÇO: PARA INTRODUIZIR

Nego Bispo (2023), intelectual quilombola piauiense, nos convida a pensar na circularidade da existência, pois tudo é começo, meio e começo. A partir desse convite, para abrir a conversa, preciso apresentar-lhes um pouco quem sou, qual a minha ancestralidade, onde tudo começou e continuará a começar. Cresci aos pés da máquina de costura da minha mãe, escutando diferentes narrativas (em sua maioria de mulheres² cisgêneras³, residentes no agreste de Pernambuco) que se misturavam ao barulho do motor, aos retalhos e linhas. Tais vivências, certamente, estão diretamente relacionadas à minha escolha pela escuta como um meio de (vi)ver (refiro-me à Psicologia como profissão e à poesia como di.versão).

Usarei, sempre que possível, as metáforas do universo da costura tais como linhas, pontos e zigue-zague. Certa vez, uma amiga me disse que eu era costureira de mundos, devo isso às minhas referências maternas. As linhas e retalhos que me atravessaram costuram histórias de subversão. Primeiramente da minha avó (a Tereza antes de mim, que me presenteou com seu nome e com um afeto potente), uma mulher branca e cisgênera, que rompeu com a família para casar-se com Antônio, um homem negro e cisgênero, sem sobrenome. E em mo(vi)mentos diferentes, minha mãe, Hilda Cristina (de quem herdei o segundo nome), uma mulher também branca e cisgênera, que foi mãe solo e recusou o matrimônio como único destino possível para uma mulher/mãe.

Considero que as duas mulheres fizeram furos no sistema monogâmico imposto. A minha avó, pela aposta em casar-se com alguém por quem tinha afeto, sem pensar na negociação de patrimônio (ideal a que serve a instituição do casamento). E a minha mãe, por nunca ter casado, mesmo quando engravidou e isso era um tabu, há mais de 30 anos, em uma cidade do interior de Pernambuco.

A partir dessas referências me construo como pessoa, mas além disso como pesquisadora. Situo-as, brevemente, para dizer que inventei outros modos de subversão, não sei exatamente nomear quais, mas neste fragmento de escrita é importante pontuar que penso nas múltiplas formas de amar e desejar para além da instituição do casamento e dos termos da

² Utilizarei o termo mulher/feminino e homem/masculino, entendo a diversidade de experiências que estão manifestas sob tais denominações. Sejam de pessoas com ou sem vagina, com ou sem pênis, pessoas brancas ou não brancas, cisgêneros ou transgêneros, ricos ou pobres, rurais ou urbanas. Entendendo que muitos desses corpos são lidos com estranhamento porque não se enquadram na construção delirante e colonizadora do que é ser homem ou mulher (Lugones, 2014). Bem como, não há unidade no sujeito do feminismo, não existem elementos que possam definir quais as especificidades de uma mulher (Butler, 2020).

³ A cisgeneridade será marcada para deslocar a falsa ideia que só quem possui identidade de gênero são as pessoas transexuais ou ainda que só quem tem orientação são as pessoas não heterossexuais, a cisheteronormatividade é questionada a partir dos transfeminismos (Vergueiro, 2016).

monogamia. Tal ideia me mobilizou a conhecer histórias e possibilidades semelhantes e estrangeiras às minhas.

Desde pequena questionava os ritos de casamento. Lembro das vezes nas quais chorava porque minha mãe se comprometia para que eu participasse de cerimônias como dama de honra. Não queria nem ser dama, nem carregar a honra de ninguém. Não entendia, naquele momento, que honra estava ligada ao controle das sexualidades e corpos lidos como femininos. Ainda assim, não gostava da ideia.

Falar de mim na primeira pessoa é uma forma política. Bem como uma maneira de pontuar que não é um sujeito universal quem escreve este texto, como problematiza Dona Haraway (2009), mas uma mulher cisgênera, branca, nordestina, pernambucana, não monogâmica e lésbica (embora, na maioria das vezes, a identidade lésbica não contemple a complexidade da minha vivência, me sinto mais próxima afetivamente das mulheres). Uma pesquisadora encarnada, nos termos de Suely Messeder (2020, p. 168) afinal, “[...] somos sempre uma subjetividade corpórea produzindo conhecimento”. Ao mesmo tempo em que me situo onde é possível ser mulher para mim, questiono sobre como é possível ser mulher para outras, de modo a romper com os ditos da monogamia.

É imprescindível saber quem escreve um texto, se é uma pessoa branca ou negra. E sendo branca, se consegue problematizar os privilégios da branquitude ou é conivente com eles. Como nos lembra Grada Kilomba (2019, p. 58): “Quando acadêmicas/os brancas/os afirmam ter um discurso neutro e objetivo não estão reconhecendo o fato de que elas e eles também escrevem de um lugar específico que, naturalmente, não é neutro nem objetivo ou universal, mas dominante”.

A branquitude⁴ é uma marca que precisa ser problematizada, pois surge como projeto colonial, na modernidade, ou seja, mais uma invenção opressora. Carrego marcas de branquitude que ecoam nos privilégios que tive/tenho acesso. Embora também possua marcas ancestrais de não branquitude⁵, me proponho, ao longo destas letras, a não deixar a branquitude apagar a questão da raça como balizadora das experiências de vida, tanto minhas como das mulheres que me ajudaram a dar corpo a esta pesquisa.

Nomear a branquitude é parte de um exercício teórico-conceitual e político importante para deslocá-la do pretense patamar de universal. Devemos, como defende Cida Bento

⁴ Raça é categoria não conhecida antes da América, como aponta Luciana Ballestrin (2013).

⁵ Embora a não branquitude esteja presente na minha história, tendo como testemunhas os meus cabelos cacheados, afirmar minha branquitude não é uma forma de apagamento dessa memória mas de reconhecimento dos privilégios que são atribuídos ao fato de eu ser lida socialmente como uma mulher branca.

(2022), problematizar as relações de dominação e romper com o pacto narcísico que tem acordos implícitos de exclusão e racismo. Assumindo, assim, uma branquitude crítica.

Sou branca e mulher cisgênera, mesmo tendo consciência que esses enquadramentos só fazem sentido em um contexto ocidental. Tal como a branquitude, a cisgeneridade precisa ser nomeada. Pois entendo que a sociedade me lê como uma mulher cisgênera, e que isso tem uma função normatizante/naturalizante do que é ser uma mulher. Logo, é preciso pontuar, como nos diz Viviane Vergueiro (2016, p. 260), para “[...] descentralizar a cisgeneridade como definidora das possibilidades legítimas de gênero [...] premissa que [...] estabelece restrições e violações de direitos significativos às diversidades corporais e de identidades de gênero”.

A minha proximidade delirante com a cisgeneridade indica o porquê de todas as interlocutoras da pesquisa serem mulheres cisgêneras. Durante as minhas andanças pelo campo, os únicos critérios de escolha eram que fossem mulheres, não monogâmicas e residentes no Nordeste. No entanto, minhas trajetórias indicam como minha rede de contatos e os locais nos quais frequento ainda são muito consonantes com a cisgeneridade. De modo que não cruzei com nenhuma mulher transgênero que fosse não monogâmica e pudesse colaborar com a pesquisa.

No rol dos delírios⁶, igualmente está o Nordeste⁷, espaço inventado, pautado na fantasia do “cabra macho” e do protagonismo masculino. Embora não haja unidade nas formas de ser na nossa região, consigo perceber os resquícios de Nordeste em mim⁸, pela maneira como aprendi a combinar as palavras de forma rimada, próxima à literatura de cordel⁹. Comecei a escrever poemas durante o ensino fundamental, depois mesclei com outros gêneros textuais. Ao longo da vida, a escrita me auxiliou a lidar com questões existenciais, principalmente em relação às vivências afetivo-sexuais¹⁰ desde a adolescência/juventude.

⁶ Utilizarei de forma recorrente os termos delírio, ficção, fabulação para cutucar a ideia de verdade universal produzida pela colonialidade. Nego Bispo (2020) aponta que para os colonialistas só cabe uma verdade, um jeito de ser, para contracolonizar é preciso deixar de ser mono(um) e ser poli (vários).

⁷ Problematizo a ideia de Nordeste principalmente a partir da leitura de Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2011; 2013; 2017). Irei aprofundar a ideia adiante. O autor, desde 1994, segue sendo a principal referência, inclusive de trabalhos posteriores. Encontrei apenas uma produção recente, de Octávio Santiago (2025), discutindo sobre o preconceito contra o povo do Nordeste.

⁸ De um Nordeste localizado a partir da minha experiência e ficção - com elementos muito marcantes do agreste pernambucano.

⁹ Gênero literário que se utiliza de rimas e é muito popular em estados do Nordeste, e muito marcante nas minhas referências às produções oriundas do sertão pernambucano.

¹⁰ As vivências afetivo-sexuais são constituídas por afetos, desejos, comportamentos, experiências, relacionamentos, as mesmas não se localizam apenas no campo da intimidade, mas são reguladas e controladas pelos diversos dispositivos estatais e sociais (Quadros *et. al.*, 2012).

Bem como quando me percebi sentindo afeto e desejo por outras mulheres e por mais de uma pessoa, ao mesmo tempo.

A poesia me ajuda a arejar a possibilidade de fazer frestas (ou seriam festas?) diante de tantos delírios cotidianos que são repetidos e ganham contornos de verdade. Diante deles, crio a minha própria repetição, uma espécie de oração blasfêmica/não monogâmica:

Repetindo em voz alta
Para eu mesma lembrar:
Eu não sou dona da outra
É impossível formar par
E quando o ciúme quiser chegar
Devo botar ele para correr
E entender que até sobre a minha vida
Tenho controle limitado
Pois existe um Estado a agenciar
Meu **corpo** e meu desejo
Que eu não tente negar as **parcerias**
A liberdade que tanto almejo
Nem **colonizar** os corpos
Que amo e cortejo
Pois seus beijos serão
De quem lhes aprouver
Sendo eu uma **mulher**
E tendo consciência
De que isso é um **delírio**
Quero me livrar das marcas
Monogâmicas e mesquinhas
Que reproduzem o vil **capitalismo**
Será que é **poss(e)**¹¹ível?¹²

A escrita poética me faz inventar alguns Nordeste e repetir outros. (In)vento, ao imprimir novas narrativas, ou narrativas dissidentes, diante das métricas e formas de combinar as palavras. Que, muitas vezes, apenas retratam de forma engessada o sertão nordestino, as masculinidades cisgêneras, a seca e os modos de vida.

A poesia é uma forma, dentre as várias existentes, de expressão artística. Quando falo de arte, não me refiro a que é formatada como um produto, mas a que é possibilidade de expressão contrária aos ritos coloniais, que desdiz o que as elites definem como arte. A partir dos feminismos contracoloniais, podemos pensar que “[...] a arte é uma linguagem fora da gagueira colonial, não instrumentalizada ou expropriada de sua capacidade de produzir afetações” (Adrião *et. al.*, 2023, p. 205).

¹¹ As palavras em negrito no poema são conceitos importantes nesta proposta de pesquisa e que desenvolvo no decorrer da escrita.

¹² Peço licença para citações poéticas ao longo do texto, não faço isso por mera questão estética. Esses poemas me atravessam e tem me auxiliado no processo de contracolonização dos meus afetos e desejos. A arte também é uma ferramenta utilizada nos textos que se propõem a adotar uma narrativa contracolonial, esse termo é utilizado a partir da ideia de Antonio Bispo dos Santos (2015; 2020; 2023).

A arte surge do afeto para produzir afetação. Nesses termos, vou procurar riscar todas as linhas do texto de arte, de ar - só assim consigo respirar enquanto escrevo, e desejo que quem ler o texto respire - espero que alguém leia e respire junto comigo. Pois, como nos lembra Andrea Graupen e Karla Adrião (2020, p. 122): “[...] em um processo de criação artístico, abrimos e alargamos um espaço interno, para permitirmos que algo seja criado. Nestes termos, podemos fazer alusão ao ato de abrir o peito, para que consigamos, dessa forma, respirar melhor enquanto produzimos”.

Nessa ideia de expansão, faço também a opção por alargar a concepção do que é um texto acadêmico. De modo que utilizei músicas e poemas no mesmo patamar das citações teóricas, pois produzem, igualmente, verdades e ficções. A arte não se aprisiona a uma estética, é lugar de confluência: “A arte é a conversa das almas, a arte alimenta a vida, ela não deve ser mercadoria [...] A cultura é uma coisa padronizada, mercantilizada, colonial” (Bispo, 2023, p. 22-23). Em uma entrevista, Nego Bispo menciona o poema abaixo, para oferecer um contraponto à arte, fora do crivo da colonialidade:

Quando nós falamos tagarelando
E escrevemos mal ortografado
Quando nós cantamos desafinando
E dançamos descompassados
Quando nós pintamos borrando
E desenhamos enviesado
Não é porque estamos errando
É porque não fomos colonizados (Bispo, 2020).

O processo colonial não cansa de querer definir o que é arte de verdade e o que é ciência de verdade. Lembrei, enquanto escrevo esta tese, que venho tensionando/intencionando a possibilidade de me expressar artisticamente. Em uma busca nas gavetas da memória, achei uns versos que fiz tentando lidar com o bloqueio no tocante a me reconhecer em relação com a arte. Segue o poema-desabafo:

Ar-tis-ta
Repita comigo!
Disse uma artista
A qual admiro
Aquelas palavras
Ruborizaram
A face
E as ideias
Não me reconheço
Neste nome
Tão idealizado
Arte deve ser
Coisa de gente rica
Que não precisa se preocupar
Com as contas a pagar
Fui buscar

Na memória
 O desconforto
 Desse lugar
 Lembrei!
 Lá nos anos escolares iniciais
 Lugar profícuo para traumas
 Minha professora de artes
 Que era também de ciências
 Entendia que a arte
 Consistia em pintar
 Ou desenhar
 Eu não pintava
 Nem desenhava
 Como ela esperava
 Certa vez ela disse:
 Como uma aluna
 Tão boa em ciências
 É tão ruim em artes?
 Aquelas palavras
 Estamparam minha alma
 Depois de quase quatro décadas
 Percebi que já muito cedo
 Apareceu o meu amor
 Pela palavra
 Escrevia poesia
 Desde que me alfabetizei
 Em uma máquina de datilografar
 Que ganhei
 De uma amiga da minha mãe
 Anos depois encontrei um escrito
 Que ela me deu
 Junto com a máquina
 Dizendo que acreditava
 Na grande mulher
 Que eu me tornaria
 Resolvi crer mais
 Na amiga da minha mãe
 Do que na minha professora
 É provável que essa afirmação
 Tenha me conduzido
 Ao meio acadêmico
 Mas posso ser
 Uma coisa
 E outra
 E outra mais
 Basta libertar a menina
 Presa no discurso
 De alguém
 Que ocupando o lugar de mestra
 Nada entendia
 Eu sou artista!
 Artista?
 Vou seguir repetindo
 Cética
 Em forma de poesia
 Para me acostumar
 Um dia...

Diante da questão: “como é possível ser tão boa em ciências e tão ruim em artes?”,
 advogo a possibilidade de uma ciência que aprenda com a arte, que se produza a partir da

sensibilidade, se afastando dos automatismos na produção do conhecimento. Por mais escritas com tesão, lambuzadas de afetos, que provoquem horror à colonialidade. Misturar ciência e arte é como chupar manga e tomar leite, contrariando o ditado colonial brasileiro de que a mistura seria danosa à saúde. Segundo a tradição oral, os colonos espalharam essa inverdade para evitar que as pessoas escravizadas consumissem o leite, que era um alimento escasso, juntamente com a manga, que era uma fruta abundante. Vamos chupar a ciência e tomar a arte?

Desobedecendo os ditos da professora de ciências, de que eu não era boa no que ela entendia como arte, me desafiei a desenhar, a produzir uns riscos (me arrisco?), mesmo disformes, para representar um balanço. Utilizarei o mesmo para colocar os elementos que desejo em suspensão. Desejo balançar: Monogamia, Mulher e Nordeste pela via da arte.

Também trago a música de Juliana Linhares (em parceria com Khrystal, Moises Marques e Sami Tarik) “Balanceiro” - que diz: “Eu não posso mudar o mundo, mas eu balanço, eu balanço, eu balanço o mundo” para me ajudar nesse chacoalho, já que não posso mudar todas as estruturas, me resta balançar, para arejar, para que talvez enjoem e vomitem os ideais, pois balanço demais produz enjoio. Como um corpo que balança o vestido no vento da liberdade:

Figura 1 - Des(obede)cer e balançar



Fonte: Elaborado pela autora

Ainda voltando ao leque dos arranjos delirantes, face à questão da não monogamia¹³, me percebo, várias vezes, questionando se sou não monogâmica de “verdade”¹⁴. Principalmente, quando em alguns momentos da minha trajetória, me vejo sem disposição ou desejo de nutrir mais de uma parceria afetivo-sexual. Embora entenda que problematizar a monogamia não se encerra em enumerar a quantidade de parcerias mas sobretudo em tensionar o próprio sistema.

Talvez todos os caminhos sejam grandes ilusões de ótica (ser mulher cisgênera, ser nordestina, ser branca, ser não monogâmica.... ser?). Mas, enquanto estivermos caminhando por eles, é imprescindível saber como são criados, quais são suas transeuntes, quem se recusa a utilizá-los e onde nos levam. Podemos não saber quais as respostas exatas para essas questões, todavia, sabemos que existe a encruzilhada¹⁵. É lá onde as rotas se encontram e se desencontram. A encruzilhada será tomada como operador de análise, refletindo sobre os itinerários inventados pelas interlocutoras. Se todos os caminhos são ilusões, onde nos levam?

Uma tese é uma ficção:
Grávida de várias interrogações
E eu (nós)
Que nunca sonhei em ser mãe
N'A Coletiva¹⁶
Resolvo sê-la
Gestar uma tese
Expor o processo
Para colocar no mundo
Pequenas interrogações
Filhas do tempo
Que não sei
Qual caminho escolherão
Me desapego do fim
Para curtir o começo e o meio
Saúdo a todas as vidas
Antes e depois

¹³ O conceito será problematizado adiante.

¹⁴ A ideia de verdade universal é uma posição colonial.

¹⁵ Irei tensionar esse conceito adiante, no subitem 2.5

¹⁶ Somos um coletivo feminista contracolonial de supervisão/orientação, composto por 9 pessoas, dentre elas mulheres cisgêneras, transgêneras e pessoas não binárias, brancas e negras, de diversas orientações sexuais, em sua maioria pertencentes ao campo da Psicologia e vinculadas ao programa de pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco, sob supervisão da Professora Karla Galvão Adrião.

Que pensaram
Interrogações-filhas
Das mulheridades
Das monogâmias
E dos Nordeste¹⁷

O objetivo deste trabalho foi analisar a trajetória de mulheres residentes no Nordeste que vivenciam a não monogamia. Busquei compreender quais os sentidos que as mulheres atribuem a não monogamia; quais as estratégias utilizadas para vivenciar a não monogamia; Identificar os efeitos coloniais e os atravessamentos de raça, classe e gênero nas vivências afetivo-sexuais das mulheres; E investigar as invenções não monogâmicas no contexto cultural nordestino.

Outro ponto importante a ser considerado nessa discussão é que a propriedade se coloca de maneira muito marcante na gerência dos vínculos afetivos e sexuais. A prova disso é que há, ainda, um grande contingente de pesquisas voltadas a refletir como o direito vai lidar com relações que rompem com a monogamia (principalmente no tocante à herança). Para além das heranças e divisão de bens materiais, me interessa refletir sobre as trajetórias de mulheres não monogâmicas. Elas que, no curso da história colonial, não tiveram acesso à propriedade¹⁸ e que foram objetificadas pelo sistema sexo/gênero¹⁹.

Principalmente quando refletimos sobre o contexto nordestino, não há pesquisas colocando em suspensão os elementos: Nordeste, monogamia e mulher. Bem como, o Nordeste inventado delimita espaços de pouco protagonismo e visibilidade às narrativas femininas. Se o Nordeste fosse um gênero, poderíamos dizer que é masculino (Albuquerque Júnior, 2013). Acrescento, às palavras do autor, que seria uma masculinidade cisgênera.

Logo, desejei conhecer as trajetórias das mulheres não monogâmicas para também refletir sobre a minha própria trajetória. Nos termos do que uma pesquisa feminista e contracolonial propõe, tensionando às normas do cânone científico. Num movimento de desobediência epistêmica, como nomeia Walter Mignolo (2008), ou mesmo de “estripulias epistemológicas”, a partir da ideia de Luiz Rufino (2016, p. 78), que defende que o saber se produz a partir do corpo e das vivências: “O corpo e as suas ambivalências – ao serem lidos

¹⁷ Poema de minha autoria.

¹⁸ Essa é uma questão que vem se modificando no Brasil, principalmente a partir da década de 1960, as “mulheres chefes de família” vão passar a ser alvo mais frequente de políticas públicas, inclusive as de garantia de renda (Scott, 2011).

¹⁹ Gayle Rubin (1993, p. 2) define esse sistema como “[...] um conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana”.

em um contexto em que está atravessado pelas experiências coloniais –, invocam tantas outras dualidades e recriam muitas outras frestas, muitos outros espaços”.

As estripulias me permitem alargar o termo não monogamia para além dos vínculos e das relações afetivo-sexuais. Podendo utilizá-lo para indicar que esse texto é um manifesto por uma não monogamia teórica-conceitual. Dado que não precisamos de exclusividade teórica para construir um texto acadêmico.

Por conseguinte, não estranhe o flerte, ainda que ligeiro, com autores brancos, cisgêneros e europeus, bem como com discussões marxistas. Imageticamente pense esta escrita como um forró, no qual dançam: Durval Muniz de Albuquerque Júnior, com a história e os Nordeste; Luiz Rufino com a pedagogia e as encruzilhadas; Engels com a sociologia e a propriedade privada; Leda Martins com o tempo espiralar; Geni Núñez com as Psicologias e as críticas às monoculturas; Nego Bispo com a vivência quilombola e a contracoloniidade; e todas as feministas que se irmanam às discussões propostas - hooks, Lugones, Ballestrin, Messeder, Vasallo, Adrião, Butler, Oyěwùmí, Kilomba, González, Bento, Lorde, Grijalva, Rubin, Wittig e outras. Uma grande festa de autorias entre várias áreas de saber. Quando o forró é arretado²⁰, todo mundo dança.

Continuando o rol de traquinagens, quero adotar uma epistemologia nordestina, fronteiriça. Uma produção de conhecimento que leve em consideração as invenções que podem surgir das encruzilhadas que transcendem os binarismos (Norte avançado/Sul atrasado). O giro decolonial que propomos aqui é revirar o mapa do Brasil, colocando o Nordeste ao centro, pois: “[...] em nosso país, sabemos que a produção do conhecimento das regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste é sistematicamente negligenciada pelas regiões Sul e Sudeste” (Messeder, 2020, p. 165).

Até este momento o cenário consolidado trata as narrativas nordestinas como regionais e as do Sul/Sudeste como universais, tomadas como legítimas representantes do país. A autora acima mencionada ainda sugere que “[...] devemos implodir o mapa epistêmico, questionar os espaços privilegiados, as fronteiras, os fluxos e as direções que o estruturam dessa forma” (Ibid., p. 165).

O regionalismo excludente e a produção da verdade nacional a partir do Sul do país têm mecanismos semelhantes ao pacto da branquitude (Bento, 2022) . Que toma a si mesma como referência, como modelo, e associa características negativas a tudo o que é divergente,

²⁰ Usamos esse termo, aqui em Pernambuco, tanto para nos referir a algo bom como também a uma situação de raiva. Aqui a expressão remete a algo bom.

diferente. Assim, fora do eixo Sul do país tudo é narrado de forma exótica, abordado como folclore.

Nós, aqui dos diferentes arranjos de Nordeste, podemos falar e queremos ser ouvidas (Spivak, 2010). Estamos construindo narrativas sobre nós mesmas, sem que nossas representações precisem ser estereotipadas. Como fazem as produções televisivas, que nos retratam em tons amarronzados, talvez numa tentativa higienista de nos associar à sujeira ou de nos diferenciar, pela cor, num gesto violento e racista.

Além do mais, sobre o Nordeste pesa a acusação de alienação política. Pois nas duas últimas eleições presidenciais (2018 e 2022), a região foi a responsável pela ampla votação contra o projeto fascista de Jair Bolsonaro, dando maioria de votos a candidatos mais alinhados com pautas minimamente humanitárias e progressistas, como Fernando Haddad (2018) e Lula (2022).

Esse fato acentuou as disputas entre as regiões do país e os ataques preconceituosos contra as pessoas residentes no Nordeste. O que faz, muitas vezes, ressurgir um sentimento antigo de divisão concreta do país, pois a divisão simbólica já existe. A música “Nordeste Independente” (1984), de Ivanildo Vilanova e Bráulio Tavares, traz uma ilustração disso:

Já que existe no sul esse conceito
Que o nordeste é ruim, seco e ingrato
Já que existe a separação de fato
É preciso torná-la de direito
Quando um dia qualquer isso for feito
Todos dois vão lucrar imensamente
Começando uma vida diferente
De que a gente até hoje tem vivido
Imagina o Brasil ser dividido
E o Nordeste ficar independente

O Nordeste não rompeu com o Estado-nação brasileiro, mas produz rasgos aos roteiros que o cristalizaram sob os discursos do atraso. Somos espaços rurais e urbanos, somos povoados de gente que repete mas que também quebra as estruturas impostas. Aqui nos interessa pensar, como no nosso recorte localizado de Nordeste, se produzem às não monogâmias.

Logo, cabe perguntar acerca das trajetórias (não) monogâmicas: Quais os (nor) destinos das mulheres que nascem e vivem no Nordeste? São trágicas histórias? São histórias de trajes impostos? Quais trajes devemos usar nessa sociedade colonizada, nessa região nem ao Norte e nem ao Sul? Quais trajes são possíveis e passíveis de invenção?

A monogamia ainda baliza a organização familiar e social no contexto brasileiro. Essa forma de organização, pautada na exclusividade sexual (cobrada apenas das mulheres), se

sustenta em padrões cisgêneros, brancos e heterossexuais. Foi inventada para garantir a manutenção da propriedade, por meio da herança.

A monogamia é uma estrutura violenta, com implicações, muitas vezes, criminais, principalmente para as mulheres. Os crimes que antes eram nomeados como passionais, hoje podem ser interpretados como feminicídios, com motivações tanto machistas quanto ligadas à monogamia. O Anuário Brasileiro de Segurança Pública (FBSP, 2024) mostra que os principais autores, nos crimes de feminicídio, são companheiros ou ex-companheiros das vítimas. Vemos isso no perfil dos assassinos: 63% parceiros íntimos, 21,2% ex-parceiros íntimos e 8,7% familiares.

Geni Núñez, João Oliveira e Mara Lago (2021, p. 83) veem nesses dados, marcas da monogamia, da idealização do amor romântico e da fantasia de posse sobre o corpo das mulheres, de maneira que “[...] não são quaisquer homens que estão cometendo esses assassinios: são precisamente aqueles com quem as vítimas tiveram um vínculo romântico, monogâmico e heteronormativo”.

Em contrapartida a violência presente na estrutura monogâmica, temos visto, nos últimos anos, a ampliação de uniões afetivo-sexuais que se propõem a outros modelos. Muitas pessoas famosas têm se declarado poliamoristas²¹. Também foi marcante a primeira união poliafetiva reconhecida em cartório, em 2012, como nos aponta Antonio Cerdeira Pilão (2021, p. 104):

No dia 13 de fevereiro de 2012, foi lavrada a primeira escritura pública de união poliafetiva do país, entre duas mulheres e um homem, no Tabelionato de Notas de Tupã (São Paulo). O reconhecimento dessa união influenciou outros cartórios a também lavrarem escrituras envolvendo mais de duas pessoas. A partir de então se instaurou uma intensa disputa no meio jurídico e na mídia a respeito da legalidade e moralidade dessas uniões.

Isso posto, é notório que há uma preocupação social contemporânea com uniões não monogâmicas porque elas têm efeitos na organização da propriedade²². Quem fica com a herança? Quem pode ter acesso aos planos de saúde? Isso é refletido na quantidade de pesquisas que buscam responder questões jurídicas a esse respeito.

A primeira decisão aconteceu, de modo muito emblemático, no Sudeste do país. O que nos leva a refletir como essas dinâmicas funcionam no espaço nordestino. Não que tenhamos

²¹ Poliamor é um termo usado de forma muito recorrente na Europa como sinônimo de não monogamia, a própria Vasallo (2022) utiliza a expressão. Aqui no Brasil, o poliamor é a possibilidade de se relacionar afetiva e sexualmente com mais de uma pessoa, mas nem sempre essa possibilidade rompe com a estrutura casal e com a hierarquia que ela possui em detrimento dos outros vínculos e parcerias.

²² Pois, embora o Estado brasileiro seja laico, o seu aparato jurídico é atravessado por ideias judaico-cristãs. É importante lembrar que se casar com duas pessoas ou mais, no Brasil, é considerado crime, segundo o artigo 235, do código penal vigente (Brasil, 1940).

a falsa ideia de unidade cultural. Mas o discurso sobre o Nordeste carrega marcas estereotipadas de machismo e inventividade para transgredir as normas vigentes, principalmente no que se refere às mulheres. Logo, mesmo em uma configuração social bastante endurecida, as mulheres nordestinas conseguem traçar outros destinos, que não somente os impostos: da monogamia, da submissão, da procriação, da manutenção da vida privada.

Penso sobre isso, ao mesmo tempo em que recordo uma experiência que tive em um evento comemorativo, no qual estavam presentes duas parcerias afetivo-sexuais minhas. E um amigo, ligado à cultura musical lida e repetida como nordestina, me chamou, em tom de “brincadeira”, de “compadre”²³ Thereza”. Pontuei para ele que o fato de eu estar realizando, sem mentiras, o que eles, homens cisgêneros, brancos e nordestinos, fazem às escondidas, não me tornava um compadre. Depois, refletindo sobre o ocorrido, escrevi estes versos (Santos, 2025, p. 68):

Não me chame de compadre
 Não me chame de irmão
 Sou mulher e nordestina
 Rejeitando a opressão
 Em torno dessas identidades
 E questionando em que lhe cabe
 Contabilizar minhas parcerias
 Se precisasse escondê-las
 Thereza não me chamaria
 Seria mais uma de vós
 Escondida na safadeza
 E revestida de hipocrisia
 Passar bem, até logo
 E bom dia!

Depois de alguns episódios como esse, me vi atravessada pela necessidade de usar a pesquisa/escrita acadêmica para escutar vozes que vivenciam experiências semelhantes e compreender quais estratégias utilizam quando precisam lidar com situações hostis como a exemplificada. A poesia e os feminismos são meus aliados nessa empreitada, me ajudando a desobedecer os discursos coloniais.

Esta produção ainda se apresenta como um respiro de resistência ao que, nos últimos anos, tem se assistido no Brasil. A saber, uma onda conservadora que visa diminuir as liberdades individuais e oprimir as diferenças. Como pontua Rogério Junqueira (2018), houve a disseminação de uma ameaça inventada, denominada “ideologia de gênero”, que alega/alegava existir um movimento a favor da destruição da família tradicional (entendida

²³ Compadre é um termo utilizado na lógica cristã para designar o padrinho do filho/a. Mas também é utilizado para falar de parceria e amizade. Escrevendo essa nota, me dou conta de como as relações de propriedade e herança marcam a fala desse homem, além de acentuar uma ideia binária de divisão de papéis sociais.

como “natural”) e de induzir as pessoas a tornarem-se homossexuais. Tal movimento surge a partir de segmentos religiosos como retaliação às conquistas nas pautas de gênero, sexo e sexualidade.

Embora pareça uma história absurda, tal falácia ajudou a promover um pânico moral e teve influência na campanha presidencial, em 2018, que elegeu Jair Bolsonaro, representando um projeto de governo que ameaçou a existência de todas as formas e expressões de gênero e sexualidade rotuladas como dissidentes.

A partir disso, entendemos que produções acadêmicas que rompem com os moralismos e cristalizações, que visam naturalizar os modos de vida e de exercício livre dos afetos e desejos, se configuram como uma estratégia potente de quebra e desconstrução de pactos historicamente institucionalizados.

Diante do exposto, lembro que iniciei o texto com uma provocação poética, convidando a seguir em frente, ou de trás para frente, como fosse preferido. Porém, preciso dizer como o texto está organizado. Fiquei pensando que na casa de pessoas da classe trabalhadora, quando se recebe uma visita, a frase: “Fique à vontade, não repare a bagunça” quase sempre é dita.

A bagunça que adoto aqui no texto é a desordem poética. Desejo que fiquem à vontade, mas ao contrário do ditado, reparem bem na bagunça. Optamos, eu e minha orientadora, por uma organização mais densa das sessões do texto. Também é simbólica a divisão em quatro capítulos, remetendo às quatro esquinas da encruzilhada.

Na primeira esquina deixo cair meus ideais do que é um texto, apresentando-lhes quais são os meus objetivos, o que justifica a produção desta tese e os elementos que estou colocando em suspensão: monogamia, mulher e Nordeste. Além de localizar quem é a pesquisadora que fala, dando algumas pistas de como é meu jeito de puxar as palavras para dançar forró.

A segunda esquina é um pouco mais densa. Pois é nela que aparecem as personalidades teóricas convidadas para compor e autorizar o meu processo de escrita, minhas ancestrais. De modo que inicio tensionando e nordestinizando o termo não monogamia. Em seguida, dou um passeio rápido pelas ideias marxistas sobre monogamia. Para depois discutir como o sistema monogâmico está atrelado à ferida colonial. Além de tensionar os delírios coloniais que se estendem à produção narrativa sobre a região do Nordeste e traçar um mapeamento da produção nacional sobre não monogamia. Por último, apresento qual o meu modo de realizar a pesquisa, numa seção encruzilhadamente metodológica.

A terceira esquina é onde o forró toca mais alto e mais animado. Pois é um espaço adornado pelas mulheres não monogâmicas, ora enfeitadas e ora recusando os adereços nordestinos. Nesse grande encontro, emergem outros quatro cruzos que elejo como elementos de análise em suas trajetórias: Os sentidos e sentires da não monogamia; Como as corporeidades são atravessadas e atravessam as vivências não monogâmicas, para além do engessamento das identidades e considerando os elementos raça, orientação sexual, desigualdade de gênero e maternidade; Os cruzos oriundos das culturas e dos territórios nordestinos; E como o tempo apareceu e foi significado nas trajetórias das participantes. Além dos quatro subitens mencionados, o tópico 3.5 apresenta a reunião das mulheres e narrativas na encruzilhada.

E a última esquina nos diz que, embora tudo seja começo, meio e começo, é preciso concluir. O que não significa encerrar as discussões, mas entender que tal qual os territórios possuem limites imaginários, representados por linhas, o texto precisa ser encerrado. Nessa seção retomo os principais aspectos do texto apontando caminhos e reflexões. Tudo é começo, meio e começo... Sigamos no texto, as palavras nos esperam ansiosas!

2 UMA NÃO MONOGAMIA PARA UM NÃO NORDESTE

Sobre a disputa em torno do termo não monogamia não há um consenso, diz-se que é um termo “guarda-chuva” que abarca as experiências que, de algum modo, rompem com a monogamia (Miranda; Lima Jr., 2023). Para nordestinizar o termo, ou melhor, para pernambucalizar (pois se trata da minha ficção de Nordeste), penso que posso utilizar a sombrinha de frevo como referência. Ela é menor do que o guarda-chuva e não tem a função de proteger, nem da chuva nem do sol. É um adereço relacionado ao frevo, que indica movimento e se constrói pelos deslocamentos do tempo e da cultura.

É possível ver um pouco da história da sombrinha de frevo em um dossiê do Instituto de Patrimônio Histórico e Nacional. O frevo se origina da modificação do verbo ferver, no final do século XIX e início do século XX, na capital de Pernambuco. Era muito comum que as pessoas usassem guarda-chuvas para se proteger do sol, conhecidos como chapéus de sol, como vemos no frevo “De chapéu de sol aberto” de Capiba (1971): “De chapéu de sol aberto/ Pelas ruas eu vou/ A multidão me acompanha, eu vou/ Eu vou e venho pra onde não sei/ Só sei que carrego alegria pra dar e vender”. À época também houve a proibição da capoeira e o guarda-chuva podia ser utilizado como uma arma disfarçada:

[...] os adereços de mão são instrumentos que facilmente se transformam em armas. A origem do guarda-chuva está relacionada a essa situação [...] O sentido maior do guarda-chuva, conhecido de início como chapéu de sol [...] como sendo de arma, pois era um instrumento perfurante que servia para defesa ou ataque. O guarda-chuva caracterizava o passista, desde as origens do frevo e era uma arma disfarçada do passista solitário (IPHAN, 2016, p. 46-47).

A partir desse movimento é que surge a ideia da sombrinha de frevo, adereço em menor tamanho e colorido, que foi se consolidando no imaginário cultural. Assim, na década de 1970: “No processo de “escolarização” e “espetacularização” do frevo, percebe-se o consolidar de um padrão de vestimenta, de cores, tecidos e brilhos, assim como do uso da sombrinha pequena e colorida, maior símbolo do frevo, hoje” (IPHAN, 2016, p. 57).

Que o movimento e a pequenez da sombrinha nos auxilie a pensar que nenhum termo ou conceituação, que pretenda cobrir todas as experiências que de algum modo questionam a monogamia, é suficiente. Se não há cobertura e a sombrinha não é tão larga aos moldes dos chapéus de sol, nos resta deslocamento, à procura de sombra mas sem evitar o sol. Deslocar entre a monogamia e a sua negação, pois se o movimento existe, a invenção também.

O termo não monogamia abarca diversas experiências desviantes da monogamia e do casal heterocentrado. Como as relações de poliamor, de trisal e *swing*. Porém, nem todas rompem com a monogamia enquanto estrutura social. Como diz Brigitte Vasallo (2022, p.

31), tais vínculos, por vezes são uma “[...] tentativa de dismantelar a monogamia a partir da introdução de novos vínculos, sem mais nada [...] não podemos desmontar [...] a monogamia sem saber do que se trata”.

A nomenclatura para definir as formas de invenção frente ao sistema monogâmico foi se modificando. Antonio Pilão (2019) pontua que o termo poliamor foi inventado nos Estados Unidos, na década de 1990, e é utilizado para designar a possibilidade de uma pessoa ter múltiplas relações afetivo-sexuais ao mesmo tempo, de modo consensual e buscando igualdade. O conceito de poliamor começou a ser difundido no Brasil a partir de 2004, quando surgiu um grupo na rede social *Orkut*, já extinta.

Além do poliamor, várias adjetivações foram dadas à não monogamia, tais como: não monogamia ética, não monogamia consensual, e não monogamia política²⁴. Esse último foi popularizado no Brasil, a partir de alguns perfis nas redes sociais, a exemplo do NM em foco (<https://naomonoemfoco.com.br/>).

O termo “não monogamia política” foi tecido em 2020 e disseminado pelo projeto NM em foco no Brasil. O projeto possui um arsenal de textos e publicações sobre o tema na *internet*, mas desde o final de 2023 foi pausado. Chegaram a lançar um livro, no mesmo ano, no qual encontramos a definição do conceito de Não Monogamia Política como uma perspectiva anticolonial, antirracista, anticapitalista e antiLGBTfobia de:

[...] articulação de uma anti-monogamia vinculada a construção de um projeto de vida e identidade política orientada por um pensamento coletivo e emancipatório de não-monogamia [...] A Não monogamia Política não é um modelo relacional. É um orientador, um direcionamento ético e político para a construção das nossas relações, o qual rompe com a lógica monogâmica que está intrinsecamente presente nas relações sociais (Miranda; Lima Jr., 2023, p. 15-16).

O termo é uma forma de se diferenciar de vivências que expandem as possibilidades afetivo-sexuais, porém não necessariamente rompem com a centralidade do casal e com a estrutura monogâmica. Como os arranjos no formato de casal, no qual participam três pessoas, os trisais; as práticas de troca de casais (*swing*); e os relacionamentos abertos (que mantém a centralidade do casal e não permitem envolvimento afetivo fora dela).

No entanto, é preciso estranhar o conceito, pois quando dizemos que uma forma de não monogamia é política, isso não exclui o fato de que qualquer exercício da sexualidade, monogâmica ou não, é político. A vivência da sexualidade está no campo de disputa e poder da vida social. Michel Foucault (2006), teórico francês, diz que, por volta do século XVIII,

²⁴ Quando a discussão se difundiu no Brasil, através das redes sociais, a não monogamia estava vinculada apenas às relações afetivo-sexuais, mas não era pensada como um projeto político. Houve um movimento de politizar o debate sobre não monogamia, através do “Não Mono em Foco”, como também, textos importantes foram publicados, a exemplo da tradução do livro de Brigitte Vasallo, em 2022.

surge uma provocação política, técnica e econômica a falar do sexo, criando discursos públicos e técnicos sobre, como forma de controlá-lo.

Foucault (2006, p. 54) ainda pontua que mesmo a modernidade tentando reduzir a sexualidade ao casal, na configuração heterossexual, se proliferaram múltiplas sexualidades. E os dispositivos que se pretendem inibidores, como as escolas, os hospitais psiquiátricos e as famílias, na verdade, incitam a sexualidade. Logo, nessas instituições, “[...] são solicitadas e implantadas as formas de uma sexualidade não conjugal, não heterossexual, não monogâmica”.

Paul B. Preciado propõe um manifesto contrassexual para dismantelar a organização dos afetos a partir da lógica do matrimônio, nos seguintes termos:

Após a invalidação do sistema de reprodução heterocentrado, a sociedade contrassexual demanda: A abolição do contrato matrimonial e de todos seus equivalentes liberais, como o contrato de união estável [...] que perpetuam a naturalização dos papéis sexuais. Nenhum contrato sexual poderá ter o Estado como testemunha. A abolição dos privilégios sociais e econômicos derivados da condição masculina ou feminina - supostamente natural - dos corpos falantes no âmbito do regime heterocentrado. A abolição dos sistemas de transmissão e do legado dos privilégios patrimoniais e econômicos adquiridos pelos corpos falantes no âmbito do sistema heterocentrado (Preciado, 2014, p. 36).

Outra autora extremamente importante para essa discussão é Brigitte Vasallo (2022), que sugere a ideia de romper, de modo radical, com o sistema monogâmico a partir da coletivização de afetos (pois as saídas não são individuais), nos relacionando a partir de novos paradigmas amorosos que baguncem as hierarquias em torno do casal e da família. Para ela, a exclusividade sexual organiza a hierarquia e a identidade do sistema monogâmico. E o controle, balizado por essa ideia, age de modo mais violento nos corpos compreendidos como femininos, principalmente os que possuem vagina e estão em idade reprodutiva.

A monogamia é promessa de felicidade, ao mesmo tempo em que é violenta para garantir sua manutenção, é um sistema, e não uma prática. É como uma casa, fundada a partir da organização sexo/gênero binária e hierárquica. Há algumas vidas obrigadas a esse arranjo e outras, claramente, excluídas (Vasallo, 2002).

Embora a monogamia seja um sistema de poder, os sujeitos têm a possibilidade de agenciamento, de resistência e invenção de outras possibilidades, como nos lembra Butler (2020, p. 65): “[...] operar no interior da matriz de poder não é o mesmo que reproduzir acriticamente as relações de dominação. Ela oferece a possibilidade de uma repetição da lei que não representa sua consolidação, mas seu deslocamento”.

Ainda deslocando e compondo o time das possibilidades conceituais, fora do espectro da monogamia, temos a anarquia relacional, que surge na Suécia, por volta de 2005, e é

baseada nos princípios políticos da anarquia para tensionar os vínculos pessoais. A anarquia relacional defende a autonomia nas decisões relacionais e questiona as normas impostas pelas estruturas tradicionais, tais como o Estado, a Igreja e o Capital (Pérez-Cortés, 2025).

Pensando na construção de um campo de estudos sobre não monogamia no Brasil, é importante destacar a atuação de Geni Núñez (2023), pesquisadora, indígena e psicóloga, e a sua influência nas produções teóricas no país nos últimos 5 anos²⁵. Ela discute sobre a consolidação do projeto colonial no Brasil, com efeitos desde 1500 até os dias atuais, e a implantação do sistema de monoculturas (da monogamia, do monoteísmo). No entanto, não propõe nenhum adjetivo a não monogamia (nenhum nome novo), mas sugere que possamos abrir os termos e observar como se traduzem na prática.

Digamos que as ideias de Geni se associam à anarquia relacional, mas problematizam as opressões ligadas ao pacto colonial. Ela tece uma (in)definição pulsante: “[...] uma pessoa ser não monogâmica significa simplesmente que ela não terceiriza decisões sobre o seu próprio corpo, de maneira que ela pode usar sua liberdade de escolha inclusive para não se relacionar sexualmente com ninguém” (Núñez, 2023, p. 56).

Diante do exposto, vemos a diversidade de nomes que vão sendo elaborados para descrever a variedade de experiências/resistências diante do sistema da monogamia. Rhuann Fernandes e Júlia Ferreira relatam, a partir da investigação de um grupo *online* de pessoas negras não monogâmicas, que os nomes utilizados para identificação foram se alterando com o passar do tempo. Observando esse grupo, notaram que o nome do mesmo foi alterado de Amores Livres para Não Monogamia, mas já havia sido nomeado de outra forma antes:

[...] em sua fundação, no dia 25 de fevereiro de 2018, o grupo recebeu, no primeiro momento, o nome Afrodengo Poliamor, sendo modificado em junho do mesmo ano. Conforme os moderadores, a categoria “poliamor” não contemplava os integrantes e, por isso, optou-se por “Amores Livres”, uma denominação mais ampla e geral, que abarca os vários modelos relacionais não monogâmicos” (Fernandes; Ferreira, 2025, p. 117).

As mudanças de nome indicam as tensões e os não consensos no interior das vivências e dos movimentos não monogâmicos - quais seriam os modelos mais ou menos não monogâmicos? Antonio Pilão (2022) refere que atualmente há uma tendência à adoção de uma identificação comum, mesmo a partir das divergências, em torno da nomenclatura não monogamia.

Nesse sentido, os feminismos podem ajudar a pensar sobre a não monogamia, porque se constroem a partir de disputas. Karla Adrião (2022, p. 275) pontua o feminismo brasileiro

²⁵ Adiante, na re(tro)visão de literatura, há um indício de como, nos últimos 5 anos, houve uma ampliação de pesquisas relacionando a monogamia à colonialidade.

como um campo “[...] em constante morte, transformação e rebrotação” com especificidades nas esferas dos movimentos sociais, do governo e da academia. De modo que as tensões entre essas instâncias significam um modo de conviver no conflito.

As diferenças não precisam ser dirimidas dentro das discussões sobre não monogamia, senão, corre-se o risco de advogar que um não-modelo se torne um padrão a ser seguido/teorizado. Os questionamentos à monogamia não são de hoje, nem tampouco se propunham a chamar-se de não monogamia. Mas se ancoravam em ideias marxistas, vamos flertar rapidamente com eles.

2.1 Posse(s) e possibilidade(s)

A monogamia parece colorir o imaginário social como a única maneira possível de fazer parcerias afetivo-sexuais. Ela nos é apresentada, no Ocidente, desde a infância, através dos enredos familiares, da publicidade, das artes e do romantismo como a fórmula de amar, “natural” para todas as pessoas (Vassalo, 2022).

Não obstante, é frequente o sentimento de inadequação diante das prerrogativas monogâmicas, tais como a exclusividade, a centralidade do casal e a hierarquia dos afetos. Gerando, muitas vezes, algumas consequências desastrosas, desde o ciúme até crimes motivados pela ideia de propriedade das parceiras.

No entanto, é preciso refletir que nenhum comportamento humano é natural, mas fruto de um processo de elaboração histórica. A monogamia foi um modo relacional pensado para atender as expectativas de uma forma de organização econômica específica, a saber, a oriunda da propriedade privada e do capitalismo.

Essa história é contada por um autor clássico europeu, Friedrich Engels (1884/2019), no texto “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, que numa visão ocidental/colonial e marxista diz que os seres humanos evoluíram do estado selvagem à barbárie, para em seguida atingirem a civilização, e o último estágio desse processo seria o matrimônio monogâmico.

Segundo o autor citado, inicialmente os indivíduos se relacionavam sem uma organização específica e sem hierarquia, no estágio que ele chamou de primitivo. Depois, começaram a se associar em família consanguínea, formada de grupos conjugais de gerações com equivalência de idades, sem a proibição do incesto. Em seguida, surgiu a família punalua, excluindo pais/mães, irmãos/irmãs das relações sexuais. E posteriormente, a família de um par, na qual um homem cisgênero vive com uma mulher cisgênera, sendo dela

cobrada a fidelidade, porém, com facilidade de dissolução de vínculos e predomínio do direito materno.

Essas formas de organização culminaram na passagem do direito materno ao direito paterno, que atendeu à lógica da manutenção da propriedade privada, oriunda do acúmulo de riquezas (tais como animais, utensílios, pessoas escravizadas etc.), por parte dos homens cisgêneros. Nasceu, assim, a família monogâmica, que, nos termos do autor “[...] se funda no domínio do homem, com a finalidade expressa de gerar filhos com paternidade inquestionável, e essa paternidade é exigida porque um dia os filhos deverão assumir, como herdeiros naturais, o patrimônio paterno” (Engels, 1884/2019, p. 97).

A família monogâmica passa a exigir exclusividade de parceria, somente para as mulheres cisgêneras, e não tem associação com o amor sexual individual. Nesse sentido, “Da esposa espera-se que aceite tudo, mas ela própria deve manter castidade rigorosa e fidelidade ao cônjuge [...] o seu caráter específico: ser monogamia apenas para a mulher, mas não para o homem” (Ibid., p. 98).

Tal configuração se funda a partir da ideia de poder dos homens, que tinham assegurado o direito de ter outras parcerias sexuais, sem nenhuma retaliação social. Eles, donos da propriedade, logo: “*Famulus* designa o escravo doméstico e família é o conjunto de escravos que pertencem a um homem” (Ibid., p. 91). O que também os coloca na condição de donos do corpo, da autonomia e do desejo das mulheres, controladas para estar a serviço do sistema sexo/gênero e da herança.

Monique Wittig (2020, p. 25) pontua que o controle das existências femininas, na heterossexualidade, ocorre pela via do matrimônio. Nas palavras dela: “[...] os homens apropriam para si a reprodução e a produção feitas pelas mulheres, assim como suas pessoas físicas, por meio de um contrato [...] de casamento[...] ele assinala à mulher certas obrigações, incluindo trabalho não remunerado”.

Sergio Lessa (2012), autor brasileiro, ainda na perspectiva marxista, aponta que há uma clara divisão de papéis na estrutura monogâmica e que essa organização é imprescindível à preservação da sociedade de classes. Nela, os homens cisgêneros são provedores e as mulheres cisgêneras, serviçais. Essa relação de poder teria substituído formas mais primitivas de sociedade, nas quais predominava a igualdade.

Nessa divisão de papéis, os homens/maridos detém a propriedade e as mulheres, quer sejam esposas ou prostitutas, ficam no âmbito da vida privada. É interessante salientar que a prostituição não é a quebra da monogamia, mas “[...] é uma decorrência tão necessária do

casamento monogâmico quanto a esposa: são apenas mediações diferentes para a afirmação do mesmo poder” (Lessa, 2012, p. 39).

Ainda cabe destacar que a orientação dos afetos para garantir e perpetuar a propriedade precisa ser repensada para quem não é dotado da mesma. Nesse sentido, a classe trabalhadora, que só dispõe da força de trabalho, possui vínculos matrimoniais mais fáceis de serem rompidos. Para quem não acumula bens, a monogamia ocorre apenas no sentido da origem da palavra, mas não no sentido histórico.

Engels (1884/2019) entende que, mesmo com a destruição da sociedade de classes, a monogamia se colocaria como uma escolha. Lessa (2012, p. 98) faz críticas a tal ideia, entendendo as limitações da sua construção teórica à época. Para ele, a monogamia e a propriedade privada devem ser superadas juntamente com a sociedade de classes. Logo:

[...] é mais coerente com os próprios pressupostos de Engels postular que seriam decorrentes do momento histórico em que ele viveu, da moral vitoriana e das determinações particulares àquele período, as suas teses sobre a permanência da monogamia fundada no “exclusivismo” do amor sexuado individual, da sua maior variabilidade entre os homens, bem como de que a homossexualidade seria uma alienação fundada pela propriedade privada.

A monogamia foi balizadora da construção do que entendemos como masculino e feminino na nossa sociedade, inscrevendo as mulheres no espaço privado (esposas ou prostitutas). No entanto, Lessa (2012) afirma que a família monogâmica está em crise, não atende mais às demandas do capitalismo atual, na qual o indivíduo pode ter posses em qualquer lugar do mundo, sem precisar estar vinculado a uma comunidade e constituir um núcleo familiar.

É preciso entender as limitações teóricas do marxismo clássico, quanto ao modo como concebem as desigualdades relativas ao gênero. Pois as formas de opressão encontram artifícios outros, que não somente econômicos. As sociedades modernas ocidentais, pelos efeitos da industrialização e da construção da família burguesa, deslocaram o foco da questão de propriedade para o amor romântico: “[...] recentemente ocorreu a vinculação entre amor, sexo e conjugalidade, em que o casamento deixou de ser um problema patrimonial e passou a ser olhado como um provável corolário do amor erótico em um formato romântico” (Fernandes, 2022, p. 33).

As relações de poder e dominação se exercem, inclusive, quando não há herança e propriedade em jogo e em sociedades que não são capitalistas. Gayle Rubin (1993, p. 3) aponta que a falha do marxismo clássico é que “[...] os seres humanos são trabalhadores,

camponeses ou capitalistas; que eles também sejam homens e mulheres, não é visto como muito significativo”.

Ademais, é necessário ressaltar que os dois autores marxistas citados (Engels 1884/2019; Lessa, 2012) elaboram seus argumentos tomando os modelos heterossexuais e cisgêneros como padrões das relações afetivo-sexuais, bem como não consideraram as questões de raça. O que pode sinalizar que não nos distanciamos muito dessas teorizações, pois:

Ao abriremos a “caixa-preta” da monogamia, torna-se evidente como os debates contemporâneos sobre as formas mais “avançadas”, “éticas” ou “naturais” de relacionalidade não estão tão distantes das discussões oitocentistas. Talvez, não tenhamos nos afastado tanto do século XIX, ainda operando discursos universalistas, colonialistas e hierarquizantes sobre nossas práticas sexuais e relacionamentos afetivo-sexuais em comparação com as dos “outros” (Pilão, 2025, p. 240).

Ainda é necessário problematizar tais leituras, pois muitas delas foram produzidas em consonância com projetos colonizadores e eurocêntricos. A hierarquia de gênero, legitimada pela monogamia, está a serviço do arranjo colonial, como discutiremos adiante.

Dito isso, a escolha de parceria, sem estar baseada em contrato para manutenção de propriedade, para quem a possui, é recente na história da civilização ocidental. Como pontua outro sociólogo europeu, Pierre Bourdieu (1998/2020), seria pela via do amor que haveria um encontro sem interesse e com apaziguamento da violência entre homens e mulheres. Essas últimas, segundo ele e sua visão essencialista, seriam mais propensas a vivenciar o amor.

A autora norte-americana, bell hooks (2021), argumenta que no processo de socialização as mulheres foram incentivadas, pelo pensamento patriarcal²⁶, a estabelecer mais vínculos emocionais e serem mais amorosas. Mas não quer dizer que naturalmente sejam mais equipadas do que os homens para esse trabalho.

Ela fala em trabalho porque defende a ideia de amor para além do romântico, o vê como uma ação, que ocorre quando há o desapego pela dominação e pelo poder. Amar é ato político, sobretudo porque precisa retomar a ideia de coletividade que a configuração da intimidade/propriedade/família monogâmica subtraiu:

Juntos, o capitalismo e o patriarcado, como estruturas de dominação, têm feito hora extra para destruir essa unidade mais ampla de parentesco. Substituir a comunidade da família por uma unidade autocrática menor e mais privada ajudou a aumentar a alienação e a possibilidade de abusos de poder (hooks, 2021, p. 142).

²⁶ É preciso sempre estranhar o uso do termo patriarcal, porque “[...] existem sistemas estratificados de acordo com o gênero que não podem ser adequadamente descritos como patriarcais [...] o poder dos homens nestes grupos não se funda nos seus papéis enquanto pais ou patriarcas, mas na sua qualidade coletiva de homens [...] Qualquer que seja o termo que utilizemos, o importante é desenvolver conceitos para descrever adequadamente a organização social da sexualidade e a reprodução dos convenções de sexo e gênero” (Rubin, 1993, p. 6).

Defende ainda que é preciso repensar a hierarquia dos afetos, que não precisam estar restritos à lógica familiar e ao amor romântico. Pois nós, mulheres, aprendemos que vamos encontrar o amor na nossa família de origem, e quando isso não ocorre, que devemos buscar essa realização no casamento. De modo que as parcerias de amizade nunca devem ocupar a mesma importância que as familiares (hooks, 2021).

Todas essas construções afetivas, tanto baseadas na propriedade privada como as que restringem o exercício do afeto à instituição matrimonial, são produtos de controle empreendidos pelo projeto colonial, que além de invadir e dominar territórios, violentou/violenta as corporeidades e seus desejos.

2.2 Feridas coloniais e as produções não monogâmicas femininas

O Brasil é um espaço territorial compulsoriamente criado a partir da exploração, do saque, da invasão, escravização e genocídio de pessoas de origem africana e dos povos nativos pelos colonizadores portugueses. A marca na construção desse país ecoa nos seus modos de organização até os dias atuais, as feridas de todo esse processo, sanguíneo e violento, continuam em aberto.

A colonização não teve fim mas continua a existir com efeitos na vida individual e coletiva. Luciana Ballestrin (2013) faz uma retomada histórica da produção dessa ideia, que foi teorizada a partir do Grupo Modernidade/Colonialidade²⁷ (M/C) formado por autores/as latino-americanos/as, no final da década de 1990. A produção teórica propõe um “giro decolonial”, como forma de valorizar os conhecimentos produzidos no sul e não apenas reproduzir as teorias elaboradas pelos/as autores/as do norte global, pertencentes ao movimento pós-colonial.

A autora aponta que o recorte histórico denominado de modernidade só faz sentido a partir da elaboração da colonialidade, em conjunto com o projeto salvacionista de que a civilização superior recuperaria os não civilizados da barbárie. Conjuntamente surge a ideia de raça como justificativa à superioridade branca, historicamente não conhecida antes da invasão da América (Ibid.).

Diante das imposições da colonialidade, Nego Bispo (2015, p. 47-48) fala em contracolonização como um movimento orgânico, de resistência, que ocorre principalmente na prática:

²⁷ O grupo Modernidade/Colonialidade trabalhou com o termo decolonial, estou fazendo a opção de utilizar a ideia de contracolonialidade. Não se trata de uma mera diferença de sonoridade, mas é uma escolha política. Pois o referido movimento, acabou centralizando o saber sem considerar as experiências das pessoas mestiças e indígenas e sem interligar teoria e prática (Rivera Cusicanqui, 2010).

Vamos compreender por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra. E vamos compreender por contracolônização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios.

O pensador cita, ainda, que a cosmovisão dos colonizadores é monoteísta, enquanto a dos povos contracolônizados é politeísta. E que, no processo de colonização em curso, tanto os quilombos do passado, como as organizações de resistência atuais, continuam sendo invadidos, por meio da máquina estatal, que ameaça territórios, símbolos e modos de vida (Ibid.).

Logo, podemos inferir que as corporeidades, habitadas pelo gênero e pelas sexualidades, são territórios de controle e disputa. Maria Lugones (2014) argumenta que a colonialidade cria hierarquias para separar humanos e não humanos. Tal como a questão de raça, citada anteriormente, essa separação ocorre em relação ao gênero. De modo que só os seres civilizados (brancos/as e europeus/ias) seriam homens ou mulheres. Na hierarquia dicotômica entre humano e não humano, os/as indígenas e africanos/as, e seus/suas descendentes, na condição de selvagens, seriam machos e fêmeas.

Gênero, assim, é uma imposição colonial. Interessa, para a autora, ver as formas de resistência em meio a esse processo opressor, bem como as produções subjetivas que se colocam na fronteira desses arranjos. Embora a categoria mulher seja limitada, não é possível simplesmente descartá-la:

[...] não estou defendendo não ler, ou não “ver” a imposição das dicotomias humano/não humano, homem/mulher, ou macho/fêmea na construção da vida cotidiana, como se isso fosse possível. Fazer isso seria esconder a colonialidade do gênero e apagar a própria possibilidade de sentir – ler – o tenso habitar a diferença colonial, bem como as respostas a partir daí (Lugones, 2014, p. 945).

A ideia de mulher e a divisão da sociedade a partir do gênero não é uma elaboração universal, mas é algo inscrito na cultura ocidental e tomado como verdade. Oyèrónké Oyěwùmí (2020; 2021), estudando a sociedade iorubá, no sudoeste da Nigéria, constatou que o fundamento organizativo dessa sociedade era pautado na ancianidade e não no gênero, antes das invasões coloniais. Do mesmo jeito que observou que os feminismos ocidentais construíram seus conceitos a partir da família nuclear:

Estou inclinada a crer que os conceitos feministas estão enraizados na família nuclear. Essa instituição social constitui a base da teoria feminista e representa o meio através do qual os valores feministas se articulam. E isso apesar da crença generalizada entre as feministas de que seu objetivo é subverter essa instituição dominada pelos homens e a crença entre os detratores do feminismo de que o movimento é anti família. Ainda que o feminismo tenha se tornado global, é a

família nuclear ocidental que fornece o fundamento para grande parte da teoria feminista (Oyěwùmí, 2020, p. 88).

O problema, para a autora, não é partir da família nuclear, mas não transcender à sua limitação. Possivelmente o feminismo embranquecido não problematiza essa instituição pois produz seus paradigmas a partir dela. A mulher é resumida, nessa construção cisheteronormativa, ao papel de esposa, e a família nuclear (casal e filhos apenas) à função de representação da sociedade. Logo, “Não é de se surpreender que a noção de feminilidade que emerge do feminismo euro-estadunidense, enraizada na família nuclear, é o conceito de esposa (Oyěwùmí, 2020, p. 89).

Pensar nas implicações da colonialidade em relação ao gênero, mas também à raça, tem relação direta com a produção de um aparato pautado nas monoculturas (monossexualidade, monogamia, monoteísmo) (Núñez *et. al.*, 2021). De modo que na construção compulsória do Brasil, destacou-se a luta pelo apagamento da multiplicidade indígena, no tocante aos costumes, à língua e aos modos de viver.

E isso ocorreu pela via da moralidade cristã. A partir da análise das cartas jesuíticas do período colonial é possível observar que “a ausência das proibições e punições monogâmicas nas organizações indígenas simbolizava para os padres a devassidão moral, a promiscuidade e a perdição” (Núñez *et. al.*, 2021, p. 80). O que sinaliza que a monogamia é uma imposição.

Um olhar filosófico guarani, nesse sentido, ensina que, para além das normas coloniais, difundidas pelo cristianismo, não temos a propriedade da terra, nem do nosso próprio corpo. Bem como não temos a propriedade do corpo de outras pessoas, independente de nos relacionar sexualmente e afetivamente com elas ou não (Ibid.). É preciso reconhecer que a colonialidade sustenta os arranjos monogâmicos como únicos e naturais.

No Brasil, há marcas profundas da colonização nas formas de desejar e se relacionar, principalmente quando observamos a ideia de raça como balizadora das relações. Temos uma hipersexualização do corpo negro, fundada a partir de alguns mitos, como nos diz Neusa Santos Souza (2021), como o da resistência física e da potência sexual, que aproximam as pessoas negras da animalidade e colocam as brancas no lugar de referência a ser almejada.

Desse modo, alguns corpos não se enquadram na estrutura branca e colonial da monogamia e, como pontua Lélia Gonzalez (2020b), continuam servindo aos interesses dos exploradores/senhores. As mulheres negras são objetificadas (quer como mucamas, na senzala, ou como empregadas domésticas – além do serviço braçal e sexual). No Brasil colônia era permitido que os homens brancos tivessem relações sexuais com mulheres negras, mas o casamento era considerado ofensivo.

Muitas vezes a autonomia para subverter a monogamia não é dada aos corpos negros ou aparece de forma compulsória, objetificando-os e hipersexualizando-os. A monogamia foi implantada, no nosso contexto, para controlar os corpos rotulados como promíscuos, a partir da moralidade que invadiu nossas terras e nossas existências. Como aponta Brigitte Vasallo (2022, p. 72):

[...] nas diferentes etapas da colonização europeia e do sistema de *plantation* das Américas [...] as mulheres brancas eram forçadas a manter relações exclusivamente conjugais para dar filhos legítimos que perpetuassem o sobrenome e herdassem o capital, enquanto as mulheres racializadas eram obrigadas a se reproduzir, mas foram excluídas da possibilidade de formar uma família ou de criar seus filhos e filhas.

Assim, ao mesmo tempo em que o matrimônio (como ferramenta de garantia monogâmica) é imposto como único modo de amar e desejar, ele não é um projeto inicialmente pensado para quem não é branco e nem dono de propriedade. Carolina Maria de Jesus (2014, p. 115-116), no livro “O diário de uma favelada”, relata que não se acha digna para o casamento com um homem entendido como superior, que até pode obter algum prazer dessa parceria, mas que gosta mesmo é de homens operários: “Ele disse-me que quer casar-se comigo. Olho e penso: este homem não serve para mim. Parece um ator que vai entrar em cena. Eu gosto dos homens que pregam pregos, concertam algo na casa. Mas quando eu estou deitada com ele, acho que ele me serve”.

Nesse sentido, temos um dito popular na cultura racista brasileira que é: “Preta para cozinhar, mulata para fornicar e branca para casar”. O que indica que a mulher negra foi/é lida como objeto sexual. Todavia, nas discussões iniciais dos feminismos no Brasil, essa pauta não foi tratada. Contudo, deve-se considerar que as mulheres negras são imprescindíveis na resistência à colonialidade:

[...] a mulher negra anônima, sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família é quem, a nosso ver, desempenha o papel mais importante [...] apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder (Gonzalez, 2020a, p. 64).

Se às mulheres negras nunca foi facultado a possibilidade da monogamia, essa não possibilidade também se estende às mulheres transexuais, com deficiência e gordas. É preciso considerar esses atravessamentos para não generalizar as experiências. A construção da mulher cisgênera, por exemplo, está dentro do arcabouço do projeto colonial, como nos aponta Viviane Vergueiro (2016, p. 264-265), e ajuda a produzir normas morais, ideais de família e de Estado:

A organização cisnormativa de ideias morais e familiares é indissociável dos históricos projetos coloniais europeus, cristãos, branco-supremacistas, projetos que instaura(ra)m diferentes formas de colonialidade contra diferenças étnico-raciais, cosmogônicas e de interpretações socioculturais sobre corpos e identidades de gênero.

Outro rasgo colonial diante da invenção “mulher” se faz a partir da lesbianidade. Pensamos com Adrienne Rich (2010) e Monique Wittig (2022), que a heterossexualidade é um regime compulsório de submissão e apagamento das produções epistemológicas e sociais da existência lésbica. Nesse sentido, há “[...] o reforço da heterossexualidade para as mulheres como um meio de assegurar o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional a elas” (Rich, 2010, p. 34).

Contracolonizar é desobedecer o que foi imposto, a autora pontua como a existência lésbica é uma forma de dizer não ao modelo cisheteronormativo que “[...] inclui tanto a ruptura de um tabu quanto a rejeição de um modo compulsório de vida. É também um ataque direto e indireto ao direito masculino de ter acesso às mulheres. Mas é muito mais do que isso [...] um ato de resistência” (Rich, 2010, p. 36).

Como um modo de resistir, a autora desenha o conceito de *continuum* lésbico, que seria algo que vai além da orientação sexual. É, sobretudo, a identificação das mulheres umas com as outras, não restrita à experiência sexual. É um modo de associação, vinculação, apoio entre as mulheres, mesmo as que não se percebem como lésbicas. Como ferramenta, pode ser fortalecida a partir da amizade/intimidade entre mulheres, bem como na recusa ao casamento (Ibid.).

Em consonância com essa argumentação, a categoria mulher é o que se produz em oposição binária de servidão à categoria homem. A lésbica, no entanto, seria a posição que quebra o espelho da lógica dualista:

Lésbica é o único conceito que conheço que está além das categorias do sexo (homem e mulher), porque o sujeito em questão (lésbica) não é uma mulher, seja em termos econômicos, seja em termos políticos ou ideológicos. Pois o que faz da mulher uma mulher é a relação social específica a um homem, uma relação à qual chamamos anteriormente de servidão, uma relação que implica obrigação pessoal e física, assim como obrigação econômica [...] uma relação da qual as lésbicas fogem pela recusa de se tornarem ou permanecerem heterossexuais (Wittig, 2020, p. 36-37).

A colonialidade impõe, nitidamente, suas verdades na construção do que (não) é uma mulher. Até aqui foi possível discutir que as pessoas colonizadas não são mulheres porque não são humanas (Lugones, 2014); que no Brasil as pessoas negras são objetificadas/hipersexualizadas e associadas à animalidade (Santos, 2021; Gonzalez, 2020b); As lésbicas também não são mulheres (Rich, 2010; Wittig, 2020); Nem tampouco as que

recusam o casamento e a monogamia, pois a feminilidade está cristalizada na figura da esposa (Oyěwùmí, 2020).

Diante disso, é imprescindível pensar os efeitos do processo colonial na América Latina, no contexto dos Nordeste (no plural para destacar a diversidade da região) brasileiros, e as implicações na vida das mulheres. Bem como as saídas possíveis que encontram para traçar suas histórias e sobreviver aos destinos impostos. Quanto às nordestinas, podemos dizer que são mulheres?

2.3 Mulheres e seus (nor)destinos

Nordeste é uma ficção! Nordeste nunca houve!
 Não! Eu não sou do lugar dos esquecidos!
 Não sou da nação dos condenados!
 Não sou do sertão dos ofendidos!
 Você sabe bem: Conheço o meu lugar!
 (Belchior, 1979)

Conheço o meu lugar, como cantou o cearense Belchior, e quero falar da ficção que elaborei sobre o Nordeste a partir da história que me foi contada. O Nordeste é a região inscrita no imaginário popular como o espaço do “cabra macho”, do cangaceiro e da valentia. Tais representações conferem centralidade à masculinidade cisgênera, tanto nos discursos e produções culturais, quanto nas vivências afetivo-sexuais.

Porém, é importante problematizar que tal região não possui formas de vida uníssonas, nem tampouco é um espaço com características únicas. É uma invenção que começa a ser gestada e difundida a partir de 1920. Essa ideia é defendida por Durval Muniz Albuquerque Júnior (2011), que a partir da análise de várias produções, como filmes, poesias, músicas, literaturas, artigos de jornais e textos acadêmicos, analisa como a repetição de discursos inventa a falsa unidade da região.

As fronteiras, de qualquer tipo, são artimanhas coloniais, o Brasil todo está permeado por elas. Geni Núñez (2022, p. 32) nos diz que a questão vai além de dizer que o Brasil não foi descoberto. Na verdade, o nosso território é produzido: “[...] afirmo que o Brasil não foi apenas invadido, mas inventado. Essa ideia de um Brasil, cuja língua e religião oficiais são a língua portuguesa e o cristianismo, respectivamente, não é senão uma invenção”.

A invenção-Nordeste é filha da invenção-Brasil, mas ambas são filhas da modernidade/colonialidade. Como foi citado anteriormente, a modernidade é um projeto ocidental de dominação de territórios, e sobretudo um projeto europeu que se ancora na produção de raça (Ballestrin, 2013). Nesse sentido, é possível pensar que a ideia de Nordeste, desenhada como atrasada, bucólica, apegada às tradições atende à manutenção da hegemonia

e do progresso, associados ao Sul do Brasil. Bem como, está atrelada ao racismo produzido pela empreitada colonial:

[...] o preconceito contra o povo do Nordeste está profundamente arraigado no racismo, uma vez que a desvalorização do nordestino, leia-se do “mestiço acaboclado”, conecta-se diretamente com a desvalorização do sujeito “não branco”. Da mesma forma, a desvalorização do trabalhador nordestino migrante se alinha com a desvalorização da mão de obra negra (Santiago, 2025, p. 101).

O discurso sobre o Nordeste nasceu se contrapondo ao projeto de nacionalização homogeneizador, entretanto, pouco contemplava as pautas da região. Todavia, foi uma tentativa de angariar recursos para combater a seca, o cangaço e como estratégia de grupos dominantes (ligados ao latifúndio tradicional) para manter os privilégios (por isso o apego às tradições). Gestando, a partir daí, narrativas que estavam ligadas ao passado, à saudade, à ruralidade e à dominação masculina (Albuquerque Júnior, 2011).

Em conjunto com a elaboração da ideia de região, na qual se constroem linhas imaginárias para delimitar o espaço geográfico, se configurou o perfil da pessoa nativa, com particularidades físicas e psicológicas. Tal modelo se opunha à feminização decorrente da urbanização e industrialização:

[...] o nordestino é inventado como um tipo regional, como uma figura que seria capaz de se contrapor às transformações históricas em curso, desde o começo do século, que eram vistas como feminizadoras da sociedade e que levavam a região ao declínio. Faltava à região o resgate de um modelo de masculinidade e virilidade que, no passado, teria garantido a predominância econômica e política desta área, no país. Era preciso resgatar o patriarcalismo, não apenas como modelo familiar e de relação entre os “sexos”, mas como ordem social (Albuquerque Júnior, 2013, p. 150).

Logo, a figura do nordestino é reiteradamente produzida no masculino cisgênero, como construção universal, pois não há, nessa representação, espaço para o feminino. O nordestino, seria, assim, uma figura conservadora que garante o protagonismo do macho. De maneira que até as mulheres nordestinas seriam masculinas e viris (Ibid.).

É possível notar essa masculinização das subjetividades no cancioneiro popular associado ao Nordeste. A música “Paraíba” (1952), de Humberto Teixeira e Luiz Gonzaga, tem como refrão: “Paraíba masculina, muié macho, sim sinhô”. Pois, “[...] não era apenas o mundo masculino que estava fechado às mulheres, mas a própria região parecia excluir o feminino. A mulher-macho era aí uma exigência da natureza hostil e da sociedade marcada pela necessidade de coragem e destemor constante” (Albuquerque Júnior, 2013, p. 224).

As composições de Luiz Gonzaga estão repletas de estereótipos sobre o masculino, bem como de elementos que exaltam a saudade da terra e as imagens do sertão. É um estilo musical gestado para o migrante nordestino que habitava os espaços urbanos do Sul/Sudeste

do Brasil. No qual o cantor, além de produzir verdades a partir das letras das canções, utilizava indumentárias ligadas à representação do sertanejo, como o gibão e o chapéu de couro (Albuquerque Júnior, 2011).

O forró é um ritmo que vai cantar e produzir verdades sobre a região (seca, sertão, cismasculinidade, virilidade). Recentemente publiquei um texto²⁸ no qual analisei o forró em diálogo com duas estruturas: Nordeste e monogamia, refletindo como mutuamente produzem uma à outra. Bem como as gramáticas que emergem desse contexto associadas ao sistema monogâmico (Santos, 2025).

Rhuann Fernandes (2022, p. 33) aponta que a monogamia tem uma narrativa própria e nos convida a “[...] pensar o conjunto de elementos amor, monogamia, fidelidade, ciúmes, exclusividade, etc. como uma gramática cultural, extremamente contextual e situada nas visões de mundo das sociedades ocidentais modernas”. A gramática nordestina tem peculiaridades.

Vemos isso em alguns termos nordestinizados (principalmente utilizados em Pernambuco) que produzem tanto a cismasculinidade quanto a monogamia, tais como: O homem valente e que trai a esposa é o “cabra macho”; o “corno” é o homem que é traído pela esposa/namorada; “amancebado” é aquele que coabita com uma parceria afetivo-sexual mas não é casado, de “papel passado”, ou seja, não houve oficialização no cartório do casamento; “amigado”, que tem o mesmo sentido de “amancebado”, mas é derivado de amigo e pode ser uma expressão que alarga a lógica centrada no casal; “gaia” e “chifre”, que são apêndices ósseos dos animais (tais como as cabras ou os bois), mas aqui remetem a um acessório simbólico atribuído às pessoas que foram traídas de acordo com os pactos de exclusividade sexual.

Os termos amancebado/amigado nos contam sobre a resistência das camadas populares em aderir ao matrimônio no Nordeste (na ocasião da sua invenção) e sobre a preocupação das elites em abolir esse tipo de comportamento: “O não casar-se torna-se um traço de uma vida não civilizada, rústica, matuta. A mancebia ou o concubinato, estado em que vivia a maioria dos casais das camadas populares, passam a ser ridicularizados como formas arcaicas de comportamento (Albuquerque Júnior, 2013, p. 67).

Já o termo “cabra macho” ou “cabra da peste”, utilizado como baluarte da virilidade, pode ser uma pista importante para analisar como a masculinidade é ficcionalizada no

²⁸ SANTOS, Thereza C. L. da S. Q. (nor)(nos) Destinos monogâmicos: te(n)são, forró e delírio. **Revista Periódicos**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 56–71, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicos/article/view/58781>. Acesso em: 2 maio. 2025.

Nordeste brasileiro. O conceito remete à resistência frente às dificuldades sertanejas: “[...] era um cabra por ser como este animal, tão bem adaptado a esta natureza de pedra, seca, capaz de sobreviver comendo o que estivesse disponível. Anguloso como a cabra, o cabra nordestino vivia, também, em chiqueiros (Ibid., p. 170-171).

Se “cabra” é um animal, podemos pensar a partir da colonialidade, que criou hierarquias entre humanos e não humanos e inventou a ideia de raça para explorar alguns corpos, associando-os a não humanidade (Lugones, 2014). D mesmo modo vale refletir que cabra é um mamífero que se refere à fêmea do caprino. Esses dois tensionamentos em torno do “cabra macho”, como ser não humano, a partir da narrativa colonial, e como animal fêmea, podem ser mecanismos para adestrar e controlar através da nomeação (Bispo, 2023).

Diante dos impactos da produção das narrativas sobre o Nordeste, a invenção da cismasculinidade nordestina é uma resposta às fronteiras borradas de gênero da modernidade:

E na reação a este mundo moderno, que parecia querer embaralhar as fronteiras entre os gêneros, que vinha feminizando perigosamente a sociedade e a região, e vinha provocando a desvirilização dos homens e a masculinização das mulheres, que o nordestino é inventado como um tipo regional destinado a resgatar padrões de masculinidade que estariam em perigo, um verdadeiro macho capaz de restaurar o lugar que seu espaço estava perdendo nas relações de poder em nível nacional. Buscando no passado os seus modelos, esse homem seria a única personagem capaz de reescrever a história desse espaço, dando a ela um novo rumo (Albuquerque Júnior, 2013, p. 226).

Como mencionado anteriormente, essas verdades produzidas são cantadas a partir do forró. O homem viril nordestino não precisa atender ao pacto de exclusividade sexual da monogamia. A música “Cabra namorador” (1995) do cearense Sirano, da dupla Sirano & Sirino, ilustra isso: “Cabra namorador, cuidado com a mulher/Se a mulher descobri que tu tens outras mulher/Vai dar um balaio de gato e não fica nada em pé”. O “balaio de gato” remete à confusão que a esposa traída pode provocar, no entanto, nenhuma penalidade social é imposta ao homem que rompe com o contrato de exclusividade sexual.

A construção do nordestino se dá por meio de discursos, que são apresentados desde a mais tenra idade. O que se espera nesse contexto é que “[...] o homem, criado solto no mundo, estará sempre ‘pulando as cercas’. Desde cedo, as mulheres, deveriam aprender que não se pode confiar em homem, que é de sua ‘natureza’ trair a mulher” (Albuquerque Júnior, 2013, p. 222). Até porque a ideia de traição só faz sentido se analisada a partir do sistema monogâmico. Pois, “[...] se a monogamia fosse a mera decisão pessoal de se relacionar com apenas uma pessoa, não chamariam de traição quando a outra decide estar com outras” (Núñez, 2023, p. 76).

O forró também se constitui como um elemento importante para fixar a mulher no lugar de passividade, Rosinha é a personagem de duas músicas que fizeram sucesso na voz do pernambucano Luiz Gonzaga, “Asa Branca” (1947), de Humberto Teixeira (cearense) e Luiz Gonzaga e “A volta da Asa Branca” (1950), de Luiz Gonzaga e Zé Dantas (pernambucano). Na primeira canção, a seca castiga a região e até o pássaro asa-branca vai embora, bem como o companheiro de Rosinha: “Inté mesmo a Asa Branca/ Bateu asas do sertão/ Intonce eu disse ‘adeus Rosinha’/ Guarda contigo meu coração”. Na segunda música, as chuvas no sertão possibilitam que o narrador volte, inclusive para Rosinha: “Sentindo a chuva me ‘arrecordo’ de Rosinha/ A linda flor do meu sertão pernambucano/ E se a safra não atrapalhar meus planos/ Que que há, oh seu vigário, vou casar no fim do ano”.

No primeiro momento, Rosinha foi abandonada com os filhos, uma “viúva da seca” (Albuquerque Júnior, 2013), no segundo instante, os efeitos da seca melhoram e ele retorna, mas não consulta se Rosinha gostaria de permanecer na relação. O casamento será decidido a partir do resultado da colheita, bem como, será comunicado ao padre e não à mulher:

Novamente Rosinha se encontra numa função decorativa, intensificada pela própria metáfora floral de seu nome. Ela não desertou da terra, aguentou o sofrimento do sertão e agora está disponível para o retorno do personagem e para seus planos conjugais. Curiosa também é a menção ao casamento em primeira pessoa, numa conversa direta com o vigário local. Não há um pedido de casamento, uma menção sequer aos desejos de Rosinha que permanece inerte, dependente dos planos do macho e das intempéries naturais (Trotta, 2014, p. 101).

Ana Maria é outra personagem que não tem os desejos considerados, cristalizada na canção de mesmo nome, do potiguar Janduhy Finizola e cantada pelo cearense Santanna, no início dos anos 2000. No recorte, vemos: “Eu beijei Ana Maria/ Por causa disso eu quase entrava numa fria/Ana Maria tinha dono e eu não sabia”. Se tinha dono, era propriedade de um homem, como um objeto. No interior de alguns estados nordestinos, inclusive, é muito corriqueiro que as esposas sejam identificadas pelo nome do marido, “Fulana de Cicrano”, uma forma localizada de posse e contrato matrimonial.

Do mesmo modo, vemos isso na composição “Um amor numa fogueira” (1988), do pernambucano Assisão: “Você gosta de mim, ó neguinha/ Eu também de você, ó neguinha/Vou pedir a seu pai, ó neguinha/ Pra me casar com você”. O pedido de casamento é feito a outra figura masculina - dessa vez o pai. Essa narrativa é reiterada nas brincadeiras de São João no Nordeste.

O São João²⁹ ocorre no mês de junho e é ligado tanto a comemoração de santos da Igreja Católica (instituição que participou/participa do processo colonial em nosso território) quanto à colheita na agricultura. As quadrilhas juninas fazem parte do festejo e iniciam, na maioria das vezes, com a encenação de uma situação de casamento. Nela, a noiva está grávida e entram em cena o padre, o juiz, o delegado e o pai da moça para garantir que o noivo case. Sem consultar, no entanto, o desejo da noiva.

Em movimento semelhante, Andreone Medrado e Rhuann Fernandes (2023), problematizam a relação entre o ritmo sertanejo e a produção de verdades sobre o amor, como a romantização da violência e do ciúme. No nosso caso, o forró, além do protagonismo cismasculino traz elementos fundamentais para a elaboração do par monogamia/Nordeste, como: posse/controle e exclusividade sexual.

Os referenciais de masculinidade vão sendo atualizados nos forrós contemporâneos, que incorporam elementos da urbanidade e da industrialização. Mas muitos deles continuam reiterando o lugar da mulher objetificada, como vemos na música de João Gomes, um dos compositores pernambucanos atuais, na música “Eu tenho a senha” (2021), canta: “É a minha sina, é a força da natureza / Mulher bonita é a fraqueza dos vaqueiros desse mundo”.

Ainda sobre essas produções mais recentes, o controle sobre o corpo da pessoa amada é presente na canção “Quem ama cuida” do pernambucano Zezito Doceiro, que fez e faz sucesso na voz do também pernambucano Flávio Leandro e da banda cearense Aviões do Forró (lançada em 2009). A música diz: “Não ligue se eu lhe perguntar/ Nem vá se estressar se eu quiser saber/ Com quem, aonde você tá/ Que hora vai voltar e o que vai fazer/ Não tô pegando no seu pé/ É que quando a gente quer, a gente vai à luta/ Mas não desligue o celular, eu vou te rastrear/ Porque quem ama, cuida”. E ainda promete, no refrão: “Eu vou cuidar de você/ Todo dia, toda hora e a todo momento/ Eu sou capaz de ler até seu pensamento/ Só pra saber se tá pensando em mim”.

Vemos, acima, uma obsessão em controlar até os pensamentos da pessoa com quem se tem uma relação afetivo-sexual. Essa violência, no entanto, é apresentada em nome do amor, como aponta bell hooks (2021; 2024). De modo que numa sociedade patriarcal, “Os homens capturaram a ideia de amor e a remodelaram para servir a seus fins” (hooks, 2024, p. 72).

²⁹ A origem das festividades juninas remete às celebrações pagãs (da natureza e da fertilidade) e ao solstício de verão no hemisfério norte, realizadas por povos germânicos, celtas e escandinavos. No entanto, no decorrer do tempo, a Igreja Católica modificou o seu significado, atribuindo-as a santos populares. No Brasil, as festividades foram introduzidas pelos colonizadores portugueses, incorporando elementos indígenas e africanos. O milho, por exemplo, ingrediente presente nos preparos de muitas das comidas típicas juninas, era utilizado pelos povos indígenas antes da colonização e remete à colheita, à ligação com a natureza, à renovação e à abundância (Hirsch, 2023).

Assim, a obsessão que parece ser sobre o amor é, na realidade, uma busca incessante para obtenção de poder e controle sobre a outra pessoa.

A lógica da exclusividade sexual, que compõe a monogamia, é também presente no Nordeste, no que concerne à exclusividade cultural. No período de maior destaque do forró, o São João, há uma disputa sobre qual é a melhor e a maior festa, empreendida entre as cidades de Caruaru, em Pernambuco, e Campina Grande, na Paraíba. Como se tivesse que eleger apenas uma das festividades, nos moldes do contrato monogâmico: “[...] é como se, em si, se relacionar com apenas uma pessoa fosse melhor do que se relacionar com várias, em uma ênfase que positiva o um e demoniza o múltiplo” (Núñez, 2023, p. 58).

Uma saída, diante desse impasse, pode ser a ideia de concomitância, proposta pela autora citada acima. Que pode ser estendida aos processos culturais. Nesse sentido, posso dizer que sou não monogâmica de São João, pois tenho ligação afetiva tanto com Caruaru, cidade na qual resido e atuo profissionalmente, como com Campina Grande, local no qual morei e fiz minha graduação em Psicologia. Talvez eu seja lida pela ótica monogâmica como uma traidora ao meu estado de origem, Pernambuco.

Pernambuco é um espaço com várias narrativas exaltando a grandeza, vide os títulos: o melhor e maior carnaval do mundo (Recife/Olinda); o maior e melhor São João (Caruaru); a maior avenida em linha reta do Brasil (Avenida Caxangá - Recife). Durante os festejos juninos, em Caruaru, é possível ver a celebração das comidas típicas em formato gigante: maior cuscuz, maior canjica, maior caldo de feijão, maior beiju, maior pamonha, dentre outras dezenas de iguarias (que faço a opção em não citar para que esta não se torne a maior tese em linha reta do Brasil).

Possivelmente essas narrativas são oriundas e estão associadas à própria produção da ficção Nordeste. Pois foi em Recife, capital do estado, que surgiu o movimento regionalista, produtor de verdades sobre esse contexto. O movimento era protagonizado por herdeiros das elites rurais que estudavam no Seminário de Olinda e na Faculdade de Direito do Recife. A cidade ainda possuía importantes instrumentos de comunicação, como o jornal *Diário de Pernambuco*, que era distribuído em outros estados, e ajudou a disseminar a ideia de Nordeste (Albuquerque Júnior, 2011)

Nos últimos puxados do fole da sanfona, para falar mais um pouquinho sobre o forró, notamos que, mesmo que haja a afirmação da figura do macho dominador, pegador, em algumas composições, as vozes femininas são protagonistas e não aceitam a violência e a humilhação. Uma música popularizada pelo Trio Nordestino, que deu nome ao álbum, em 1979, “Homem de saia”, aponta algumas subversões a esse modelo: “Eu fui numa festa lá no

Assaré/ Era uma festa feminina só dava muié [...] Homi chegava na porta/ Mas lá dentro não entrava”.

Logo, as composições falam de naturalizações, repetições e espaços de legitimação do poderio masculino, ao mesmo tempo que dizem da resistência feminina. O enredo produzido pelo forró, como indica Felipe Trotta (2014, p. 164):

[...] oscila entre valores que ora tendem para a equidade entre homens e mulheres, ora aborda certas temáticas com uma dose insuportável de violência e misoginia. É uma nordestinidade contraditória, presa a valores patriarcais e que simultaneamente negocia seu pertencimento a um mundo jovem e cosmopolita, sem abrir mão de sua identidade regional.

É importante pontuar que a ideia supracitada, de identidade regional, não é entendida como uma verdade. Mas faz parte de uma nordestinidade sempre em crise, que depende de negociações cotidianas para ser possível: “Não existe um modo de ser nordestino ou um estilo brasileiro [...] O perigo do discurso identitário é, exatamente, o de rebaixar o histórico ao natural” (Albuquerque Júnior, 2011, p. 344).

Face a isso, podemos dizer que se não há modos únicos de ser nordestino, também não há de ser mulher nordestina, nem tampouco ser mulher em um arranjo cultural fabricado para a masculinidade e ainda romper com um de seus pactos sagrados, a monogamia. Para essa impossibilidade de unicidade, convido minhas inquietações poéticas:

Um roteiro prévio quiseram traçar
Me enlaçando no significante nordestino
Mas sou eu quem faço o meu destino
E não aceito que venham me obrigar
A escolher uma única forma de desejar
Nem que contabilizem minhas parcerias
Diante das estruturas faço estripulias
Invento a minha própria subversão
A trajetória nordestina não tem padrão
E tem várias formas de não monogamias

Assim, nosso interesse foi conhecer mulheres que tensionam os poderes postos, rompem com a ideia de possuírem donos e de serem objetos do sistema sexo/gênero nordestinizado. Essa multiplicidade ajudou a construir a rota deste mapa de pesquisa. O cruzo da minha trajetória com a trajetória de outras mulheres que alargam os caminhos da nordestinidade.

Dessa maneira, me mobilizei a conhecer mulheres que não são como Ana Maria nem Rosinha, aprisionadas nas canções de Santanna e Luiz Gonzaga, respectivamente. Mulheres que saem das rotas traçadas pelo imaginário cultural e conseguem responder por suas

corporeidades e desejos. Sobretudo, mulheres que produzem as suas próprias ficções de Nordeste.

Os caminhos, muitas vezes, se colocam como (nor)destinos, sem possibilidades de escolha. Buscamos ouvir vidas-mulheres, tanto urbanas como rurais, e suas invenções não monogâmicas associadas ao delírio chamado Nordeste:

Falam de um Nordeste universal
 Lugar de seca e fome
 De retirantes migrando
 Rumo ao sudeste dos sonhos
 Verdade que se constrói repetindo
 Que o espaço daqui
 É lugar de cabra macho
 E de cangaceiro
 Relegaram as mulheres
 A cozinha e o terreiro
 E nenhum protagonismo
 Mas eu conheço outros Nordestes
 Que vi com as lentes dos feminismos
 Sei de mulheres valentes
 Que cortam com peixeira
 O machismo
 Que recusam o sistema sexo-reprodutivo
 E que tem mais de um/a parceiros/as
 Rompendo com a propriedade
 E com o colonialismo
 Já vi Nordestes urbanos
 E alguns longe da seca
 Outros que são pioneiros
 Na inovação e no modernismo
 Não sei se isso é progresso
 Mas só se pode dizer que é
 Pelas métricas do capitalismo
 Os coronéis das casas grandes
 Quiseram cristalizar
 Um Nordeste que nunca se transforma
 Garantindo seus privilégios
 E ditando as mesmas normas
 Do controle social
 O Nordeste não é um pedaço de terra
 Arrodeado por linhas imaginárias
 É uma invenção centenária
 Gestada a partir da década de vinte
 Com grande requinte pelos intelectuais
 Com narrativas saudosistas
 De recantos atrasados e rurais
 Esse texto não serve mais
 Queremos inventar
 Os Nordestes que forem possíveis
 Com trajetórias diversas
 E destinos flexíveis!³⁰

Os Nordestes possíveis, inclusive, podem ser os contracoloniais, que se opõem aos modelos dos grandes centros urbanos e das capitais dos estados. Pois, esses adotam a ideia de

³⁰ Poema de minha autoria.

progresso, um ideal moderno a serviço da colonialidade. De modo que, por vezes, o retorno ao que é localizado em comunidades menores, pode ser uma forma de observar como a resistência se produz. A partir de um movimento desnaturalizante e problematizador no tocante à produção de opressões e desigualdades.

O par Nordeste/monogamia faz parte da mesma estrutura, desenhada pela cisheteronormatividade e a serviço da manutenção da propriedade. Logo, a monogamia parece inútil fora do contexto cisgênero, heterossexual e reprodutivo, bem como para quem não detém propriedade e nem quer garantir herança. As ficções sobre a propriedade acabam se alargando para o corpo-território. Que o forró, utilizado aqui como elemento de produção de verdade na região, possa nos ajudar a arrastar o pé e balançar as estruturas desiguais e violentas do sistema monogâmico.

Para acabar esse subtópico, que foi elegantemente aberto com a participação de Belchior, chamo a cantora potiguar Juliana Linhares, na canção “Nordeste Ficção” (2021) em parceria com Rafael Araújo, ela nos diz: “Lugar hostil de gente tão pacífica/ Nordeste, ficção científica/ É pobre, é seca, é criança raquítica/ Nordeste, invenção política/ Nordeste, emoção artística/ Nordeste, ficção científica”.

Ela nos faz provocações muito assertivas para pensar os Nordestes (plurais, como de fato são). A ficção científica faz parte deste texto, a emoção artística aqui é atravessada pelo forró e pela poesia. E a invenção política compõe a manutenção das desigualdades em concordância com a monogamia. Guardemos um pouco dessas provocações musicais, só por enquanto, elas ressurgirão no capítulo 3, nos cruzos entre culturas e territórios.

2.4 Re(tro)visando a literatura

Revisar a literatura é caminhar sem deixar de olhar pelo retrovisor e visualizar os caminhos que foram construídos anteriormente. Muitos deles remetem a estradas abertas e concretizadas pelo processo colonial. A capacidade de enquadrar do que é visto tem limitações de afinidade com o objeto da pesquisa e com as restrições de tempo. Afinal, como indica Débora Diniz (2013), nunca se pode dizer que acabamos a revisão de literatura.

Esta revisão possui dois momentos, como os dois retrovisores de um veículo. Um foi o espelho pelo qual re(tro)visei a produção teórica sobre o meu objeto de estudo até o momento da construção do projeto de investigação. E o outro retrovisor é um instrumento para diminuir a distância entre o que se produziu e o veículo em movimento, gerando conexão e diálogo com as produções dos últimos cinco anos.

Buscando mapear o conhecimento sobre não monogamia no contexto brasileiro, a primeira parte da revisão de literatura foi realizada em outubro de 2021 (quando a semente que originou esta tese foi plantada) utilizando os descritores “poliamor” e “não monogamia”, em três plataformas, os resultados foram os seguintes: no Repositório do Programa de Pós-Graduação de Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGpsi/UFPE), encontramos 3 pesquisas (1 dissertação e 1 tese sobre *swing* e 1 dissertação sobre trajetórias afetivo-sexuais de mulheres que apenas citava a não monogamia); na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) identificamos 25 trabalhos, sendo 8 teses (6 na área do Direito) e 17 dissertações (9 na área do Direito); e na plataforma SciELO, o resultado foi de 4 artigos.

Filtrando os trabalhos, de modo a excluir as discussões que estavam no campo do Direito, por não terem afinidade com a nossa problemática de pesquisa, bem como, excluindo os trabalhos sobre *swing*/troca de casais (por entendermos que essas práticas não rompem com a monogamia), por fim, apareceram 10 trabalhos:

Quadro 1 – Trabalhos selecionados para revisão de literatura (até 2021)

Pesquisadores	Título	Ano da publicação	Tipo de trabalho	Região do Brasil
Antonio Cerdeira Pilão	Entre a liberdade e a igualdade: princípios e impasses da ideologia poliamorista	2015	Artigo	Sudeste
Matheus Gonçalves França	Além de dois existem mais: estudo antropológico sobre poliamor em Brasília/DF	2016	Dissertação	Centro-oeste
Janaina Batista Gonzalez Reis	A construção de um relacionamento na perspectiva do poliamor.	2017	Dissertação	Sudeste
Graziele Campos da Silva	Do amor romântico ao poliamor: uma análise crítica a partir da teoria feminista.	2017	Dissertação	Sudeste
Tatiana Spalding Perez; Yáskara Arrial Palma	Amar amores: o poliamor na contemporaneidade.	2018	Artigo	Sul
Dardo Lorenzo Bornia Junior	Amar é verbo, não pronome possessivo: etnografia das relações não monogâmicas no Sul do Brasil	2018	Tese	Sul
Antonio Cerdeira Pilão	Quando o amor é o problema: feminismo e poliamor em debate	2019	Artigo	Sul

Carlos Gustavo Cordeiro de Andrade Junior	Poliamor e ciberespaço: uma análise das representações sociais no youtube	2019	Dissertação	Sul
Carolina Gonçalves Moreira Fonseca	Dois, três, quatro? Desvelando o poliamor	2019	Dissertação	Sudeste
Maria Bernadete Ramos Flores	O destino indelével do desejo: o sonho do amor plural entre anarquistas libertários.	2020	Artigo	Sul

Fonte: Elaboração da autora (2022)

A seguir, discutiremos um pouco sobre essas produções. Maria Bernadete Flores (2020) fez uma análise da revista espanhola *Estudios*, nas décadas de 1920 e 1930. Dando destaque as ideias da anarquista, feminista e escritora brasileira, Maria Lacerda de Moura, que defendia o amor livre, o combate ao matrimônio monogâmico e indissolúvel, bem como criticava o feminismo pequeno burguês que não questionava tais sistemas. Apesar de serem discussões bastante revolucionárias, questionando a posse sobre o corpo e propondo comunidades amorosas/afetivas, tinham a limitação de entender a sexualidade ligada à natureza e estavam presas aos modelos heterossexuais.

Também encontramos 2 artigos de Antonio Cerdeira Pilão (2015; 2019), o primeiro discutiu sobre ideias de liberdade e igualdade que atravessavam as pessoas que vivem o poliamor, o que não acontece sem negociações e tensões. Ele utilizou na pesquisa 4 redes virtuais poliamoristas, entrevistas e observações de encontros presenciais. Ainda discorreu sobre algumas vivências de poliamor, nas quais não se podia envolver afetivamente (polifidelidade) e outras que defendiam hierarquia, resquícios do contrato monogâmico.

No segundo artigo, analisou como as relações poliafetivas são abordadas na *internet* por feministas e poliamoristas. Se eram compatíveis com o feminismo, visto que tais relações apresentavam ideais igualitários (entre homens e mulheres). Para isso, trabalhou com três textos em que o poliamor foi discutido como um privilégio, sem considerar a desigualdade de gênero, racial e econômica. Pontuou que olhar para o poliamor como uma escolha individual, sem considerar as estruturas sociais, pode ser ingênuo (Pilão, 2019).

Já Tatiana Perez e Yáskara Palma (2018) realizaram uma pesquisa na capital do Rio Grande do Sul, com 6 participantes (sendo homens e mulheres sem informação explícita no texto se são cisgêneros ou brancos). As autoras buscaram identificar as expressões de poliamor que apareceram em diversos formatos nas falas dos/as entrevistados/as. Indicaram que tais vivências se pautavam na liberdade em amar, na responsabilidade com o outro, no

sentimento de alegria ao ver a parceria bem, na liberdade sexual e individual, na equidade de gênero (embora as relações fossem vivenciadas de modo distinto por homens e mulheres) e no diálogo. Os/as entrevistados/as relataram que só falavam abertamente das suas vivências em espaços considerados seguros. Vale ressaltar, que esse foi o único artigo, nessa busca, de uma revista específica da área de Psicologia.

Em pesquisa de tese, também realizada em Porto Alegre e região, Dardo Bornia Junior (2018) realizou uma etnografia com sujeitos não monogâmicos (por meio de redes sociais, observação e entrevistas sobre trajetórias afetivas e sexuais). Identificou que não há uma padronização dos sujeitos não monogâmicos. E que essas vivências não rompiam com os dispositivos de gênero e sexualidade, mas faziam parte das atualizações contemporâneas das normatividades. Na pesquisa, as relações eram predominantemente cisheteronormativas.

Por sua vez, Carlos Andrade Júnior (2019), em dissertação de mestrado, fez uma análise das representações sociais sobre poliamor, por meio de comentários de 206 internautas em vídeo sobre a temática, na plataforma *Youtube*. Os resultados apontaram para uma representação social ligada ao masculino, que se baseava na família tradicional, monogâmica e heterossexual. E uma outra representação, pautada na liberdade individual e no amor, mais ligada às mulheres.

Ainda em dissertação, Carolina Fonseca (2019) analisou os efeitos psicológicos, sociais e jurídicos do poliamor. Na sua argumentação, defendeu que as teorias idealizavam esse arranjo como uma forma de evolução, no entanto, quando realizou entrevistas com algumas pessoas poliamoristas, percebeu que, na prática, os dilemas se assemelhavam aos arranjos familiares tradicionais. Pois, muitas das relações que teve contato, iniciaram em formato monogâmico para depois mudar de configuração. Em perspectiva semelhante, Janaina Reis (2017) apontou as similaridades do poliamor com os arranjos convencionais familiares, nos quais há ciúmes, divisão de tarefas, hierarquia e desigualdade de gênero.

As duas últimas dissertações são oriundas de instituições católicas e de programas de pós-graduação em Psicologia, ainda que em estados diferentes. Nesses trabalhos parece existir uma concordância de que todos os arranjos são extensões da família nuclear. Também podemos questionar como os pressupostos da Psicologia se construíram a partir de modelos brancos, europeus e coloniais que privilegiam algumas formas de se organizar coletivamente, como a família, em detrimento de outras.

Adicionalmente, Grazielle Silva (2017), em pesquisa de mestrado, analisou o poliamor do ponto de vista feminista, argumentando que ele não rompia com o amor romântico (tanto pela ausência de igualdade e discussão sobre a questão de gênero, como pela centralidade que

amar ocupa na vida das pessoas). Para realização da investigação, entrevistou 4 mulheres e acompanhou grupos na rede social *Facebook*, além de grupo presencial sobre poliafetividade.

Por fim, encontramos a dissertação de Matheus França (2016), que por meio de uma pesquisa etnográfica, realizada virtual e presencialmente, em um grupo poliamorista em Brasília, investigou a organização identitária do movimento, as estratégias, a diversidade de arranjos afetivos e a ampliação da forma binária de vivenciar as relações monogâmicas ou não monogâmicas.

Essa última pesquisa é a única que não foi realizada, nem publicada, no eixo Sul/Sudeste. O que indica uma lacuna dessas discussões de vivências não monogâmicas em outros estados e regiões. Se repete a abordagem de pesquisa com indivíduos de classe média, em contextos urbanos. Além de que, os/as pesquisadores/as mencionados/as não se posicionam como pessoas não monogâmicas, de modo que alguns discursos, às vezes, parecem tomar os sujeitos pesquisados como exóticos.

Quando esta ideia de pesquisa começou a ser gestada (2020), muita coisa ainda “era mato”. Geralmente essa expressão é usada para se referir a algo que conserva as características naturais, sem intervenções externas/urbanas/ligadas ao que é entendido por desenvolvimento. Mas mato é (r)evolução! Agora muitos desses terrenos já estão desmatados e concretizados, onde é possível caminhar? O que é preciso entender sobre eles? É considerável a ampliação da produção nos últimos 5 anos (2020-2025).

No processo de ver o mato virar terreno e construção, encontrei Montuori (2005), que propõe a revisão de literatura como um exercício de pesquisa criativa e não meramente reprodutiva, na qual nos conectamos com a ancestralidade na produção acadêmica do nosso campo de saber de modo ativo e crítico. Considerando que as fronteiras disciplinares precisam ser alargadas e as diferenças culturais estão presentes no modo como os objetos de estudo são abordados.

Em tempos de inteligência artificial, e de soluções cada vez mais práticas no campo da construção dos trabalhos acadêmicos, ler o texto acima me soa como um convite: de aprender a fazer crochê, ou bordado, ou fuxico (todos trabalhos manuais, artesanias). Antes de ver o bordado pronto, agulha e linha estão na mão, e o desejo de desenhar um mapa de como o conhecimento sobre não monogamia está disposto nos últimos anos no Brasil. Que durante essa tessitura o prazer me acompanhe, na surpresa de encontrar as dúvidas que me antecederam e abriram os caminhos para que minha questão de pesquisa se desenhe, primeiro no desejo, depois na materialidade do texto.

Fazer um bordado requer escolher algumas linhas e excluir outras. As linhas não utilizadas foram os trabalhos provenientes de outros campos de saber, como o Direito e a Literatura, não porque não pudessem compor o colorido, mas porque facilmente, pela imensidão de possibilidades, fariam o bordado perder o prumo. Também não somamos trabalhos em que a não monogamia aparece como tema secundário, ou é apenas citada. A prioridade foi dada a pesquisas desenvolvidas no território brasileiro, para mapear a produção nacional, levando em conta também os regionalismos. Embora seja um recorte restrito, visa examinar as ficções que se produzem em um território ficcionado pelas linhas imaginárias das fronteiras. Nos últimos anos o cenário se modificou, com o aumento de produções no Nordeste e Norte brasileiros. A publicação de um dossiê na Revista Periódicus, vinculada a Universidade Federal da Bahia, teve um importante papel nesse processo.

Para atualizar a revisão de literatura, utilizei os descritores: “Poliamor”, “não monogamia” e também o termo monogamia, com a finalidade de comparar a produção. As bases de dados consultadas foram: SciELO, Portal Regional da BVS (Biblioteca Virtual em Saúde), Periódicos CAPES e Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações BDTD. Optei por utilizar duas bases de dados que não foram consideradas no primeiro momento para ampliar o alcance da busca. Considerei o período de 2020 a 2025 e selecionei textos em português e espanhol.

Na plataforma SciELO, apareceram 9 resultados dos quais 8 foram descartados, de acordo com os critérios de exclusão mencionados. Na Biblioteca Virtual em Saúde - Portal Regional da BVS apareceram 2 resultados, dos quais um deles já era um artigo que havia aparecido na busca na SciELO. E no Portal de Periódicos da CAPES apareceram 18 resultados para o termo não monogamia e 33 para o descritor poliamor, dos quais restaram 3 trabalhos e mais 4 artigos que compõem um dossiê de dezembro de 2021.

Nesse sentido, resolvi selecionar os artigos direto do dossiê “Afetos, políticas e sexualidades não-monogâmicas” (2021), da Revista Teoria e Cultura, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, em Minas Gerais, que apresentou 8 artigos de diferentes disciplinas sobre relações não monogâmicas, dentre os quais trouxe 6 para compor a revisão. Além disso, embora não aparecido na busca empreendida nas plataformas citadas (por ser recente), houve a publicação do dossiê “Desafiar a monogamia: biopolíticas emergentes das dissidências relacionais” (2025), da Revista Periódicus, do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Culturas, Gêneros e Sexualidades (NuCuS), da Universidade Federal da Bahia - BA. O dossiê contou com 28 artigos, dentre os

quais 16 foram escolhidos para esta revisão, incluindo um artigo de minha autoria sobre a região Nordeste, o forró e a monogamia (Santos, 2025).

Na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações - BDTD apareceram 63 resultados, porém depois dos filtros, ficaram 6 dissertações e 2 teses. Assim, nessa segunda revisão foram encontrados 34 trabalhos, dentre os quais: 26 artigos, 6 dissertações e 2 teses. Os mesmos estão sistematizados no quadro abaixo e em seguida apresento uma discussão, ou um bordado, sobre esses fios de pensamento:

Quadro 2 – Trabalhos selecionados para revisão de literatura (2020-2025)

Pesquisadores	Título	Ano da publicação	Tipo de trabalho	Região do Brasil
Carla Ruiz Martin; Meireluci Costa Ribeiro	O poliamor no Brasil contemporâneo: definições, gênero, ciúme e preconceito	2020	Artigo	Sudeste
Ana Clara Ubin Corá; Rafael de Tílio	Sentidos e experiências relatados por mulheres em relacionamentos não monogâmicos	2021	Artigo	Digital/Sudeste
Ricardo Desidério; Guilherme Gomes dos Santos	Poliamor no Brasil: um estudo sobre as produções acadêmico-científicas no período de 2012 a 2019	2021	Artigo	Sul
Dardo Lorenzo Bornia Jr.	Para além do assujeitamento: agenciamentos não-monogâmicos de uma mulher puta	2021	Artigo	Sul
Maria Silvério	Sexualidades múltiplas: uma análise das incertezas e conflitos entre pessoas poliamorosas em relações heterossexuais	2021	Artigo	Sudeste
Tarcília Edna Fernandes do Nascimento	Considerações sobre swing e poliamor à luz do conceito de “círculo encantado” de Gayle Rubin	2021	Artigo	Digital/Sudeste
Mônica Araújo Barbosa	Fabricando um corpo não-mono: entre catracas identitárias e a composição de constelações íntimas	2021	Artigo	Nordeste
Ítalo Vinícius Gonçalves	Matemática dos afetos, dissensos e sentidos sociais acerca das noções de “monogamia” e “não-monogamia”	2021	Artigo	Sudeste

Geni Núñez; João Manuel de Oliveira; Mara Coelho de Souza Lago	Monogamia e (anti)colonialidades: uma artesanaria narrativa indígena	2021	Artigo	Sul/ Sudeste
Antonio Cerdeira Pilão	Ativismos não-monogâmicos no Brasil contemporâneo: a controvérsia poliamor - relações livres	2022	Artigo	Sudeste
Rhuann Fernandes	“O amor é?” Negritude e relações não-monogâmicas: as dimensões micropolíticas do afeto	2022	Dissertação	Digital/Sude ste
Ítalo Vinícius Gonçalves	Projetos poliamorosos em rede: narrativas de casais não monogâmicos em busca de um novo amor	2022	Dissertação	Digital/Sude ste
Mônica Araújo Barbosa	Constelações Íntimas Afetos nas Trajetórias Não-Monogâmicas	2022	Tese	Sul
Bianca Longhitano	Relacionamentos não monogâmicos: uma análise a partir de relatos	2023	Dissertação	Digital/Sude ste
João Antônio Dantas de Oliveira	(Des)conectando hegemonias e estigmas nas relações interpessoais: não-monogâmias, (poli)amores & atualizações	2023	Dissertação	Digital/Nord este
Alef Diogo da Silva Santana; Adriane Soares Galdino; Ednaldo Cavalcante de Araújo	A superação à família monogâmica é pela coletividade! Parentalidades não-monogâmicas de pessoas sexo-gênero-diversas	2024	Artigo	Digital/Sude ste/Nordeste
Vanessa Santa Rosa Mazzei	Norma e contranorma: Um Estudo Estrutural de Representações Sociais sobre Monogamia e Não Monogamia	2024	Dissertação	Digital/Sude ste
Maxwell Schiavon	Proposta de uma Ética da Afetividade Não-Monogâmica Refletida a partir do Dispositivo da Sexualidade.	2024	Dissertação	Sudeste
Tarcília Edna Fernandes do Nascimento	Entre amores e desejos: interações, significados e	2024	Tese	Digital/ Sudeste

	disputas nas práticas de poliamor e swing			
Ítalo Vinícius Gonçalves	(Não) monogâmias e imaginários: a elaboração das emoções em tramas verbovisuais.	2025	Artigo	Sudeste
Thereza Cristina Leandro da Silva Queiroz Santos	(nor)(nos) Destinos monogâmicos: te(n)são, forró e delírio.	2025	Artigo	Nordeste
Maria Luiza Lopes; Michele Escoura	“Adoro NM desde que não seja minha namorada”: convenções e controvérsias da #monogamia no TikTok.	2025	Artigo	Digital/ Norte
Gabriela Campos dos Santos	Sim, queremos destruir a família: direitos LGBTQIAPN+ e manutenção do capitalismo	2025	Artigo	Sudeste
Rhuann Fernandes; Júlia Fleury Ferreira	“Tenho medo de voltar a ser monogâmica”: a não monogamia e o dilema da anarquia relacional na pandemia de covid-19	2025	Artigo	Digital/ Sudeste
Ana Luiza Morais	A monogamia na matriz de dominação : (re)costurando eixos analíticos	2025	Artigo	Sudeste
Camila Ribeiro Castro Soares	A produção subjetiva de família na vivência poliamorosa de uma relação em trisal	2025	Artigo	Norte
Antonio Cerdeira Pilão	As “origens” da família: uma análise de teorias oitocentistas sobre a monogamia e a promiscuidade	2025	Artigo	Sudeste
Alice dos Santos Silva; Kaippe Arnon Silva Reis; Arthur Fiel	Bissexualidade e não monogamia: contestação à monossexualidade heteronormativa	2025	Artigo	Nordeste/ Sudeste
Kelvin Araújo da Nóbrega Dias	Contra tudo que esperavam de nós: inflexões sobre monogamia, família e assimilação neoliberal	2025	Artigo	Nordeste
Giovana Carla de Jesus Santos, Lidia Sousa Santos, Letícia Cardoso Barreto	Descolonizando o amor: relacionamentos afrocentrados e o rompimento com a monogamia.	2025	Artigo	Sudeste

Yarlenis Malfrán; Andreone Teles Medrado	Entre o controle de corpos e fronteiras a cruzada monogâmica na regularização migratória no Brasil	2025	Artigo	Sudeste
Dayane do Carmo Barretos; Julia Somberg Alves; Joana Ziller; Mohara Magalhães Bhering Villaça; Kellen do Carmo Xavier; Mônica França Dias; Carolina Brandão Piva	Heteronormatividade e monogamia em registros de violência envolvendo ex-companheiros	2025	Artigo	Sudeste
Pablo Pérez Navarro	Mononormatividade e dissidência relacional	2025	Artigo	Nordeste
Camila Maffioletti Cavaler; Adriano Beiras	Feminicídios mononormativos a necessidade de uma virada linguística na compreensão dos assassinatos conjugais	2025	Artigo	Sul
Arthur Lopes	Sentidos atribuídos à monogamia e à não-monogamia análise fenomenológica hermenêutica no YouTube	2025	Artigo	Nordeste

Fonte: Elaboração da autora (2025)

Carla Martin e Meireluci Ribeiro (2020) buscaram compreender como as pessoas poliamoristas definem o poliamor e quais os efeitos sociais e afetivos dessas vivências. Para isso, realizaram busca de textos produzidos a partir de pesquisas de campo nos últimos 10 anos (2010-2020) e encontraram 6 estudos. A partir desse material, indicaram que as pessoas não tinham um consenso sobre a definição de poliamor, que buscavam modificar o ciúme e que alguns valores eram cultivados, como diálogo e respeito à individualidade. As/os participantes referiam enfrentar pressões tanto no âmbito familiar quanto no social, pois eram vinculadas/os à promiscuidade. Os dados também apontaram para uma diferença no modo como homens e mulheres vivenciavam o poliamor, que a bissexualidade ampliava o leque de possibilidades e que os grandes centros urbanos propiciavam maior aceitação das existências poliafetivas.

Já Ana Corá e Rafael de Tílio (2021), em uma pesquisa de campo, entrevistaram 10 mulheres entre 20 e 34 anos, de diversas orientações sexuais e raça - embora esses marcadores não foram explorados, sem delimitação de região, pois as entrevistas foram realizadas *online*, devido à pandemia de Covid-19. O objetivo do trabalho foi compreender os sentidos e as experiências que mulheres, que vivenciaram relacionamentos não monogâmicos (nas mais diversas configurações), possuíam. Os resultados indicaram liberdade ampliada das participantes em ter experiências afetivas e sexuais com mais de uma pessoa ao mesmo tempo, sem culpa. Outro ponto que corrobora com o estudo mencionado acima é a percepção da desigualdade de gênero, pois as mulheres que vivenciavam relações não monogâmicas eram mais propensas a serem tratadas como promíscuas. Por fim, é possível indicar que o diálogo foi elencado como estratégia principal nos vínculos não monogâmicos e que o ciúme se fazia presente mesmo frente aos questionamentos sobre posse e exclusividade.

Por sua vez, Ricardo Desidério e Guilherme dos Santos (2021) buscaram mapear as produções acadêmicas (entre teses e dissertações) no Brasil sobre poliamor entre 2012 e 2019, de modo que os principais aspectos abordados foram os efeitos sociais, psicológicos e jurídicos das práticas poliamorosas, os ideais relacionados ao poliamor e a comparação em relação à monogamia. Indicando que o poliamor, como uma prática considerada não monogâmica, pode ter algumas semelhanças com a monogamia. Os autores encontraram, na ocasião, 19 trabalhos (12 dissertações de mestrado e 7 teses de doutorado).

De outro modo, Dardo Bornia Jr. (2021) fez uma reflexão sobre o agenciamento de uma mulher que se percebia como puta (pois apresentava uma sexualidade associada à masculinidade, rejeitando o romantismo) desde a adolescência. Ela era ativista da Rede de Relações Livres da cidade de Porto Alegre e uma das interlocutoras da pesquisa de doutorado do autor (Bornia Jr. 2018). A participante considerava que foi um defeito no sistema que a fez ter práticas não monogâmicas, mesmo quando não as nomeava assim. Ela referiu que em sua trajetória teve diversas experiências, se abriu a vivências bissexuais e também foi mãe. Porém, considerou que a maternidade (no primeiro momento) a levou a moderar suas trocas sexuais.

Também em pesquisa de campo, Maria Silvério (2021) trouxe um recorte da sua investigação de doutorado, nas cidades de Belo Horizonte (Brasil) e Lisboa (Portugal). Nesse artigo, utilizou as entrevistas realizadas em Belo Horizonte, com 8 mulheres e 6 homens cisgêneros, com idades entre 23 e 36 anos, que vivenciavam ou se identificavam com o poliamor e participavam de relações heterossexuais. A escolha desse perfil de participantes foi motivada pelo intuito de analisar as mudanças e repetições em torno da sexualidade

hegemônica. Os resultados apontaram que, enquanto as mulheres questionavam os padrões enrijecidos de sexualidade, os homens apresentavam uma maior resistência às quebras heteronormativas e adotavam posições de masculinidade hegemônicas e binárias.

Ampliando a discussão, no que se refere ao *swing*, Tarcília do Nascimento (2021) realizou um estudo em 7 grupos de *Whatsapp* com participantes poliamoristas ou *swingers* (2021) e posteriormente na tese (Nascimento, 2024) ampliou esse campo para 12 grupos de *WhatsApp* de *swing* e poliamor. Ela analisou as conversas provenientes desses espaços digitais a partir da ideia de “círculo encantado” da antropóloga Gayle Rubin. Segundo essa definição, no centro do círculo estaria o “bom sexo”, referente a práticas heterossexuais, monogâmicas, matrimoniais, procriativas, não comerciais, entre pessoas da mesma geração e com a utilização apenas dos corpos. No entanto, embora poliamoristas e *swingers* estivessem nas bordas desse círculo, as subversões eram distintas. Pois os primeiros buscavam se aproximar dos vínculos afetivos e se distanciar da ideia de promiscuidade, enquanto os últimos valorizavam o sexo sem afeto e anônimo, para não comproter suas vidas sociais (o que garantia que transitassem dentro do círculo).

Diante do exposto, é possível perceber a diversidade de expressões que se associam a não monogamia nos trabalhos encontrados. Nesse sentido, Ítalo Gonçalves (2021) apontou as disputas entre as noções de monogamia e não monogamia, partindo da polêmica sobre a morte do cantor MC Kevin (2021), que se jogou de uma sacada para evitar ser flagrado traindo a esposa. Argumentou que a monogamia (enquanto sistema) estaria associada a essa morte. Diante disso, mais importante do que nomear a não monogamia, seria preciso indicar quais as rupturas que podem ser tecidas diante de um sistema violento que orienta a organização social.

O autor acima, na dissertação de mestrado, entrevistou 5 casais gays para conhecer suas experiências no poliamor e como buscavam um novo amor em grupos de redes sociais. A comunicação apareceu como recurso importante nesse processo, visto que foi por meio dela que o projeto poliamoroso foi vivenciado. Outro ponto foi que, embora o poliamor questionasse a monogamia compulsória, identificou que o valor de “ser um casal” continuou intacto (Gonçalves, 2022).

Ítalo Gonçalves (2025) ainda escreveu um ensaio no qual compreendeu como a não monogamia carecia de novas formas de ser representada socialmente, pois nossas emoções se ancoram em tramas verbais e visuais impregnadas de referências monogâmicas. Utilizando imagens para essa reflexão, escolheu a representação da casa/habitação como um elemento comum, que poderia conectar experiências LGBTQIAPN+ com as não monogamias. Visto

que são existências atravessadas por parentescos que precisam ser alargados para além dos laços sanguíneos.

Ampliando a discussão, Geni Núñez, João de Oliveira e Mara Lago (2021) abordaram a monogamia como um efeito da colonialidade, que se configurou a partir de monoculturas: monoteísmo, monogamia e monossexismo. A monogamia foi fundamental no processo de colonização para incutir a moral cristã afetiva e sexual. Pois, nas vivências indígenas guaranis, a posse não se aplicava nem às pessoas nem a nenhum elemento da natureza. A não monogamia indígena era (e ainda é) uma forma de resistência às violências coloniais, buscando relações de interdependência coletiva além das monoculturas.

Na mesma perspectiva, Giovana Santos, Lidia Santos e Letícia Barreto (2025) propuseram, a partir de uma revisão narrativa, a ideia de descolonizar o amor, entendendo que a colonização e as referências eurocêtricas impactam na construção dos afetos da população negra. De modo que a produção de vivências contracoloniais, pautadas na coletividade e inspiradas em perspectivas afrocentradas, poderiam ser uma saída para lidar com as marcas deixadas pelo racismo e a desumanização das pessoas negras.

Ainda discutindo a perspectiva racial, a dissertação de Rhuann Fernandes (2022) trouxe uma pesquisa no maior grupo da rede social *Facebook*, de não monogâmicos negros/as no Brasil, o Afrodengo - Amores Livres, com o objetivo de entender como o amor era pensado pelos/pelas participantes nas relações entre pessoas negras. Além de observação participante, ele realizou 11 entrevistas, com 6 mulheres e 5 homens (todos cisgêneros). Das 6 mulheres, 5 eram bissexuais e uma pansexual, já os homens eram todos heterossexuais - o que corroborou com a pesquisa de Silverio (2021), embora a mesma só discutiu sobre o gênero dos participantes e não sobre a raça. Outro aspecto importante para os participantes do estudo foi que o individualismo estaria relacionado a uma não monogamia embranquecida, logo, buscavam saídas e arranjos a partir da coletividade. E diante da acusação de “que não monogamia seria coisa de branco” e que as pessoas negras deveriam aspirar o casamento, pois era algo negado historicamente, os/as participantes alegaram que, pelo contrário, seria uma imposição colonial.

Em artigo oriundo dessa pesquisa de mestrado, Rhuan Fernandes e Júlia Ferreira (2025) analisaram como os participantes da pesquisa (do grupo Afrodengo - Amores Livres), durante a pandemia de Covid-19, enfrentaram o “medo de voltar a ser uma pessoa monogâmica”. Pois, com as restrições sanitárias impostas, o convívio foi limitado e eles/elas passaram mais tempo com apenas um vínculo sexo-afetivo. Essa situação gerou uma

preocupação em ferir os princípios da anarquia relacional, no que concerne à centralização e à hierarquização do casal em detrimento dos outros vínculos afetivos e sociais.

No que se refere a esse período, Pablo Navarro (2025) argumentou que a pandemia de Covid-19 fortaleceu o princípio da monogamia no território brasileiro. E que esse preceito seria orientador da organização jurídica e social, incluindo as políticas de saúde pública. Pois durante a pandemia considerou-se que o casal monogâmico não oferecia riscos sanitários. Em contrapartida, houve um movimento de criminalizar as festas da juventude negra e periférica, na cidade de Salvador - BA.

Sem situar a reflexão apenas no atravessamento pandêmico, Mônica Barbosa (2021; 2022) analisou, na tese e em um artigo, como corpos não monogâmicos eram fabricados, partindo da ideia spinozista de que um corpo é produzido a partir da relação com outros corpos, humanos e não humanos. Na tese (2022), trabalhou com 5 narrativas, compreendendo como são produzidos os corpos e quais os afetos que levavam as pessoas a romper com a norma monogâmica. A autora ainda tratou a monogamia como um “mau encontro”. No artigo (2021), através da narrativa de Leci, uma mulher negra, residente em Salvador, de 31 anos, buscou narrar como um corpo constituído na norma monogâmica vai mudando com os eventos da maternidade, do ciúme, do racismo e do conservadorismo que enfrentou dentro do movimento antirracista (pois ouvia que relações livres não são para pessoas negras). A experiência de Leci provoca a reflexão sobre:

[...] a estigmatização que toda política de identidade ajuda a reforçar; a necessidade que certos corpos têm de resistir aos estigmas e serem desviantes para viver de um modo que lhe valha a pena; e mesmo a relação ética, pela qual compreendemos que o que compõe com um corpo não necessariamente compõe com outro e, ainda, que o que se compõe em uma relação não pode ser aplicado a outras, porque cada uma delas é única (Barbosa, 2021, p. 55).

Pegando o fio do bordado, Antonio Pilão (2022) discutiu as tensões entre as identidades não monogâmicas brasileiras que considerou protagonistas, entre 2000 e 2010: as Relações Livres (RLis) e os/as poliamoristas. As divergências eram em relação ao que priorizavam, de modo que as primeiras se pautavam na autonomia individual, enquanto as últimas, em relações afetivo-sexuais múltiplas com possibilidade de estabilidade. Aos primeiros pesava a acusação do individualismo e aos segundos, a repetição da monogamia. Os dois movimentos que analisou estavam geograficamente localizados no Sudeste (Rio de Janeiro e São Paulo) - no caso dos poliamoristas e no Sul (Porto Alegre) - no caso das RLiS. Depois houve uma expansão dessas perspectivas para as redes sociais. As disputas entre os grupos dificultou a unidade política e há, atualmente, uma tendência a adotar uma identidade

comum, nomeada de não monogamia, que pode ser interessante, mas também pode promover a despolitização do debate.

Sob outra perspectiva, Bianca Longhitano (2023), em trabalho de mestrado, realizou uma pesquisa quantitativa (com 122 participantes que responderam a formulário *online*) e qualitativa (4 díades e 1 pessoa) em relacionamentos não monogâmicos consensuais, buscando analisar como ocorriam suas vivências afetivas e sexuais. Os dados mostraram uma diversidade de experiências e desafios no interior dessas relações. Essas buscavam o diálogo, pois algumas díades (o uso do termo aparece como alternativa a palavra casal) eram monogâmicas inicialmente e a partir de conversas modificaram o acordo. Há uma prevalência, nesse estudo, de mulheres bissexuais. A autora argumentou que as relações não monogâmicas poderiam ser mais saudáveis, ainda que tivessem que lidar com os preconceitos. E que a não monogamia também poderia ser um fator de proteção diante das violências estruturais associadas à monogamia.

Por outro viés, a dissertação de João de Oliveira (2023) comparou a monogamia a um sistema (ou um *software*) instalado na subjetividade dos sujeitos, resistente à atualizações, que podem ser estimuladas pelo poliamor e outros arranjos. A partir disso, analisou perfis na rede social *Instagram*, principalmente de trisais e de não monogamia ética. Concluindo que os sujeitos, que antes estavam permeados pela vergonha, encontraram espaço nas interações *online*.

Ainda nos tecidos digitais, Alef Santana, Adriane Galdino e Ednaldo de Araújo (2024) realizaram um estudo etnográfico através da participação em grupo de *WhatsApp* e entrevistas com pessoas sexo-gênero-diversas e não monogâmicas para compreender qual o entedimento que possuíam sobre parentalidade. As pessoas participantes da pesquisa rejeitavam a ideia de família nuclear/monogâmica e vislumbravam a possibilidade de parentalidades ancoradas na coletividade que resgatasse a ancestralidade indígena e negra. Além disso, o alargamento da noção de parentalidade era importante para o reconhecimento desses arranjos no campo da assistência em saúde.

Sobre a garantia à saúde, Ana Luiza Moraes (2025) problematizou como a monogamia, tal como a cisgeneridade e a heterossexualidade, estruturou a sexualidade na modernidade/colonialidade. Fez esse movimento no sentido de evidenciar o que constitui a norma. A monogamia, para a autora, foi invisibilizada enquanto ferramenta analítica que orienta a produção da saúde sexual e dos direitos. Construindo, no campo da saúde, a ideia de que o “bom sexo” se resumia as relações cisheterossexuais e monogâmicas associadas à

reprodução. E comprometendo o acesso às políticas públicas de saúde das pessoas que subvertem o modelo de família nuclear.

Alargando o fio, Vanessa Mazzei (2024), em dissertação, buscou analisar a norma e a contranorma, ou seja, quais as representações sociais que as pessoas monogâmicas e não monogâmicas tinham de relacionamentos monogâmicos e não monogâmicos. Para isso, foram aplicados formulários *online* (com 313 participantes, 124 monogâmicos e 189 não monogâmicos) que indicaram que ambos os grupos não possuíam representação esquematizada sobre relacionamentos monogâmicos. E que as relações não monogâmicas ainda estavam se consolidando como uma representação social.

Também em trabalho de dissertação, Maxwell Schiavon (2024), numa perspectiva filosófica, discorreu como os afetos e a sexualidade foram construídos no Ocidente. Levando em consideração o dispositivo da sexualidade, teorizado por Foucault, no qual as práticas sexuais são incitadas e mediadas pelo discurso, com efeitos na produção das subjetividades modernas. A partir dessa problemática, o autor defendeu a produção de outra estética para os afetos e para a sexualidade, baseada no cuidado de si e do outro, que possa ir além, tanto do engessamento das relações monogâmicas como das relações sem compromisso na contemporaneidade.

Nos fios das tramas digitais, Maria Luiza Lopes e Michele Escoura (2025) problematizaram a adesão da monogamia pela nova geração, para isso investigaram os 50 primeiros resultados de conteúdo a partir do termo monogamia na rede social *Tik Tok*. A pesquisa indicou que 48% dos conteúdos apresentavam uma posição não monogâmica, 38% monogâmica e 14% discutiam as temáticas de forma ampla. As questões abordavam ciúme, controle, hierarquia de afetos e desigualdades de raça e gênero. Notaram um protagonismo feminino e branco na produção de informações sobre não monogamia. O embate entre apoiadores e opositores ao sistema monogâmico ajudou a difundir a tensão nas redes sociais, mesmo que sem consenso.

Em outro bordado, Gabriela dos Santos (2025) fez uma reflexão sobre a família nuclear como uma instituição cis-hetéro-monogâmica à serviço da manutenção da ordem capitalista. Problematizou um projeto de lei de 2023, em tramitação no congresso nacional, visando proibir o casamento entre pessoas do mesmo gênero, direito adquirido no Brasil em 2011. Ao passo que entendeu que, mesmo sendo um direito para as pessoas LGBTQIAPN+, é preciso romper com o modelo monogâmico tradicional, de modo a construir redes coletivas de cuidado, apoio e afeto. Desse modo, a conquista de direitos não se restringe apenas à institucionalização das parcerias, mas precisa de mudanças estruturais na sociedade.

Já Camila Soares (2025) investigou a vivência de um trisal composto por um homem heterossexual e duas mulheres bissexuais, todos cisgêneros, que possuíam o valor de polifidelidade, honestidade e igualdade. A autora situou a vivência dos participantes em um entrelugar, entre a monogamia e a não monogamia. Pois embora ampliassem a quantidade de parcerias, incorporaram elementos da monogamia em sua dinâmica.

De outro modo, Antonio Pilão (2025) atentou para o fato de que, em suas investigações anteriores, os participantes não monogâmicos se mobilizaram para compreender a constituição da monogamia, diferente daqueles que se identificavam como monogâmicos, pois havia uma naturalização da monogamia como modelo de vivência sexual legítimo. Ainda revisitou teorias ocidentais socioantropológicas, das décadas de 1860 a 1880, que discorreram sobre a monogamia. Essas apresentavam uma visão unilateral da história, situando a monogamia como uma construção social substitutiva das práticas sexuais em sociedades consideradas “primitivas”. No entanto, no final do século XIX, essa discussão se enfraqueceu e surgiu a ideia de que a monogamia seria algo natural e instintivo. Ambas as posições são coloniais, a primeira, por considerar que existiriam formas de vida menos elaboradas, ainda não atingidas pelo progresso, e a segunda, pela ideia universal e naturalista dos modos de vida.

Também analisando o tecido monogâmico, Alice Silva, Kaippe Reis e Arthur Fiel (2025) refletiram sobre a relação entre não monogamia e bissexualidade, como dois arranjos que questionam as identidades mononormativas e monossexuais. A bissexualidade ajudaria a dismantelar a matriz heterossexual e os binarismos, mesmo associada à promiscuidade, tem a possibilidade de simultaneidade, assim como a não monogamia. Nessa perspectiva, as pessoas que são bissexuais e não monogâmicas colaboram para questionar a ordem vigente na estrutura social.

A respeito da estrutura social, Kelvin Dias (2025) fez uma reflexão teórica sobre a família, estruturada em função do capitalismo e pautada na heterocisnorma, que produz situações de violência, principalmente para pessoas LGBTQIAPN+. A monogamia não é apenas um modo relacional, mas um sistema político e colonial, fundamental para garantir a transmissão de herança e a acumulação de recursos, além de limitar a autonomia dos indivíduos. Dias (2025) problematizou o acesso de pessoas LGBTQIAPN+ ao casamento, como um modo de assimilação neoliberal, pois esvazia as pautas revolucionárias e promove a conformação dessas existências à cisheteronorma.

Por sua parte, Yarlenis Malfrán e Andreone Medrado (2025) discutiram como a monogamia era e é utilizada como balizadora das práticas estatais para fiscalizar a presença

de imigrantes no território brasileiro, validando ou excluindo suas permanências, a partir de modelos coloniais, xenofóbicos, violentos e racistas de família. A Lei de Migração permite a residência no Brasil a partir do casamento com pessoas de cidadania brasileira. Além de atestar a união em cartório, as pessoas imigrantes estão sujeitas a visitas policiais de verificação da veracidade da união (em formato de cruzada monogâmica).

As políticas estatais, das quais a polícia faz parte, também apareceram no estudo de Dayane Barretos, Julia Alves, Joana Ziller, Mohara Villaça, Kellen Xavier, Mônica Dias e Carolina Piva (2025). Elas pesquisaram boletins de ocorrência de violência contra mulheres lésbicas realizadas por ex-companheiros cis masculinos em Minas Gerais, apontando três elementos que estavam em jogo nesses casos: a estrutura monogâmica cisheteronormativa, a violência naturalizada e a lesbofobia. Muitos desses boletins foram preenchidos com a causa de passionalidade, a abordagem policial escondeu a lesbofobia e foi orientada pelas relações monogâmicas e heterossexuais que as vítimas tiveram anteriormente. O que aponta para uma disputa de narrativas que precisa ser considerada.

Nesse sentido, vemos que as causas da violência muitas vezes não são nomeadas de forma adequada e escondem estruturas que produzem ativamente as opressões. Camila Maffioletti e Adriano Beiras (2025) propuseram o conceito de “feminicídios mononormativos”, pois só a crítica a ideia de crime passional não seria suficiente para tensionar como a monogamia fundamenta esses assassinatos. O sistema monogâmico orienta comportamentos, produz masculinidades e violências.

Por fim, Arthur Lopes (2025), por meio de análise dos comentários de um vídeo, questionando se estamos preparadas/os para viver um relacionamento aberto, na plataforma *YouTube*, buscou conhecer quais os sentidos que as pessoas comentaristas do vídeo (para isso analisou os 200 comentários mais curtidos) atribuem à monogamia e à não monogamia. Os dados apontaram para o reconhecimento das diversas formas de se relacionar, buscando respeitar as diferenças tanto na monogamia quanto na não monogamia. Ainda indicaram que se relacionar exige esforço, reflexão e que a liberdade deve ser exercida com cuidado. Consideraram os atravessamentos de raça, classe e gênero nas relações. E quanto à gestão de tempo, a partir da ideia de que o aumento da quantidade de parcerias demandaria mais tempo, sinalizaram que a própria monogamia era a responsável por subtrair o tempo das pessoas, principalmente se fossem não homens, não cisgêneras ou não brancas.

Logo, nas últimas produções, vemos um aparecimento importante das questões de raça, bem como dos efeitos da colonialidade. Isso pode estar atrelado à publicação de textos importantes como o de Geni Núñez (2023) e a tradução para o português do texto de Vasallo

(2022). Ainda cresceu o número de pesquisas realizadas em espaços digitais, talvez motivadas pelo isolamento imposto pela pandemia de Covid-19 (2020-2023), mas também pela ampliação da discussão sobre não monogamia nas redes sociais. Não dá mais para separar a vida *offline* da vida *online*, como apontam Daniel Miller e Don Slater (2004), assim, esses espaços são imprescindíveis para compreender como se tecem os arranjos relacionais no nosso cotidiano.

O conceito de mononormatividade está bastante presente nessas argumentações, principalmente nos artigos do dossiê de 2025, ela é uma palavra recentemente adotada no português, como aponta Duina Porto:

[...] sendo mais comum no idioma inglês (“mononormativity” ou “mono-normativity”), certamente porque a discussão sobre o seu significado e conteúdo está mais amadurecida em países como Estados Unidos, Austrália e no Reino Unido, embora tenha sido creditada a dois pesquisadores da Universidade de Hamburgo, na Alemanha, Pieper e Bauer, que passaram a utilizá-la para explicar a matriz normativa do modelo hegemônico monogâmico de relacionamentos íntimos, a interação complexa de discursos, normas jurídicas, relações de poder e formas de subjetividade decorrente da constatação de que a monogamia parece ser a norma onipresente da conjugalidade (Porto, 2018, 656).

Certamente encontramos o termo monocultura, tecido por Núñez (2023), que nos auxilia a refletir como o sistema monogâmico funciona em nosso país, a partir da colonização europeia, sem necessitar importar termos. A mesma recusa de importação acrítica de fórmulas de pesquisa tentaremos marcar nos caminhos metodológicos.

2.5 Encruzilhadas metodológicas

Como a pesquisa foi feita?

Que instrumentos foram usados?

Caderno e escuta?

Gravador e abraço?

Sorrisos também são considerados?

Em quais territórios a pesquisa caminha?

Quais as corpos³¹ que falam?

De que tempo me contam?

Como posso ouvir as histórias sem simplesmente transformá-las em dados?

³¹ Início, a partir do trânsito por algumas páginas do texto, a utilizar a palavra corpos, no feminino, na tentativa de deslocar seu sentido restrito apenas ao biológico e de confundir o dito colonial. Nos termos de Jéssica Santiago e Míriam Alves (2023, p. 66). “[...] há algo que diz do anterior, que extrapola o corpo, o corpo colonial, algo que dirá da Corpa, lugar onde o colonialismo não chega. A Corpa, portanto, não é o contrário de corpo; Corpa é localidade, é lugar de existência, nem subversivo, nem submisso, Corpa é o que é, e nela se habita; a Corpa produz outros imaginários, é vida, potência de vida, energia vital. Corpa não é uma só coisa, Corpa sequer é coisa”.

Como analiso o que me chega?

Como apresento o que me é confiado?

Que inspiração utilizo?

Quais saberes são inovados?

Uma das coisas que eu tenho mais dificuldade, no exercício de escrita contracolônial de um texto acadêmico, é elaborar uma metodologia que dialogue com as rupturas propostas ao formato hegemônico de produção científica. A metodologia parece que é a sessão do texto mais engessada, menos aberta a frestas e arejamentos. Talvez eu tenha elaborado essa percepção a partir de todos os livros clássicos de metodologia científica que tive contato ou das repetições, ao longo das aulas de graduação e pós graduação, de que o texto precisa estar escrito em uma linguagem impessoal, que almeja a neutralidade. Embora eu já problematize isso há um tempo, as quebras metodológicas ainda me causam desconforto, tentarei fazê-las, mesmo com o estranhamento que me trazem.

A via que escolho para tecer alguma ruptura é usar o conceito de encruzilhada como ponto de partida da minha perspectiva metodológica. O texto de Luiz Rufino (2019) foi o primeiro que me fez ter contato com a ideia de encruzilhada numa perspectiva científica. A ciência se utilizou/utiliza de muitas influências do cristianismo, observei isso quando ministrei a disciplina Psicologia da Personalidade³², que apresentava a biografia dos teóricos das teorias psicológicas. Esses autores tem um perfil: homens cisgêneros, brancos, europeus ou norte-americanos, com vivências religiosas judaico-cristãs.

Toda essa influência, não só da ciência psicológica, mas das minhas experiências de vida, pois sou oriunda de uma família predominantemente católica, me fizeram não perceber antes a riqueza da encruzilhada. Lembro de que, ao longo da vida, fui ensinada a temer qualquer oferenda que tivesse na encruzilhada, pela própria demonização que se tem das práticas religiosas afrodiaspóricas.

Que o exercício em direção a encruzilhada me livre dos medos de permanecer nela, de conhecer as oferendas. E de encontrar todas as possibilidades do que é a encruzilhada. A criança que mora em mim não quer mais correr dela, mas percorrê-la, (de)morar nela. Para celebrar todos os caminhos que a cortam, as contradições e os movimentos. Como dizem os autores: “Nós que somos das encruzilhadas, desconfiamos é daqueles do caminho reto” (Simas; Rufino, 2018, p. 24). Que a poética da encruzilhada nos acompanhe!

³² Ministrei essa disciplina no ano de 2022 em uma instituição de ensino privada na cidade de Caruaru - PE.

Aos que me abriram os caminhos teóricos pergunto: O que é a encruzilhada? Talvez a pergunta ainda seja formatada, engessada. Provavelmente a encruzilhada não pode ser apreendida por uma definição. Nem tampouco nos moldes de uma ciência de lógica cartesiana. Luiz Rufino nos ajuda a pensar:

[...] a encruzilhada não é mera metáfora ou alegoria, nem tão quanto pode ser reduzida a uma espécie de fetichismo próprio do racismo e de mentalidades assombradas por um fantasma cartesiano. A encruzilhada é a boca do mundo, é saber praticado nas margens por inúmeros seres que fazem tecnologias e poéticas de espantar a escassez abrindo caminhos. Exu, como dono da encruzilhada, é um primado ético que diz acerca de tudo que existe e pode vir a ser. Ele nos ensina a buscar uma constante e inacabada reflexão sobre os nossos atos (Rufino, 2019, p. 4).

Exu, dono da encruzilhada, da comunicação, dos caminhos e da sexualidade, “[...] o princípio é Exu. O verbo. A palavra. A confusão. A Diferença. A criatividade” (Petronílio, 2022, p. 141). É o mensageiro entre mundos aparentemente opostos (espiritual e material). Os orixás são aqueles que receberam do Ser Supremo, Olodumare, a missão de criar e governar o mundo, e cada um deles é responsável por um aspecto da natureza e da vida em sociedade. Quem é Exu?

Exu é o orixá sempre presente, pois o culto de cada um dos demais orixás depende de seu papel de mensageiro. Sem ele orixás e humanos não podem se comunicar. Também chamado Legba, Bará e Eleguá, sem sua participação não existe movimento, mudança ou reprodução, nem trocas mercantis, nem fecundação biológica. Na época dos primeiros contatos de missionários cristãos com os iorubás na África, Exu foi grosseiramente identificado pelos europeus com o diabo e ele carrega esse fardo até os dias de hoje (Prandi, 2001, p. 20-21).

Caminhar com Exu é fundamental quando se pesquisa sobre o campo da sexualidade humana, nos lembra Luiz Felipe Rios (2004), pois Exu foi aquele que, na tarefa de criar o mundo, deu o sexo aos seres humanos. Ele experimentou colocar o pênis e a vulva em vários lugares: nos pés, embaixo das axilas, na cabeça. Até que depois de várias tentativas, achou um lugar apropriado, o meio caminho, entre as pernas, na encruzilhada entre a cabeça e os pés, no centro do corpo.

Exuzilhar a minha escrita e o meu jeito de fazer pesquisa é um desafio como mulher branca, que sofreu forte influência do cristianismo e de sua lógica linear, dualista. Que eu apreenda o movimento de Exu no meu gesto-escrita: “Haveremos de nos inspirar em Exu para praticarmos estripulias nos conhecimentos, na vida e na arte. Exu é caminhante, vagabundeia pelo mundo, na importante missão de dotar-se, paradoxalmente, de potentes irrelevâncias” (Simas; Rufino, 2018, p. 23).

Durante o percurso com Exu, pergunto a Leda Martins: O que é a encruzilhada? Ela responde, a partir dos saberes africanos e afrodiáspóricos, que é um conceito e um operador

dos signos e significados, é o lugar onde ocorrem os encontros e a pluralidade, nas palavras dela:

[...] a encruzilhada é lugar radial de centramento e descentramento, interseções e desvios, texto e traduções, confluências e alterações, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergência, unidade e pluralidade, origem e disseminação. Operadora de linguagens performáticas e também discursivas, a encruzilhada, como um lugar terceiro, é geratriz de produção signífica diversificada e, portanto, de sentidos plurais (Martins, 2021, p. 35).

A pluralidade e as contradições presentes na encruzilhada nos revelam inúmeras possibilidades. Ainda com Rufino, “A orientação pela encruzilhada expõe as contradições desse mundo cindido, dos seres partidos, da escassez e do desencantamento. As possibilidades nascem dos cruzos e da diversidade como poética/política na emergência de novos seres” (Rufino. 2019, p. 7).

É na encruzilhada que brotam as possibilidades de brincar, movimentar, um sistema enrijecido pautado nas monoculturas:

[...] quando trazemos a ideia de encruzilhada como giro decolonial, estamos propondo pensar a encruzilhada como um agenciamento político, ou melhor, um dispositivo em que os sujeitos subalternizados pela cultura podemos pensar politicamente a partir de nós mesmos e nossa visão de mundo (Petronílio, 2022, p. 140).

As mulheres interlocutoras³³ da pesquisa nos mostram a potência dos cruzos. De modo que me contam de vivências bastante diversificadas nas suas trajetórias. Encontrei na encruzilhada nove mulheres, entre 23 a 40 anos, todas cisgêneras. Apenas uma delas não é nascida no Nordeste, mas transita e reside nesse espaço, de modo passageiro. Achei interessante ouvi-la para entender os deslocamentos que pessoas consideradas estrangeiras ao território produzem e vivenciam. Sete delas são nascidas em Pernambuco, apenas uma é natural de Alagoas, mas reside atualmente em Pernambuco.

Gosto de pensar que me sentei para conversar com cada uma dessas mulheres em uma calçada, para prostrar sobre a vida. Nas calçadas de suas corpas-moradas, em uma cadeira de balanço onde as palavras se movimentam e movimentam as estruturas sociais vigentes. No entanto, ninguém senta na calçada para conversar no sol quente, é preciso uma sombra de árvore, nomearei as árvores que nos fizeram sombra, para que elas também nos contem sobre seus territórios. Como nos convida Karla Adrião, Maristela Moraes, Maria Toneli e Conceição Nogueira (2023, p. 204): “Escrever e dançar com as palavras, seja pela via da transmissão oral

³³ O texto foi escrito a vinte mãos (as minhas juntamente com as mãos das nove interlocutoras) que, embora não escrevem o texto diretamente, escreveram com suas corporeidades e trajetórias. Espero representá-las em suas potências e inventividades.

ou não, de mãos dadas com o que brota na vegetação de cada lugar, favorece a desconstrução do habitar colonial”.

Minha jornada de pesquisa se inicia em Santa Cruz do Capibaribe, cidade na qual realizei minha pesquisa de mestrado, investigando as identidades docentes produzidas naquele contexto cultural, que é marcado pela produção de peças de vestuário, conhecida na região como *sulanca* (Santos, 2014; 2023a).

A *sulanca* é uma atividade que se iniciou na década de 1960, a partir de retalhos, protagonizada por mulheres costureiras que produziam colchas e depois expandiram a produção para outras peças e vestimentas. Gosto de pensar na riqueza da colcha de retalhos, que une tecidos aparentemente distantes, de cores e texturas diferentes, nas fronteiras da costura, das contradições. Nesse território, inclusive, há muitas delas, uma cidade que economicamente é muito rica mas tem altos índices de informalidade trabalhista. Além disso, as mulheres, que fundaram a atividade econômica protagonista na região, não gozam de protagonismo de poder na política local (Santos, 2023a).

Olhar como esse território se configura nos ajuda a compreender as costuras que produzem as subjetivações das interlocutoras da pesquisa bem como a minha própria. Foi nesse território que atuei durante dez anos como docente em um curso de formação de professoras/es. Além de que sou filha de costureira. Herdeira das costuras, me desafio na possibilidade de costurar palavras.

Em Santa Cruz do Capibaribe encontrei com a minha primeira interlocutora, Bárbara, eu já havia a visto em outra ocasião, em que fui convidada a falar sobre a pesquisa do mestrado, porém não sabia que era não monogâmica. Foi através da indicação de uma amiga da cidade que entrei em contato com ela. Nos encontramos em uma rua histórica, próxima ao rio Capibaribe. Essa rua tinha um calçamento antigo, cheio de paralelepípedos bonitos, que nos últimos anos foram cobertos por asfalto sem nenhuma explicação lógica.

Nos vimos aos pés de uma gameleira ancestral e robusta, que não chegou a fazer sombra pois era início de noite. Enquanto ela me contava sua trajetória na não monogamia, eu escutava também a história daquele território, coberto de asfalto e margeado por um rio, morto pela poluição. Essa rua é conhecida como Rua Grande, quem passa por ela há de se alargar?

Realizamos a entrevista dentro do carro, pois Bárbara não queria se expor. Ela preferiu que eu fosse encontrá-la e optou em não ir a uma reunião social na casa da minha amiga (a mesma que a indicou para compor a pesquisa), onde encontrei as outras duas interlocutoras da cidade, por uma questão de discrição e sigilo.

Bárbara realiza um trabalho como professora. É uma mulher negra, cisgênera, bissexual, tem 33 anos, reside na zona urbana de Santa Cruz do Capibaribe, possui ensino superior completo. Ela é mãe de 2 filhos, está numa relação de casamento com um homem cisgênero há cerca de 15 anos. Foi a partir dessa relação que ela começou a questionar a estrutura monogâmica e ter outras vivências afetivo-sexuais, há cerca de 7 anos.

Na casa da minha amiga, em seguida, encontrei Maria e Raquel. Elas têm uma rede de apoio, na qual partilham as experiências na não monogamia. Maria é a que fala mais abertamente sobre o tema com outras pessoas, que não as dessa rede. Tivemos uma noite de conversa, que se estendeu para além do momento da entrevista, acredito que o fato da minha amiga mediar esse contato as deixou à vontade para compartilhar suas experiências.

Na sombra de uma aroeira, Maria me contou que é uma mulher parda, cisgênera, de 40 anos, costureira, que possui o ensino médio completo, reside em Santa Cruz do Capibaribe, se percebe pansexual, diz que é poliamorista, embora use algumas vezes os termos não monogamia e relação aberta, vivencia essas práticas há 7 anos e está casada com um homem cisgênero há 10 anos. Além de que é mãe de dois filhos, um adulto e outro de 1 ano.

Sombreadas pela resistência de uma árvore barriguda, Raquel me disse que é uma mulher branca, de 26 anos, cisgênera, auxiliar administrativa, com ensino médio completo, mora em Santa Cruz do Capibaribe, é bissexual, nomeia sua experiência na não monogamia como poliamor, e vivencia isso há cerca de 8 anos, está casada com um homem cisgênero há 10 anos.

A partir dessas narrativas, também fui percebendo que gostaria de diversificar o campo, escutando histórias de mulheres lésbicas, ou que estivessem em parceria com outras mulheres. Foi aí que recorri a outra amiga, que atualmente mora em Recife, é lésbica e não monogâmica. Ela me falou sobre o Clube Lesbos, uma iniciativa que surgiu, inicialmente em São Paulo, mas que já tem vários grupos espalhados pelo Brasil, incluindo Recife. É um clube de leitura e discussão de obras e vivências sáficas. Ela me indicou, fui inserida no grupo de *WhatsApp*, bem como, eu e minha amiga (que já participava do grupo), fomos convidadas a mediar uma roda de conversa sobre não monogamia em contextos sáficos, que aconteceu em 19 de outubro de 2024, com participação de 13 mulheres, cisgêneras e transgêneras.

Esse contato me possibilitou entrevistar uma das participantes do grupo. Na sombra de um baobá, na zona norte de Recife, encontrei Whitney para tomar um café, em um sábado à tarde. Ela me contou que também é pesquisadora, está cursando doutorado e investiga sobre lesbianidades. Me falou ainda que é uma mulher branca, de 35 anos, cisgênera, lésbica, residente em Recife.

Outras mulheres do clube se dispuseram a participar da pesquisa, caso fosse necessário. Mas fiquei pensando em escutar trajetórias de Nordestes que não fossem apenas construídas nas capitais. Minha experiência nordestina é, sobretudo, no agreste pernambucano, no interior. Foi aí que eu lembrei de Manu, a conheci desde que comecei a residir em Caruaru, em 2018. Ela é mulher negra, cisgênera, de 38 anos, sapatão, multiartista e psicóloga, nascida e residente em Caruaru. Conversamos, à sombra de um pé de algaroba, tomando um cafezinho, no final da tarde, sobre suas experiências afetivas e sua relação com a arte como uma forma de resistência. Antes de vivenciar a não monogamia relatou que já vivia experiências que rompiam com o padrão monogâmico.

Transitando pela vida e pela poesia, encontrei outra mulher, Mariana. Ela não é nascida no Nordeste, mas atualmente reside em Garanhuns (no agreste pernambucano) para realizar sua pesquisa do doutorado sobre sementes crioulas (sementes tradicionais que são passadas de geração em geração de agricultores/as). A encontrei pela primeira vez em janeiro de 2024, em uma oficina de poesia que participamos, com as mulheres poetisas do sertão do pajeú em São José do Egito.³⁴

Na ocasião, quando conversamos sobre nossas pesquisas, ela disse que eu poderia entrevistá-la, mas que não era do Nordeste. Durante o tempo de permanência aqui na região, Mariana, que também é cantora, começou a participar de um grupo de forró e nos encontramos outras vezes. Esses encontros me provocaram a convidá-la a colaborar com a pesquisa, pensando no seu deslocamento pelo território, sem necessariamente ter nascido ou pertencer a ele. Bem como porque ela vivencia elementos que são imprescindíveis para a construção da narrativa sobre o Nordeste, como o forró.

Mariana me contou que não vê muita diferença nos privilégios estruturais masculinos nas experiências não monogâmicas que teve em Minas Gerais, em São Paulo ou aqui em Pernambuco. Não me sentei para conversar com Mariana em uma calçada, nem a sombra de uma árvore, porque ela transitava pelo território. De passagem por Caruaru, voltando de Olinda para Garanhuns, nos encontramos. Mariana é uma mulher branca, cisgênera, de 38

³⁴ A oficina era de formação de mulheres poetisas para mesa de glosas (a participação de mulheres nesse contexto é recente, só a partir de 2016 que algumas começaram a se apresentar nas mesas). A mesa de glosas é um estilo de poesia improvisada, em que é proposto um mote (temática que é apresentada na hora, em forma de oração, com 2 versos) e as participantes precisam compor um poema com estrutura de 10 versos, sendo eles com sete sílabas poéticas cada. O poema precisa terminar com os 2 versos finais do mote apresentado e tem uma estrutura métrica em que o primeiro verso rima com o quarto e o quinto, o segundo verso rima com o terceiro, o sexto e o sétimo rimam com o décimo verso e o oitavo rima com o nono verso. As participantes não usam anotação e os versos são memorizados e recitados na hora. Usarei essa estrutura de 10 versos para apresentar poeticamente as minhas interlocutoras adiante.

anos, bissexual, mora atualmente em Garanhuns, mas é natural do interior de São Paulo, e tem um vínculo trabalhista em Minas Gerais, como professora. Ela ainda é artista e pesquisadora.

A outra participante chegou até mim também por indicação, ela reside em Caruaru, na zona urbana, mas nasceu na zona rural da cidade. Marquei com Ângela para conversar à sombra de uma castanhola, na calçada de um bar, que é tradicional no forró aqui em Caruaru. É um espaço de resistência na preservação do ritmo, e tem apresentações de forró aos sábados e também às quartas-feiras. Era uma quarta-feira quando fui encontrá-la, mas o trio de forró pé de serra ainda não tinha começado a tocar.

Ângela tem 23 anos, participa de movimentos culturais ligados às tradições de algumas experiências do Nordeste (inscritas no contexto pernambucano), como o bacamarte e o reisado. Fazer parte desses grupos foi influência do pai e do avô. Ela entende as violências e o machismo que circulam nestes espaços, mas tem uma ligação afetiva com eles, se sente pertencente. A existência de Ângela traz a possibilidade de alargamento das tradições nordestinas.

Ângela é uma mulher negra, cisgênera, bissexual, cantora, possui o ensino médio completo. Diz que sempre teve “um pezinho” na não monogamia, mas começou a estudar sobre e vivenciar relações nesse modelo em 2022. Ela repete ao longo da nossa conversa “É babado”. Pensei que o babado pode indicar várias coisas: as curvas de um tecido; a fofoca³⁵; a afirmação de que alguém é LGBTQIAPN+, diz-se que a pessoa é “do babado”. Sobre tudo, o babado que Ângela fala me faz refletir sobre o vai e vem do tempo, da circularidade, da não linearidade das experiências.

Conversei ainda com outras duas mulheres: Serena e Amora. Serena me foi apresentada rapidamente no carnaval, porque está se relacionando afetivo-sexualmente com uma amiga. Através dela, entrei em contato com Serena para saber se poderia participar da pesquisa, combinamos de nos encontrar quando ela viesse a Caruaru, porque ela reside em Belo Jardim (também no agreste pernambucano), depois de duas tentativas aconteceu o encontro.

Conversamos à sombra de uma goiabeira, uma das árvores frutíferas que ela tem no seu sítio. Ela é uma mulher parda, cisgênera, de 35 anos, sapatão, residente na zona rural de Belo Jardim, fotógrafa, poeta, produtora cultural e agricultora. Serena é mãe e menciona que

³⁵ A fofoca vai aparecer em outros momentos no texto, inclusive mais adiante, na discussão metodológica. Cito a antropóloga Claudia Fonseca que, em pesquisa etnográfica com pessoas de comunidades periféricas na década de 1980 e 1990, fala que “a fofoca serve para informar sobre a reputação dos moradores de um local, consolidando ou prejudicando sua imagem pública” (Fonseca, 2000, p. 42).

vivência a não monogamia antes mesmo de ser considerada uma “modinha”, há cerca de 14 anos.

A última entrevistada, Amora, eu encontrei primeiro em um aplicativo de relacionamento (*Tinder*), no qual eu coloquei a descrição de que era pesquisadora e gostaria de conversar com mulheres não monogâmicas nordestinas. Ela me enviou uma mensagem, mas depois se comunicou com Ângela sobre a pesquisa, pois elas são amigas. Ângela passou o meu contato e combinamos de nos encontrar em um café, em Caruaru.

À sombra de um jasmim-manga conversei com Amora, era uma terça-feira. Ela reside há cerca de 2 anos em Caruaru, mas é natural de Maceió, em Alagoas. É uma mulher negra, cisgênera, de 34 anos, bissexual e terapeuta ocupacional. Me contou que a partir de 2017, no término de um namoro com um homem cisgênero, começou a se questionar sobre a monogamia e procurou páginas e leituras na *internet* para se apropriar do tema. Mas esse deslocamento de território, de Maceió para Caruaru, possibilitou que ampliasse a possibilidade de vivências com outras pessoas não monogâmicas.

Apresento um resumo com principais características dessas mulheres para ajudar na identificação:

Quadro 3: Caracterização das interlocutoras

Nome	Raça	Idade	Identidade de Gênero	Orientação Sexual	Profissão	Localização
Bárbara	Negra	33	Cisgênera	Bissexual	Professora	Santa Cruz do Capibaribe- PE
Maria	Parda	40	Cisgênera	Pansexual	Costureira	Santa Cruz do Capibaribe- PE
Raquel	Branca	26	Cisgênera	Bissexual	Auxiliar Administrativa	Santa Cruz do Capibaribe - PE
Whitney	Branca	35	Cisgênera	Lésbica	Pesquisadora	Recife - PE
Manu	Negra	38	Cisgênera	Sapatão	Psicóloga, Multiartista	Caruaru - PE
Mariana	Branca	38	Cisgênera	Bissexual	Professora	Garanhuns - PE/ Interior de São Paulo (origem)

Nome	Raça	Idade	Identidade de Gênero	Orientação Sexual	Profissão	Localização
Ângela	Negra	23	Cisgênera	Bissexual	Cantora	Caruaru - PE
Serena	Parda	35	Cisgênera	Sapatão	Fotógrafa, Poeta, Produtora Cultural, Agricultora	Belo Jardim - PE (zona rural)
Amora	Negra	34	Cisgênera	Bissexual	Terapeuta Ocupacional	Caruaru - PE (reside) Maceió - AL (origem)

Fonte: Elaboração da autora

Todas as mulheres que conversei contam sobre a minha experiência de Nordeste, sobre o meu território, entre o agreste pernambucano e a capital do estado. Esses recortes não pretendem abarcar a totalidade das vivências no Nordeste, até porque essa totalidade não existe. A diversidade cultural é enorme entre os estados e cidades. Essa pesquisa, com certeza, seria completamente diferente se realizada em outros espaços dessa mesma linha imaginária denominada Nordeste.

Como cheguei até essas mulheres? A poesia, a palavra, o afeto e o trânsito pelos espaços lidos como culturais me levaram até elas ou as me trouxeram. Poderia chamar esse tipo de abordagem de bola de neve (Vinuto, 2014), que é um tipo de construção de amostra não probabilística no qual as participantes vão indicando outras. Mas no exato momento em que escrevo este parágrafo sinto o calor de 31 graus enfeitando o céu azul do agreste pernambucano, o que me faz achar que não é muito familiar essa nomenclatura. Neve derrete no calor, no calor neve nem existe.

Poderia dizer que as participantes me chegaram “por conhecimento”, como se diz aqui no interior pernambucano: “ter conhecimento é melhor do que ter dinheiro”. Mas a expressão não se refere ao conhecimento apreendido pelo saber formal, mas ao fato de conhecer pessoas, ter conhecidas que possam te ajudar. Mesmo que essas conhecidas não sejam tão próximas, nem haja uma construção de intimidade. Aqui a gente responde, diante de uma pergunta como: “Tu conhece fulana?”, podemos dizer que: “Conheço, só de vista”.

Quanto menor for a localidade, mais pessoas vamos conhecer, porque elas frequentam os mesmos lugares, possuem algum parentesco ou amizade com outras pessoas conhecidas. E

talvez até tenhamos outras informações sobre a vida das pessoas, oriundas da tecnologia da fofoca. Nesse sentido, talvez eu possa dizer que minha amostragem de pesquisa foi construída “por conhecimento”, de maneira que entrevistei pessoas conhecidas ou conhecidas de pessoas amigas.

Outro aspecto que acho importante indicar é que nem todas as mulheres que entrevistei necessariamente tomam as vivências na não monogamia como uma identidade. A ideia de unidade é algo presente na construção moderna/colonial sobre as subjetividades, mas o que nos interessa é o múltiplo e não o um:

[...] enquanto a modernidade ocidental atingiu uma identidade ao inventar uma narrativa temporal e uma concepção de espacialidade que a fez parecer como o espaço privilegiado da civilização em oposição a outros tempos e espaços, a busca por uma outra ordem mundial é a luta pela criação de um mundo onde muitos mundos possam existir, e onde, portanto, diferentes concepções de tempo, espaço e subjetividade possam coexistir e também se relacionar produtivamente (Maldonado-Torres, p. 42).

No que se refere à orientação sexual, uma delas se nomeia com pansexual, cinco como bissexuais e três como lésbicas. Dentre as cinco que se entendem como bissexuais, uma não teve muitas experiências com homens e três estão em relações duradouras/coabitando com homens cisgêneros. Os arranjos ilustram que as identidades têm uma função política importante, mas nem sempre conseguem traduzir as vivências sexuais e afetivas nas suas várias dimensões. São fronteiras borradas que nos convidam a alargar o entendimento sobre as performances.

A essa altura talvez a pergunta se coloque: por que o interesse em perfis tão diversos? Escutar práticas e histórias diferentes é um exercício de considerar que existem muitas formas de produzir frestas, alargamentos ao sistema monogâmico, muitas vezes compreendido como universal. As contradições fazem parte da encruzilhada, aqui elas são preciosas! Quanto à formação acadêmica, a diversidade permanece: quatro possuem ensino médio completo (duas delas iniciaram graduação mas interromperam), outras três possuem graduação completa e duas estão cursando pós-graduação (doutorado).

Tive um certo cuidado em priorizar narrativas que não estivessem restritas apenas à capital de Pernambuco. Mas que ilustrassem experiências do interior (assim como as minhas) e da zona rural. Pois há inventividade, subversão e resistência fora dos grandes centros urbanos e distante dos espaços acadêmicos. Apenas uma das interlocutoras reside em Recife, as outras residem em Santa Cruz do Capibaribe, Belo Jardim, Garanhuns e Caruaru, todas cidades do interior de Pernambuco.

Escutar as narrativas de alguns dos Nordestes que habitam na mesma região é como ouvir o sotaque. Ao contrário de uma narrativa única e midiática, que apresenta o sotaque nordestino estereotipado, percebe-se que nem dentro do mesmo estado se fala do mesmo jeito. Aqui em Pernambuco, por exemplo, na capital e região metropolitana se puxam mais os S, já no interior o sotaque é mais ritmado, arrastado. Interessante pensar que, muitas vezes, parece que só quem tem sotaque é quem mora no Nordeste, no Sul não há sotaque? Aqui temos e assumimos sotaque, volta e meia ele vai aparecer no texto, gosto de ter sotaque. Leio as pessoas pensando nos sotaques que carregam, mesmo se o texto for escrito. Gostaria de ser lida em um sotaque arrastado, agrestino, interiorano.

A seguir, trago os desenhos do Nordeste e de Pernambuco, para que estas representações imagéticas, em forma de linhas, nos acompanhe. Abordarei mais sobre isso no tópico 3.3, na discussão sobre o território e seus cruzos.

Figura 2 - Mapa da região Nordeste



Fonte: Reprodução digital

Figura 3 - Mapa do estado de Pernambuco



Fonte: Reprodução digital

Tudo nesse texto é sobre mim/nós, como em qualquer outro texto. A diferença é que não há nenhum movimento em direção a tentar disfarçar isso. A fofoca aqui vai acontecer junto com a pessoa interessada. A pesquisa é uma fofoca (con)sentida. Se é para falar de nós, que nós estejamos presentes e tenhamos possibilidade de contar a nossa versão.

Nosso movimento de pesquisa se localiza junto aos feminismos contracoloniais³⁶. E entende que não há universalidade no feminismo, isso quer dizer que a categoria mulher precisa sempre ser colocada em suspensão, problematizada. Judith Butler (2013, p. 24-25) nos diz:

As categorias de identidade nunca são meramente descritivas, mas sempre normativas e como tal, exclusivistas. Isso não quer dizer que o termo “mulheres” não deva ser usado, ou que devamos anunciar a morte da categoria. Ao contrário, se o feminismo pressupõe que “mulheres” designa um campo de diferenças indesignável, que não pode ser totalizado ou resumido por uma categoria de identidade descritiva, então o próprio termo se torna um lugar de permanente abertura e re-significação.

Donna Haraway (2009) se questiona o que seria a objetividade para a pesquisa acadêmica feminista e indica que é imprescindível romper com as generalizações e relativismos da ciência, pois os saberes são corporificados e localizados. Não há um ponto de vista único no feminismo. Como não há um sujeito universal que pesquisa ou é pesquisado.

Fazendo o exercício de localizar esse saber: eu; mulher, embora essa categoria seja uma roupa na qual estranho; nordestina, que não mora na área rural, embora resida no agreste de Pernambuco (seria eu uma nordestina de verdade?); e não monogâmica, que às vezes não tem energia para investimento em mais de uma parceria (não monogâmica legítima?), porém questiona os termos da monogamia.

Tereza Dulci e Mariana Malheiros, defendem a ideia da produção de metodologias de pesquisa que rompam com a colonialidade, sem, no entanto, oferecer fórmulas universais, mas caminhos que levem em consideração as demandas das interlocutoras: “Um dos elementos fundamentais para a construção de metodologias que não sejam eurocêntricas é o reconhecimento do(a) investigador(a) que sua pesquisa parte de um ponto colonizador. É o olhar de um(a) sobre o(a) outro(a), que não é a única verdade” (2021, p. 183).

Almejo traçar rotas desobedientes aos moldes clássicos de fazer ciência. Essa proposta de pesquisa também é uma forma de resistência ao eixo norte do conhecimento. No Brasil, o

³⁶ Utilizamos esse termo a partir dos debates realizados no nosso grupo de supervisão, A Coletiva, pertencente ao Laboratório de Sexualidade Humana (LabEshu) da UFPE. Bem como a partir da discussão de Nego Bispo (2015; 2023), que utiliza o conceito contracolonização para pensar o movimento de resistência dos povos colonizados, principalmente nas práticas cotidianas, muito mais do que na teoria. Os feminismos contracoloniais, nesse sentido, buscam a crítica e a resistência à colonialidade (Adrião, *et. al.*, 2023).

norte se refere ao Sul/Sudeste, que concentra a maioria das produções acadêmicas. Penso em uma forma de saber que descentralize o mapa do conhecimento. Uma epistemologia nordestina, tihosa, teimosa (como a gente diz aqui com quem é desobediente). Ao invés de só reproduzir epistemologia, que seja possível (epis)teimar.

Essa pesquisa se propôs a investigar aspectos muito singulares que dificilmente seriam quantificáveis. Assim, utilizamos uma abordagem qualitativa para analisar a trajetória de mulheres nordestinas que vivenciam a não monogamia. Nas palavras de Minayo (2016, p. 20), “A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se ocupa [...] com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes. Esse conjunto de fenômenos humanos é entendido aqui como parte da realidade social”.

O movimento de analisar as particularidades nos ajuda a compreender como se relacionam com as grandes estruturas sociais, como a monogamia. Para isso, é importante que as técnicas de pesquisa sejam constantemente repensadas. Marluce Paraíso (2012), em texto que reúne relatos de pesquisa nomeadas como pós-críticas, pontua que nesse tipo de investigação se usa tudo que é útil, mesmo que de diferentes campos teóricos e de conhecimentos que parecem distintos do acadêmico, como a poesia, a filosofia, o cinema, a arte. Acredito nesse tipo de pesquisa, que se faz na reinvenção, que é não monogâmica de saberes e sabores. Isso não quer dizer que não tenha rigor, mas que se entende, desde o início, como provisória. Nas palavras da autora:

[...] em nossas investigações, temos que ser, por um lado, rigorosas e inventivas e, por outro, sem qualquer rigidez. Precisamos ser rigorosas e inventivas porque não temos qualquer grande narrativa ou método que nos prescreva como devemos proceder, não temos qualquer percurso seguro para fazer e nem um lugar aonde chegar (Paraíso, 2012, p. 41).

Parafraseando o poeta espanhol, Antonio Machado: pesquisadora, a pesquisa se faz pesquisando! A nossa bússola para localizar as trajetórias das mulheres não monogâmicas aponta para os Nordeste, plurais. A trajetória é pensada aqui como história de vida, não linear e nem definida por uma sequência cronológica. Suely Kofes (2001, p. 27), entende a trajetória como “[...] o processo de configuração de uma experiência social singular”. As vivências das mulheres nordestinas nos dizem como esse espaço está configurado na contemporaneidade e como as mulheres invencionam modos de transitar por ele.

Como instrumento de escuta, para acessar essas histórias, utilizei a entrevista narrativa. Na busca de tocar a intimidade através dos detalhes, do que vivenciaram e foi real para as interlocutoras. Procurei pisar o solo sagrado da vida dessas mulheres de sandália de couro rasteira, ou alpercatas, das que vendem na feira de Caruaru (mas só as usei quando o

chão estava muito quente). Quando os meus pés suportaram a quentura do solo, minha escuta foi descalça, como quem pisa no território e se reconhece parte dele para escutar as corpas-territórios e suas fronteiras. Escutar essas corpas é como escutar os Nordeste, convido Dorotea Grijalva a nos falar um pouco sobre isso:

[...] assumo meu corpo como território político porque o entendo como histórico, e não biológico. E, conseqüentemente, assumo que ele foi nomeado e construído a partir de ideologias, discursos e ideias que justificaram sua opressão, exploração, submissão, alienação e desvalorização. A partir daí, reconheço meu corpo como um território com história, memória e conhecimentos, tanto ancestrais quanto próprios, da minha história íntima. Ao mesmo tempo, considero meu corpo o território político que neste espaço-tempo posso realmente habitar, a partir da minha escolha de (re)pensar-me e de construir uma história própria dos pontos de vista reflexivo, crítico e construtivo (Grijalva, 2020, p. 10).

Para sentir/ouvir a complexidade das corpas e suas territorialidades, a entrevista narrativa levou em consideração não só o que foi dito, mas como foi dito, através de questões abertas (partindo de um roteiro, mas sem se ater a ele). Logo, “[...] o objetivo das entrevistas narrativas não é apenas reconstruir a história de vida do informante, mas compreender os contextos em que essas biografias foram construídas e os fatores que produzem mudanças e motivam as ações dos informantes” (Muylaert *et al.*, 2014, p. 196).

A partir do que foi citado, algumas questões disparadoras foram utilizadas para provocar as mulheres a detalhar suas narrativas, elas estão indicadas no Apêndice B. As entrevistas foram gravadas e transcritas na íntegra. As interlocutoras da pesquisa assinaram um termo de consentimento que explicava os cuidados éticos e o sigilo (Apêndice A). As mesmas também escolheram nomes fictícios para serem identificadas³⁷.

Além das entrevistas, escrevi meus próprios diários, não seguindo um formato estabelecido, mas mapeando minhas experiências na não monogamia e no meu recorte de Nordeste. Esses escritos ora assumiram uma forma descritiva, ora foram poemas e rabiscos. Alguns desses elementos transitaram pela análise, quando o próprio texto me convidou a comparecer, eu atendi ao chamado.

Analisar trajetórias de vida de mulheres nordestinas, a partir de métodos criados em outros contextos pode ser um impasse. Uma vez que grande parte dos modos clássicos de tratamento de informações na pesquisa são oriundos da Europa ou dos Estados Unidos.

Marlucy Paraíso e Dagmar Meyer (2012) pontuam que, diante da indagação de como as pesquisas consideradas pós-críticas usam a análise de conteúdo ou do discurso, é preciso entender que a metodologia é tomada de modo mais livre do que a forma moderna que a

³⁷ Nomes fictícios para Nordeste e (não)monogamias também fictícios.

ciência entende por método, como algo preciso e objetivo. Segundo as autoras, é possível ziguezaguear durante a pesquisa, logo:

[...] construímos nossos modos de pesquisar movimentando-nos de várias maneiras: para lá e para cá, de um lado para o outro, dos lados para o centro, fazendo contornos, curvas, afastando-nos e aproximando-nos. Afastamo-nos daquilo que é rígido, das essências, das convicções, dos universais, da tarefa de prescrever e de todos os conceitos e pensamentos que não nos ajudam a construir imagens de pensamentos potentes para interrogar e descrever-analisar nosso objeto (2012, p. 16-17).

Dessa maneira, utilizei como inspiração a análise temática. Ela, segundo Liane Rosa e Luiz Mackedanz (2021) é uma alternativa a análise do conteúdo, mais objetiva, e a análise do discurso, mais subjetiva. A análise temática é uma forma oriunda da análise de conteúdo de Laurence Bardin, em suas palavras, é a “contagem de um ou vários temas ou itens de significação, numa unidade de codificação previamente determinada” (2016, p. 77). Utilizo elementos dessa técnica abordando as falas e produções das mulheres nordestinas em temas/categorias. No entanto, sem adotar um viés estatístico ou enrijecido. Os temas foram produzidos a partir dos repertórios das participantes, chamei-os de cruzos, em consonância com a encruzilhada.

A análise em um movimento contracolonial não é apenas racional mas afetiva. As falas das mulheres com quem conversei me atravessam, além de separar os principais elementos que emergiram, elaborei traduções poéticas a partir das suas trajetórias. Convidei a poesia para dançar na encruzilhada. Na (con)tradição nordestina, a poesia rimada, muito presente no sertão da região e em mim, ao mesmo tempo que liberta, aprisiona os versos em estruturas dadas. Prisão e quebra que ajudam a tensionar a análise clássica. A poesia é o rasgo, que transita pela encruzilhada, Exu é poesia.

Talvez eu possa chamar minha proposta de uma análise poética-nordestino-reflexiva, o exercício foi transformar em palavras os movimentos espiralados que observei na vida das mulheres, fotografar memórias através de um texto, acentuando suas esquinas, cruzos e contradições. Acho que Nego Bispo me autoriza, quando diz: “[...] para transformar a arte de denominar em uma arte de defesa, resolvemos denominar também” (Bispo, 2023, p. 13).

Nessa brincadeira de denominar para quebrar o que domina, penso que a poesia pode ser o sentir da ciência - uma *ciensia* (aglutinação, encruza entre ciência e poesia) - na qual o acento é substituído pelo assento simbólico, quer seja um tamborete, ou uma cadeira de balanço, o pé de uma calçada, ou ainda um tronco de árvore que produza sombra - onde se possa escutar quem fala com respeito e não só produzindo conhecimento fetichizado/exótico sobre a experiência da outra.

Silvia Rivera Cusicanqui (2018, p. 85) critica a hierarquia que se cria na falsa separação entre o pensamento acadêmico e o que emerge da reflexão cotidiana, das conversas nas ruas, dos acontecimentos diários. Que possamos ainda nos inspirar nos feminismos para produzir outras concepções de mundo e outras formas de ciência: “O feminismo ama outra ciência: a ciência e a política da interpretação, da tradução, do gaguejar e do parcialmente compreendido. O feminismo tem a ver com as ciências dos sujeitos múltiplos” (Haraway, 2009, p. 31).

Luiz Rufino cutuca as ideias para pensar como a ciência reforça o processo colonial. Nas palavras dele: A “[...] ciência moderna [...] opera em grande parte no sentido de não reconhecer outras possibilidades explicativas [...] na maioria das vezes se dá o direito de falar do outro sem sentir o mundo pela presença e o tempo/espaço do outro” (Rufino, 2019, p. 55).

A outra que escutei também sou eu. Quando um texto é sobre nós a gente se depara com as resistências psíquicas da escrita de si, o adiamento a materializar a palavra, os desconfortos frutos das vivências. Essa não é uma escolha fácil, mas talvez eu gastasse muito mais energia vital tentando disfarçar os incômodos do que falando sobre eles. Do disfarce ao dizer há um abismo, ou uma tese.

2.5.1 Aspectos éticos

A pesquisa foi realizada respeitando a resolução nº 510/2016, que orienta a pesquisa em ciências humanas e sociais no Brasil, garantindo sigilo, proteção às interlocutoras da investigação, bem como garantia de consentimento (BRASIL, 2016). A investigação se iniciou após submissão e aprovação no Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Pernambuco, sob o número 75093023.5.0000.5208.

Os nomes das mulheres que dialogaram comigo, bem como qualquer identificação que pudesse expô-las, de modo a gerar algum dano psíquico, foram mantidos em anonimato. Também assinaram um termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE – Apêndice A), se dispondo a participar da investigação.

As mesmas foram informadas que poderiam desistir a qualquer momento da pesquisa, bem como poderiam ter o direito de não ter suas trajetórias mencionadas, mesmo depois de terem informado ou participado de etapas anteriores.

Essa proposta de pesquisa levou em consideração a exposição dessas mulheres numa sociedade que é, predominantemente, monogâmica, visando protegê-las. Portanto, buscamos respeitar e acolher os tempos e afetos que mobilizaram as interlocutoras durante e depois da realização da pesquisa. Bem como, exercitar uma escuta tecida na inteireza, como nos ensina

a poesia. Na crença de que os aspectos éticos vão além da mera burocracia, eles são (po)éticos.

Essa pesquisa não produziu riscos diretos à saúde das interlocutoras, mas tentando minimizar incômodos afetivo-emocionais pelos conteúdos acessados em suas narrativas, busquei locais nos quais elas se sentissem seguras para narrar suas experiências, bem como procurei zelar pelo sigilo e anonimato das informações fornecidas.

Por fim, os áudios e transcrições, coletados na pesquisa, estão armazenados no meu computador pessoal, sob a minha responsabilidade, e ficarão pelo período mínimo de cinco anos. Todas as informações coletadas são confidenciais e serão publicadas apenas em eventos ou textos científicos, sem expor o nome das interlocutoras.

3 MULHERES PALIMPSESTOS E SEUS CRUZOS

Nos passeios que empreendi pelos bosques teóricos e suas inúmeras letrinhas miúdas encontrei com uma ideia que traduz o que eu gostaria de falar sobre as mulheres com as quais dialoguei. No texto de Leda Martins, ela diz que África engravida a América, porque “África, em toda a sua diversidade, imprime seus arabescos e estilos nas culturas americanas, inscrevendo-se nos palimpsestos que, por inúmeros processos de cognição, asserção e metamorfose, formal e conceitual, transcriam e performam sua presença nas Américas” (Martins, 2021, p. 31).

Aqui, na Améfrica Ladina, nos termos de Lélia Gonzalez (2020b), não simplesmente aceitamos as inscrições do colonizador português no nosso modo de vida, mas fazemos rasuras. Os palimpsestos são documentos grafados por cima de textos antigos. Pensei em como as mulheres não monogâmicas rasuram o roteiro definido para elas: do casamento, da monogamia, da maternidade, como “[...] inscrições e palimpsestos performáticos, grafados pelo corpo” (Martins, 2021, p. 144). Por meio de um saber, como diz a autora, que não precisa ser grafado, escrito, mas pode ocorrer através da oralidade, da oralitura.

Ainda que essas mulheres não consigam apagar todo o texto que define o destino de suas corpos, elas arranham a inscrição posta, escrevem outras histórias por cima, nem sempre de modo tão fácil, nem sempre em uma escrita legível, mas o que me interessa observar é o movimento que fazem em direção à rasura. Corpos que riscam e se arriscam.

Mulheres
Que cruzaram meu caminho
Por arte
Acaso
Sorte
Poesia
Distração
Geografia
Indicação
Qual a história delas?
Quem elas são?

Falando ainda sobre essas mulheres, que me doaram um pouco dos seus tempos de vida para compartilhar suas trajetórias, trouxe os elementos que mais me atravessaram nas suas falas e deixei fluir a poesia em mim. Na tradução, escolhi utilizar o estilo de poesia metrificada, que é muito comum no sertão nordestino, e que também diz do meu jeito de vivenciar o território. Fiz uso da estrutura de 10 versos, a escolha pela métrica foi intencional, pois é uma forma de poesia que se enquadra no padrão estrutural mas que não abandona a invenção poética.

Tal qual a vida dessas mulheres, que propõem quebras e rasgos, umas mais que outras, vivendo em um mundo que tem uma métrica definida, que é organizado pela monogamia e pela cisheteronorma. Fazer rachaduras em estruturas consolidadas requer coragem, mas sobretudo muita invenção. A poesia é uma das formas de invencionar o mundo. Lanço essas palavras-mulheres metrificadas, mas também livres, na encruzilhada do texto para que dialoguem entre si, com o tempo e com o espaço:

Maria se percebia no poliamor
 O seu marido quis abrir a relação
 Para realizar o fetiche de “garanhão”
 De duas mulheres ser o senhor
 Mas depois se queixava de dor
 Quando ela tinha outra parceria
 Pois o que ele mesmo queria
 Era controlar o seu desejo
 Mas isso não fez Maria recuar
 Na liberdade e na autonomia

Bárbara é mãe, artista e professora
 A não monogamia foi uma saída
 Para ampliar a experiência de vida
 No contexto local é transgressora
 Da liberdade ela é uma defensora
 Não se vê mais na monogamia
 A curiosidade foi o seu guia
 No casamento e nas vivências
 Nem sempre é com frequência

Que ela tece outras parcerias

Raquel casou com o primeiro namorado
Depois se entendeu como bissexual
O poliamor se tornou o modo contratual
De viver as coisas que tem desejado
Já formou trisal e foi algo delicado
Seu casamento é a relação principal
Se preocupa com o julgamento social
E em enfrentar a opinião familiar
Diz que essa forma de se relacionar
Ampliou seu conhecimento pessoal

Encontrei Mariana na encruzilhada
Trazia marcas mineiras e paulistas
Suas palavras deram algumas pistas
De como tem sido sua jornada
Questiona a lógica inventada
De se relacionar na monogamia
Não é a quantidade de parceria
Que define outra perspectiva
Mas da liberdade que se cultiva
Faz brotar a não monogamia

Manu é mulher negra e sapatão
Questiona se é da não monogamia
A sua ferramenta de luta é a poesia
Embora seja psicóloga de formação
Combate os efeitos da colonização
Por meio da palavra e da vida
Relata as vezes que foi preterida
Por mulher branca e bissexual
Ela acha extremamente brutal
Que sua corpa seja invadida

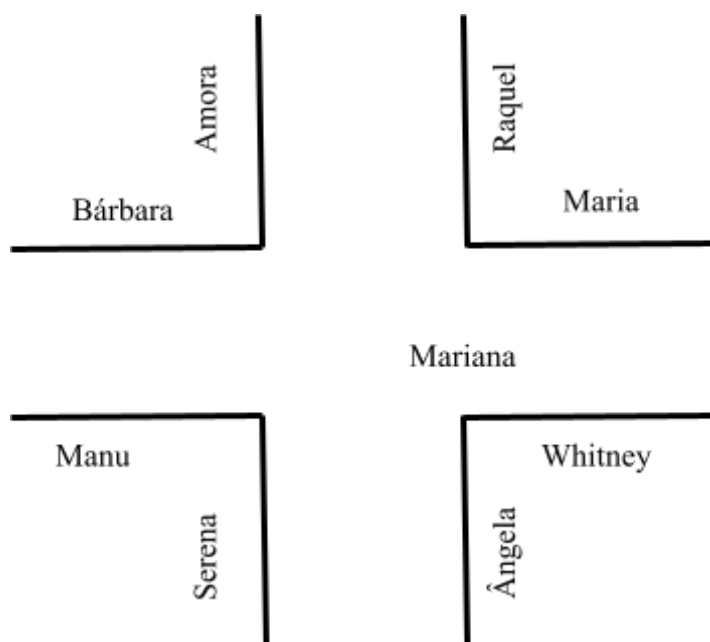
Ângela é mulher bacamarteira
Cantora e violeira de reisado
Sua arte fura o patriarcado
Sua existência é em si arteira
No Nordeste e sua maneira
De produzir subjetivação
À monogamia ela diz não
Mesmo participando da cultura
A sua presença faz fissura
No que se entende por tradição

Serena, mãe e sapatão da zona rural
Trabalha na agricultura, fotografia
Produção cultural e poesia
Pra ela a não monogamia é estrutural
Na militância e no vínculo relacional
Na vida agreste faz fresta e furo
Sente que há um imaginário muro
Nas trocas afetivas do seu território
A sua existência amplia o repertório
Do passado, do presente e do futuro

Whitney é lésbica e pesquisadora
Não se descobriu na não monogamia
Mas escolheu outras formas de parceria
Pois teve uma namorada controladora
Que a acusava sempre de traidora
Sem que tivesse nenhum motivo
Essa experiência foi um incentivo
Para que pudesse problematizar
O modo fechado de se relacionar
Que é muito violento e possessivo

Na encruzilhada, essas histórias cheias de textos, imagens, sons, afetos e marcas cruzaram o mesmo caminho que eu. Em busca do não modelo, do não Nordeste (em dissonância com a versão colonial da região e em consonância com as sub-versões dos Nordestes fissurados), da não monogamia. Nove mulheres, sendo oito delas pertencentes ao território desde o nascimento e uma estrangeira-familiar, que ocupa o território de modo afetivo. Cada mulher representa um traço na imagem abaixo, tais traços são as calçadas da vida, as quais nos sentamos para trocar palavras, experiências, desconfortos, artes e invenções. A proximidade/distância com que estão dispostos os nomes na imagem dizem sobre como as suas trajetórias se atraem ou se repelem. Irei desenvolver esses cruzos/afastamentos ao longo da análise, sobretudo no subitem 3.5.

Figura 4 - Encruzilhada analítica



Fonte: Elaboração da autora

Muitas dessas vidas e narrativas se cruzam, mesmo sem se conhecerem. Histórias que possuem trajetos definidos ao nascer (dos manuscritos nascem os palimpsestos), mas que vão sendo subvertidos pela possibilidade de traçar novas rotas. A encruzilhada é lugar de cruzo, como aponta Luiz Rufino:

A potência da encruzilhada é o que chamo de cruzo, que é o movimento enquanto sendo o próprio Exu. O cruzo é o devir, o movimento inacabado, saliente, não ordenado e inapreensível. O cruzo versa-se como atravessamento, rasura, cisura, contaminação, catalisação, bricolagem (Rufino, 2019, p. 16).

Esses cruzos também se conectam ao final de cada calçada, na esquina. A esquina é lugar de troca, onde quem vem de diferentes direções pode se encontrar. Mas é também lugar por onde circulam corpos abjetos, sexodissidentes, transgressoras. Nesse texto-encruzilhada, as esquinas servirão como categorias de análise. O que emerge das contradições e repetições? O que essas vidas-mulheres-nordestinas nos contam? Quais as trajetórias que traçam? Nas definições da física, a trajetória é o caminho percorrido por uma corpa no espaço ao longo do tempo. E nas (in)definições poéticas, o que é trajetória?

Um mapa é composto de trajetórias
 Para ir de um lugar a outro é preciso o trânsito
 Transitar
 Não temos corpos
 Mas somos corpos territórios com trajetórias
 Atravessadas por outras trajetórias
 As transeuntes pelo caminho
 Se reconhecem
 Se desconhecem

Pensando na ideia de trajetória, as quatro esquinas da encruzilhada serão os eixos, os cruzos, que emergiram das narrativas: 1º Cruzo - Sentir e sentidos da não monogamia (o que as participantes entendem por não monogamia, como sentem e os diferentes termos em disputa); 2º Cruzo - Corpos (como as corpos são atravessadas pelas questões de raça, gênero, cisheteronormia e maternidade); 3º Cruzo - Territórios/Culturas (como essas corpos transitam por determinados territórios nordestinos, quais as invenções que fazem/que outras gramáticas produzem, como as fronteiras são nomeadas/alargadas); 4º Cruzo - Tempo (quando iniciam na não monogamia, qual é o movimento do tempo e como fazem a gestão do tempo nas vivências não monogâmicas).

Esses cruzos foram costurados no encontro com as mulheres, suas falas foram me levando a um desenho de quais elementos são fundamentais em uma trajetória pela encruzilhada. Se a trajetória é o caminho percorrido por uma corpa, me interessei em saber quais são essas corpos, quais os efeitos que sentem pelo caminho que fazem e como o caminho é impactado pela sua circulação, daí surge o cruzo corpos. Se são mulheres com uma trajetória na não monogamia, é importante saber qual o seu modo de negação da monogamia (pois cada negação se tece de modo artesanal, único) e como se sentem percorrendo os trajetos que escolheram, daí emerge a diversidade de conceitos e a disputa em torno deles -

nasce o cruzo sentidos e sentires. Uma trajetória ainda se faz em um recorte de tempo específico, embora que caminhamos ancoradas no passado e no futuro, o tempo movimenta a gente - o cruzo tempo nos conta sobre isso. E não existe trajetória sem território, caminhamos por estradas de terra ou asfaltadas, esses caminhos pertencem a uma área de divisão territorial que não é apenas física, mas tem efeitos na organização dos modos de vida de cada comunidade - a partir disso emerge o cruzo territórios/culturas. Análise-cruzos-feministas, pois emergem das relações localizadas em contextos específicos (microrrelações) mas se produzem em tensão com as estruturas sociais mais amplas de poder (macrorrelações) (Haraway, 2009).

Esses quatro pontos foram tecidos a partir da minha localização na encruzilhada agrestina e pernambucana, diante das provocações realizadas pelas interlocutoras, por serem elementos importantes nas trajetórias. Embora eu tente argumentar logicamente a escolha desses cruzos, eles me cruzaram antes, nas encruzilhadas subjetivas, para que eu os elegesse. Eles também fofocam um pouco sobre mim e as esquinas por onde passei. Quis eleger quatro pontos para que a ideia imagética da encruzilhada não fosse perdida. Quatro esquinas! Bater o dedinho do pé em uma quina é um negócio chato demais, dói! Mas a mesma quina pode ser um alívio para coçar as costas rapidamente. Dor e alívio, nas contradições que só são possíveis na encruzilhada.

Esses cruzos são os arranjos elaborados pelas mulheres diante dos efeitos da colonialidade. A colonialidade atinge três aspectos: o ser, o saber e o poder. Consideramos que os cruzos que tomamos como esquinas de análise estão interligados a colonialidade do ser. Nas palavras de Nelson Maldonado-Torres (2018, p. 50-51):

A colonialidade do ser envolve a introdução da lógica colonial nas concepções e na experiência de **tempo e espaço**, bem como na **subjetividade**. A colonialidade do ser inclui a colonialidade da visão e dos demais **sentidos**, que são meios em virtude dos quais os sujeitos têm um senso de si e do seu mundo. Uma exploração da colonialidade do ser, portanto, requer uma averiguação da colonialidade do tempo e espaço, bem como da subjetividade, incluindo a colonialidade do **ver, do sentir e do experienciar (grifo nosso)**.

Assim, a colonialidade atravessa os sentidos e sentires das mulheres que vivenciam a não monogamia (por isso é tão difícil produzir uma posição para além do ciúme, da posse, do controle). Atravessam o tempo, querendo alinhá-las à ideia de tempo colonial, veremos que elas fazem zigue-zague diante da costura reta que lhes é solicitada. E atravessam ainda o espaço, o território que vivenciam, interpelando-as a produzir outros destinos a partir de suas corpos (nor)destinadas à monogamia.

3.1 Cruzo - Sentidos e sentires da não monogamia

Uma análise que se inspira na contracolonialidade não pode ser apenas racional, talvez nenhuma análise seja. Mas há, no geral, um esforço por aparentar que os dados são apenas dados e não vidas. Diante da pressão academicista por transformar vidas em dados, inicio a discussão pensando nos sentidos e sentires que atravessam as minhas interlocutoras.

Os sentidos que atribuímos às coisas e a forma como nos afetamos são processos socialmente aprendidos. Em bell hooks (2020; 2024) vemos, especialmente, que enquanto mulheres, fomos socializadas para acreditar que o amor é um trabalho nosso, e ele deve ser expressado pela via do cuidado e do apoio. E que o acesso cínico ao afeto, seria concedido pelo casamento, instituição mais importante que o próprio amor.

A autora ainda pontua que o casamento foi ensinado, no processo de socialização, como algo que deve ser priorizado: “A maioria dos homens e das mulheres nascidos nos anos 1950 ou antes era socializada para pensar que casamentos e/ou compromissos românticos de qualquer tipo deveriam ter prioridade sobre todos os outros relacionamentos” (hooks, 2020, p. 146).

O modo como o casamento e a monogamia foram apresentados, com certeza, tem efeitos na produção dos sentidos sobre as relações e os sentimentos que emergem delas, muitas vezes contraditórios e díspares das nossas ideias. Sentires áridos que carecem de invenção e criatividade, pois “Na miudeza da vida comum os saberes se encantam e são reinventados os sentidos do mundo” (Simas; Rufino, 2018, p. 13). Sigamos, na busca de versar e avessar os sentidos!

3.1.1 Sentidos

Se você tivesse que explicar a alguém o que é a não monogamia, como você responderia? Essa é uma questão complexa, visto que a não monogamia não é um modelo, mas a negação do regime político denominado monogamia. Embora a questão seja cada vez mais discutida e teorizada, busquei ouvir os sentidos que as mulheres construíram sobre essa indagação.

Assim, ao invés de apenas citar o que os e as teóricas elaboraram sobre o tema, é a hora de escutar o que as mulheres teorizam sobre não monogamia, a partir das suas vivências cotidianas. Sentido pode ser uma palavra usada para designar os significados que atribuem, mas também pode ser uma expressão ligada ao verbo sentir, como ainda pode indicar a direção que se adota. Quais os sentidos construídos por essas mulheres? Para quais sentidos se

movem: ao Norte, ao Sul ou ao Nordeste? O que sentem enquanto produzem suas próprias ciências?

Essas tecelagens de sentido não precisam ser ancoradas em referenciais externos, do Sul do país ou da visão eurocêntrica, nem pretensamente teóricos. O conhecimento que elaboram é oriundo da cotidianidade, das parcerias, dos diálogos, há “ciensia” nos seus dizeres.

Prestemos atenção ao que surge da artesanaria conceitual empreendida pelas mulheres que vivenciam alguns Nordestes, diante do que (não) entendem sobre (não) monogamia. Pois o (não) entender é a semente da potência de criar. Whitney nos dá uma pista interessante para iniciar esse diálogo: “[...] a gente só percebe o modelo se a gente passar a estranhar o modelo, né? Então é, é um exercício constante”.

A diversidade de compreensão sobre o assunto é tecida pela variedade de experiências, algumas mulheres estudam sobre não monogamia (por curiosidade) e outras possuem vivências sem aprofundamento teórico-conceitual. Isso aparece no discurso de Mariana, que embora seja uma acadêmica, suas práticas antecedem a teoria:

Eu não sou uma pessoa que estuda isso, viu? Não li nada sobre isso, não tenho esse letramento não monogâmico, digamos assim, é mais pela minha experiência, né? O que eu vejo é que a gente tem que se entender enquanto indivíduo, é... livre, primeiramente, pra, pra fazer suas buscas, é... pra ir atrás das coisas que tem vontade [...] Então eu acho que se for resumir o que é que é a não monogamia, é você poder se expressar com a sua verdade nos seus afetos, nos seus relacionamentos, independente dos seus relacionamentos, com respeito ao seu relacionamento, né? Normal, assim, acho que esse respeito faz parte no sentido de você respeita a si mesmo, a sua individualidade, sem expor necessariamente o outro, aí vai muito da necessidade do outro e aí são os acordos, né? Que eu acho que pode existir. Mas é você poder ser livre pra você ser quem você é, sabe?

Maria também diz que não utiliza termos técnicos para descrever o que é não monogamia, mas que, para ela, seria a possibilidade de concomitância no amor, amar um/a e outro/a. Ela diz: “[...] sem termos técnicos, porque nunca me aprofundei, nunca estudei sobre, é o que eu acho, é o que eu acredito: é que... nós, seres humanos, somos capazes de amar e de sermos amados por mais de uma pessoa na questão de relacionamento”.

Mariana e Maria afirmam que não possuem conhecimento teórico/letramento sobre não monogamia, mas deixam de considerar o saber que se opera a partir do movimento das suas corpas. Corpas textuais que produzem narrativas vivas e pulsantes, escrituras orais. O saber transcende a escrita alfabética, logo é preciso considerar “[...] outros modos de fixação dos saberes, dentre eles os que se perfazem pela voz em suas ressonâncias nas corporeidades” (Martins, 2021, p. 21).

Para Amora e Ângela, no entanto, foi através do acesso ao conhecimento, do estudo sobre não monogamia, que encontraram respostas sobre as suas experiências, como ilustra o seguinte recorte: “E aí eu fui pesquisar. Aí foi que apareceu assim, não sei como, apareceu sobre a não monogamia e fui estudar” (Amora). A não monogamia ou não monogamias, no plural, são movimentos que fazem fissura no sistema da monogamia, como aponta a fala abaixo:

Eu acho que não tem que ter definição, a não monogamia, porque é uma coisa que a gente busca tanto é... Quebrar tudo, né? Quebrar paradigma, quebrar conceito, quebrar tudo, que fica uma coisa, assim, meio solta, que eu acho que se a gente chegar a, a querer realmente definir e limitar ali, você cria uma outra coisa, né? [...] Então eu acho que não, não tinha que ter definição, mas se tivesse que definir, seria realmente liberdade e respeito (Amora).

Ângela concorda com Amora sobre ser uma quebra. Sendo a monogamia uma estrutura, ela está atrelada a várias outras que constituem a sociedade, não é sobre a quantidade de parceiros/as sexuais, pois isso, para ela, é apenas um elemento dentro de uma proposta mais ampla:

Definiria como estrutura política de quebra à norma monogâmica. E... É porque as pessoas veem muito a não monogamia como uma estrutura de relação, né? Tipo relação afetivo-romântica, mas não é, né? [...] Tá atrelado a muita coisa também, né? O racismo, atrelado ao racismo, ao machismo, ao capitalismo. E acho que deixar que é... deixar que não monogamia se torne e apareça, assim, pras pessoas como um modelo de relação afetivo-romântica-sexual é tipo pegar um pouquinho de nada do que seria a não monogamia.

A não monogamia não se resume a uma perspectiva relacional, mas questiona os modos de organização da vida em sociedade, como diz Mariana: “[...] eu tenho referências, assim, de parceiros não monogâmicos que raramente ficam com outras pessoas. Mas é uma forma de ver a vida, uma forma de ver o mundo [...] cada relacionamento não monogâmico vai ser de um jeito” (Mariana). Raquel concorda com a artesanaria das trocas afetivas, quando afirma: “[...] que cada relação, cada pessoa, ela, acontece de uma forma diferente, em intensidades diferentes, tem uma história diferente. Então, eu acho que no meu caso, a gente vai conversando conforme vai acontecendo e vai moldando”.

Há um certo consenso sobre a não monogamia atrelada à liberdade. É importante ouvir de que liberdade falam, se é uma liberdade individualista ou que se desenha a partir da coletividade. Bárbara considera que a liberdade é algo que deve funcionar tanto para ela, como para o seu parceiro:

Eu acho que definiria como liberdade. Tipo, existe uma relação, né? Com o meu parceiro mas a gente tem essa liberdade de poder se envolver com outras pessoas, tanto só de forma casual, tipo um sexo casual, como também um envolvimento,

como o namoro. E a gente tem essa liberdade de deixar o outro viver, né? É... de deixar o outro, viver e ter essa liberdade, né? Então, é... a gente percebe que, com isso, a gente acaba se aproximando mais, a gente acaba tendo uma conexão melhor porque o outro tá bem, tá feliz, tá livre. Então eu acho que é interessante isso pra gente, pelo menos pra gente funciona assim.

Serena fala sobre a liberdade de percorrer o mundo, sem hierarquizar os afetos. Mas também da liberdade atrelada ao respeito, como já citou Amora:

[...] não ter uma relação como central é... você se relacionar de maneira mais horizontal com as pessoas. Pra mim, ser não monogâmica é, tipo, a prioridade que eu daria a uma relação sexo-afetiva dar também a uma, a uma relação de amizade. Hoje eu posso estar com uma amiga sentindo o mesmo prazer vital de estar transando com uma amante. Pra mim não monogamia é isso, é ter essa liberdade mesmo de percorrer, de deslizar, fluir pelo mundo e pelas relações como... iguais, respeitando todas elas (Serena).

A escolha por não priorizar afetos, de acordo com o vínculo sexual, aparece ainda na narrativa de Whitney: “[...] é não priorizar o relacionamento afetivo diante de todos os outros, amigos, família, é, trabalho, de ser um relacionamento que compõe sua vida, é... Eu acho que é você estar constantemente repensando os significados dos seus sentimentos e como eles chegaram lá”. O que corrobora com a ideia de Norma Mogrovejo (2025), de contra-amor, que é o exercício de descentralizar o amor romântico, o casal e a sexualidade como aspectos essenciais da vida das pessoas. Convidando ao investimento em outras formas afetivas, como as amizades, que podem ser um dispositivo de transformação social.

A indefinição de um modelo de não monogamia pode ser algo que estimule a constante reflexão. Isso pode impulsionar as pessoas a pensarem sobre os sentimentos que aparentemente parecem óbvios, prontos, que estão silenciados pelo pacto da monogamia:

[...] primeiro eu busquei entender o que seria amor pra mim e quais são as formas que eu entendo [...] de amor. E acho que amor é admiração, é respeito, é companhia, é carinho, é colo. Então, eu acho que a gente encontra isso em uma amizade, em um colega de trabalho, é... na família, no casamento, e a gente encontra isso, é... em outras pessoas, amigos, né? E... acho que o que diferenciaria, é... eu me relacionar com uma pessoa ou não, seria apenas o sexo [...] Enfim, cada pessoa eu sinto uma coisa e a única interferência seria eu, entre eu e aquela pessoa (Raquel).

Para Raquel, as vivências na não monogamia a ajudaram a olhar mais para si e não somente buscar por algo externo. O que corrobora com bell hooks (2024, p. 48-49), para ela, “[...] o amor verdadeiro começa com amor-próprio. E que repetidas vezes nossa busca por amor nos traz de volta ao ponto de onde partimos, de volta ao espelho do nosso próprio coração, no qual podemos observar com amor as mulheres que somos e nos renovar”.

Já para Manu e Whitney, a não monogamia foi uma oportunidade de perceber as violências dentro da estrutura monogâmica:

Me possibilitou compreender violências dentro de uma relação monogâmica, porque a, a relação monogâmica, ela lhe, ela lhe boicota mesmo de tantas, tantas vivências. Inclusive, eu digo afetos de, de amigos mesmo, né? Que você acaba sem ver muito o que acontece ao seu redor (Manu).

Eu não me percebi sendo uma pessoa não monogâmica, eu... já tinha visto, já tinha tentado monogamicamente, todos os meus relacionamentos eu tinha tentado monogamicamente. Até que eu tive um relacionamento que foi muito ruim, ele foi particularmente muito ruim, eu tive outro que foi muito ruim também. Mas esse foi especialmente ruim, porque... a menina, ela era muito ciumenta, ela... enxergava “coisa” onde não tinha, ela brigava comigo, e terminava comigo [...] eu fiquei exausta, foi um negócio que me exauriu desse modelo de relacionamento. De uma forma que, tipo, eu passei a não querer me relacionar com ninguém, eu disse: eu não quero namorar mais com ninguém, tá bom, já tentei, e não deu certo (Whitney).

É interessante notar que são duas mulheres sapatonas falando sobre as violências da monogamia. É curioso pensar que a monogamia não é uma estrutura criada para as mulheres lésbicas mas é incorporada por elas. As violências presentes nessa estrutura extrapolam as barreiras de gênero e aparecem no cerceamento da liberdade e no controle de outras corpos.

Outra questão que se coloca na produção de sentido sobre a não monogamia é a dúvida se as parcerias, de fato, são não monogâmicas também. Dúvida e certeza coabitam as existências, como apontam as interlocutoras:

[...] eu falo, mas será que isso aqui é não monogâmico mesmo? Ou você só tá querendo ficar com outras pessoas e é isso a questão? (Mariana).

De me relacionar com a pessoa, conhecer, aquela coisa e transar e tal, no outro dia a pessoa me tratar mal. Ai eu ficava passada, assim: Meu Deus, o que que eu tô fazendo na minha vida? Isso é não monogamia? Não quero isso, assim, eu quero ser bem tratada! (Serena).

Como não há uma definição posta, a dúvida está presente nas trajetórias. Dúvida e certeza habitam o encontro com o espelho. Maria fala confiante da escolha pela não monogamia: “[...] eu tenho certeza que eu tô no rolê certo”. Mesmo diante da dificuldade de consenso sobre o sentido da não monogamia que vivencia com o parceiro com quem coabita: “Eu não faço por putaria, eu não faço por fetiche, eu faço porque eu acredito em poliamor. Então, seria como uma pessoa que acredita em casamento porque se decepcionou nunca mais casar”. Completa ainda que se fosse para se relacionar monogamicamente preferia acabar a relação atual: “[...] tem gente que diz assim: Ah, mas por que não fecha a relação? Não, num fecho. Eu me separo, mas não fecho [...] não posso abrir mão do que eu acredito” (Maria).

Na mesma perspectiva, Bárbara, Amora, Manu e Mariana dizem que, diante das experiências que tiveram, não se veem mais em uma relação monogâmica, não é algo que faz mais sentido para elas:

[...] eu acho que eu não conseguiria mais, tipo, viver em um relacionamento monogâmico. Tipo, de você se privar, de você ter vontade de viver outras experiências e não poder (Bárbara).

[...] fui me identificando e aí coloquei na minha cabeça. A partir de agora eu só quero me relacionar assim, porque eu não quero mais privar a minha liberdade e também não quero privar a liberdade do outro (Amora).

Eu acho que eu não conseguiria perpetuar dentro de uma relação hoje monogâmica, porque não é só sobre o sexo, como eu digo, é sobre as relações de afeto (Manu).

[...] eu não acredito na relação monogâmica hoje, como possível, sem que nenhum dos dois esteja sendo totalmente sincero, né? (Mariana).

Embora Manu afirme não se ver mais em uma relação monogâmica, tem dúvidas se a não monogamia é algo que pertence à construção de si: “[...] eu não sei se eu sou não monogâmica, eu digo que eu tô, eu tô no processo. Porque as últimas, algumas relações que eu tive, foram que a outra já chegou dizendo que era não monogâmica. E eu disse por mim tudo bem [...]”, ela diz ainda, surpresa: “Desde que eu me separei eu nunca vivenciei uma relação monogâmica. Meu Deus, eu pensei nisso agora!”.

Amora estranha o fato de que alguém tenha vivido a não monogamia e depois desista, para ela, se a pessoa entrou, não sai mais. Interessante o jogo de palavras que ela utiliza (entrar/sair), que indicam a ideia de movimento:

Se você entrou, se você entrou e saiu, eu não sei como é isso, porque eu falei, eu falei: ó gente, depois que entra, não sai, não tem como sair. Depois que você se liberta, assim, que você entende mesmo você não sai, você não sai. Se você prezar pela sua liberdade e do outro também, né? Que é importante, você não sai mais.

A saída da não monogamia, muitas vezes, pode ocorrer para se adequar a um formato que uma nova relação demanda, como aponta Serena, que sua ex-companheira, a mesma que lhe apresentou a não monogamia, hoje vive uma relação com acordos monogâmicos: “[...] a minha ex também, a gente é bem amiga. Só que atualmente, quando ela se casou agora, ela disse que é monogâmica. Ela não, ela vive uma relação monogâmica, mas ela disse que no fundo do coração dela, ela é não monogâmica, mas tá nessa relação monogâmica, casada”. Serena diz que desde a primeira experiência em uma relação não monogâmica, ela nunca mais voltou atrás: “E desde então, eu nunca mais deixei, assim, de ser”.

Whitney, em contrapartida, argumenta que a não monogamia não foi uma descoberta, mas uma escolha em tentar aprender outras formas de se relacionar: “não me descobri não monogâmica, eu estou tentando outras formas de me relacionar, e... quando eu digo que estou é que eu atualmente estou mesmo, é tipo, todo dia aprendendo”.

As teorias que são elaboradas, a partir das vivências das mulheres, nem sempre dialogam com os afetos emergentes dessas experiências. Porque dispositivos e ideais

monogâmicos estão incorporados nas nossas trajetórias. As (con)fusões entre pensar e desejar se derramam no campo dos sentires.

3.1.2 Sentires

Exu provoca a rivalidade entre duas esposas
 Reinava a paz no lar de um homem casado com duas mulheres.
 As esposas davam-se bem e colaboravam uma com a outra.
 Exu não gostava nada dessa vida tranqüila
 e tratou logo de armar alguma confusão.
 Fez um lindo chapéu, vestiu-se de mercador e foi para o mercado.
 Uma das esposas foi ao mercado,
 viu o chapéu e o comprou para o marido.
 O marido gostou muito do presente
 e cobriu a mulher de tamanhas atenções
 que a outra esposa pela primeira vez sentiu-se enciumada.
 No outro dia, ela foi ao mercado e lá encontrou Exu,
 que oferecia um chapéu ainda mais bonito.
 Comprou o chapéu para o marido e ele ficou tão agradecido
 que a cobriu de carinhos redobrados, esquecendo-se da outra.
 Foi a vez da primeira esposa sentir-se rejeitada.
 Ela foi ao mercado e reencontrou o vendedor de chapéus.
 Bem, a história foi assim se repetindo
 e o ciúme e a competição entre as esposas foram crescendo.
 A vida doméstica havia se transformado numa briga entre as esposas.
 A rivalidade estava presente sempre e a atenção do marido alternava-se,
 fazendo sua favorita ora uma esposa, ora a outra.
 Até que um dia Exu não mais foi ao mercado com os seus chapéus,
 deixando as duas mulheres completamente desnorteadas
 e a família mergulhada em completa confusão (Prandi, 2001, p.75-76).

Exu abre a sessão para falar dos sentires. Da rivalidade, da competição, do ciúme e de todas as ambiguidades presentes nas relações. O sentir é produzido na cultura, nossos afetos não estão dissociados dela. O sentir se tece nas contradições. A partir das narrativas notamos que nem sempre o entendimento das mulheres sobre não monogamia e a apropriação teórica dos conceitos garante que alguns afetos indesejados apareçam. Isso porque fomos socializadas em uma estrutura monogâmica. Vemos isso nos recortes de Amora e Whitney:

[...] quando você tá estudando, tá começando a se relacionar, aí acontece alguma coisa ali e você acha que não vai ter mais ciúme, né? E você sente a droga do ciúme, você fica: Não, mas não era pra funcionar assim. Mas você fala: não, mas eu sou humana [...] Mas por dentro, assim, nossa! Doe de um jeito que eu falei: meu Deus do céu, achava que não ia doer, né? Enfim, porque já tanto tempo que eu estudava, que eu me preparava, que eu achava que eu tava ok (Amora).

[...] eu fui lendo, e aí eu fui aprendendo, é... e entendendo como eu podia melhor lidar com os sentimentos que iam surgindo, porque o ciúme não deixou de existir (Whitney).

Um dos afetos mais difíceis de lidar, como narram as participantes, é o ciúme. Manu aponta que isso ocorre “Porque a gente vem dessa estrutura do ciúme”, aprendemos a desejar

nesses moldes - por efeitos da colonialidade. Algumas afirmam que lidam melhor com o ciúme dos que suas parcerias, como relata Maria:

[...] não é porque você vive, pelo menos da minha parte, uma relação poliamorosa ou aberta, que não existe ciúme. Pelo menos da minha parte existe. Medo de perder? Tem, agora você tem que contextualizar isso. Se você vive uma relação aberta, pra tá toda vez que seu parceiro ou sua parceira for ficar com alguém você enlouquecer com medo de perder ele, então você tá no rolê errado. E é isso que acontece com ele, tá entendendo? É esse tipo de ciúme, é que toda vez parece que o mundo vai se acabar (Maria).

Amora, por sua vez, silenciou diante do desconforto causado pelo ciúme e lembra que isso é um dos efeitos da socialização feminina: “[...] fiquei de boa, assim, fingindo que nada tava doendo [...] Porque a gente mulher é sempre, também, silenciada. Mas eu tenho falado mais, assim, quando acontece agora, né? Mas da primeira vez, não falei não”. É preciso atentar a isso, como diz a autora: “Nas relações não monogâmicas, sabe-se que os prazeres são coletivizados, mas as dores não” (Vasallo, 2022, p. 88).

O ciúme pode gerar distanciamento entre ex-parceiras afetivo-sexuais, quando iniciam um novo relacionamento, nas palavras de Serena: “[...] depois que elas se casaram, elas passaram um tempo [...] Porque as parceiras também não permitiam, ficava nesse ciúme e eu dizia [...] não precisa ter ciúme, eu não quero não, acabou aquilo, foi passado”.

Se relacionar em uma perspectiva não monogâmica requer não ter um roteiro definido (ou se tiver, rasurá-lo, produzir palimpsestos) e encarar os afetos que vão surgindo nessa construção, “[...] você tem que lidar com [...] as inseguranças que as principais são: eu não sou suficiente, é... Vou ser trocada, é... Enfim, todas essas coisas. Ciúme, ciúme é comum [...] Eu sinto falta de uma previsibilidade, saber o que vai acontecer” (Whitney). No entanto, essas experiências convidam a aprender a manejar os afetos:

[...] quando você abre mão do roteiro você ainda sente, só que você não sabe muito bem o que fazer, sabe? Você sabe que precisa controlar esses sentimentos, mas como lidar com eles, como superá-los, como manejá-los de uma forma que não machuque você, e você não exploda, não faça, não maltrate outra pessoa por conta de você mesmo, das suas próprias questões, isso é, isso é complicado, é como se fosse um terreno meio movediço mesmo, não é fácil (Whitney).

Para Raquel, os desconfortos ajudam a compreender-se melhor, acredita que é uma escolha mais eficaz do que a traição, prática associada ao sistema monogâmico: “[...] eu acho que viver um relacionamento aberto, poliamoroso, me ajudou a... Me encontrar assim, enquanto pessoa, enquanto mulher [...] esse desconforto é [...] evitado por muitas pessoas, porque a traição ainda acaba sendo confortável”.

Outro afeto que foi citado pelas participantes é a culpa. Que, como infere Manu, pode ser oriunda de resquícios do cristianismo, ainda que ela não se considere uma pessoa cristã:

Mesmo quando eu vivenciei algumas relações que eram ditas não monogâmicas ou abertas, existia um peso e um incômodo, por achar também que estava traindo, após esse casamento, assim, eu acho que teve uma coisa mais cristã, social. Mesmo que a gente não seja, porque eu não sou, mas ainda se carrega esse peso [...] como se fosse uma moral, né? Uma moralidade que tudo que é, que a gente tá fazendo divergente, daquilo que é posto socialmente, parece que é imoral (Manu).

Geni Núñez (2023) fala que a imposição da monogamia foi imprescindível para a consolidação do projeto colonial no Brasil e foi realizada através da catequização cristã. A colonialidade se estende ao território da moralidade, a culpa por estar fazendo algo supostamente errado é presente no nosso imaginário:

A culpa eu acho que é uma coisa muito ruim que a gente carrega. Porque quando você [...] quer fazer alguma coisa e se sente culpado porque uma outra pessoa pode ficar chateada, sendo que aquilo não diz respeito àquela outra pessoa, aquilo diz respeito a mim. Não tem nada a ver com o que eu sinto por aquela outra pessoa, né? (Mariana).

A não monogamia é, assim, uma possibilidade de quebra a essa moralidade, nas palavras de Whitney, é um recurso contra o dispositivo monogâmico imposto: “[...] só a possibilidade de poder não me sentir culpada se eu tiver vontade, isso pra mim já importa bastante, porque eu já me senti muito culpada, muito culpada, é... de tudo”.

Talvez não seja possível se livrar de toda a culpa, pois ela faz parte do controle social, porém, é possível diminuir seus efeitos paralisantes - “contraculpabilizar” para contracolonizar. Sobretudo, acolhendo a culpa, escutando o que ela quer nos dizer e a quais ideais e modelos está vinculada.

3.1.3 Rasuras e cópias

A não monogamia não é um modelo, mas é um termo que abarca todas as vivências que rompem, parcial ou totalmente (se é que é possível isso, em uma sociedade orientada pelo sistema monogâmico) com a monogamia. Nessa definição indefinida vemos que muitos termos aparecem em disputa, algumas experiências não são validadas pelas comunidades não monogâmicas por serem consideradas repetições maquiadas da monogamia. Resgatamos aqui a metáfora da sombrinha de frevo para pensar como se movimentam os conceitos nos passos das nossas frevistas-interlocutoras.

No excerto abaixo, Maria tenta pontuar que o que ela vivencia é diferente da monogamia. No entanto, afirma que a relação não monogâmica é igual a qualquer outra relação (inclusive monogâmica). No jogo entre se diferenciar e se igualar, Maria estaria tentando participar da norma ou alargá-la? Vejamos:

As pessoas acham que relacionamento aberto é igual àqueles casais que fazem, é... Perfil de casal no *tinder* pra procurar uma menina pra transar, né? E aí, não que eles estejam errado, mas assim, não juntar tudo no mesmo bolo. Relacionamento aberto não é tudo, não é só isso. É bem mais amplo, existe bem mais coisas sobre isso. E não é um desespero, né? É igual a qualquer outra relação. É se acontecer, é se conhecer alguém interessante.

Talvez pelo desejo de participar da norma, Maria insista que não é sobre a quantidade de parcerias: “Porque se é poliamor, pode ter três, quatro, enfim. Mas, ninguém vive nesse desespero não [...] É igual uma relação monogâmica. Inclusive tem tempo que a gente pode passar meses ou até anos, só o casal”. No entanto, ela diz que sua perspectiva se difere da do marido, pois ele prioriza apenas as vivências sexuais, sem envolvimento afetivo, que não é o caso dela:

[...] Eles vivem relacionamentos abertos pra viverem experiências apenas sexuais e só. É... Que eu acho que é o caso do meu companheiro, que aí fica esse impasse entre a gente, certo? Ele quer um relacionamento aberto pra viver experiências sexuais. Eu [...] optei por um relacionamento aberto porque eu acredito no poliamor.

Para muitas perspectivas (como a anarquia relacional e a “não monogamia política”), a vivência de Maria não se enquadra na não monogamia, pois não rompe, totalmente, com a instituição casal. Manu, diferencia a não monogamia da relação aberta, para ela, essa última está mais pautada em práticas sexuais:

[...] antes eu achava que era a mesma coisa da relação aberta e que não é, né? [...] porque pra mim a não monogamia é... Você poder estar numa relação e tem a coisa [...] da centralidade da pessoa ou não, mas você também poder ter relações afetivas e sexuais com outras pessoas. Já na relação aberta, pelo que eu entendo, é mais um acordo sexual.

Concordando com essa ideia, Ângela chama as relações abertas de monogamia com *glitter*, pois acredita que não rompem com o pacto monogâmico em sua origem, são uma repetição do mesmo:

[...] muito diferente daquilo que eu defendo assim, não, não tá nesse meio da não monogamia política, sabe? Tipo é só em busca de uma estrutura de uma relação aberta, por exemplo, ou de exercer mais a liberdade e isso acaba que... é um problemão [...] eu diria que mascaradas assim, sabe? Tipo, um modelo de monogamia com *glitterzinho*, sabe? Que quando você vai ver na raiz mesmo, acaba sendo a mesma estrutura. É babado!

Embora pareça uma ideia bastante progressista, é preciso tensionar o uso do termo “política”. Pois todo e qualquer exercício da sexualidade é uma vivência política. Inclusive a monogamia também é política - uma política colonial extremamente consolidada. Para além dos termos, que transitam nas encruzilhadas teóricas, é preciso entender como são as práticas:

Tem um nome de relacionamento aberto [...] é uma não monogamia pelos conceitos que eu li. É... Mas o que eu, o que a gente tenta construir é mais, eu enxergo de uma

forma mais como uma parceria [...] é isso. A gente se apoiar, se dar força e cada uma seguir sua vida, sabe? Não, não em par mas com apoio (Whitney).

Os nomes/rótulos, na maioria das vezes, não conseguem traduzir a complexidade das experiências. Antes dos termos se popularizarem, pela via das redes sociais, Serena chamava as suas vivências na não monogamia de amor livre:

Acho que a gente dizia, assim, amor livre, eu acho. Era amor livre, não era relação aberta não, a gente não chamava assim, porque relação aberta era só ficar, fechar, ser uma relação central e abrir pra outra, né? E a ideia era a gente se envolver mesmo com o que, ser livre, livre, tanto fazia ser coisa sexual como paixão, como amor, qualquer coisa, amizade, ter essa abertura nas relações de, de tirar a hierarquização dela, né?

O arranjo das regras relacionais ajuda a indicar se uma relação rompe com o roteiro monogâmico ou se o repete. Nos recortes abaixo vemos o esforço de Raquel para preservar a relação principal, do casal, e a perspectiva de Whitney, de romper com as regras para ampliar a sua liberdade e da sua parceira:

A gente chegou no, no fundo do poço das relações não monogâmicas [...] A gente teve que mudar todo o *script*, então, uma pessoa que chegar agora ela vai ter que receber um formulário, marcar com um X as coisas que ela aceita ou não aceita (Raquel).

Eu disse: não, a gente não tem regra nenhuma. Nosso relacionamento não tem regra nenhuma. E se a gente se apaixonar por outra pessoa [...] Isso quer dizer que eu posso namorar com outra pessoa. Mas isso quer dizer que você também pode namorar com outra pessoa. Você pode ter outros relacionamentos (Whitney).

Na contranorma, por onde caminham as experiências não monogâmicas, é preciso cuidado para não produzir mais julgamentos sobre o que seria a maneira correta ou não de se relacionar. Dean Spade (2025, p. 631) nos diz como pode ser desconfortável a sensação de inadequação diante de uma norma não monogâmica:

Fiquei desconcertado ao perceber dinâmicas emergentes nas quais as pessoas estabelecem a nova norma poliamorosa e, em seguida, odeiam-se caso não consigam corresponder a ela. Se não forem perfeitas em não serem ciumentas, em não se sentirem ameaçadas e totalmente encantadas imediatamente com as aventuras das pessoas com quem se relacionam, de alguma forma falharam. Eu já me senti assim. Frustrado com a forma pela qual minha mente pode aceitar essa abordagem em relação ao sexo, e, no entanto, minha reação emocional, às vezes, é enorme e inegavelmente negativa. Em alguns momentos, isso tem se tornado uma nova perfeição inatingível que uso para me torturar, e até mesmo tenho vergonha de admitir para as minhas amigadas o quão horrível me sinto quando dominado pelo ciúme. Também me torno cada vez mais distante das pessoas com quem me relaciono ao tentar esconder esses sentimentos vergonhosos e avassaladores.

Esse elemento aparece também nas investigações de Rhuan Fernandes (2022, p. 244-245). Ele observa que diante da impossibilidade das pessoas participantes da sua pesquisa, que faziam parte de uma comunidade *online*, conseguirem seguir uma agenda

específica da não monogamia, elas “[...] culpam-se e se cobram, perguntam-se se são capazes de pôr em prática a não monogamia [...] Assim, um espaço organizativo para combater a opressão pode também desenvolver gramáticas normativas”.

Celebremos as contradições! Se as vidas (nor)destinadas inventam seus próprios roteiros, ora vão rasurar totalmente os mapas fornecidos pela monogamia, ora só terão esses mesmos mapas para seguir. Nem sempre é possível ser errante, por vezes a materialidade da vida conduz aos roteiros mais previsíveis. Por falar em roteiro, continuemos o trajeto, precisamos conhecer mais sobre as corpas-transeuntes que estão a caminhar!

3.2 Cruzo - Corpas

O que é um corpo para além do determinismo biológico? Existe uma bio-lógica que fornece os elementos para organização social. Principalmente no Ocidente, pois “[...] o mundo é percebido principalmente pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao “ver”. O olhar é um convite para diferenciar” (Oyěwùmí, 2021, p. 28-29). O que é um corpo no interior da linguagem? Corpo engessado, pré-determinado, corpo ficcionado pelas cerimônias de chá de revelação genital de bebês, corpo nordestino, delirantemente construído sob os discursos da força, da valentia, da resistência, corpo-alegoria. Por que não corpas? Alargar, deslocar a palavra, para que talvez seja possível alargar os sentidos.

Entendemos a corporeidade como um território, atravessado pela colonialidade. Em consonância com as autoras, vamos “[...] adotar a noção de corpo e corporalidade como um ‘habitar decolonial’ que convida a uma postura contracolonial, um gesto que se contrapõe à fratura inicial da colonização: o ato de habitar uma terra e um corpo - colônia” (Adrião *et. al.*, 2023, p. 195).

As corpas não se conformam à colonização, mas resistem, contracolonizam, invencionam, costuram brechas. Se o roteiro é determinado para algumas corpas, com Castiel Brasileiro (2020, p. 236) pensamos que “[...] durante toda a formação subjetiva (que dura uma encarnação), a condição corpórea [...] a todo o momento escapa das previsões coloniais”.

A colonialidade tenta desenhar o que é um corpo, palavra masculina, se o corpo for nordestino ele será impregnado de narrativas racistas que tentam atribuir sua inferioridade à mestiçagem ou às condições naturais pouco favoráveis da região, garantindo sua virilidade e força (Albuquerque Júnior, 2011; 2013). Logo, é visto pejorativamente como:

[...] corpo supostamente disforme, corpo flagelado, corpo feio, que não segue os padrões de beleza predominantes, elaborado por muitas narrativas feitas na própria região. O nordestino, normalmente, é visto como sendo de baixa estatura, de cabeça

grande, trazendo no corpo os estigmas de sua origem rural, as marcas deixadas por suas duras atividades de trabalho, corpo pouco higiênico e pouco eugênico (Albuquerque Júnior, 2017, p. 98).

A ideia de tomar o corpo a partir de elementos biológicos é um artifício da colonização, que criou a ideia de raça, bem como a ideia de mulher - ideias tecidas a partir de características físicas. A autora nos diz que “[...] antes da instalação de noções ocidentais na cultura iorubá, o corpo não era a base de papéis sociais, inclusões ou exclusões; não foi o fundamento do pensamento e da identidade sociais” (Oyěwùmí, 2021, p. 16).

Os desenhos coloniais, no entanto, não são suficientes para impedir que outros riscos, rabiscos, cópias, rascunhos, rasgos e borrados se produzam. Embora as corpos nordestinas sejam marcadas por história e memória (Grijalva, 2020), não são apenas aquilo a que foram destinadas pelos discursos hegemônicos. Corpos negras, corpos que tensionam os delirantes papéis de gênero, corpos sapatonas, por fim, corpos que gestam e maternam, sobretudo, outras possibilidades de Nordeste. Quais os caminhos que essas corpos percorrem? Quais as subversões a que se dispuseram?

3.2.1 Afetos negros e negados

Afetos, embora sejam construções que não são palpáveis, possuem materialidade, pois atravessam as corpos. Algumas corpos, no arranjo social vigente, são cuidadas, amadas, enquanto outras são violentadas e hipersexualizadas. Principalmente se forem corpos negras, isso é um efeito da colonialidade. Enquanto escrevo essas palavras, escuto o desconforto das minhas interlocutoras e reflito sobre a minha branquitude, pois nunca tive afeto negado em função da cor da minha pele.

Através das narrativas que entrei em contato, percebi que as mulheres que se nomearam como negras tiveram experiências afetivas mais violentas e invasivas que as demais. A colonização, que criou a ideia de raça, segue a tratar essas corpos produzidas sob o significante negra como colônias. As narrativas que vou trazer à cena não são mera exposição de violência, mas convite à implicação enquanto participantes da branquitude. As feridas coloniais ainda se atualizam, é necessário refletir/agir para colaborar com o desmonte da estrutura racista, inclusive no plano afetivo.

A partir do exposto, notamos como as corpos são atravessadas. Amora, por exemplo, se sentiu descartada após vivenciar uma experiência sexual a três, com um homem cisgênero e sua esposa, também cisgênera. Ela não traz à tona a raça deles, mas se identifica como uma mulher negra:

[...] a experiência foi com esse cara, que ele tinha um relacionamento não monogâmico, né? Ele, casado, né? Assim... E aí só foi aquela coisa casual, ali, com ela e que também foi uma violência pra mim depois, porque, no momento, assim, não foi nada combinado, né? Mas no momento eu percebi que meio que eles tinham combinado entre si. Na minha ausência, sem me consultar. E logo em seguida que aconteceu, né? [...] que rolou o *menáge* e tal, eles me descartaram, assim, como objeto mesmo.

Duas marcações corpóreas objetificam Amora: ser negra e bissexual. Maria Silvério fala do imaginário social de que a mulher bissexual poderia realizar a fantasia do casal heterossexual, diferente da mulher lésbica. Nesse sentido, não há muita quebra em relação ao padrão monogâmico: “A fetichização da bissexualidade feminina por parte de homens e casais é fortemente criticada no meio não-monogâmico, mas no poliamor as mulheres bissexuais também recebem propostas para realizar as fantasias sexuais dos casais” (Silvério, 2021, p. 29).

Manu compartilha da sensação de ser objetificada, quando diz que “[...] existe uma hipersexualização sobre esse corpo, né?”. Relata ainda que as mulheres brancas se autorizam mais a se aproximar dela:

Quando é com mulheres brancas eu não vejo essa resistência de se chegar a esse corpo, porque é um corpo que já tá posto, então as pessoas simbolicamente já tão acostumadas a chegar nessas mulheres. Mas quando são mulheres negras parece que existe ou a gente é mais braba, ou a gente tem um, um, uma carcaça mais forte, que parece que existe uma resistência mesmo, de troca social, que é o que racismo, o racismo faz que as pessoas também, tem esse medo de chegar, sabe?

O desconforto dela me leva ao texto de Audre Lorde, sobre os usos da raiva. Manu fala de um jeito bem nordestino da “brabeza” da mulher negra, reativa as situações de opressão que provoca medo em algumas pessoas. A raiva é uma forma de reagir ao racismo que “[...] pode se tornar uma poderosa fonte de energia a serviço do progresso e da mudança” (Lorde, 2019, p. 159).

Amora cita que, muitas vezes, acaba aceitando se relacionar com pessoas muito diferentes dela - principalmente quando são homens cisgêneros - porque se não fosse assim, não se relacionaria com ninguém. Outro elemento importante é que há 9 anos não tem nenhuma relação duradoura:

Então você não acha qualquer pessoa, assim, pra se relacionar, né? Eu, pelo menos vivo isso, há muito tempo. Tem o quê? Já vai fazer nove anos que eu tô solteira e eu nunca mais namorei sério com ninguém. Nunca mais, nunca mais. Tipo, tive encontros, assim, no máximo, acho que dois meses de ficar com alguém. Mas isso a, a, a muito contragosto dos meus princípios, inclusive porque logo você percebe, né? Que, tipo essa, pessoa aqui não tem nada a ver com você, mas vamos aqui, né? Tô fazendo nada. Porque se não fosse assim, nem isso teria, sério. Principalmente com um homem, né?

A colonialidade age de modo a excluir as mulheres negras das relações de afeto. Assim, “[...] a cor da pele pode influenciar positiva ou negativamente no mercado do afeto” (Jardim; Paoliello, 2022, p. 121). É preciso problematizar os termos e pensar o que seria “namorar sério” ou “união estável”, se a vida indica movimento. O que esse ideal representa para as pessoas?

Em muitas situações, os parâmetros coloniais são tomados como referência, de maneira que: “[...] o modelo de gênero e sexo do colonizador é tomado pelos sujeitos colonizados como direcionador de suas próprias performances em seus esforços de parecerem normais em um mundo que os considera essencialmente anormais, deficientes e maus” (Maldonado-Torres, 2018, p. 47). Manu, por exemplo, fala do desejo de ter uma família, por ser uma mulher negra e sapatão, entende que esse dispositivo lhe é negado:

[...] quando a gente é lésbica e eu tenho quase quarenta anos. E é sobre esse recorte social familiar, parece que quem [...] é sapatão, parece que a gente nunca pode tá constituindo uma família. Então me ver nesse recorte de dizer: não, agora, eu tenho uma família, né? Tipo, a família dela me aceita, que é algo que algumas meninas que eu ficava, namorava, não aceitava. Então, essa coisa eu não ia na casa ou fingia que era amiga, né? Na coisa da adolescência, me fez ficar nessa relação monogâmica, né?

Na pesquisa de Fernandes, com um grupo *online* de pessoas negras, as pessoas monogâmicas defendiam que não monogamia era coisa de branco. O autor aponta que, pelos efeitos da escravização das pessoas negras no Brasil, seguido da abolição sem reparação e do projeto de branqueamento:

[...] na visão dos monogâmicos, representaram uma espécie de condenação perpétua de pessoas negras, como a impossibilidade de ter família, interesses próprios, planejar a própria vida etc [...] Nessa perspectiva, parte-se do princípio de que a monogamia é o que os negros deveriam buscar, precisamente pelo fato de não a terem podido experimentar de modo adequado e saudável (Fernandes, 2022, p. 213-214).

No entanto, nem tudo que foi negado no processo colonial é algo interessante. Afirmar que a não monogamia não é para pessoas negras seria uma forma de generalizar as experiências e não considerar suas capacidades de agência, de autonomia. Seria, no argumento dos participantes não monogâmicos da pesquisa, pintar de preto um ideal de amor e família falidos. Assim:

Os não monogâmicos [...] dizem que o que é padrão de branco é a monogamia, por se tratar de uma herança colonial que opera uma moralidade cristã de controle do corpo e da sexualidade [...] Para eles, os monogâmicos, deixam de lado a historicidade da mononormatividade, que [...] tem uma relação intrínseca, sobretudo na América Latina, com o colonialismo (Fernandes, 2022, p. 216).

Vemos que a possibilidade de escolher, de rasurar o roteiro previamente traçado (principalmente por ideais de branquitude) e de agenciar os próprios afetos é reivindicada na fala de Manu:

Quando eu me relaciono com mulheres brancas e depois eu me relaciono nesse mesmo temporal com mulheres negras, é muito louco, mas as mulheres brancas é que se incomodam por acharem que por eu estar levando o nome de palmiteira, acha que estão tirando o lugar de uma mulher preta estar vivenciando uma relação com uma mulher preta. Às vezes elas não me dão o direito de dizer assim: ó, eu que escolho se eu tô com a branca ou com a preta, né? Mas eu não queria estar nesse lugar porque eu sei de toda a pauta política de uma mulher preta estar com uma mulher preta. Então eu que já tô me saindo ou algo nesse sentido.

É interessante notar que ela usa a palavra “temporal” relacionada ao tempo, mas temporal também pode ser uma chuva forte, uma intempérie. Que pode indicar os desafios de lidar com os afetos quando se é uma pessoa negra, de modo que as mulheres brancas acham que podem dizer o que é melhor para ela. Sabemos da potência do afeto entre duas pessoas negras, mas isso precisa ser uma escolha dela.

Uma não monogamia que se coloca como universal, sem considerar as diferentes trajetórias, é uma brancogamia, que tem como características:

a) pretender-se homogeneizar os afetos a partir daquilo que o racismo institucionalizado já faz em todas as esferas sociais, agir destacando a brancura enquanto modelo universal; b) não problematizar os diferentes percursos afetivos e suas produções nos e dos indivíduos que não se incluem na vivência branca, ou seja, é sobre manter uma perspectiva colonialista que procura eliminar, material e subjetivamente, as diferenças de cada grupo social em um relacionamento em prol do que é possível ao ser branco (Medrado; Fernandes, 2023, p. 136-137).

Manu argumenta que a não monogamia, algumas vezes, é utilizada para perpetuar o não lugar, o não afeto para a pessoa negra, usando a ideia de liberdade:

[...] ainda é usado essa liberdade que a gente pode do não amor romântico, mas também como algo de, de colocar a gente como a gente sempre foi, de não afeto, que é isso que eu sinto na, nas relações, assim. Não é sobre ser priorizado, mas a gente quer, a gente quer em datas comemorativas ou em algum momento percentual quer ser priorizado nesse lugar. Talvez seja a minha maior dificuldade. Quando eu penso numa não monogamia (Manu).

Medrado e Fernandes (2023), analisando os cinco perfis mais influentes de pessoas brancas não monogâmicas na rede social *Instagram*, perceberam que assumem uma lógica individualista e universal (sem considerar as particularidades e as opressões), a partir das ideias de liberdade individual, autonomia emocional e autocuidado intransferível.

A escolha por iniciar a discussão pelos efeitos da racialização em corpos não monogâmicas ilustra o quanto nossa sociedade ainda se orienta, de forma violenta, por esse

marcador, que não é apenas conceitual, mas afeta os modos de ser e desejar. A tensão começa por raça e vai se alastrando pelo gênero, ambas construções coloniais.

3.2.2 Te(n)são e disputa

Nas sociedades orientadas pela divisão a partir do gênero, como as ocidentais, há uma constante disputa sobre o que é gênero e como as diferenças se elaboram diante desse paradigma. A partir das narrativas das mulheres que dialogamos, que se relacionavam com homens cisgêneros, observamos que consideram que há um privilégio masculino. E que, muitas vezes, a não monogamia é utilizada pelos mesmos para benefício próprio, sem que tenham o desejo de romper com a estrutura monogâmica.

Amora aponta que os posicionamentos dos homens que se dizem não monogâmicos podem ser mais violentos do que os que se nomeiam monogâmicos, pois possuem mais argumentos do que ações concretas:

[...] me relacionei com, com dois rapazes já, não monogâmicos, mas aquela coisa que eu já vou ligada, assim, né? É não monogâmico só na teoria, só, só pra aquela questão de favorecimento deles. Mas na prática mesmo você vê as falhas [...] um pouco mais violentas do que os caras que se identificam como monogâmicos, né? Porque você acha que aquela pessoa realmente estuda, aquela pessoa está interessada ali, mas não tá. É realmente pra ganhar alguma coisa a mais do que quando você diz que é monogâmico.

A dificuldade para viver a não monogamia pode se dar pelo fato de que a monogamia é uma estrutura que beneficia os homens cisgêneros. Logo, é como se já fossem autorizados a ter outras parcerias, sem precisar questionar o sistema que os favorece. Ainda nos termos de Amora: “[...] o homem é meio que não precisa dizer que ele não, que ele é não monogâmico. Se ele ver um benefício ali, ele vai dizer: Ah, eu sou não mono e tal”. Ou ainda como diz Mariana, que antes de pensar em aderir a não monogamia, os parceiros já a viviam: “[...] existia não monogamia pros caras, né? Sem eu saber, obviamente. Então, muitas, muitas situações de traição, coisas assim, mas da minha parte eu era totalmente monogâmica [...] Uma monogâmica fiel”.

Ângela, embora não tenha tido muitas experiências com homens, não se entende como lésbica. Ela me ajuda a pensar que as fronteiras da orientação sexual são borradas, se chocam com as representações sobre o que é uma sapatão - ser lida socialmente a partir de uma determinada performance não limita as possibilidades. Ângela consegue identificar uma diferença entre se relacionar com mulheres e homens cisgêneros, para ela, os últimos teriam mais o desejo de experienciar as relações sem se apropriar das teorias sobre não monogamia: “[...] os homens, uma cabeça de experimentação [...] Acho que é porque o sistema num todo,

ele favorece o homem, né? Acho que é mais difícil eles quererem acessar esse desconforto, essa desconstrução”.

Maria diz que na experiência com a não monogamia, o companheiro não se dispôs a desconstrução mencionada por Ângela: “Eu nunca consegui desconstruir o meu não. O meu vai no ódio mesmo, na raiva [...] porque eu tentei de todas as formas e ele não se desconstrói, aí agora ele fica construído e eu me desconstruo só”. E que ele aceitou viver experiências não monogâmicas, inicialmente, por fetiche: “[...] quando eu e meu companheiro conversamos sobre isso, eu acho que partiu de um fetiche, de um homem hétero, que queria transar com mais de uma mulher. [...] Eu como já tinha me relacionado com mulheres, eu já sabia que, de minha parte, não seria só isso”. Pois ela continuou nutrindo envolvimento afetivo com as mulheres com as quais se relacionou.

A desigualdade de privilégios pode fazer com que as mulheres bissexuais, que possuem relações duradouras com homens cisgêneros, optem por se relacionar com outras mulheres. bell hooks (2024, p. 230-231) aponta que “[...] quanto mais abandonamos nossa heteronormatividade [...] maior será a probabilidade de vermos mulheres como parceiras em potencial”. Vemos isso nos recortes abaixo:

[...] já sendo casada com um homem e tendo toda a problemática do, do homem hétero é... na sociedade. Eu me sinto um pouco acanhada em me relacionar com eles. É... tanto pelo meu contexto como se eu fosse solteira, eu acho que o receio é o mesmo. E aí eu acabo me abrindo mais pras possibilidades com mulheres (Raquel).

[...] eu vim me entender bissexual muito tarde já, né? [...] É... então, sempre me relacionei mais com homens, é um, buraco, assim (Amora).

[...] eu já tive bem mais experiências que ele, desde que a gente abriu o relacionamento [...] Tanto com homem como mulher. Com homem sempre foi algo mais casual, até porque, tipo, eu já tinha ele, já tinha envolvimento com ele. Então eu sempre procurava um envolvimento a mais com mulheres. E aí acabei me envolvendo bem mais com mulheres e por um tempo maior (Bárbara).

Maria Silvério (2021) aponta que os homens que vivenciam relacionamentos não monogâmicos possuem mais dificuldade em se abrir a relações não-heteronormativas. Já para as mulheres que ela entrevistou, em Belo Horizonte, a não monogamia alarga a possibilidade de outras vivências além da heteronorma:

[...] uma simples curiosidade em se envolver com outra mulher pode ser suficiente para as entrevistadas subverterem ou renegarem sua heterossexualidade, sem que isso seja descrito necessariamente como fonte de ansiedade e medo. Pelo contrário, aparece em tom celebratório por demonstrar agência própria para romper com padrões e relações machistas (Silvério, 2021, p. 35).

No caso das nossas interlocutoras, Bárbara já teve mais experiências do que o parceiro. Isso não se aplica a realidade de Mariana, que refere que os homens não

monogâmicos tem mais facilidade de fazer parceria do que as mulheres, ela acredita que há “[...] uma discrepância gigante, uma assimetria gigante entre homem e mulher dentro das relações não monogâmicas [...] o homem é muito mais compreendido nessa relação não monogâmica. Então, É... as mulheres, elas se relacionam com esse cara numa boa” (Mariana).

A narrativa de Mariana é compartilhada por bell hooks, que experimentou a não monogamia, a partir das vivências no feminismo, através de um relacionamento aberto. Ela notou que havia uma recusa por parte dos homens em se relacionar com as mulheres que estavam em relações fixas:

[...] nós, mulheres, estávamos acostumadas a homens que davam vazão a seu desejo sexual fora do relacionamento principal, sem o consentimento da mulher. Infelizmente, quando as mulheres em relacionamentos heterossexuais tentaram praticar a igualdade, se depararam com barreiras erguidas pelo pensamento patriarcal na mente masculina. A maioria dos homens simplesmente não queria transar com você se você tivesse um relacionamento principal com outro homem. Ou, como era frequente, eles só o fariam se pudessem consultar seu parceiro e ter certeza de que ele concordava. Essa prática não validava o direito das mulheres de controlarmos o próprio corpo (hooks, 2024, p. 77).

Maria diz que não ficar com outros homens é uma espécie de acordo com o companheiro, e que já teve experiências com um homem, mas que foi mais sexual do que afetivo:

Foi conversado entre eu e meu companheiro que... Eu não fico com um homem. Tipo, eu sair de casa para ficar com um homem, mas isso porque não me deu vontade até hoje de fazer isso, porque no dia que me der vontade eu vou sentar e eu vou conversar [...] já fiquei com homem, mas uma coisa muito sexo! E aí... é bom, mas não tem muito essa *vibe* [...] do apego, do sentimento, acho que não rola muito, e aí também eu, acho que desinteressei e deixo de lado, pra mim não é, não é interessante” (Maria).

O “acordo” que Maria cita, de não ficar com outros homens, talvez atenda a uma pressão e deixe o companheiro mais seguro. Porém, é importante notar que, para além dele, ela faz a sua escolha. Em pesquisa com mulheres bissexuais, que estavam em relações não monogâmicas com homens, a autora aponta que:

[...] as relações das entrevistadas com outras mulheres são parte constituinte do seu poder de agência, vinculando-se a questões que envolvem a construção de suas identidades, dos seus desejos e de seus posicionamentos políticos de combate ao patriarcado, não podendo, portanto, serem reduzidas a uma suposta pressão masculina para que mantenham relacionamentos não-mono preferencialmente ou apenas com outras mulheres (Silvério, 2021, p. 31).

A dificuldade de empreender trocas afetivas com homens é uma queixa recorrente entre as mulheres. O que pode sinalizar que eles não foram socializados para amar as mulheres. Mas as mulheres, desde a infância, aprendem que amor é assunto feminino, e que

devem se esforçar para merecer esse amor, serem “boas” para o outro (hooks, 2024). A ideia de fazer o correto, para ganhar o amor como recompensa, aparece na fala de Maria:

[...] às vezes eu também passo tempo sem descolar e fico botando a culpa porque é que eu tô com trauma (risos). As vezes é não, é porque eu sou rasgada [...] Eu sou assim o tempo todo e minha casa vive sempre limpa. Antes de eu ter o menino, e eu era de arrumar minha casa final de semana, pra passar o final de semana transando com José. Eu quero minha casa impecável, eu quero cheirinho, eu quero cerveja na geladeira, eu quero incensos. E aí quando vinha outra pessoa, era a mesma coisa. Por isso que eu não dou o direito dele falar nada (Maria).

Ela justifica que o fato de não arrumar outras parcerias, como se diz aqui no agreste de Pernambuco, “descolar”, seria pelo fato de que fala tudo de maneira aberta, sem filtros, é “rasgada”. Mas em compensação, para ser digna de ser amada (hooks, 2024), ela mantém tudo sempre organizado e o marido não teria motivos para reclamar. Geni Núñez (2023, p. 41) nos lembra que “[...] a instituição familiar é uma das únicas nas quais o trabalho de limpeza, de cuidado das crianças, de feitura dos alimentos não é remunerado às mulheres, que devem fazê-lo ‘por amor’”.

A conservação da instituição familiar não é um feito só da monogamia. As relações não monogâmicas que adotam o formato de uma relação principal ou oficial também compartilham dessa lógica. Raquel relata que ela e o companheiro namoravam uma outra mulher, durante um ano e meio, e uma amiga perguntou a eles como ia ser se a família perguntasse/percebesse, e se iam passar o resto da vida em um formato sigiloso. A partir desse questionamento a relação com a pessoa, que não fazia parte do contrato principal, acabou. Ela diz que:

Não tava preparada pra dar minha, a minha cara assim pra sociedade, dizer: é isso, a gente vive um trisal. E a minha família entender, e a família dela entender e todos os amigos ficarem sabendo e a gente dizer: é isso, a gente não vai se esconder mais. Eu não tava preparada pra isso. Eu acredito que ela também não tava preparada pra isso. É... mas eu acho que ela tinha uma necessidade maior por ela ser uma pessoa [...] solteira, além da gente, porque além dela a gente era casado, além da gente, ela é solteira, ela não tem ninguém. Então ela sentia essa necessidade.

Embora Raquel se culpe por isso, quando pontua: “Eu não tive maturidade e experiência pra finalizar essa relação de uma forma saudável, é... pra sentar e dizer: Olha, a gente chegou num momento que pra mim é isso, pra você é isso, eu não acho que você mereça tá aqui”. É preciso considerar a outra perspectiva, que se coloca para as mulheres que estão fora da relação tida como principal. Pois referem desconforto:

[...] eu ser a pessoa de fora do relacionamento. Isso é uma coisa que a gente fala muito pouco. Então, a pessoa tem um relacionamento não monogâmico e você conhece uma pessoa que tem esse relacionamento e começa a se relacionar com essa pessoa [...] estar do lado de fora de um relacionamento não monogâmico e ser

respeitada também nesse processo. Você não ser tratado como se fosse uma amante num processo desse. Eu vejo isso, porque eu, eu me senti assim. Parecia que eu era uma amante. Eu falava o seu relacionamento é aberto ou não é? Você tem um relacionamento não monogâmico ou não tem? Eu tô me sentindo cometendo um crime aqui. Parece que eu tô... Sabe? Aquela coisa que tem que ser bem escondido, que não sei o que. Eu falei, mas, assim... E eu sei que era de fato aberto, é, não monogâmico. Ah, mas tem um acordo... E aí eu sinto que quem tá de fora a gente fala muito pouco disso. Mas as pessoas que vão se relacionar com alguma pessoa que tá dentro de um relacionamento não monogâmico, elas também são privadas desse afeto (Mariana).

Nesse sentido, é preciso destacar que, embora as relações que mantêm esse núcleo principal façam algum deslocamento à norma monogâmica, não se trata apenas de ampliar a quantidade de parcerias para desmontar o sistema, mas pensar modos diferentes de se relacionar: “[...] sem que ninguém se quebre pelo caminho. Se não prestarmos atenção à estrutura, não só estamos reproduzindo o mesmo sistema como um nome diferente, como adicionando violências e dores aos já implícitos naquele sistema” (Vasallo, 2022, p. 37).

Os conflitos/disputas de poder se colocam em relações tecidas com homens cisgêneros. Porém, será que isso é uma questão apenas dessas relações? Ou algo mais se coloca nos resquícios da monogamia? As corpas sapatonas nos fornecem algumas pistas para reflexão.

3.2.3 Corpas sapatonas

“O que sapatão leva no segundo encontro? A mudança!”. A maioria de nós já escutou essa piada, ela reforça a ideia de que as mulheres lésbicas tendem a vincular rapidamente e permanecer em relações duradouras e monogâmicas. Vassalo considera que a romantização presente nas relações lésbicas ocorre por uma dupla punição das mulheres - tanto por vivenciarem a sexualidade como por estarem fora da heteronorma:

Entre as lésbicas, a situação é ainda mais complexa. A penalização adicional da sexualidade das mulheres e a da sexualidade homossexual são agrupadas, misturam-se para produzir um coquetel no qual a sexualidade é exponencialmente romantizada. O sexo casual é visto como uma forma de objetificação que não tem nada a ver com o sexo casual, mas com a objetificação à qual o sistema heterocentrado nos submeteu. Assim, à sexualidade deve-se acrescentar o romance, muitas vezes um sentimento fictício, quando ainda não houve tempo para desenvolvê-lo (Vasallo, 2022, p. 66).

Posto isso, tive certa dificuldade de localizar mulheres sapatonas não monogâmicas. Talvez pelo fato da própria adesão a não monogamia fazer repensar a monossexualidade, como pelo fato da maioria das mulheres repetirem os pactos monogâmicos. Bornia Jr. (2018), por exemplo, a partir de estudo etnográfico com rede de relações livres no Sul do país, entre 2014 e 2018, apontou que as interlocutoras da pesquisa, que eram bissexuais, não viam a

possibilidade de uma relação lésbica dar certo em um formato não monogâmico, havia um receio de se envolverem com lésbicas pelo ciúme e possessividade. Ele nos conta: “Em relação às lésbicas, não apenas não as vi no campo, como ouvi vários relatos de que esse formato de relacionamento não funcionaria para elas” (p. 192).

Contrariando minimamente a ideia acima, encontrei mais duas pesquisas onde a questão lésbica foi tratada em diálogo com a não monogamia. Pilão (2017, p. 228) analisando grupos *online* com pessoas LGBT’s na rede social *Facebook*, entre 2012 e 2017, aponta que as mulheres lésbicas tendem a ter uma preocupação maior com os sentimentos das parceiras:

Entre lésbicas, foi perceptível uma menor ênfase na liberdade sexual, vista como potencialmente contraditória a valores considerados fundamentais, como a cumplicidade e a segurança afetiva. O poliamor foi visto como uma alternativa mais atraente quando garantida a precedência da afetividade sobre o desejo sexual, o que, por vezes, envolveria a exclusão de parcerias com mulheres bissexuais consideradas perigosas por se relacionarem com homens.

O outro estudo é uma pesquisa quanti-qualitativa, que dentre as 9 pessoas entrevistadas, apenas 1 era uma mulher cisgênera lésbica (Longhitano, 2023). A entrevista também aponta para uma priorização da conexão afetiva em detrimento da sexual. A entrevistada iniciou seu percurso na não monogamia a partir da parceira atual, amiga da sua ex-parceira.

Diante desse cenário, de discussões teóricas quase inexistentes no cruzo da lesbianidade com a não monogamia no Brasil, apesar da dificuldade, encontrei algumas interlocutoras nesse perfil. Serena, Manu e Whitney se reconhecem como mulheres lésbicas, mas Ângela, embora não tenha tido muitas experiências com homens, prefere se nomear como bissexual. Ela diz: “Eu sou bissexual, mas eu não tenho [...] muitas relações duradouras, assim, sabe? Com homens. Não por nada, porque não rola, acaba não rolando. Mas tive algumas experiências com mulheres” (Ângela). Ela tem 23 anos e a possibilidade de desconstruir a monossexualidade talvez seja mais presente na sua faixa etária. Diferente das outras 3 mulheres citadas, com idade entre 35 e 38 anos.

A identidade tem função política, como pontua Wittig (2020, p. 33): “Não há luta possível para pessoas destituídas de identidade”. No entanto, ela não consegue contemplar a complexidade de posições como a de Ângela, logo, “[...] ser identificado [...] demarca formas de constituição que, por sua vez, levam a desigualdade e/ou acessos à cidadania muito próprios. Além disso, exclui outras possibilidades de subjetivação” (Adrião, 2022, p. 27).

Se “sapatão casa no segundo encontro”, como pode haver não monogamia? Manu e Serena se reconhecem como mulheres emocionadas e intensas. Vemos isso nos excertos abaixo:

Então eu acho que eu me vejo nessa perspectiva, assim. É porque a gente nunca sabe, a sapatão ela é muito emocionada e apaixonada, então eu não sei qual o nível eu, eu ficaria até determinado momento (Manu).

Porque diz: Não, mas... Eu sou, eu sou uma pessoa intensa, particularmente. Tanto trago nas minhas poesias quanto na minha vivência um pouco de intensidade, assim, do meu amor lésbico. Aí, tipo, se não quiser... eu só sei ser assim ou não tem outra maneira não. Mas também não escondo isso (Serena).

As mulheres lésbicas não possuem mais facilidade ou proximidade em relação ao amor do que as demais. Mesmo que haja uma tendência a demonstrar mais, como as participantes indicam. Logo:

As lésbicas não são mais socializadas na arte de amar do que qualquer outro grupo de pessoas na nossa sociedade. Uma vez que a linha que separa uma mulher lésbica de uma hétero tem sido e continua a ser uma divisória sexual, a sexualidade com frequência é mais discutida do que as questões de amor quando o tópico é homoafetividade (hooks, 2024, p. 236).

O que mais é possível destacar dessas vivências? Noto que as disputas por poder também ocorrem nas relações entre mulheres, embora de formas mais sutis. Whitney relata que, no início, sua parceira estava vivenciando mais experiências do que ela, e até que isso fosse mais equiparado, o desconforto permaneceu:

[...] eu tinha essa necessidade de saber antes, não, vai sair, há chance de ficar? Como se aquilo fosse me acalmar de alguma forma [...] eu fiquei chateada, porque eu percebi que quando não ia bem pra mim, eu me incomodava bem mais com as coisas [...] a gente teve várias discussões assim, até... até igualar, e até eu poder começar a fazer também, o negócio tava parecendo muito desigual pra mim. E assim, eu não decidi exatamente, eu só não queria fechar, o relacionamento fechado, eu não queria um relacionamento com os modelos de sempre, porque não aguento mais.

Whitney e Manu se queixam de que, quando não há uma perspectiva ética, de rede e de cuidado, as relações e pessoas não monogâmicas podem ser utilizadas de forma descompromissada:

Mas eu percebo que as pessoas estão dispostas a se colocar nesse lugar mas não a vivenciar, sabe? Porque existe ainda uma violência, uma toxicidade mesmo (Manu).

[...] eu tenho dificuldade de me relacionar com as pessoas que se dizem não mono porque eu vejo que é um pouco de falta de compromisso com as pessoas, sabe? É... Como se... Eu sou não mono não me importo com você [...] Eu acho que o envolvimento ele precisa acontecer. Eu não acho que é tanto faz como tanto fez (Whitney).

Em contrapartida, Serena pontua que já chegou a coabitar com duas parcerias afetivo-sexuais e que a convivência entre elas era harmoniosa. As duas não se relacionavam entre si, sexualmente, apenas com Serena:

[...] nos apaixonamos, duas piscianas. Ela disse: posso passar um tempo aqui? Eu disse: Pode. Aí nessa época eu namorava com outra pessoa, com uma outra mulher. Aí pronto, as duas ficaram lá. Aí eu disse: meu Deus do céu, que loucura, loucura

mesmo [...] mas todas conviviam muito bem que eu saía pra trabalhar [...] Ficavam as duas bem ótimas, aí uma noite eu dormia lá com uma, outra noite dormia com a outra, metade da noite com uma. A outra manhã com a outra e era bem tranquilo, assim. Ficava até passada porque... Tudo muito orgânico mesmo.

O chamado rebuceteio (quando mulheres do mesmo círculo social se relacionam entre si, com as ex-parceiras das parceiras) é uma prática frequente nas relações afetivo-sexuais entre mulheres. Para Serena, isso acontece sem problemas, relata que se relacionou com a melhor amiga da ex-esposa: “Era um rebuceteio muito chique, porque a gente se pegava mesmo na tranquilidade”. Já na perspectiva de Whitney, a experiência não é a mesma, pois percebe uma competitividade que dificulta a vida em comunidade:

As meninas aqui em Recife se odeia, não é um negócio assim, acho que a gente não consegue formar uma comunidade, porque muita gente não consegue superar o rebuceteio, acho que o rebuceteio é central na nossa sociabilidade, e muita gente evita os espaços públicos pra não cair nessa rede de rebuceteio. Porque é, é uma competição eterna, tipo, peguei fulano, você não pode pegar e, num sei o quê, mas Recife é a capital da gaia, todo mundo aqui tem um chifre [...] É bem comum mesmo, de, de querer ter controle, de querer tá fora do círculo, de querer ser a pessoa que ninguém nunca pegou, de querer pegar quem nunca ninguém pegou. Por que? Por que precisa ser, tipo, virgem dentro do grupo, tá ligado?

As redes fortalecem o vínculo entre mulheres. Há uma resistência por parte das mulheres lésbicas em ter relações mais casuais, no entanto, quando essas barreiras são vencidas e a não monogamia é vivenciada, há “[...] ferramentas próprias desenvolvidas pela necessidade de criar redes afetivas duradouras e extensas” (Vasallo, 2022, p. 67). O exemplo de Serena ilustra isso:

Todo mundo [...] ficava em choque, assim, todo mundo em choque, todos, todos, todos, todos. Quando eu vi, assim, a casa com três mulheres aqui, com a minha ex-esposa e as duas que eu me relacionava e eu lá, e outras amigas e todo mundo ali naquela comunhão. É... Era meio que explodir a mente, nem vou dizer do patriarcado, vou dizer da sociedade mesmo.

O espanto das pessoas talvez ocorra pelo fato de que parece impossível, no arranjo social vigente, que mulheres se amem e consigam formar redes de apoio sem que a rivalidade e a disputa estejam presentes, como aponta a citação: “A identificação entre mulheres é uma fonte de energia e de poder feminino potencial, contido e minimizado pela instituição da heterossexualidade” (Rich, 2010, p. 40).

Manu conta que em algumas situações sentiu-se preterida quando namorou mulheres brancas e bissexuais, pois preferiam assumir relações com homens “[...] eu já me senti [...] trocada por mulheres brancas, por homens [...] quando são mulheres bis”.

Bornia Jr (2021, p. 17) traz a história de Viviane, uma das suas interlocutoras de pesquisa, que inicialmente se considerava heterossexual, mas que depois da abertura a redes

não monogâmicas se percebeu como bissexual. Ela dizia adorar transar com mulheres mas não conseguia construir um relacionamento:

Tais experiências se enquadram na tese de que mulheres não-monogâmicas tendem a ser pan/bissexuais [...] No entanto, reforçam as desconfianças de mulheres lésbicas acerca das bissexuais de que essas veriam as relações homossexuais como diversão ou passatempo, devido à propensão a terem relacionamentos “reais” heteroafetivos.

A não monogamia nos ajuda a problematizar que as definições engessadas que partem da ideia de mesmidade/unidade para definir as experiências afetivas e sexuais, não são suficientes para contemplar a complexidade das mesmas. As fronteiras são constantemente subvertidas.

3.2.4 Borrando as fronteiras da identidade

A identidade é um conceito complexo, nem todas as pessoas que atendem por uma dada identidade apresentam o mesmo repertório. Embora a identidade não seja escolhida como objeto de análise, é preciso destacar que não entendo identidade como algo estanque, natural, nem na perspectiva essencialista. Penso em identidades, no plural, tanto no que se refere às vivências na não monogamia, quanto às orientações sexuais, às performances de gênero e às vivências regionais. Stuart Hall (2006) aponta que as identidades atuais colocam em questão a ideia de sujeito unificado, fazendo declinar a estabilidade e a certeza no mundo social e emergir sujeitos fragmentados, contraditórios, deslocados. Pois o próprio conceito de identidade é complexo e pode ser questionado.

Logo, uma pessoa pode assumir identidades diversas, construções e desconstruções. Esse é um conceito estratégico e relacional, que está sujeito a mudanças, é, sobretudo, contingente. Como defende Hall (2012, p. 106), a elaboração da identidade é:

[...] um processo nunca completado – como algo sempre “em processo”. Ela não é, nunca, completamente determinada – no sentido de que se pode, sempre, “ganhá-la” ou “perdê-la”; no sentido de que ela pode ser, sempre, sustentada ou abandonada. Embora tenha suas condições determinadas de existência, o que inclui os recursos materiais e simbólicos exigidos para sustentá-la, a identificação é, ao fim e ao cabo, condicional; ela está, ao fim e ao cabo, alojada na contingência.

Nesse sentido, notamos, em consonância com Bornia Jr (2018, p. 15), que nem sempre uma prática ou um comportamento indicam que a pessoa tenha identificação com as diversas denominações da não monogamia:

[...] a vivência da não-monogamia acontece de múltiplas formas e é comum encontrar sujeitos com experiências diversas, oscilando entre identidades não-monogâmicas de acordo com o momento e as contingências e acordos estabelecidos nos relacionamentos. Ademais, tais sujeitos se relacionam conforme interesses, desejos e afinidades pessoais, e não em uma rede homogênea, seguindo alinhamentos identitários estritos [...] Para analisar as relações e experiências

não-monogâmicas, considero que os sujeitos são formados sob/sobre tramas e matrizes de poder, mas também que têm potencial agitivo.

A opção em diversificar as pessoas que participaram da pesquisa foi intencional, não escolhendo apenas as que tivessem uma identificação com práticas que se assemelham às discussões teóricas e políticas de quebra da monogamia. Mas as que pudessem, minimamente, ser desviantes diante do sistema e produzir alguma rasura.

Outro ponto que observei é que, no que se refere às identidades decorrentes das orientações sexuais, as definições também são alargadas. E quando há um enquadramento mais taxativo, ele ocorre por uma opção de politizar a discussão e dar visibilidade às experiências. Manu, por exemplo, pede para ser identificada como sapatão, por acreditar que o termo lésbica tem um viés higienista:

Sapatão, aí eu gostaria que colocasse esse lugar de sapatão mesmo e não lésbica. Porque lésbica tem um processo de higienização de um corpo, né? Eu digo que quando a gente é criança, a gente não é chamada de lésbica mas quando a gente cresce muito menos. Se você for branca e de uma questão social melhor você vai ser homossexual. Que eu acho essa palavra maravilhosa, ou você vai ser gay ou lésbica, né? Mas geralmente quando você é pobre, quando você tem uma origem mais humilde ou é preto, você nunca vai ser homossexual. Você vai ser sapatão, você vai ser o fresco, vai ser o veado [...] E aí eu uso sapatão em todos os lugares, por isso não o lésbica, porque pra mim é um processo higienista.

A orientação sexual, embora não abarque todas as nuances das vivências afetivo-sexuais, possui uma função. A posição de Manu corrobora com o que entende Grijalva (2020, p. 31): “[...] reivindico que sou lésbica e feminista por escolha política, e não por orientação sexual, porque a meu ver a expressão ‘orientação sexual’ anula minha capacidade de fazer escolhas sobre meu próprio corpo”.

O aparecimento da identidade é mais emergente nas pessoas que estão fora da cisheteronorma e as que estão fora do padrão de branquitude. Dentre as entrevistadas brancas, a questão da raça não aparece em suas narrativas, mas apenas entre as mulheres racializadas pela colonialidade. Manu afirma que “[...] não é a mesma coisa quando você anda de mão dadas com uma mulher negra ou uma mulher branca”.

As mulheres sapatonas também reconhecem a importância da afirmação, como uma ferramenta para lidar com a invisibilidade:

[...] não gostava no início, né? Quando o povo ficava me chamando de sapatona. Mas quando eu percebi, assim, tocou no meu coração, nossa, eu adorava. Eu queria que o povo me chamasse de sapatão, queria que gritasse, assim, nos corredores mesmo [...] é uma forma de militância chegar nos lugares também e falar, né? Sobre a militância sapatão. Lá a gente tem, assim, muito isso forte. As sapatônicas da militância sapatão em constante evolução (Serena).

A produção dessas identidades, mesmo que tenha uma função política, não abarca a ampla possibilidade das vivências afetivo-sexuais. Jota Mombaça (2021, p. 87) nos diz que quando falamos de identidade perdemos de vista que estamos falando sobre posições, pois “[...] o conceito de posição [...] incorpora já um certo grau de antiessencialização estratégica pois expressa um certo estado, uma certa forma de estar situada, e não uma verdade absoluta (essencial) sobre um certo sujeito”. Em consonância, Vasallo (2022, p. 198) nos convida a refletir que ninguém seria totalmente lésbica nem totalmente heterossexual:

Se ser heterossexual é não desejar nunca a ninguém do mesmo gênero, ninguém é heterossexual. Se ser gay ou lésbica é desejar somente as pessoas de um gênero específico, tampouco alguém é gay ou lésbica. Todas essas categorias têm a ver com a projeção desse desejo, com as decisões que você toma sobre esse desejo, embora não tomemos decisão alguma porque não sabemos que podemos decidir sobre essas questões. Mas o tema do desejo não é o gênero — essa explicação é simplista demais, de um simplismo sistêmico que nos custou muito sangue e muitas mártires para as dissidentes da ordem.

As fronteiras entre as identidades são comumente borradas, misturadas. Serena diz que antes de se reconhecer como sapatão “[...] tinha assim uns, uns desejos. Até mesmo com o meu namorado. Eu ficava paquerando as meninas, ele, porque ele era gay também, né? Uma sapatão namorando com uma bicha”. A fala de Maria ilustra isso, quando diz que, embora se nomeie como pansexual, é uma sapatão “incubada”³⁸: “[...] muitos homens héteros querem começar um relacionamento porque [...] tem um fetiche de ficar com duas mulheres e aí, acha que é abrir a relação. Aí vai, e pega uma sapatão incubada feito eu, se lasca, porque não vai aceitar [...]”.

Será que Maria precisaria sair da incubação para se nomear como sapatão? Será que existe incubação de não monogamia? Whitney pontua que não assume a identidade não monogâmica porque cada uma vive de um jeito essa perspectiva, não há padronização:

É... Eu não assumo muito a identidade não mono, mas é assim que eu trato meus relacionamentos [...] E cada um vive essa, essa não monogamia, encara essa, esse rótulo, essa identidade de um jeito. E eu vejo muitas pessoas tomando isso como identidade mesmo, assim: Sou lésbica, sou não mono, sabe? É... E aí, eu acho que complexifica ainda mais, porque se toma como uma identidade e... daqui a pouco não tá muito praticando essa identidade, parece mais que era uma utopia, um desejo, sabe?

Mas não seria assim com todas as identidades? Butler (2013) problematiza isso, quando entende que a terminologia mulher é algo sempre aberto, em construção e não uma

³⁸ Incubada é uma gíria utilizada, geralmente associada à pessoas LGBTQIAPN+ que não assumem sua orientação sexual, performando cisheteronormatividade. É interessante notar que essa gíria não se usa para pessoas que teoricamente estariam na norma, como heterossexual incubado, monogâmica incubada ou branca incubada. É a ideia de que o que é pactuado como dissidência precisa ser nomeado, não há esse mesmo esforço na direção de nomear a norma.

identidade descritiva. A ascensão da identidade não garante, do mesmo modo, vivências mais horizontais e menos violentas, no que se refere à não monogamia. Caminhando entre as (não) identidades e suas teias, notamos que algumas das interlocutoras são mães, mais um elemento para compor o rol das suas (não)identificações - vejamos como isso ocorre.

3.2.5 Corpos que maternam

A reprodução é uma temática importante para pensar como os sistemas de poder sexuais são produzidos. Nesses termos: “Os homens e as mulheres são construções metonímicas do sistema heterossexual de produção e de reprodução que autoriza a sujeição das mulheres como força de trabalho sexual e como meio de reprodução” (Preciado, 2014, p. 26). Vemos ainda que, o processo reprodutivo, no formato de filiação, legitima o sistema da monogamia:

A reprodução não é uma questão menor nem simplesmente concreta, mas a materialização de questões mais amplas, como a sobrevivência e a transcendência, que nos interpelam tanto de maneira particular quanto coletiva. Remete à infinitude e à identidade, ao medo de desaparecer e se diluir, problemáticas obsessivamente centrais na construção da subjetividade ocidentalizada. Em termos monogâmicos, a reprodução tem dois níveis: o genético, literal, os filhos e as filhas do núcleo reprodutivo, e o identitário grupal. Porque a forma de reprodução que legitima o sistema monogâmico não é qualquer uma senão aquela que confirma o indivíduo como tal, entendido em seu isolamento e sua solidão contemporâneas. O sistema monogâmico é uma ferramenta de construção do sujeito ensimesmado, fechado em si (Vasallo, 2022, p. 39-40).

Se, como pontuou Oyěwùmí (2020, p. 90), a concepção de mulher ocidental do feminismo embranquecido está atrelada à esposa, a maternidade é ancorada no casamento. Destarte, “Como mães são, antes de tudo, esposas, parece não haver uma “mãe” desassociada de seus laços sexuais com um “pai”. Essa é a única explicação para a popularidade do seguinte oxímoro: mãe solteira”. Veremos adiante como o peso dessa afirmação recai sobre o exercício da maternidade em Serena.

As interlocutoras que exercem a maternidade (Maria, Bárbara e Serena) apontam como isso ocorre nas suas trajetórias na não monogamia. Se pensam sobre o cuidado dos/as filhos/as numa perspectiva mais ampliada, em rede, ou se conservam a reprodução da família nuclear.

Serena, por exemplo, escolheu maternar sem a presença do genitor da criança, criando a filha junto com a parceira: “[...] descobri que tava grávida, contei pra ela. Aí ela disse assim: não, vamos ter essa criança juntas e tal. Eu disse: vamos, pronto. Aí a gente se casou, passou um tempo, assim, no período da gravidez, a gente ficou mais focada uma na outra e cuidando

da criança e tal”. O movimento de não investir em outras parcerias durante a gestação e nos primeiros anos de vida da criança é algo que aparece também na fala de Maria, que tem um filho de 22 anos e outro de 1 ano: “[...] durante a gravidez e os primeiros anos de vida de um filho a gente dá pausa em todo tipo de relacionamento, né? De trabalho, monogâmico, não monogâmico”.

A maternidade está associada ao núcleo familiar. Para bancar a decisão de não registrar o nome do genitor, Serena teve que enfrentar um processo judicial, relata: “[...] disseram que eu não podia registrar. Aí eu comecei a chorar, liguei pra minha companheira e disse: Óa, disseram que não pode registrar. Tem que ter o pai, pra registrar, aonde é que eu vou arrumar esse pai?”. Aléxya Lima (2023, p. 111), em pesquisa com mulheres em maternidade-solo relata que uma das participantes, uma mulher cisgênera e lésbica, refere “[...] ter sido mais julgada enquanto lésbica, do que como mãe ‘solo’, sentindo-se desconfortável em considerar-se ‘solo’ quando ela de fato escolheu gestar”.

Os direitos são organizados em torno da família nuclear e monogâmica: “As crianças paridas pelo sistema monogâmico não são filhas de uma comunidade, são filhas de um pai com nome e sobrenome e de uma mãe com nome e sobrenome. E não ter sobrenomes é tão grave quanto tê-los e não querer transmiti-los” (Vasallo, 2022, p. 40). O fato de serem filhas apenas de duas pessoas, faz com que, para Maria, seja mais difícil que uma pessoa, fora da estrutura do casal (quando esse formato é conservado) queira se aproximar:

Muito complicado pra quem é o pai e a mãe, imagine pra uma terceira pessoa, que vai chegar, tá entendendo? Como é que vai ser o meu envolvimento com essa criança? E se eu me apegar e depois não der certo, como é que eu vou ficar? Então, assim, mais uma vez, a maternidade é difícil em qualquer relação. E não seria diferente com a não monogamia.

Ainda é importante observar como essas mulheres manejam o diálogo sobre a não monogamia com seus filhos/as. Serena refere que a filha de 13 anos lida bem, que consegue falar abertamente sobre suas parceiras com ela. Pois desde o nascimento, as duas mães (Serena e sua ex-parceira) já tinham experiências não monogâmicas. Ela diz: “E pra ela ser super tranquilo de ter três, de ter nenhuma, de uma pessoa, outra pessoa, ela: hum tua é *crush*, né? Ela brinca assim, mas respeita, super”.

No caso de Maria, já conversou com o filho que é adulto sobre o fato dela ser bissexual e não monogâmica, relata que ele entende e respeita. Bárbara, por sua vez, ainda não falou para os filhos, mas pretende fazer isso quando eles forem mais maduros, sua filha tem 14 anos e seu filho 12 anos:

[...] os nossos filhos não sabem desse nosso formato de relacionamento. Então, por isso que a gente sempre procura, é...se resguardar, né? Viver mais privadinho pra que ninguém fique sabendo, enfim. E aí, é... a gente pensa em falar um dia pra eles. Mas quando eles tiverem uma idade adequada, a gente acha que não seria o momento agora, até porque eles são pequenos, né? [...] quando eles tiverem já numa idade certa, a gente não teria problema não, em contar não.

Apenas três das interlocutoras são mães, elas vivenciam a maternidade de modos diferentes. Maria e Bárbara têm relações de coabitação com os parceiros/pais dos/das seus/suas filhos/filhas. Já Serena, que materna junto com sua ex-parceira, caminha em uma perspectiva mais próxima da anarquia relacional e do cuidado com a filha a partir de uma rede ampliada. Adentramos pouco no diálogo sobre maternidade, mas não poderia deixar de mencionar esse aspecto, tanto porque apareceu nas conversas empreendidas, como porque é um marco importante na trajetória dessas mulheres.

Mulheres que gestam outras vidas-filhas mas que gestam e parem também outros territórios e possibilidades de não seguir apenas os destinos traçados - de mãe e esposa. Escuto o que emerge das suas (gest)ações. Escuto ainda, um pouco distante, um rádio tocando a música “Sêmen”, de Siba e Bráulio Tavares, os seguintes versos me capturam: “Que encontrar o caminho é meu empenho/ Como posso saber de onde venho/ Se a semente profunda eu não toquei?”.

3.3 Cruzo - Territórios/culturas

As fábulas construídas sobre o Nordeste, a partir de 1920, continuam se atualizando. Os contos nordestinos, antes ocupados apenas por cangaceiros, “cabras machos”, sertanejos e vaqueiros, vão dando espaço a outras narrativas. Longe de querer tecer um panorama uníssono e inequívoco sobre o Nordeste busquei localizar a experiência - trajetórias que se deslocam pelo contexto pernambucano - no trânsito entre o agreste e o litoral.

Coube a mim o (nor)destino delirante de ser pernambucana (ainda que eu não saiba muitas vezes o que isso significa). Mas a minha ficção de Nordeste foi elaborada a partir de uma verdade já consolidada, pois nasci em 1987. Muitos elementos povoam o meu imaginário afetivo-cultural: o forró, sem dúvidas, é o mais marcante; o frevo; a poesia; as cantorias de viola.

Lembro dos meus anos escolares iniciais, das vezes que, em fila, cantei o hino de Pernambuco. Me recordo das sensações de pertencimento, de grandeza e orgulho que me foram ensinadas repetidamente: “Salve, ó terra dos altos coqueiros/ De belezas soberbo estendal/ Nova Roma de bravos guerreiros/ Pernambuco imortal, imortal!”.

Olho para o lado e vejo uma sandália de couro, da feira de Caruaru, com a bandeira do estado. Para além da materialidade de calçar os meus pés, o adereço me conta sobre a forma como caminho pelo território, meus pés são porta-vozes do delírio nordestino. Arrastando as chinelas, ou arrastando o pé, na linguagem do forró, encontrei outras mulheres que me confidenciaram suas ficções de Nordeste. Estou ansiosa para contar essas fofocas. Como boa fofoqueira, tentarei não aumentar nem diminuir a intensidade do que me contaram, pois a fofoca foi consentida!

3.3.1 Nos destinos da cultura e (con)tradição

As corpas que transitam pelo território ajudam a construir o território ao passo que são atravessadas por ele. É como mergulhar no rio dos elementos territoriais, o nome do rio é cultura, ninguém entra no rio sem se molhar. A monogamia, como um sistema, faz parte desse rio, presente em todos os âmbitos da cultura.

Tomando as vidas Nordeste como invenções (Albuquerque Jr., 2011; 2013), diante das ficções criadas, as mulheres deslocam o território constituído, produzindo alargamentos no imaginário regional. Com Castiel Vitorino Brasileiro (2020, p. 237) refletimos que “Nenhuma origem se descobre, toda origem se cria”. Criação, invenção e possibilidade emergem das linhas das fronteiras. Chico César, na canção “Beradêro”, movimenta as ideias, quando canta: “Uma moça cosendo roupa com a linha do Equador”. Só consigo pensar nas mulheres com as quais conversei, cortando e costurando possibilidades com as linhas imaginárias de Pernambuco e do Nordeste.

Agulha na mão e ouvidos atentos ao território! Amora acredita que não é possível se livrar de todos os elementos da monogamia porque vivemos em uma sociedade que é pautada nesse arranjo:

[...] a liberdade de não ter essas amarras que eu tive a vida toda, né? Que a gente foi ensinado a vida toda [...] Pra mim é isso. A gente, eu acho que nunca vai chegar a 100%, né? Porque infelizmente realmente tá enraizado [...] Que a gente é ensinado, doutrinado praticamente, né? O tempo todo é música, é livro, é novela, é filme, é o tempo todo lhe ensinando ali. Um amor, um amor, um amor só, você só é capaz de amar uma pessoa e quando você consegue sair disso e libertar mesmo, pra mim essa é a liberdade maior.

A metáfora que ela usa é ilustrativa: está “enraizado” no nosso imaginário a ideia de que só podemos ter um amor e que ele só pode ser de um jeito. Geni nos convida a rever as raízes das repetições monogâmicas e a reflorestar nossos vínculos (Núñez, 2023). Amora pontua que as músicas, livros e novelas educam para a monogamia. Na mesma perspectiva, Mariana argumenta que a monogamia interfere no que se consome: “Até os padrões de

consumo, o que se vende pra gente. É tudo já pensando na monogamia, né? [...] E sair disso, você tem que ter muita consciência e estado de alerta, assim, pra não se deixar levar, assim, nas propostas prontas, né?”.

As mulheres são ensinadas a amar pela via do amor romântico, no entanto, é preciso repensar essa lógica, escolher outras formas de amar, bem como deslocar a ideia de que o amor é um trabalho apenas das mulheres (hooks, 2021; 2024). O que corrobora com o que diz Amora: “[...] eu acho que a mulher tem mais dificuldade, porque a mulher foi ensinada realmente a amar só uma pessoa. Aí ela fica naquela ali: Ah, mas, eu vou acabar traindo a pessoa que eu tô, ah, eu tô desrespeitando e não sei o quê”.

A instituição primeira, responsável por ensinar os repertórios e garantir a repetição/invenção da monogamia é a família de origem, é ela que inicialmente indica os modelos que acabam nos nor(des)teando:

A gente cresce vendo os pais monogâmicos, avós monogâmicos, todo o seu entorno é monogâmico. A mulher vai casar e aí ela vai mudar a vida, ela vai agora ser outra pessoa, ela vai virar mulher, né? Agora sim, ela vai ser alguém na vida porque ela vai casar e ela vai se dedicar ao marido. A gente cresce assim, né? Esse processo de desconstrução é muito diário, muito diário, de você entender que você tem muitos pilares na vida, pra muito além do relacionamento único (Mariana).

A instituição familiar, como pontua Russell Parry Scott (2011, p. 20), é uma metáfora para estruturas de poder mais amplas, com efeitos, inclusive, sobre a sexualidade, nos termos dele: “É pela lente da família e das redes de parentesco que a domesticidade e a sexualidade são representadas socialmente, espelhando as preocupações de toda a sociedade”.

As participantes indicam que, nas suas trajetórias, optaram por não falar abertamente com suas famílias sobre a não monogamia. Raquel diz que seria um esforço sem efeitos: “[...] eu sou uma pessoa mais reservada e principalmente por Santa Cruz ser pequena e a minha família estar aqui, então, seria muito cansativo explicar isso pra eles. É uma corrida sem vitória”. Entende ainda que há uma diferença geracional que dificultaria o diálogo e a compreensão de suas vivências:

[...] meu pai, ele tem setenta e quatro anos e ele é extremamente conservador, e... Veio do sítio, enfim, tem toda uma história, é... Que deixa ele bem mente fechada. Então pra eu conseguir explicar pra ele que eu me relaciono de tal forma, que eu sou bissexual e tal, eu vou ter que me desgastar muito. Então, eu acabo preferindo o lado confortável de ficar fingindo que aquilo não existe, pra eles, e vivendo a minha vida lá fora sendo outra pessoa. Aí, eu acho que é isso, é... Como eu me sinto aqui, aqui e eu acho que eu me sentiria assim também em outros lugares se a minha família tivesse também lá, é isso.

Não é somente a cidade em si, mas como ela é vivenciada através da família de origem. Amora se sente muito mais livre depois que mudou de cidade. Mesmo que,

anteriormente, ela residisse em uma capital, Maceió, que é maior do que Caruaru. Porém, o fato dos pais morarem lá, limitava a sua liberdade:

Não que lá eu também não já vivesse alguma coisa, né? Sem os meus pais saberem, né? Mas com certeza, assim, aqui eu sou totalmente livre, né? Porque lá, é, eles não moram juntos, né? São, são lugares diferentes. Eu morava também em outro bairro que não, diferente do deles, mas sempre fica naquela ali. Alguém vai passar, alguém vai passar e vai me ver. Alguém vai, vai encontrar, vai dizer pra minha mãe. Mesmo você já velha, né? Sempre fica aquela coisa. [...] Mas aqui eu me sinto mais assim: mas eu estou na minha casa, eu tô na minha vida, entendeu? Lá, mesmo se eu tivesse, você ainda fica meio presa, né? Mas aqui é, é outra coisa. Por isso que eu penso que daqui pra mais longe ainda. Pra ter mais essa, essa sensação de liberdade.

Serena deu à família duas notícias de uma vez, sobre a gravidez e a lesbianidade, nas palavras dela: “Eu disse logo, assim, também, sabe? Pra não ser muito baque no coração dos coitados [...] Eu disse: sou sapatão, vou ter um filho. Não me perguntem quem é o pai, não precisa me expulsar de casa, estou saindo, tô indo casar com a mulher”. Mas ela se resguarda de falar com eles sobre sua vivência na não monogamia: “[...] eu não fico falando pra minha família: Ó fulano, minha namorada, Cicrano, porque se não ia bugar a mente deles, sabe? Eu não falo nada, porque eu acho que eu não tenho que estar justificando minha vida pra ninguém”.

Amora diz que não saberia como explicar sobre não monogamia à mãe, que sempre foi monogâmica, mas a estimula a ter vários parceiros, desde que não esteja namorando, nem casada, indicando que as normas do sistema monogâmico não devem ser violadas:

Como é que eu explicaria isso pra minha mãe, né? Que sempre teve relacionamentos monogâmicos mas ao mesmo tempo [...] ela meio que me incentivava a ficar com vários, sabe? Por estar solteira [...] Tipo, um exemplo: Se eu tivesse namorando com duas pessoas diferentes, ia ser a cruz. Aí eu ia falar: Mas não era a senhora que tava dizendo que tinha fila, que eu tava sendo muito mole, tá entendendo? Então, assim, é sempre aquela contradição.

A cruz que Amora fala remete a como o projeto colonial ocorreu no Brasil: a cruz cristã foi fincada nos territórios e nas corpos. Nessa perspectiva, Maria veio de uma família rigorosa quanto ao exercício da sua liberdade, com influências cristãs, mas conseguiu subverter a lógica imposta. É a única das participantes que fala abertamente com a família sobre suas vivências na não monogamia. Ela acredita que o fato de ter sido muito cerceada provocou um efeito contrário:

Venho de uma família muito religiosa, eles eram testemunhas de Jeová, e eu não podia nem, o vento passava, na volta do vento eu já tava dentro de casa, só podia sentir o vento indo, o vento voltando eu já não podia sentir. Festa de aniversário, não! Enfim, uma família conservadora, meu pai era ancião da, da congregação, né? Então, além de, eu tinha que dar exemplo. Isso me causou um efeito contrário. Cada pessoa [...] reage de um jeito, né? [...] Eu, por ser reprimida, pisada demais, eu enchi, explodi [...] viver isso aqui em Santa Cruz, pra mim, é muito de boa, porque

assim que eu me entendi, que eu me descobri, que eu entendi o que era o que realmente eu queria, chamei meu filho maior de idade, vamos deixar claro isso, e conversei com ele. E conversei com meu irmão, e conversei com minha tia, as pessoas mais próximas que são importantes. E...e faço sempre postagens em, em redes sociais, sobre o assunto.

E para além da família de origem, como essas corpos transitam pelo território nordestino? A questão se expande, a observação e o controle ocorrem em outros âmbitos da vida social. De modo que, quanto menor for a comunidade, mais essas ferramentas aparecem. A fofoca é um recurso muito utilizado, nesse sentido, como instrumento de controle e reputação (Fonseca, 2000).

Diante da fofoca de ser uma mulher promíscua, que está traindo, muitas das participantes resolvem se preservar, não se expor. Marion Quadros, Karla Adrião, Ana Teodósio e Maria Melo (2012, p. 149), em pesquisa realizada com mulheres jovens em comunidade da zona rural de Caruaru - PE, sobre a rede de apoio comunitário e os significados e práticas associados à sexualidade, reiteram que a fofoca é uma ferramenta de fiscalização: “[...] a fofoca aparece como dispositivo regulador das vivências afetivo-sexuais das jovens, que não podem apresentar seus desejos e inquietações sobre a sexualidade e a reprodução, sob pena de serem tachadas de ‘garotas safadas’” (2012, p. 149). Duas das nossas interlocutoras nos contam as suas estratégias diante da fofoca, na cidade que consideram ser pequena:

Acho que eu não sou uma pessoa que gosta de, de me expor [...] uma coisa que me incomoda muito, desde sempre, sempre me incomodou, é... eu não ter controle do que as pessoas acham sobre mim, do que as pessoas falam sobre mim, sobre a minha vida [...] em Santa Cruz não é fácil, porque é uma cidade bem, é... acho que você consegue entender, né? É uma cidade bem fechada, ainda, uma cidade pequena, e... Eu me incomodo com comentários maldosos, é...pejorativos sobre mim. E eu não tenho paciência de me explicar. Eu acho que eu tá dizendo: Não, gente, eu não sou pervertida não [...] mas isso cabe a mim, as pessoas com quem eu me relaciono, é... Eu não vou chegar e dizer: Não, você tá entendendo errado, não tô traindo meu marido (Raquel).

[...] ter esses cuidados, pra tipo, até pra não interferir no meu trabalho, na minha vida pessoal, na minha relação familiar com os parentes, enfim. E aí eu procuro sempre ter esse cuidado, né? Para as pessoas não ficarem, é... não criar, é... algo pras pessoas saírem falando. Porque a gente sabe que as pessoas são bem preconceituosas, cabeça fechada, aqui é uma cidade muito bolsonarista. Então tudo isso tem esse peso, né? Muito homem machista, então, muita mulher também, né? E aí tem esse peso, eu procuro sempre me resguardar (Bárbara).

Santa Cruz do Capibaribe tem uma população de 98.254 pessoas (IBGE, 2022), outro dado importante é que essa cidade foi a única do estado de Pernambuco a dar maioria de votos ao candidato fascista Jair Bolsonaro, tanto nas eleições de 2018 quanto de 2022. Bárbara fala que sua estratégia nesse território é se envolver mais com mulheres, pois se sente mais segura quanto ao sigilo:

[...] aqui é uma cidade que é relativamente pequena, né? Não é uma cidade grande, mas também não é uma cidade tão pequena e aí, é, aqui em Santa Cruz eu não me envolvo muito com homens. É tipo: Só tive dois envolvimento, foi algo rápido, foi mais um sexo casual mesmo. Mas eu nunca tive envolvimento com homens aqui por essa questão de [...] cuidado. Porque você sabe, tem muito homem machista que seria tipo um troféu pra sair falando, enfim, né? E aí eu tenho esse cuidado. E aí geralmente quando eu me envolvo com homens, são mais de outras cidades, esses homens e daqui eu me envolvo mais com mulheres, porque tem essa questão de sigilo e tudo mais, de não sair explanando como homem faz, né?

Já Maria, ocupando o mesmo território, adota uma estratégia inversa, pois acredita que falar abertamente ajuda a enfraquecer a dimensão da fofoca. Para ela, viver a não monogamia e a pansexualidade, em uma cidade do interior, é tranquilo:

Acabou que eu me tornei uma pessoa desinteressante porque tem isso, também. Se você se expõe demais, as pessoas, meio que, infelizmente o ser humano é assim. Ele gosta muito de... do desconhecido. Ele saber ali o que tá rolando ali, hein? Como é que aquele casal funciona ali? Eu vou lá pra ver como é, eu vou dar em cima. Criam uma curiosidade. Se já é muito rasgado, as pessoas acabam perdendo o interesse, tá entendendo? [...] viver isso aqui em Santa Cruz, pra mim é muito de boa, porque eu falo isso é... Sempre que eu tenho a oportunidade, quando eu não tenho, eu crio (Maria).

Serena, residente na zona rural do agreste pernambucano, diz que utiliza a estratégia de confundir as pessoas quanto a quem são suas parcerias afetivo-sexuais. Quando lhe perguntam se faz as coisas escondido, ela diz: “Não, todo mundo que se relaciona comigo sabe”. Nos termos dela: “[...] eles nunca sabem [...] com quem eu me relaciono [...] uma semana que eu tô andando com uma pessoa de mãos dadas, sabe? De romance, chega outra semana, ou outro dia ou no mesmo dia, o povo fica: Oxe, o que é isso? [...] Buga demais [...] porque não é escondido”.

No entanto, mesmo tentando driblar a fofoca, aponta que as pessoas sempre chegavam para contar com quem ela estava à sua parceira: “quando eu me relacionava com essa minha esposa, a primeira, a que é a mãe da minha filha. Todo mundo, as pessoas iam contar pra ela muito, chegava para contar: Ó, vi Serena... Ela: minha gente para de ser chato, o que ela faz é da conta dela e não da minha”. A fofoca circula como elemento de controle dos modos de vida, em alguns recortes de Nordeste, como o do agreste pernambucano, é comum a expressão “mal falada” - associada à mulher que tem fama de transgressora, principalmente no que concerne ao agenciamento da sua sexualidade.

Os destinos ficcionados e nordestinizados são reiteradamente produzidos para indicar quais os caminhos devem ser seguidos, principalmente se as transeuntes são mulheres. Os aparatos são diversos, visando a adequação à normatividade, desde a pressão da família nuclear monogâmica até a fofoca. No entanto, onde habita a dureza da imposição, certamente há quebra, risco, rasgo e invenção.

3.3.2 Rasgos no(r)destino(s)

A arte é uma possibilidade de rasgo, de quebra, de rasura à linguagem e aos códigos dominantes. Cinco das mulheres que eu sentei para conversar tem uma ligação com formas de expressão artística, são elas: pintura, poesia, música e participação em grupos artísticos. Vamos atentar como essas produções podem ser ferramentas de resistência.

Manu aponta que a poesia faz a função, na sua vida, de ajudar a elaborar as violências que sofre, como mulher negra e sapatão. Embora seja um instrumento, é algo que lhe causa dor:

Eu sou psicóloga de formação, mas eu sou poeta por necessidade, né? Eu não faço arte porque eu acho bonito ou porque veio com uma coisa de querer ser poeta. Foi como uma forma de colocar muita violência pra fora, né? Foi uma forma saudável, mas que eu digo na minha terapia: eu preferia não ser poeta porque não, não, é um lugar doloroso ainda pra mim.

Serena diz que a poesia tem uma potência, por isso que é algo perigoso: “[...] eu escrevo muito pra, pras mulheres e retrato, também, assim, algumas poesias. Esse, esse amor livre de você dizer assim... Porque eu acho que isso é a coisa mais poderosa do mundo [...] Por isso que é perigoso também, eu entendo, né?”. Logo, podemos trazer à baila as palavras de Audre Lorde (2019, p. 47), para nós mulheres: “[...] a poesia não é um luxo. É uma necessidade vital da nossa existência. Ela cria o tipo de luz sob a qual baseamos nossas esperanças e nossos sonhos de sobrevivência e mudança [...] É da poesia que nos valemos para nomear o que ainda não tem nome”.

Eita³⁹, Audre Lorde! Como tuas palavras ecoam por aqui e me fazem seguir na escrita desta tese-poema! Fazer palavras com os desconfortos, fazer arte e não silenciar. No mesmo curso, Ângela diz que as vivências na não monogamia atravessam suas produções artísticas:

[...] nas coisas que eu escrevo, componho, nas coisas que eu consumo também, tanto, principalmente em música, sabe? Eu vejo um rolê meio assim, possessivo [...] Eu tenho uma música que eu fiz em 2019 e terminei ano passado [...] quando eu escrevi ela não tinha essa, essa base, assim, não monogâmica e nem tinha vivenciado nada ainda. E aí quando eu terminei de escrever, ela estava pronta, mas aí eu trouxe uma complementação (Ângela).

Serena vem desenvolvendo projetos culturais que possam visibilizar outras mulheres do seu território (agricultoras, como ela), traduzindo suas histórias por meio da fotografia, diz que pretende “[...] investigar a vida das mulheres camponesas de lá [...] que tipo, não existe: ah, fulana é agricultora, é sempre: fulano é o agricultor e ela ajuda. Fulano é isso e fulana

³⁹ “Eita” é uma interjeição utilizada em muitas das invenções culturais que habitam as fronteiras nordestinas, o termo indica espanto, admiração.

ajuda [...] Aí eu quero fazer, tipo uma exposição fotográfica”. Diz que só consegue pensar nessas iniciativas porque tem uma rede de apoio: “[...] lá é bom porque tem outras mulheres que se acoplam comigo. Outras sapatonas também [...] como eu tenho essa rede, eu consigo lidar bem ainda, por causa disso, que de outras mulheres e de outras mulheres negras, na verdade, que tão na produção cultural”.

Ângela participa da invenção do que é a cultura entendida como nordestina aqui no agreste pernambucano, e de maneira simplista é chamada de cultura popular, pois faz parte do reisado e do bacamarte⁴⁰. Me conta que no bacamarte teve experiências difíceis, por ser mulher e jovem, porém encontrou em outras participantes femininas apoio:

No bacamarte tem [...] outras mulheres, mas todas nenhuma na minha [...] faixa de idade [...] eu sou a única mais jovem, assim. É uma visão. As mulheres são mais tranquilas, assim. Acho que eu nunca tive esse contato de falar sobre não monogamia com elas, mas elas são super tranquilas. Agora os homens do bacamarte já é uma galera mais complicada, assim, de lidar. Ai meu Deus, que agonia!.

No batalhão de bacamarte no qual ela participa: “Todas as mulheres são héteros. Isso aí! E todos os homens são héteros também”. Sua presença faz um rasgo importante na estrutura estabelecida, ao mesmo tempo em que ela é desafiada a lidar com o machismo dos participantes. Ângela relata uma experiência que teve, durante uma celebração:

[...] é complicado, assim...principalmente no bacamarte, eu tive uma experiência essa semana, eu sou, sou multi instrumentista, né? Toco zabumba também, fui numa festa do bacamarte esses dias e aí eu fui tocar a zabumba. Vêi, eu toquei acho que 30 segundos. Aí o cara falou: eita ela toca muito alto, não sei o quê. E eu tipo: vêi, é só dizer: Baixe aí um pouquinho. Aí o sanfoneiro olhou pra minha cara e fez: Ah, devolve aí a zabumba pro zabumbeiro. Eu fiquei: é não, vêi! Aí eu fiquei rindo da situação, mas tipo, é um rolê que eu tô sempre lá, sabe? Já toquei inúmeras vezes, assim. É... sou artista há muito tempo, também, mas que por ser mulher, esse respeito assim, não existe, sabe? Tipo, durante toda a festa foram várias pessoas tocar, várias pessoas que nem são do grupo, várias pessoas que nem são músicos. Foram lá, tocaram, tal, homens! E aí estava tudo certo, tá ligado?

Mesmo diante do contexto excludente, Ângela resiste, pois participar desse grupo lhe traz a sensação de pertencimento, afirma: “[...] me sinto bem, muito pertencente, muito mesmo. Aconteceu isso [...] numa festa de São José do Batalhão do Bacamarte, foi do meu batalhão e para mim é o dia mais lindo do ano, sabe? Tipo ao mesmo tempo que isso rolou. Eu tava extremamente feliz de tá ali”. Ela me conta um pouco da sua história e das influências, do pai e do avô, na construção de afeto com esse espaço:

⁴⁰ Tanto o reisado como o bacamarte são vivenciados em diversas localidades. No entanto, segundo a tradição oral, no agreste pernambucano, o reisado é uma manifestação cultural que se elabora a partir da celebração natalina e dos santos reis (tradições católicas), e inclui música, dança e caracterização das personagens. Já o bacamarte é uma manifestação que recebe o mesmo nome da arma utilizada para dar tiros de pólvora seca durante festejos populares (principalmente juninos), os grupos de bacamarteiros/bacamarteiras utilizam fardamentos característicos de identificação do batalhão ao qual pertencem.

Eu trago como uma tradição familiar. Meu pai é bacamarteiro, meu pai é zabumbeiro. Meu avô materno era bacamarteiro, meu, meu bisavô materno também. E aí eu trago isso comigo, assim, de seguir a tradição e essa ancestralidade. Meu avô paterno, não conheci ele, mas ele tocava violão, tocava um pouco de viola e ele faz, fazia o mesmo papel que eu faço hoje no Reisado. Ele também era violeiro de Reisado. E aí eu sinto muito de tá nesse lugar, sabe? Mas ao mesmo tempo tem umas coisinhas que dá uma quebrada que eu fico: Rapaz, será que é certo isso aqui para mim? Porque, por exemplo, no bacamarte ainda vejo muitas questões assim de, dos homens não conseguirem lidar com a bissexualidade, sabe? Imagina com, com a não monogamia, saca? É, é complicado. É babado!

O autor Octávio Santiago (2025, p. 243) propõe questionar as representações sobre o povo do Nordeste, bem como abandonar “[...] o chapéu de cangaceiro e outros símbolos que tentam sustentar um orgulho e uma superioridade [...] O intuito [...] não é buscar uma nova representação, mas enxergar sem os filtros insistentes da nordestinidade”. A partir do que Ângela pontua acima, vejo que essa tarefa parece difícil ou até mesmo impossível. Pois ao mesmo tempo em que ela reconhece os desafios de fazer parte desses movimentos culturais, eles são estruturantes para dela.

As experiências de Ângela apontam as contradições presentes nas tradições nordestinas (especificamente as ficcionadas no interior de Pernambuco), que a fazem questionar: “Ao mesmo tempo que é muito bom, às vezes eu fico, tipo: Rapaz, será que esse lugar aqui é pra mim mesmo, sabe?”. No reisado, por sua vez, ela conseguiu ter outras experiências, talvez por se tratar de pessoas mais jovens ou por ter mais mulheres participando: “Eu acabei tendo, com as pessoas do reisado, uma troca dessa não monogamia e em forma de estudo, assim. A gente trocou uns livros, uns conteúdos. E... vez ou outra surge os debates”. Entre o reisado, o bacamarte e a música, minha interlocutora vai produzindo deslocamentos nas estruturas culturais, sobretudo através da arte.

A arte é uma ferramenta extremamente importante e subversiva. Pode produzir riscos muito interessantes nos cenários já desenhados (Nordestes-palimpsestos). Principalmente na produção que emerge da tradição - a rigidez contida na tradição se esforça para que tudo continue como “sempre foi” - na pretensa ingenuidade ou astúcia de achar que o “sempre” não foi inventado.

3.3.3 Estado civil é fronteira?

Assisti a uma entrevista de Grada Kilomba (2024), no programa Roda Viva, em que ela diz que não está interessada em representar uma nação, mas questionar o que é uma nação. Parafraseando a autora, não me interessa ser uma legítima representante da cultura nordestina,

mas sou convocada a questionar o que é o Nordeste brasileiro e o que é o estado de Pernambuco.

A ideia de fronteira nos remete diretamente aos acordos coloniais, de usurpação e divisão das terras. Paro um pouco no termo estado. Ele não é só utilizado para demarcar fronteiras. Em qualquer informação de dados pessoais somos convocadas a indicar nosso estado civil, para saber se ainda não casamos, se já casamos, se separamos ou se a pessoa com quem casamos é falecida.

O corpo é tomado como um território cercado pelas fronteiras da normatividade e da exclusividade sexual. Nesse sentido: “A ideologia da exclusividade se estende a todos os aspectos da vida contemporânea. O documento de identidade marca quem pertence ao Estado-nação e quem não. Quem tem privilégios e quem não pode nem deve acessá-los. As fronteiras são marcas de exclusividade” (Vasallo, 2022, p. 53).

Mariana aponta que as delimitações de estado civil são respeitadas entre si pelos homens cisgêneros: “Que os caras ficam: Ah, mas você tem um namorado. Ah, não. Mas que, como assim? Não vou, tipo, furar o olho do cara. Ah, não vou. É muito mais difícil pros homens entenderem que a mulher também tem essa possibilidade”. Já Whitney entende que esse respeito ocorre para não ferir a instituição “casal”, mesmo nas parcerias com mulheres: “[...] outras pessoas não querem se envolver, porque elas respeitam aquela instituição, aqueles limites, sabe? Elas enxergam limites e elas não querem isso. Então você acaba um pouco limitado nessa situação”.

Há um culto à monogamia enquanto pátria - a corpa que está em um acordo de casamento é uma propriedade da outra pessoa. Manu ilustra essa ideia através de uma relação de casamento com outra mulher cisgênera: “[...] ver outras pessoas ficando, não é algo que me incomodava, antigamente [...] incomodou depois de estar numa relação que teve a oficialização, né? Do casamento, então, tem a coisa do território, né? Do corpo ser dado, que é muito forte isso. A gente romantiza muito”.

Casar é ser marcada por um nome, como ilustra a adoção do sobrenome dos maridos pelas esposas. Atribuir um nome a alguém, ou a uma relação, traz um arsenal de expectativas, uma pressão social, como pontua Serena: “[...] quando coloca o nome tem a pressão social. Porque se você não namora, você vive [...] o *love* [...] Namorou, noivou, cadê [...] sua noiva? Cadê a sua namorada? Ver você com outra pessoa, ninguém nem se importa, mas se você estiver namorando, as pessoas se importam”.

Whitney refere um desconforto em relação a isso, diz que não gostaria de ser resumida a uma relação: “[...] não quero ser definida por um relacionamento afetivo, eu não quero que

aquele relacionamento, seja eu, sabe? Eu não quero ser uma instituição casal”. Conta ainda que uma amiga casou e só faz as coisas junto da esposa: “[...] tudo o que ela faz, ela faz com a mulher, tudo o que ela decide, ela decide com a mulher, e isso assim, isso, ultimamente, recentemente, isso tem incomodado”.

Nomear faz parte do projeto da colonização: “O processo de denominação é uma tentativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta” (Bispo, 2023, p. 12). Registrar alguém com um sobrenome, ou nomear alguém de esposa e/ou namorada, traz uma expectativa de comportamento e de controle. Serena e Manu falam que nomear traz um peso maior à relação:

[...] antigamente, pelo menos não era algo que era nomeado, a gente falava muito do ficar, né? E que, se a gente pensar bem, quando você começa a ter relações sexuais mais afetivas com muitas pessoas e não vê uma problemática, e, e, veja como a palavra é pesada, né? Quando era só ficar parece que a gente não tinha essa coisa de precisar só ficar com você ou com o outro, mas quando se nomeia outras palavras parece que fica um peso maior, social. E aí você parece que precisa obedecer a ordem né? (Manu).

[...] namorava, algumas eu, a gente namorou, outras a gente viveu paixões épicas sem denominar, sem nomear. Acho que dura mais a relação quando você não, não nomeia. Eu não sou contra também não, nomear (Serena).

Manu diz que já lhe propuseram o termo acompanhante mas que prefere namorada: “Eu acho bonitinho o nome namoro, já me pediram em acompanhamento [...] se for pra rolar de dizer que estou namorando, estar com alguém sexualmente, nesse sentido, eu gosto, melhor do que acompanhamento”. Já Serena sugere que é possível usar outros termos (como amante - que a princípio tem uma conotação de relação extraconjugal), para ressignificar as pressões sociais: “[...] teve uma época que, entre os meus 25 aos 29, que eu viajava muito, então, eu me relacionei, eu tinha muitas parceiras, amantes, muitas amantes [...] Eu gosto de amantes. Quando a gata gosta eu gosto”.

O nome traz uma roteirização das práticas, mas ele não define por si só uma quebra ou uma repetição. Se há uma guerra de denominações, o nosso papel deve ser o de enfraquecer as palavras coloniais (Bispo, 2023) e utilizar os termos com outros significados. As palavras se deslocam, em conjunto com as mulheres, para dismantelar as estruturas de poder que as sustentam.

3.3.4 Estrangeiras e viajantes

As vidas-mulheres-nordestinas são pertencentes e estrangeiras ao território. Pois não encontram, muitas vezes, outras pessoas no mesmo espaço em que possam compartilhar suas experiências na não monogamia. Pois, como disse Serena: “Não é todo mundo que quer se

relacionar com uma pessoa não monogâmica, né? Nesse mundo monogâmico. As pessoas falam: quero você pra mim”.

A recusa em aceitar as mesmas rotas e os mesmos destinos convoca as mulheres a serem viajantes, em busca de outros territórios e trocas. Mochila nas costas, é hora de pegar a estrada que as leva além do cenário agreste, elas escolhem ir de Toyota⁴¹. As falas das interlocutoras (ou seriam passageiras?) ilustram o deslocamento:

[...] tive dificuldade de encontrar pessoas mesmo, né? Tipo de conversar realmente [...] Lá em Maceió, pelo menos, nunca conheci ninguém. Só aqui, depois que eu cheguei aqui, conheci outras pessoas (Amora)

[...] acabo buscando mais [...] em Recife mesmo, esse acolhimento [...] não tem muita gente não monogâmica. Eu me relaciono e converso mais com gente de Recife, com gente de Salvador (Serena).

Interessante que o mesmo território amplia as possibilidades de troca para Amora e reduz para Manu: “[...] faz um tempo que eu não me relaciono com ninguém de Caruaru [...] não sei se pelo trabalho ou algo assim. Tem algo em Caruaru hoje que me incomoda [...] algumas pessoas chegam [...] de forma abusivas”. Ela acredita que isso ocorre por sua produção de poesia erótica, não seria, assim, uma hipersexualização da sua corpa negra? Nas palavras dela: “[...] aqui a galera conhece mais o meu trabalho sobre poesia erótica e algumas mulheres que chegam [...] de formas tão errôneas, que eu digo: Eu mesmo sendo safada, eu vivo falando coisa, mas me assusta” (Manu).

Para Amora, vir para Caruaru proporcionou outras vivências, no fragmento abaixo, ela fala da estação ferroviária da cidade. Fiquei aqui pensando na música “Encontros e despedidas” de Milton Nascimento e Fernando Brant: “Todos os dias é um vai e vem/ A vida se repete na estação/ Tem gente que chega pra ficar/ Tem gente que vai pra nunca mais/ Tem gente que vem e quer voltar/ Tem gente que vai, quer ficar/ Tem gente que veio só olhar/ Tem gente a sorrir e a chorar/ E assim chegar e partir”. A estação é lugar de deslocamento, não só para Amora:

⁴¹ As toyotas (palavra feminina na linguagem local) são veículos de transporte alternativo de passageiras, muito presentes no agreste pernambucano, responsáveis pelo deslocamento entre as cidades interioranas, onde nem sempre há rotas de ônibus. Elas são oriundas do alongamento/modificação de veículos jipes (Toyota Bandeirante). São adaptadas para transportar, no mínimo, 12 passageiras, suportam carga pesada e terrenos acidentados. Andar de toyota é uma experiência que contempla sentir o vento, dividir espaço com mercadorias e com a diversidade de passageiras. O tempo da toyota não é linear, a afirmação “estou já saindo, pode entrar”, emitida pela pessoa que conduz o veículo, pode não atender ao tempo cronológico e demorar horas. Abri esta nota de rodapé para dizer que a toyota nos mostra a possibilidade de invenção cultural que tem marcas na subjetividade. Qualquer pessoa que tenha ligação com o agreste pernambucano, a quem se pergunte o que é uma toyota, certamente trará elementos fotográficos-afetivos. A toyota nos ajuda a pensar no transporte alternativo (e nas alternativas-mulheres), na invenção e na subversão das funções impostas!

[...] a gente tava na estação um dia desses. Aí ela [uma amiga] vinha com o livro da Geni. Aí ela: Aceita ouvir a palavra da não monogamia? Achei tão massa, porque, tipo, lá em Maceió nunca que eu ouviria isso, eu acho. Lá o pessoal, ainda, é um pouco conservador, eu acho. Aí eu: Aceito sim, amiga, não sei quê, enfim. É... Aqui eu consigo conversar mais ainda com as pessoas, pelo menos né? Lá em Maceió não.

Ela pontua que na cidade de origem, na perspectiva dela, nunca participaria de uma pesquisa como essa: “Lá em Maceió, acho que eu nunca, nunca iria participar de uma pesquisa dessa e tenho amigos lá de infância, né? Tem outros amigos que fui criando depois, nos trabalhos que [...] eu fiz, que eu tava. É... mas nunca conseguia colocar o assunto e tal”. Diz ainda que não é sobre o tamanho da cidade: “[...] como é que aqui é uma cidade menor que Maceió e ainda consegui encontrar a galera, assim, né? Que tá ligada no assunto”. Isso talvez se dê pelo fato de que a família dela é de lá. A mudança também a fez se permitir outras vivências sexuais e afetivas: “[...] talvez se eu tivesse lá, ainda, talvez eu não me identificasse nunca como bi, porque as experiências iam ser bem limitadas e [...] acho que não mono ia ficar muito só na teoria”.

Na busca de pertencimento e de troca, as participantes referem solidão e dificuldade em construir redes não monogâmicas. Pois nem sempre é possível estar em deslocamento. Nos recortes abaixo, vemos isso:

Porque se você for parar pra pensar a não monogamia ela é um pouco solitária. E se você não partilha, assim, e tem essas trocas, você acaba tipo entrando numa pilha que talvez faça até você desistir, sabe? (Ângela).

[...] é um pouco solitário, sabe? Porque as pessoas ainda tem um pensamento muito monogâmico e tem muita crítica quando você tá em outras relações [...] Me sinto na solidão em Belo Jardim e principalmente na zona rural, né? (Serena).

Ângela, por sua vez, se queixa de não encontrar pessoas com a cabeça semelhante à sua. Pensei na ideia de cabeça como o Orí, no candomblé, que traça o destino. Ela diz: “[...] não encontro de fato uma pessoa não monogâmica para me relacionar [...] Porque eu acho que a não monogamia [...] funciona muito diferente [...] de uma pessoa pra outra [...] é complicado pra achar uma pessoa [...] com a cabeça mais ou menos no mesmo lugar que a sua”.

O lugar não precisa ser exato. O lugar mais ou menos de encontro seria a encruzilhada? Onde todas as contradições ganham espaço e dialogam entre si? Encruzilhar os encontros, encruzilhar a vida, encruzilhar as tradições e os territórios. Sobretudo, para produzir a vida para além das fronteiras.

As mulheres viajantes pelos territórios são como textos que se deslocam - teorias viajantes. No trânsito que empreendem é preciso atentar para as traduções que se fazem, pois não são neutras, implicam relações de poder e ainda que se considere os contextos de

recepção e origem das teorias, como pontuam Claudia Costa e Sonia Alvarez (2013). Quem viaja, atravessa as fronteiras de si e dos territórios.

3.3.5 Alargando as fronteiras

Transitar pelas fronteiras, a partir dos feminismos, nos leva a encontrar a autora Gloria Anzaldúa (2005), mulher lésbica, mestiça, que nos ajuda a pensar a fronteira como um entre-lugar, de mistura e disputa, que desafia a consciência de pertencimento rígida, convoca a superar as oposições binárias e conviver com as ambiguidades.

Tal ideia nos leva a refletir de que modo as divisas foram construídas no nosso espaço territorial, como é possível alargá-las e transitar pelas suas contradições. Problematicar as fronteiras é um convite a dilatar as possibilidades de nossas corpos e trajetórias.

A representação inicial que temos de território no Brasil, retratada nos livros de história, remete a uma cruz fincada na terra. O aparato colonial contou com a igreja cristã para consolidar o seu projeto. Incutir a moral cristã era o objetivo, para isso, deveria haver o batismo e junto com ele a adesão à monogamia (Núñez, 2023). As vivências em igrejas cristãs estão presentes nas narrativas das mulheres entrevistadas. Whitney fala que, mesmo sendo atea, reconhece a influência da religião na maneira de se relacionar:

[...] é muito interessante perceber as similaridades do relacionamento monogâmico com a religião católica, com cristianismo, especificamente [...] eu sou atea desde meus 11 anos. Decidi que não fazia mais sentido [...] e aí perceber o quanto [...] você doa muito nesse modelo de relacionamento, sabe?

Já Amora e Serena relatam que a participação na igreja fazia uma função de socialização em suas vidas - ambas frequentavam igrejas cristãs na adolescência. Mas Amora pontua que isso não teve muita influência na sua construção subjetiva:

Eu era da igreja sozinha, tipo, minha família não era, minha mãe não era, meu pai não era. E aí eu não tinha aquela pressão de ir. Eu ia porque era onde eu tinha meus amigos [...] Eu só não saía, porque eu não tinha outra coisa pra fazer [...] acho que não interfere em nada não, assim, no que sou hoje não (Amora).

Minha mãe não é muito de sair, mas meu pai é mais religioso. Eu era mais, também, pra poder sair de casa, né? Era uma oportunidade a mais de sair [...] Que na igreja eles podiam confiar (Serena).

Amora faz uso de termos muito utilizados no cristianismo, como conversão e verdade, para falar da não monogamia. Seria um desbatismo da imposição monogâmica? Nas palavras dela:

Já tentei converter a minha irmã. E ela super aderiu e tal, mas meu cunhado não, não se deu bem [...] já tentei converter muita gente [...] em uma das clínicas que eu trabalho, que eu, que eu converti o coordenador [...] é, minha filha, depois que entra

você não sai. Você conhece a verdade e a verdade vos liberta, você não volta. Não volta.

Nomear pode ser uma forma de colonizar, mas a palavra pode ser usada para quebrar os termos e contradizê-los. Serena pontua a importância do diálogo para alargar as vivências: “Acho que tudo depende do diálogo que as pessoas travam, né? Ou destravam, que quando não tem diálogo é o mais complicado. Acho que independente da relação, o ponto principal é você dialogar”.

Diálogo remete a palavra, fazer palavra, inventar palavra, deslocar os sentidos que possuem. Só assim é possível ganhar mais espaço em fronteiras que não contemplam as subjetividades. Ou ainda, para sonhar com modos de vida nos quais as fronteiras não sejam balizadoras. Se em 1500, na palavra colonial Brasil, se iniciou um projeto para riscar as linhas e atribuir cercas ao território e às corpas, quais as datas que marcaram as (sub)versões de trajetórias das nossas interlocutoras? Quando começaram a passar entre as cercas, a afastar os arames e fazer frestas para transitar entre eles?

3.4 Cruzo - tempo

“A morte se dá
Quando em vida se pensa
Que existe um destino traçado
Dizendo quem faz o quê
E em qual idade
Desatino
A mocidade se faz
Montando nas asas do tempo
E insistindo
Se o têsão ainda pulsa
E a carne vibra”
(Geraldo Maia/Thereza Cristina)⁴²

3.4.1 Quando

Para localizar as trajetórias das mulheres na não monogamia no tempo precisamos mais do que relógios - do que tempo (re)lógico. Convidamos o tempo da poesia, embaladas pelo *tic tac*, Vinicius de Moraes (1960, p. 268) nos rodopia: “Ando onde há espaço. Meu tempo é quando”. Esses versos me levam a visualizar os espaços Nordeste, inventados pelas mulheres, diante de um cenário de aridez para as suas subjetividades.

Quando é uma palavra que indica circunstancialidade, ocasião. O “quando” inaugura a possibilidade de visualizar o início das trajetórias a tecer seus desenhos no tempo, nas

⁴² Fiz essa letra para o amigo Geraldo Maia, melodista e intérprete da canção de nome “O tempo atravessa o homem” (2024). É uma música sobre desejo/tempo/travessura/travessia, escrevendo esta nota, me dou conta de que é um tempo atravessado, também, pelas marcas de gênero.

fotografias guardadas na memória. Avistei algumas delas, questionando “quando” os tempos-mulheres cruzaram o caminho com a não monogamia. Elas me contaram que esse cruzo se deu a partir de relações que vivenciaram, mas, sobretudo, foi disparado pelos desconfortos com a monogamia.

O “quando”, para a maioria delas, não possui uma exatidão cronológica, mas está associado a eventos da vida, principalmente às parcerias afetivo-sexuais: quer seja no final da parceria; para ampliar as experiências e manter a parceria; ou depois de alguma vivência monogâmica sufocante. Apenas Ângela não associou sua iniciação na não monogamia a um evento/relacionamento específico.

Raquel iniciou o itinerário na não monogamia há cerca de 8 anos, o companheiro é seu primeiro namorado, ela se percebeu bissexual e as vivências não monogâmicas foram a saída para lidar com essa questão: “[...] já era casada quando eu comecei a pensar sobre a bissexualidade [...] e consequentemente sobre o poliamor [...] Pra que eu conseguisse viver essa experiência, isso andava junto do poliamor, né?”. Bárbara também teve uma experiência semelhante:

[...] eu acho que coisa de uns dez anos, conversando com o meu parceiro e a gente conversava muito sobre os fetiches que um tinha, que o outro tinha, os desejos, as vontades e como a gente se casou e um foi a primeira pessoa que o outro teve relação sexual, então existiu muita curiosidade, sabe? Dos dois! E aí a gente começou a conversar sobre essa possibilidade: de tipo abrir o relacionamento, né? Pra que cada um tivesse a liberdade de ficar com outras pessoas. E assim foi acontecendo, a gente foi abrir o relacionamento e fomos tendo experiências aos poucos.

Mariana começou a experienciar a não monogamia há cerca de 5 anos, pois o ex-parceiro ia fazer uma viagem longa para outro continente: “[...] ele já [era] não monogâmico, mas ele respeitava [...] porque eu não tinha essa perspectiva pro nosso relacionamento [...] Aí eu percebi que era muito possível viver outras coisas e que isso não afetava o que eu tinha com ele [...] e o nosso relacionamento continuar existindo”.

Amora começou a pensar na não monogamia em seu último namoro, depois do ex-namorado ter ficado com outra mulher, passou a considerar a possibilidade dele se relacionar com as duas:

Eu acho que foi lá para 2017. Foi! Quando eu acabei o meu último namoro, que era com homem, né? Namoro hétero [...] ele me traiu, foi ficar com outra pessoa [...] nesse intervalo eu fiquei: Não, por que que ele não fica com as duas, sabe? É... se ele dizia que gostava de mim ainda, só que ele também queria ficar com a outra, né?

Ângela refere que tinha desconfortos e através deles começou a encontrar respostas na não monogamia: “Eu acho que eu sempre tive um pezinho, sabe? Mas, 2022, eu comecei a [...] estudar e comecei a... A viver relações, assim, que seguiam esse modelo [...] Acho que eu

sempre me questioneei muito sobre essas imposições da monogamia no mundo, no geral, assim, sabe?”. O “sempre” a que Ângela se refere nos remete à junção do passado, presente e futuro, o sempre é ancestral. O agora nos conta o passeio pelo tempo: “A pessoa é a materialidade do que prevalece na temporalidade agora, habitada de passado, de presente e de um provável futuro” (Martins, 2021, p. 43).

Já Whitney, teve um relacionamento difícil que a fez não querer mais o modelo relacional da monogamia, em seguida teve outra relação, mas era pandemia de Covid-19. Quando a pandemia acabou, a mulher com quem estava namorando não se abriu a possibilidade da não monogamia. Assim, apenas em 2023 teve a possibilidade de se relacionar com outras pessoas e conhecer sua parceira atual. No entanto, como ia passar um tempo fora do país, para estudar, pensou: “o que a gente tem, basicamente, já é um namoro, então, acho que não, não tem problema a gente descrever e dizer que a gente tem esse namoro, só que eu não quero que seja fechado [...] eu quero viver o que eu tiver pra viver”.

Manu também relata que, sendo casada, essa perspectiva foi proposta pela sua ex-companheira. Embora ela não defina exatamente quando tudo começou, consegue perceber que foi durante o relacionamento. O desejo da outra pessoa fez com que refletisse sobre o seu próprio:

[...] eu fui casada 10 anos e no final da minha relação vi essa necessidade da minha ex-companheira querer abrir essa relação. E aí a gente compreender que a gente nunca vai bancar o desejo do outro, né? E eu acho que eu comecei a pensar se eu conseguiria dar conta de, de ter mais afetos, para além de ter uma relação. Porque antes de ser casada, eu sempre vivenciei relações não monogâmicas e eu nunca tinha pensado nisso, porque eram relações, onde eu posso dizer que eram não monogâmicas porque eu dizia que eu ficava com minhas amigas e tipo, teve pessoas que eu fiquei mais de três anos, onde a gente tinha uma parceria de amizade, onde muitas vezes a pessoa ficava com outras pessoas, às vezes eu até ajudava, eu ficava, mas no momento que a gente tinha vontade, desejo, de tá junto ou de transar, rolava [...] E aí é sobre, eu acho que eu vim me questionar a partir [...] desse desejo dela por outras pessoas, de ficar com outras pessoas.

Aos 21 anos, Serena conheceu a primeira namorada no transporte no qual ia para a faculdade, acabou o namoro que mantinha com um rapaz e iniciou a relação com ela. Desde esse momento se interessou pela não monogamia, pois ela já tinha outras parcerias. Ela relata: “Quando a gente começou a namorar, que ela já tinha outras companheiras, eu comecei a achar bem massa isso”.

Escutando o *tic tac* do tempo das minhas interlocutoras, lembrei que, em 2018, após um término de namoro, no qual eu me sentia muito sufocada pela postura ciumenta da minha ex-parceira, eu resolvi que não me relacionaria mais em um formato monogâmico. Embora eu não soubesse como funcionaria, nem como poderia denominar esse modo relacional. Sete

anos depois, estou escrevendo uma tese sobre não monogamia e procurando dançar junto com as voltas espiralares do tempo. Eita!

3.4.2 Tempo espiralar

O tempo é uma metáfora
 Que resolveram fatiar
 Ilusoriamente
 Para que pudéssemos suportar
 Inventaram que o tempo
 É algo linear
 Dividido entre antes e depois de Cristo
 Coisas do Ocidente eurocentrado
 Tratar o tempo recortado
 Mas a existência é circular
 O tempo não termina com o ano
 Nem o ano precisa ser o tempo suficiente
 Para cumprir todas as metas
 Viver todas as festas
 Como se tudo fosse acabar
 Nego Bispo dizia
 Tudo é começo, meio e começo
 Que possamos sempre nos lembrar!⁴³

O tempo forjado na colonialidade é linear. Partiram o tempo em antes e depois de Cristo, nos contaram uma narrativa histórica recortada, chamando-a de universal. Quem será que definiu que, a partir de um dado momento, seria o ano 1? Essa mesma ideia de formatação do tempo se aplica a outros aspectos da vida, inclusive aos relacionamentos.

O tempo linear exige uma progressão, “[...] uma direção cujo horizonte é o futuro marca as teorias ocidentais sobre o tempo e a própria ideia de progresso e de razão da modernidade” (Martins, 2021, p. 16). As relações, principalmente as sexo-afetivas, adotam essa lógica - é preciso progredir, afinal de contas, se uma relação “não der em nada” ela é fracassada. “Dar em nada” é não garantir a ascensão do vínculo ao matrimônio. A escalada é nítida: Solteira, namorada, noiva, casada e depois mãe. A progressão na carreira das relações afetivas está posta.

⁴³ Poema de minha autoria.

O tempo colonial engessa as existências, regula a vida e as escolhas. Como ter vários vínculos afetivos, se não sobra tempo para nada? A colonização rouba os movimentos dos ponteiros da existência:

[...] o tempo é uma questão da sociedade moderna. Habitar o tempo é um empreendimento técnico, econômico, teórico, epistêmico, subjetivo, cultural e social [...] marcado pela [...] construção da noção de progresso linear em tensão com as possibilidades de um devir aberto e cíclico, contracolonial (Adrião *et al.*, 2023, p. 197).

Nesse sentido, a ofensiva contracolonial nos convida a brincar com a rigidez imputada ao tempo, a fazer quebra com as nossas corpas. Na beleza de dançar com as palavras, Leda Martins (2021, p. 13) faz uma pirueta no espaço colonial quando diz que “No corpo o tempo bailarina. E em seus movimentos funda o ser no tempo”. Praticar a não monogamia frente aos relógios, namorar com o tempo afetivo, com o tempo poético. Poesia não quer pressa. Uma tese pede pressa, carece de prece (que rezemos conforme ordena os livros de oração da ciência colonial). Resta a dúvida se iremos rezar e como será a reza. The.reza é meu nome.

A reza é para Exu. Ele contraria o tempo, o ditado antigo nos diz: “Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje”. A lógica linear é incapaz de apreender a complexidade do tempo:

Exu e as suas encruzilhadas nos possibilitam reler o nosso tempo [...] A encruzilhada nos possibilita uma crítica à linearidade histórica e às obsessões positivistas do modelo de racionalidade ocidental, atravessá-la é considerar os caminhos enquanto possibilidades. Exu é ainda o princípio espiralado do tempo e das existências (Rufino, 2019, p. 29-30).

A não monogamia nos convida ao tempo espiralar, concepção que tensiona a rigidez de compreensão. Muitas pessoas argumentam que não estariam abertas a viver a não monogamia porque é uma proposta moderna “demais”. Porém, a monogamia é que é moderna, principalmente no Brasil, pois é introduzida pelo projeto colonial. A não monogamia, no entanto, é ancestral:

Quando se diz que não monogamia é coisa da moda, que é um “novo” jeito de se relacionar, é como se a monogamia fosse a forma mais antiga e, portanto, mais verdadeira. Processo parecido de apagamento ocorre com a heterocisnorma, segundo a qual pessoas sexo-gênero dissidentes seriam fruto de um modismo passageiro. Nesse sentido histórico, aqui em nosso contexto, recente é a monogamia (Núñez, 2023, p. 48).

Serena diz que é não monogâmica antes de que fosse moda: “Por isso que é até engraçado por esse *boom*, assim, essa modinha e tal”. Amora pontua que tentou argumentar com uma amiga que, além da não monogamia ser algo que ocorre há tempo, na televisão brasileira já foi veiculada uma novela na qual a personagem tinha dois maridos:

[...] uma amiga que falou assim: Amiga, não dá, é muita modernidade. Eu: Não, senhora, pelo contrário, isso já acontece, ó, há milhões de anos, sempre aconteceu. Só que antes era velado. Eu falei: Como é que antigamente passava uma novela, é...Dona Flor e seus dois maridos, e era super aceito na sociedade [...] E hoje não pode, por quê? Então não é moderno, é uma coisa bem antiga, né?

Nem sempre as experiências são definidas pela frequência com que se mantém outras parcerias. Nas palavras de Bárbara: “Não é uma coisa que acontece com frequência, né? Até porque, tipo, tem uns certos critérios, né? Você tem que primeiro se identificar com a pessoa, gostar da pessoa, pra que possa acontecer alguma [...] coisa”. O tempo não é linear, tampouco as vivências garantem evolução. É preciso observar isso para não criar um outro crivo moral, definindo quem é ou não, não monogâmica de verdade (Medrado; Fernandes, 2023, p. 121).

Duas das interlocutoras relatam estranhamento quando algumas parcerias, que se diziam não monogâmicas, começaram a namorar monogamicamente e abandonaram a não monogamia:

Laura ficava comigo, ficava com Andrea [...] ficava com outras pessoas [...] Depois de um tempo eu soube que elas tavam namorando, Laura e Andrea, começaram a namorar. Eu achei estranho, achei estranho. Mas é aquele negócio de rever os conceitos, né? Eu nunca fui dona de Laura porque eu contei que tava apaixonada pra minha amiga. Mas assim, a gente fica um pouco achando estranho. Mas o que eu achei muito estranho, Andrea sempre foi não mono [...] E aí eu não sei como perguntar a Andrea, porque o relacionamento dela com Laura é fechado sem parecer ressentimento, mas eu gostaria muito de saber (Whitney).

O rapaz anterior que eu, que eu me relacionei, é...Ele dizia, assim: Ah, não quero casar, não, ah, não quero relacionamento sério não, porque isso é muito monogâmico e não sei o quê, eu quero a minha liberdade [...] ao mesmo tempo ele ficava: tu não vai namorar não. Porque ele ia embora. Tu não vai namorar não, né? Porque quando voltar, eu quero que a gente fique, não sei o quê. Eu ficava só observando, né? Até que ele foi embora, a gente manteve contato ainda por muito tempo, mais de um ano. E depois ele conheceu uma pessoa lá e começou a namorar sério e pronto, aí veio me comunicar que não queria nada sério, que não que não podia mais conversar comigo (Amora).

No mesmo enredo, Serena se envolveu, durante um período, com uma mulher monogâmica que rompeu bruscamente com ela assim que começou a namorar nos moldes monogâmicos: “[...] a gente passou acho que um ano, um ano e meio juntas. Aí ela começou a namorar, não [...] me falou nada e terminou comigo assim. Aí eu disse: Poxa...fiquei, assim, arrasada. Porque...eu mesmo namorava com tanta gente, nunca mudou nada”.

Outra problemática elencada é a gestão do tempo em relação às parcerias afetivo-sexuais. Raquel considera que além da relação principal só consegue se relacionar com mais uma pessoa, pois são muitas coisas para administrar. Nos termos dela: [...] eu trabalho 8 horas por dia, porque mais umas 3 horas do dia eu tô fazendo minhas tarefas [...] de casa, mais umas 6, 7 horas, eu tô dormindo, então o que sobra pra eu me relacionar com as pessoas é pouco. E esse pouco eu ainda tenho que dividir”.

Manu também se queixa de que, em um momento da vida, estava trabalhando demais (em três lugares diferentes) e a parceira, uma mulher branca, só trabalhava uma vez na semana. O que a fez se sentir desconfortável, pois só a parceira estava conseguindo ter outras parcerias: “Só que existe uma, uma sobre o corpo negro, né? Eu acho que ainda existe essa questão das pessoas acharem que a gente tá submissa. Principalmente quando a gente trabalha muito”.

Na fala de Manu, o tempo espiralar traz a memória da invenção colonial de raça e as violências que persistem nas marcas da colonialidade que afetam as pessoas racializadas. As opressões de raça também são vividas como recortes de classe socioeconômica. Vale pontuar que todas as mulheres que dialogamos pertencem a classe trabalhadora. Desse modo, precisam de astúcia e desejo para subverter o tempo que lhes é subtraído pelo trabalho, trilhando caminhos por trajetórias que neguem a monogamia.

Por fim, que seja possível aprender o movimento do tempo espiralar com o movimento do forró. Pois quem não sabe dançar forró, só precisa seguir a fórmula: dois passos para cá, dois para lá. O vai e vem que embala as forrozeiras nos ensina que, por mais que possamos evoluir (e nesse sentido é preciso quebrar essa palavra, deslocar, lembrando que ela nos remete ao falso progresso apresentado pela colonialidade), sempre voltamos!

3.5 En(cruz)ilhadas

Ilhadas?
Em cruz?
Que nada!
Mulheres-versos
Inventadas
Na (con)tradição
Na distância
Ou na aproximação
Cada uma
Travessura
Sua jornada!⁴⁴

Toca um último forró, antes da despedida? Na minha ficção do Nordeste, quando o forró está acabando, a gente pede a saideira. Quando a banda está disposta a tocar mais um

⁴⁴ Poema de minha autoria.

pouquinho, geralmente entoa uma música animada e conhecida, para que todo mundo possa cantar junto.

É uma saideira que vou tocar/escrever agora. A conversa está boa, mas precisa acabar, pelo menos por enquanto. O tempo é espiralar e sei que logo o futuro me cobrará que eu volte a essas linhas, que eu continue a dissertar. Mas a saideira vai chamar as convidadas mais importantes desse texto, minhas interlocutoras, a se aproximar.

Onde é que se cruzam? Onde se distanciam? Não tenho um programa de inteligência artificial para cruzar suas rotas e indicar quais os pontos exatos em que as trajetórias se encontram. Até porque, frente às rotas subjetivas, as artificialidades ainda não são capazes de capturar os detalhes. Mas tenho um programa de sensibilidade afetiva, assim, com o sentir de quem as encontrou na encruzilhada, vou tentar indicar os marcos nos quais as suas trajetórias se irmanam e nos quais se repelem.

Manu, Serena e Ângela se encontram em vários aspectos. Possivelmente, se elas se conhecessem, teriam muitas coisas em comum. São mulheres que têm proximidade afetiva com outras mulheres e possuem ligação com a poesia, além de transitar pelos elementos produzidos na cultura dita nordestina, gestada no território do agreste pernambucano. No sarau simbólico oriundo desse encontro, Ângela tocava violão, enquanto Manu e Serena recitariam versos feministas e eróticos.

Outro elemento importante, no cruzo entre as três, é que conseguem passear pelos elementos da tradição, atualizando e deslocando os lugares de pertencimento. São mulheres, não heterossexuais e não monogâmicas que ocupam posições anteriormente vivenciadas apenas por homens cisgêneros. Vide a participação de Ângela no bacamarte e no reisado, de Manu e Serena nas diversas formas de linguagem artística.

Bárbara também se encontra com as três no aspecto da sua ligação com a arte, desenvolvendo trabalhos de pintura e artes plásticas. O encontro ainda ocorre com Mariana que, embora oriunda de outro território (São Paulo), consegue caminhar pelos símbolos atribuídos à nordestinidade, como o forró. Ela canta, atualmente, em um grupo pernambucano do gênero musical citado.

Nos modos de parceria, a trajetória de Mariana se cruza com a de Amora, ambas se percebem como bissexuais, no entanto, afetivamente são mais próximas de homens. Elas apresentam queixas em relação aos privilégios masculinos, mesmo nas relações não monogâmicas, bem como, referem dificuldade de fazer parceria quando apresentam aos homens qual a sua perspectiva relacional. Amora e Mariana são mulheres viajantes, não originárias do território no qual residem atualmente.

Raquel, Bárbara e Maria produzem outros cruzos: são pertencentes ao mesmo território - Santa Cruz do Capibaribe; e estão em vínculos estáveis com homens há cerca de 10 anos, aproximadamente. No entanto, se distanciam, nessas trajetórias, em relação ao movimento que adotam. Maria é a única, entre as três, a falar abertamente sobre não monogamia com as pessoas da cidade. Raquel e Bárbara tentam manter uma discrição, justificando que fazem essa opção por ser uma cidade pequena. No entanto, Maria, mesmo falando sobre não monogamia e bissexualidade de modo mais fluído, possui mais desafios em torno da aceitação do seu companheiro a essa proposta relacional. Pois refere que ele é bastante ciumento. Assim, vemos que cada uma faz subversão à sua maneira, embora ocupem o mesmo território.

Whitney se encontra com Manu no tocante à não monogamia ser uma fresta que se abre em relação à vivência com outras mulheres. Ambas se aproximam da trajetória de Serena. As três têm posições feministas, embora de diferentes perspectivas. Whitney por ser uma pesquisadora, tem uma linguagem acadêmica, já Serena e Manu participam de movimentos sociais ligados à militância feminista.

No exercício da maternidade, encontram-se: Bárbara, Maria e Serena. A última materna em um modelo diferente das primeiras. Pois resolve não indicar o genitor da sua filha, bem como criá-la juntamente com a companheira que tinha quando engravidou. Já Bárbara e Maria coabitam com os pais de seus/suas filhos/as.

Outro cruzo importante concerne ao pacto da branquitude, pois a questão de raça só é mencionada por três das participantes, todas não brancas. Os atravessamentos do racismo são várias vezes pontuados por Manu. Mas também aparecem como algo vinculado à estrutura monogâmica na fala de Ângela. E no caso de Serena, ela destaca a importância de ter vínculos com mulheres negras na produção artística e na militância feminista.

Há cruzos que incluem todas. As nove participantes fazem parte da classe trabalhadora, logo, precisam enfrentar os desafios sobre a gestão de tempo, o cuidado de si e de outras pessoas. Não vimos muita diferença na questão de classe, todas precisam trabalhar para se manter. Todas ainda se encontram na encruzilhada da cisgeneridade, mas também na quebra da heterossexualidade.

O estranhamento na encruzilhada se dá entre Manu e Raquel. Manu traz a queixa de ser preterida por mulheres bissexuais. E Raquel nos conta que, quando a sua relação com o homem que coabita estava sendo ameaçada pelo envolvimento com uma mulher, ela escolheu se afastar da mulher, preservando o relacionamento principal. Com sua escolha, Raquel confirma a queixa de Manu.

Whitney se desencontra com Serena nos (uni)versos sapatônicos. A primeira afirma que as sapatões se odeiam. Já Serena refere experiências de entendimento nas redes de relacionamento que teve, relatando que conviviam em harmonia. O desencontro se dá, possivelmente, pelas marcas do território. As experiências de Serena, no agreste pernambucano, são diversas das de Whitney, na capital do estado.

Na foto final desse encontro, capturada por Serena, que também é fotógrafa, estamos com roupas costuradas por Maria, cheias de retalhos e coloridos. No sarau simbólico todas pediram música, recitaram um verso ou puxaram uma dança. Eu sorrio feliz, agradecendo-as por esse momento de confluência e vendo os Nordestes, de acordo com a posição que ocupo na encruzilhada, que nascem nas f(r)icções de cada uma delas e no cruzo com a (não) monogamia.

4 COMEÇO, MEIO E COMEÇO: PARA CONCLUIR

Durante a artesanaria da escrita fui abrindo brechas para falar sobre mim, nesta seção não seria diferente. É hora não só de balançar os conceitos mas “fazer um balanço”, se a empreitada proposta nas primeiras linhas funcionou. Esse texto é completamente enviesado com as minhas experiências, desde a sensação de nudez sentida pela escrita em primeira pessoa até as resistências enfrentadas pela tensão de ser ou não uma não monogâmica legítima, autorizada a falar sobre a temática. A escrita foi realizada em mim, primeiramente, na minha corpa, para só depois virar tese. Talvez isso explique o misto de blasfêmia e busca por rigor que saltam entre as páginas.

É uma escrita sobre desconfortos, meu e das minhas interlocutoras: desconforto em não atender ao que se espera de uma mulher cisgênera idealizada pela norma; em não caber na vida roteirizada pela monogamia; pelos efeitos da colonialidade em nossas corpos; estranhamento a um território romantizado, utopicamente/normativamente cismasculino, unísono, que muitas vezes não é acolhedor com nossas existências.

Dito isso, marco que estamos diante de um grande encontro de negativas: não mulheres (colonizadas, nordestinas, lésbicas, negras), não esposas, não monogâmicas, não mães (Lugones, 2014; Wittig, 2022; Oyěwùmí, 2020; Vasallo, 2022). Negativas que traduzem as recusas diante de propostas previamente traçadas. Mas que, sobretudo, atravessam mais as trajetórias de algumas (não) mulheres do que de outras.

Como a encruzilhada é o lugar das contradições (Rufino, 2019; Martins, 2021), propício ao encontro, foi nela que assistimos ao rodopio das nossas contraditoriedades. Aqui em Pernambuco, é em uma encruzilhada, na cidade de Olinda, chamada Quatro Cantos, que ocorre o encontro de todos os blocos no carnaval. (Des)amparadas pela sombrinha de frevo, pequena em sua dimensão física, que abarca as (in)definições sobre não monogamia há colorido e movimento. O adereço não funciona para cobrir as estruturas, mas deslocá-las, sem a pretensão de totalidade, nem de explicações generalizantes. O frevo é pernambucano, nordestino, os rodopios também.

Nesses movimentos, não interessa a construção de um não monômetro (se é que poderia se chamar assim), um instrumento que fosse capaz de avaliar quais as interlocutoras se aproximam mais ou menos da não monogamia. Todo caminho é caminho, se longe ou perto, depende de quem observa e quais os referenciais. Essa afirmação não é mero relativismo, mas pretende localizar cada vivência a partir das interferências concretas que possuem.

Nessa perspectiva, o que o campo me comunica é uma diversidade de experiências nos territórios nordestinos com os quais tive contato, que ora distam, ora se aproximam das ficções produzidas sobre a região - os trajetos (nor)destinos são múltiplos. Partimos de uma invenção do Nordeste (Albuquerque Jr., 2011; 2013) que se gesta em consonância com a monogamia e a masculinidade cismã, isso não é algo sem efeitos, mas também não é paralisante. Os movimentos, as dobras e os rasgos acontecem, ainda que exijam artimanhas exusíacas para as mulheres residentes/resistentes nesse contexto.

A contradição que gesta a ideia de Nordeste contém brechas para que minhas interlocutoras construam suas trajetórias. Diante da produção de um corpo cismã resistente à seca e às dificuldades da região, inventaram a figura do “cabra macho” - mas cabra é um animal fêmea. Frente ao que se espera de um corpo, nascem as produções das corpos, circulando entre as prisões de raça e fazendo estripulias com os afetos negados - se posicionando, diante da negação em participar da estrutura embranquecida de casal, pois a monogamia não as serve.

A raça aparece para escancarar o pacto da branquitude (Bento, 2022). Pois apenas três das mulheres a pontuam como um elemento no trânsito de suas trajetórias, todas não-brancas. As brancas invisibilizam a raça porque não estão marcadas socialmente por ela. Podemos pensar em um pacto da monogamia ancorado na branquitude, da brancogamia (Fernandes; Medrado, 2023). Visto que, uma não monogamia que se pretende subversiva e não inclui a discussão sobre raça, colabora com o silêncio do arranjo colonial.

A colonialidade tem efeitos diretos na produção da raça, mas também do Nordeste. Há uma colonialidade interna no Brasil, que tenta atribuir discursos pejorativos à região nordestina. Arranjos de não monogamia que não levem em consideração isso, estão centrados em perspectivas restritas ao Sul/Sudeste do país, parafraseando os autores citados acima, podemos dizer que é uma *Sulgamia*. Nesse sentido, que possamos girar o mapa e indicar que aqui também produzimos tecnologias de resistência frente à monogamia. Isso não é só possibilidade de quem ocupa os grandes centros urbanos no Sudeste/Sul do Brasil. Vi de perto rasgos muito potentes em espaços considerados “atrasados” - é urgente nordestinizar a não monogamia.

As corpos ainda enfrentam, durante o trânsito pela negação da monogamia: os privilégios cismãs; a maternidade que questiona a cristalização no lugar de esposa; os alargamentos da heterossexualidade compulsória pela via da não monogamia; e a quebra que as corpos sapatonas fazem à repetição monogâmica, refletindo sobre as disputas de poder que ocorrem também nas relações entre mulheres.

O campo me mostrou a possibilidade de um aspecto inovador: a escuta de mulheres lésbicas que circulam pelas teias da não monogamia no estado de Pernambuco. Evento quase desconhecido nas investigações brasileiras. Anteriormente, a questão só apareceu em pesquisa com grupos LGBT's na rede social *Facebook* (Pilão, 2017) e em entrevista realizada com nove pessoas na qual apenas uma participante era lésbica (Longhitano, 2023). Nesse balanço, vemos que ainda existem muitas repetições dos padrões cisheteronormativos, mesmo nos arranjos entre mulheres, mas que a associação/coletividade, pela via da não monogamia, pode ser muito potente.

Fiz questão de tensionar esse aspecto e buscar interlocutoras que se aproximassem, minimamente, de uma identidade lésbica, tanto para contar sobre mim, embora tenha dificuldade com o engessamento da identidade, como para colocar em evidência a lesbianidade em cruzo com a não monogamia.

A ficção Nordeste se atualiza e as mulheres produzem estratégias para caminhar nesse território sem abandonar seu agenciamento (Butler, 2020). A invenção dessa região nos ajuda a deslocar a ideia de verdade na produção do conhecimento científico, principalmente nas ciências sociais. A fabulação instrumentaliza a ciência. As narrativas, tanto teóricas quanto das interlocutoras, bem como as minhas interpretações sobre elas, também são invenções.

A colonialidade formata o modo como o conhecimento científico deve ser produzido (Bispo, 2023), bem como a organização social, o controle dos afetos e do desejo (Núñez, 2023). Mas as imposições vão também produzindo resistência - na contramão da colonialidade do ser, do saber e do poder (Maldonado-Torres, 2018), contracolonizam(os).

Assumir uma posição contracolonial não implica descartar todas as teorias que nos antecederam, mas capturar as que nos servem, refletindo criticamente que elementos podem subsidiar nossas análises. A diversidade de autorias colore o céu do nosso encontro - desde o marxismo (Engels, 1884/2019; Lessa, 2012), a história (Albuquerque Júnior, 2011; 2013; 2017), os feminismos contracoloniais e seus aliados (Bispo, 2015; 2020; 2023; Lugones, 2014; Núñez, 2022; 2023; Rufino, 2019; Martins, 2021; Adrião, 2022; 2023; Vasallo, 2022; Grijalva, 2020, hooks, 2021; 2024), as perspectivas pós-estruturalistas (Butler, 2013; 2020; Preciado, 2014; Vergueiro, 2016) e todas as artes convidadas, da poesia ao forró (Santos, 2025). Nenhum campo teórico é capaz de esgotar a complexidade de nenhum fenômeno. No trânsito, lembro que é na(s) Psicologia(s) meu ponto de começo, meio e começo.

Esta pesquisa serve às Psicologias? Não as Psicologias embranquecidas, nem as que supõem uma falsa neutralidade. Mas pode nos ajudar a alargar as Psicologias amantes do plural, e a repensar os dispositivos de subjetivação ancorados em modelos engessados de

família monogâmica. Há algum tempo tenho me convencido de que as Psicologias precisam ser não monogâmicas teoricamente, pois têm muito mais a aprender com outros campos do saber, com a poesia, com as artes que emergem do cotidiano, do que com algumas teorias importadas que não problematizam os efeitos da colonização nem escutam os territórios.

Epistemologias gestadas nos Nordesteiros brasileiros, que possam dialogar com todas as regiões e suas potencialidades contracolonizadoras, podem servir de inspiração aos saberes psicológicos. Diante da aridez ficcionada e uníssona, minhas interlocutoras vão se desdobrando e inventando saídas. Escutar narrativas, ainda que no cerne de uma pesquisa, tem efeitos na vida da pesquisadora, das interlocutoras e de quem acessa o saber produzido.

Por mais aprendizagens e escutas em calçadas, ao ar livre, nas cadeiras de balanço, por onde circulam as palavras, por onde passa a brisa dos Nordesteiros. Enquanto escrevo isso, lembro de um poema que fiz, me deslocando do sertão ao agreste pernambucano, e observando a ciência que mora(va) nas fotografias (Santos, 2023b, p. 60-61):

A beleza dos interiores
 É poesia que olha na alma
 Quantos retratos cabem
 No verso de uma canção?
 Quantas árvores cortadas
 Pra encher um caminhão?
 Paus e pinos sobrepostos
 E o gosto que mais gosto
 São dos beijos que me dão
 Na boleia pendurados
 Terço e oração
 Ao Deus tempo
 Seguir pra algum lugar
 De limpo azul
 Parece o mar no céu
 É só olhar em rotação
 O pertencer não tem fronteira
 Há muita vida e muito chão
 Pernambuco não é estado
 É travessia
 Para dentro
 Para quem é movimento
 Carregar terra no nome
 É sinal de imensidão
 Urubu de longe é liberdade
 Trabalhador da putrefação
 Cadeiras de balanço na calçada
 Esperando a brisa
 Espalhando a palavra
 Se balançando nas bocas
 Aquecendo o coração

A mesma metáfora do balanço, que tentei desenhar no início do texto, retorna através das cadeiras de balanço. Objeto propício para deslocar as ideias, aparentemente assentadas,

rígidas. Cadeiras de balanço, das que ficam nas calçadas de alguns interiores do Nordeste, incluindo os meus e os das minhas interlocutoras, tem muitas frestas, nas quais, em meio ao balançar, podem escorrer as certezas. Sentadas na cadeira observamos quem transita pelas ruas, quem se encontra na encruzilhada e quem está só de passagem pelo território.

É no vai e vem do embalo das cadeiras que me saltam as (in)certezas e me fazem refletir que há tensão e tensão entre as (não) monogamias, os Nordeste e as mulheridades. A estrutura Nordeste, embora criada sob a narrativa cismasculina, deixa espaço para emergência de muitas possibilidades. Nos espaços Nordeste, que transitamos durante a pesquisa, aparecem outras lógicas. Santa Cruz do Capibaribe, por exemplo, território no qual dialoguei com 3 mulheres, é uma cidade que tem uma economia erguida e protagonizada por mulheres costureiras. Logo, a fábula sobre o Nordeste não se aplica rigidamente nesse espaço, nem em espaços outros, mesmo que simbólicos.

Se as estruturas sociais tentaram nos amarrar ao pé da cama da monogamia, avisem que conseguimos nos soltar, desamarrar os nós dos destinos que as narrativas coloniais embranquecidas e cismasculinas criaram. Sem cabresto amarrado, que os e as cabras nordestinas possam passear pelos pastos e territórios que lhes convier.

Nos passeios, ainda atento que um texto se produz com ficções, com objeções, mas também com objetivos. Estranho o termo, numa tentativa subjetiva de compreender o que é objetivo, num movimento de abrir o significado, vejo que é tomado como um fim que se quer atingir, digo que não atingi o fim, mas o começo, do surgimento de outras interrogações-netas, filhas das que originaram esta tese.

No entanto, posso puxar o fio da circularidade dos objetivos para dizer que neste texto-conto-poema me propus a, pela análise das trajetórias de mulheres não monogâmicas que compartilham delírios de Nordeste semelhantes aos meus, compreender os sentidos que atribuem a não monogamia. Nesse primeiro bordado, vimos que as interlocutoras tecem suas teorias sobre o que é não monogamia, deslocando os conceitos das suas grandes narrativas e usando termos que parecem contraditórios. Isso ilustra a disputa que acontece teoricamente no campo da não monogamia e a diversidade de expressões: amor livre, não monogamia, poliamor, anarquia relacional e relações abertas. Para além das teorizações, vimos que a construção racional do que é a não monogamia não garante que os sentires das mulheres não sejam contraditórios. Ler sobre não monogamia, se entender como não monogâmica, não as blindava contra o ciúme e o controle. Os sentidos e sentires tensionam a ideia do que é uma “não monogâmica de verdade”. Ela não existe! Até porque transitamos no interior de estruturas

organizadas pela monogamia, nas quais ainda não é possível romper definitivamente, por mais que o balanço seja intenso.

Os sentidos e sentires fazem sua travessia pelo tempo circular, de modo que não há uma progressão para atingir a evolução e o ideal da não monogamia. Ao contrário da monogamia, que é datada, pois é uma invenção do tempo colonial, portanto moderna. O tempo aparece nas trajetórias das mulheres, no ir e vir, para além da materialidade cronológica. Tempo afetivo, que burla as normas coloniais de gestão do tempo em uma sociedade que nos captura o sentir pelo acelerar dos ponteiros do relógio.

Ainda busquei analisar as estratégias utilizadas para vivenciar a não monogamia e as artesanias que as mulheres fazem no contexto cultural nordestino - em outras palavras, as artimanhas que tecem para desobedecer as normas. As artes são filhas das artimanhas. Dito isso, considero que as mulheres com as quais dialoguei são artistas, pois diante dos delírios que lhes foram destinados (ser mulher, não monogâmica e nordestina - mesmo que não assumam essas identidades), a arte surge como o delírio mais pulsante, provocando-as a sonhar outros mundos, outras vidas, no trânsito pelas contradições.

E como fazem arte se algumas não se posicionam como artistas? Produzem arte com a vida, nos tecidos cotidianos das artimanhas, de diversos modos: no artifício de confundir as pessoas, para que não saibam quem são suas parcerias afetivo-sexuais; na produção de artes e artesanias para lidar com as opressões; no método de se expor para que a fofoca perca a força na cidade pequena; no artifício de esconder as experiências para driblar a fofoca; no movimento de deslocar de território; no habitar as tradições nordestinas e no convívio com as contradições, tanto para que seja possível alargá-las, como porque elas as constituem subjetivamente.

Assim, deslocamos a ideia engessada do que é arte (Graupen; Adrião, 2020). Não há a pretensa ideia de verdade, nem na ciência tampouco na arte, nem na “ciensia”. A inventividade artística/científica pulsa nos modos como as mulheres vão construindo suas trajetórias. Por vezes, iniciam por roteiros já conhecidos, como o casamento e a maternidade, mas no interior dessas estruturas abrem furos para arejar suas dinâmicas.

Rasgos que se estendem para além das vidas íntimas, no que se refere aos elementos partilhados pela cultura ficcionada como nordestina. São mulheres que trazem tensionamentos com suas presenças na poesia, na fotografia, nas manifestações entendidas como populares (talvez porque as elites não as acessem) e na produção cultural. Mas que também provocam rupturas no cotidiano.

Ainda ressalto que a arte não foi utilizada como mero adereço, mas atravessa epistemologicamente e metodologicamente este texto. A arte, pela via da poesia, produz dados no meu campo de pesquisa, além de que é instrumento de análise, elo de ligação com minhas interlocutoras - quatro delas, inclusive, estão ligadas à poesia. Também me acompanha na escrita poética/política da tese. Sem ar(te), certamente, estas páginas finais do (re)começo não existiriam.

Outro elemento que precisa ser marcado, para nos contar sobre a temporalidade da nossa pesquisa, é que muitas das investigações, nos últimos anos, foram realizadas no formato *online* - devido a pandemia de Covid-19. Isso marca, com certeza, os modos de produzir pesquisa, bem como tem impactos na vida das pessoas que ainda não foi possível dimensionar. A nossa pesquisa, embora tenha começado a ser gestada durante a pandemia, se realizou após o seu término, o que possibilitou que os encontros fossem presenciais.

Outro aspecto que merece destaque é que iniciei esta sessão falando de negativas. Esta tese é uma negativa à totalidade. Pois trata de narrativas localizadas em um recorte pequeno, pertencente à minha ficção de Nordeste, que se relaciona com grandes estruturas e narrativas anteriores às nossas existências - minha e das interlocutoras. Assim, não tive a pretensão de falar em nome do Nordeste, nem daria conta disso.

No rol das negativas, indico que esta produção é limitada às amarras da cisgeneridade (Vergueiro, 2016), tanto nas experiências das interlocutoras quanto nas minhas. Quando minha pergunta de pesquisa ainda estava sendo elaborada, uma das participantes do nosso grupo de supervisão, A Coletiva, me perguntou por que eu iria trabalhar com a categoria mulher, uma categoria colonial, se a não monogamia é uma negação dos pactos coloniais. Fiquei angustiada com a questão, até que horas depois de acabar a reunião, precisei ir a uma oficina mecânica fazer um reparo no carro. Chegando lá, me deparei com a tentativa explícita de ser enganada, apenas pelo fato de eu ser lida como uma mulher cisgênera.

Voltei para casa e decidi que assumiria o risco de permanecer com essa categoria de análise, visto que, mesmo que eu questione o que é uma mulher, eu sou tratada socialmente como uma mulher cisgênera. Algumas marcas não são fáceis de serem desfeitas de nossas corporeidades. Enquanto estrutura, a monogamia foi organizada para controle e submissão das mulheres - por isso me interessou tensionar essa categoria especificamente.

Dessa forma, acredito que mais pesquisas devam surgir, não apenas para falar sobre modos de vida considerados dissidentes, mas para ouvir pessoas monogâmicas e refletir em quais argumentos se ancoram concreta e simbolicamente para permanecer em uma estrutura

que lhes foi imposta. Principalmente se são pessoas que estão fora da cisheteronormatividade, da branquitude e do acúmulo de propriedade privada.

Ainda falando sobre as limitações do meu recorte de pesquisa, não dei conta de mapear as desigualdades de classe socioeconômica - todas as interlocutoras fazem parte da classe trabalhadora, porém, não fiz uma questão direta sobre suas rendas médias. Também é importante ampliar as discussões sobre diversos modos de coletividade/relacionamento para (re)pensar a elaboração de políticas públicas - ainda muito organizadas em torno do dispositivo da família monogâmica - quer seja no campo jurídico, na saúde pública, na educação, na moradia, no transporte ou no lazer.

Se a invenção centenária do Nordeste colocava as mulheres apenas nas oposições binárias: ou no lugar da passividade, como nas canções que retratam mulheres sendo escolhidas para se relacionar e abandonadas na seca; ou no lugar de masculinizar-se pelos desafios da região, como a “Paraíba masculina, muié macho”; com as interlocutoras se abrem outras posições - para além do isso ou aquilo.

Um texto nunca acaba, ele é pausado porque precisa atender as fronteiras de espaço, de tempo e de território. Mesmo assim, talvez eu esteja com dificuldade de colocar o último ponto nesta encruzilhada de palavras e trajetórias. A cada volta ao texto, as palavras esperam um estalo poético ou um deslocamento, a propósito, senti muito prazer em fazê-los, foi como chupar a ciência e tomar a poesia. Mas por agora, como já anunciei no tópico anterior, o forró precisa encerrar, não há mais possibilidade de saideiras. Nos encontraremos na reivindicação de uma vida sem fronteiras, ou de fronteiras mais alargadas. Nos encontraremos ainda na poesia, na encruzilhada.

Começo, meio e começo
 É preciso conclu-ir
 Se a poesia costurou todo o texto
 Ela ajudará a me despedir
 Na toyota do agreste
 Arejando as possibilidades
 E assanhando as ideias
 Passeamos pelas trajetórias
 Das (não) monogamias
 Tecidas nos Nordeste
 Pulsantes e resistentes

Até Rosinha, ex de Luiz
Agora é não monogâmica
Com os filhos todos criados
Rodopia no tempo
Inventa sua própria dinâmica
Também se relaciona com mulheres
Um dia desses em um forró
Se encantou por Ana Maria
Era um forró sapatão
Com outro protagonismo
A sanfoneira puxava o fole
A zabumbeira não dava mole
E todas iam ao delírio
Arrastando o pé
Riscavam os territórios
Monogamicamente fronteiriços
Criando seus próprios repertórios
Cheios de estripulias
Do jeitinho
Que cada uma conseguia...

REFERÊNCIAS

- A VOLTA DA ASA BRANCA. Intérprete: Luiz Gonzaga. Compositores: Luiz Gonzaga; Zé Dantas. *In: A VOLTA DA ASA BRANCA*. Intérprete: Luiz Gonzaga. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1950. 1 Disco.
- ADRIÃO, Karla Galvão. **Encontro com feminismos**: políticas, teorias e ativismos. Curitiba: Appris, 2022.
- ADRIÃO, Karla Galvão; MORAES, Maristela de Melo Moraes; TONELI, Maria Juracy Filgueiras Toneli; NOGUEIRA, Conceição Nogueira. Trabalho com grupos em psicologia: Perspectiva Feminista antirracista e contracolônia. **ECOS** - Estudos Contemporâneos da Subjetividade, v. 13, n. 2, p. 192-208, 2023. Disponível em: <http://www.periodicoshumanas.uff.br/ecos/article/view/3205>. Acesso em: 10 fev. 2025.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do nordeste e outras artes**. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Nordestino**: invenção do “falo” – uma história do gênero masculino (1920-1940). 2 ed. São Paulo: Intermeios, 2013.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar** [livro eletrônico]: as fronteiras da discórdia. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2017.
- ANA MARIA. Intérprete: Santanna o cantador. Compositor: Janduhy Finizola. *In: XOTE PÉ DE SERRA*. Intérprete: Santanna o cantador. [S.l.]: Somax, 2004. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/6opRSUwptT19YniRsRVL6q?si=mTYdfWrnSMGedarUTzC3Yg>. Acesso em: 10 mai. 2023.
- ANDRADE JUNIOR, Carlos Gustavo Cordeiro de. **Poliamor e ciberespaço**: uma análise das representações sociais no youtube. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas) - Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2019.
- ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza / Rumo a uma nova consciência. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 13, n. 3, p. 704, 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2005000300015>. Acesso em: 10 abr. 2025.
- ASA BRANCA. Intérprete: Luiz Gonzaga. Compositores: Luiz Gonzaga; Humberto Teixeira. *In: VOU PRA ROÇA*. Intérprete: Luiz Gonzaga. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1947. 1 Disco.
- BALANCEIRO. Intérprete: Juliana Linhares. Compositores: Juliana Linhares; Khrystal Saraiva; Moyseis Marques; Sami Tarik. *In: NORDESTE ficção*. Intérprete: Juliana Linhares. [S. l.]: Independente, 2021. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/6DMv6huS06JTk0GENa4xQp?si=5klGdTn1Tu2tbnftiR3Vpg>. Acesso em: 21 mai. 2025.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política** [online], Brasília, n. 11, p. 89-117, mai./ago. 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>. Acesso em: 05 mai. 2022.

BARBOSA, Mônica Araújo. **Constelações Íntimas Afetos nas Trajetórias Não-Monogâmicas**. 2022. 174 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGS/UFRGS), Porto Alegre, 2022.

BARBOSA, Mônica. Fabricando um corpo não-mono: entre catracas identitárias e a composição de constelações íntimas. **Teoria e cultura**, Juiz de Fora, v. 16, n. 3, p. 49-60, dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/36409>. Acesso em: 01 mai. 2025.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.

BARRETOS, Dayane do C.; ALVES, Julia S.; ZILLER, Joana; VILLAÇA, Mohara M. B.; XAVIER, Kelle do C.; DIAS, Mônica F.; PIVA, Carolina B. Heteronormatividade e monogamia em registros de violência envolvendo ex-companheiros. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 339–353, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58645>. Acesso em: 2 maio. 2025.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERADÊRO. Intérprete: Chico César. Compositor: Chico César. *In*: AOS VIVOS. Intérprete: Chico César. [S.l.]: Velas, 1995. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/3dWg0yyKefb3raCxktidlN?si=UCXpTw1FTW2VYR8NFoZWwQ>. Acesso em: 10 mar. 2025.

BISPO, Antônio dos Santos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

BISPO, Antônio dos Santos. **Colonização, Quilombos**: modos e significações. Brasília: Publicação INCTI/UNB, 2015.

BISPO, Antonio dos Santos. **Vida, memória e aprendizado quilombola**. Itaú Cultural. Youtube, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gLo9ZNdgJxw>. Acesso em 09 mar. 2025.

BORNIA JUNIOR, Dardo Lorenzo. **Amar é verbo, não pronome possessivo**: etnografia das relações não-monogâmicas no Sul do Brasil. 2018. 233f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

BORNIA JUNIOR, Dardo Lorenzo. Para além do assujeitamento: agenciamentos não-monogâmicos de uma mulher puta. **Teoria e cultura**, Juiz de Fora, v. 16, n. 3, p. 12-23, dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34431>. Acesso em: 01 mai. 2025.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 17. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2020.

BRASIL. **Decreto-lei nº 2.848**, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. Rio de Janeiro: Diário Oficial da União, 1940. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em: 22 jul. 2022.

BRASIL. **Resolução nº 510**, de 07 de abril de 2016. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. Diário Oficial República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 24 maio 2016. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf>. Acesso em: 24 jul. 2022.

BRASILEIRO, Castiel Vitorino. In: ROCHA, Rízzia; DANTAS, Luís Thiago. Entrevista com a artista Castiel Vitorino, autora da obra “corpo-flor”, imagem de capa do dossiê estética africana. **Artefilosofia**, Ouro Preto, MG, v. 15, n. 28, p. 233-238, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/4170/3224>. Acesso em: 10 mar. 2025.

BUTLER, J. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. **Cadernos Pagu**, [S. l.], n. 11, p. 11–42, 2013. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8634457>. Acesso em: 13 jul. 2022.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 19. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

CABRA NAMORADOR. Intérprete: Sirano. Compositores: Antonio Sirano. In: SIRANO CABRA NAMORADOR. Intérprete: Sirano. [S. l.]: SomZoom, 1995. Disponível em: https://open.spotify.com/track/17ZMZsuxlA6eKh2ikzpuLa?si=aCW_yzAiSOKBb2B3aPR8tQ. Acesso em: 10 jan. 2024.

CONHEÇO O MEU LUGAR. Intérprete: Belchior. Compositor: Belchior. In: BELCHIOR OU ERA UMA VEZ UM HOMEM E SEU TEMPO. Intérprete: Belchior. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1979. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/2J73aXEJt6qdKCDdROf5Zg?si=0HJ6asyxRWq5VTkFsistPw>. Acesso em: 10 jan. 2024.

COSTA, Claudia de Lima; ALVAREZ, Sonia E. A circulação das teorias feministas e os desafios da tradução. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 21, n. 2, p. 579–586, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000200009>. Acesso em: 10 mai. 2025.

DE CHAPÉU DE SOL ABERTO. Intérprete: Capiba. Compositor: Capiba. In: DE CHAPÉU DE SOL ABERTO. Intérprete: Capiba. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1971. 1 disco.

DESIDÉRIO, Ricardo; SANTOS, Guilherme G. dos. Poliamor no Brasil: um estudo sobre as produções acadêmico-científicas no período de 2012 a 2019. **Ensino & Pesquisa**, v. 19, n. 2, p. 25-43, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unespar.edu.br/ensinoepesquisa/article/view/4347>. Acesso em: 30 abr. 2025.

DIAS, Kelvin A. da N. Contra tudo que esperavam de nós: inflexões sobre monogamia, família e assimilação neoliberal. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 263–297, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58066>. Acesso em: 2 maio. 2025.

DINIZ, Débora. **Carta de uma orientadora**: o primeiro projeto de pesquisa. 2. ed. Brasília: Letras Livres, 2013.

DULCI, Tereza Maria Spyer; MALHEIROS, Mariana Rocha. Um giro decolonial à metodologia científica: apontamentos epistemológicos para metodologias desde e para a América Latina. **Revista Espirales**, [S. l.], p. 174–193, jan. 2021. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/espirales/article/view/2686>. Acesso em: 19 jul. 2022.

ENCONTROS E DESPEDIDAS. Intérpretes: Milton Nascimento; Hubert Laws. Compositores: Milton Nascimento; Fernando Brant. In: ENCONTROS E DESPEDIDAS MILTON NASCIMENTO. Intérprete: Milton Nascimento. Rio de Janeiro: Universal Music International, 1985.

ENGELS, Friedrich. (1884) **A origem da família, da propriedade privada e do estado**. São Paulo: Boitempo, 2019.

EU TENHO A SENHA. Intérprete: João Gomes. Compositor: João Gomes. In: EU TENHO A SENHA. Intérprete: João Gomes. [S. l.]: João Gomes under exclusive license, 2021. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/4xuxSHR0e0JVTQeOmevluS?si=9zK9gJnKT3i4plGeFXZW-g>. Acesso em: 10 mai. 2023.

FERNANDES, Rhuan; FERREIRA, Júlia F. “Tenho medo de voltar a ser monogâmica”: a não monogamia e o dilema da anarquia relacional na pandemia de covid-19. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 103–131, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58765>. Acesso em: 2 maio. 2025.

FERNANDES, Rhuann. **Negritude e não monogamia**: as micropolíticas do amor. Rio de Janeiro: Autografia, 2022.

FERNANDES, Rhuann. “O amor é?” **Negritude e relações não-monogâmicas**: as dimensões micropolíticas do afeto. 2022. 253 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

FLORES, Maria Bernardete Ramos. O destino indelével do desejo: o sonho do amor plural entre anarquistas libertários. **Revista Estudos Feministas [online]**, Florianópolis, 2020, v. 28, n. 3. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n361583>>. Acesso em 28 out. 2021.

FONSECA, Cláudia. **Família, fofoca e honra**: etnografia das relações de gênero e violência em grupos populares. Porto Alegre: Ed. da Universidade-UFRGS, 2000.

FONSECA, Carolina Gonçalves Moreira. **Dois, três, quatro?** Desvelando o poliamor. 2019. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA – FBSP. **Anuário brasileiro de segurança pública**. São Paulo: FBSP, 2024.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 17. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

FRANÇA, Matheus Gonçalves. **Além de dois existem mais: estudo antropológico sobre poliamor em Brasília/DF**. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

GONÇALVES, Ítalo Vinícius. 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, dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34430>. Acesso em: 01 mai. 2025.

GONÇALVES, Ítalo V. (Não) monogamias e imaginários: a elaboração das emoções em tramas verbovisuais. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 42–55, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58749>. Acesso em: 2 maio. 2025.

GONÇALVES, Ítalo Vinícius. **Projetos poliamorosos em rede: narrativas de casais não monogâmicos em busca de um novo amor**. 2022. 232f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a, p. 49-64.

_____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In.: GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b, p. 75-93.

GRAUPEN, Andrea; ADRIÃO, Karla Galvão. Arteterapia promovendo respiros em tempos de incertezas. **Revista Científica de Arteterapia Cores da Vida**, v. 27, p. 119-129, 2020.

GRIJALVA, Dorotéa Gómez. **Meu corpo é um território político**. Rio de Janeiro: Zazie edições, 2020.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz T. (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, p. 103-133.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, [S. l.], n. 5, p. 7–41, 2009. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 15 jul. 2022.

HIRSCH, Lorena Araujo. **A origem das festividades juninas**. Biblioteca do CECULT/UFRB, 20 jun. 2023. Disponível em: <https://ufrb.edu.br/bibliotecacecult/noticias/377-a-origem-das-festividades-juninas> . Acesso em: 10. set. 2025.

HOMEM DE SAIA. Intérprete: Trio Nordestino. Compositor: Trio Nordestino. *In*: TRIO NORDESTINO E O HOMEM DE SAIA. Intérprete: Trio Nordestino. [S.l.]: Trio Nordestino Music Digital, 1979. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/55e1jr5NLZsjaWrSEqjE3G?si=BFIJ3pzuSbutWhgU41rsXQ>. Acesso em: 10 jan. 2024.

hooks, bell. **Comunhão**: a busca das mulheres pelo amor. São Paulo: Elefante, 2024.

hooks, bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. São Paulo: Elefante, 2021.

IBGE (2022) - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Brasileiro de 2022**. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

IBRAHIM, Ghabriel. O amor como caminho: uma ética do amor como prática interrelacional dissidente. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 488–505, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58784>. Acesso em: 2 maio. 2025.

IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). **Dossiê 14**. Brasília, DF: IPHAN, 2016. Disponível em http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/dossieiphan14_frevo_web.pdf> Acesso em: 30 abr. 2025.

JARDIM, Maria Chaves; PAOLIELLO, Renata Medeiros. Abandono, solidão e desistência do amor: o racismo como elemento excludente de mulheres pretas no mercado do afeto. **Revista TOMO**, [S. l.], n. 41, p. 87–126, 2022. DOI: 10.21669/tomo.vi41.17483. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/tomo/article/view/17483>. Acesso em: 22 abr. 2025.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. A invenção da "ideologia de gênero": a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. **Rev. psicol. polít.**, São Paulo, v. 18, n. 43, p. 449-502, dez. 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2018000300004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 03 jun. 2022.

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

KILOMBA, Grada. **Programa Roda Viva**. 13/05/2024. Entrevista. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=up-F2Pzf0LY&t=6s>> Acesso em 25/04/2025.

KOFES, Suely. **Uma trajetória, em narrativas**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2001.

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

LIMA, Aléxya Cristal Brandão. **Maternidade 'solo', decolonialidade e modos de subjetivação**. 2023. 183 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Recife, 2023.

LONGHITANO, Bianca. **Relacionamentos não monogâmicos**: uma análise a partir de relatos. 2023. 150 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia do Desenvolvimento e Aprendizagem) - Faculdade de Ciências, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Bauru, 2023.

LOPES, Arthur. Sentidos atribuídos à monogamia e à não-monogamia: análise fenomenológica hermenêutica no YouTube. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 506–522, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58651>. Acesso em: 2 maio. 2025.

LOPES, Maria L.; ESCOURA, Michele. “Adoro NM desde que não seja minha namorada”: convenções e controvérsias da #monogamia no TikTok. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 72–92, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58773>. Acesso em: 2 maio. 2025.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas** [online]. 2014, v. 22, n. 3, pp. 935-952. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300013>. Acesso em: 05 jun. 2022.

MAFFIOLETTI, Camila C.; BEIRAS, Adriano. Feminicídios mononormativos: a necessidade de uma virada linguística na compreensão dos assassinatos conjugais. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 395–422, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58612>. Acesso em: 2 maio. 2025.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da Colonialidade e da Decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

MALFRÁN, Yarlenis; TELES MEDRADO, Andreone. Entre o controle de corpos e fronteiras: a cruzada monogâmica na regularização migratória no Brasil. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 318–338, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58549>. Acesso em: 2 maio. 2025.

MARTIN, Carla Ruiz; RIBEIRO, Meireluci Costa. O poliamor no Brasil contemporâneo: definições, gênero, ciúme e preconceito. **Revista Brasileira de Sexualidade Humana**, [S. l.], v. 31, n. 2, 2020. Disponível em: https://www.rbsh.org.br/revista_sbrash/article/view/677. Acesso em: 30 abr. 2025.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar**, poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021

MAZZEI, Vanessa S. R. **Norma e contranorma: Um Estudo Estrutural de Representações Sociais sobre Monogamia e Não Monogamia**. 2024. 124 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2025.

MEDRADO, Andreone Teles; FERNANDES, Rhuann. **Não monogamia: trânsitos entre raça, gênero e sexualidade**. Rio de Janeiro: Telha, 2023. (Coleção Pensamento Negro Contemporâneo).

MESSEDER, Suely Aldir. A pesquisadora encarnada: uma trajetória decolonial na construção do saber científico blasfêmico. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 154-171.

MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves. Metodologias de pesquisas pós-críticas ou sobre como fazemos nossas investigações. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves. (orgs.) **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012, p. 23-46

MIGNOLO, Walter D. Desobediência Epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF- Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf. Acesso em: 05 jul. 2022.

MILLER, Daniel; SLATER, Don. Etnografia on e off-line: cibercafês em Trinidad. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 10, n. 21, p. 41-65, jan./jun. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/ byXgK3hjvpRs4snhb8MSbGy/?lang=pt>. Acesso em: 07 abr. 2025.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, p. 9-28.

MIRANDA, Raiane Cristine de; LIMA JR, Newton Sérgio (orgs.) **Nas trincheiras por novos mundos: caminhos para a não monogamia política**. São Paulo: Grandir Produções, 2023.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MONTUORI, Alfonso. Literature review as creative inquiry: reframing scholarship as a creative process. **Journal of Transformative Education**, [S.l.], v. 3, n. 4, p. 374–393, 2005. Disponível em: <<https://doi.org/10.1177/1541344605279381>>. Acesso em: 29 abr. 2025.

MORAES, Vinicius de. **Antologia Poética**. 2 ed. Rio de Janeiro: Ed. do Autor, 1960.

MORAIS, Ana L. A monogamia na matriz de dominação : (re)costurando eixos analíticos para os estudos da sexualidade. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 152–174, 2025. DOI: 10.9771/peri.v1i21.58766. Disponível em:

<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58766>. Acesso em: 2 maio. 2025.

MUYLAERT, Camila Junqueira; SARUBBI JR, Vicente; GALLO, Paulo Rogério. Entrevistas Narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa. **Revista da Escola de Enfermagem da USP** v. 48, n. spe2, p. 184–189, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/reeusp/a/NyXVhmXbg96xZNPWt9vQYct/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em 10 mar. 2023

NASCIMENTO, Tarcília Edna Fernandes do Considerações sobre swing e poliamor à luz do conceito de “círculo encantado” de Gayle Rubin. **Teoria e cultura**, Juiz de Fora, v. 16, n. 3, p. 38-48, dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34431>. Acesso em: 01 mai. 2025.

NASCIMENTO, Tarcília Edna Fernandes do. **Entre amores e desejos**: interações, significados e disputas nas práticas de poliamor e swing. 2024. 270f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2024.

NORDESTE FICÇÃO. Intérprete: Juliana Linhares. Compositores: Juliana Linhares; Rafael Barbosa de Araújo. *In*: NORDESTE ficção. Intérprete: Juliana Linhares. [S. l.]: Independente, 2021. Disponível em: https://open.spotify.com/track/1e1Sa9ImhRGd8D7jJc3NRe?si=NHXa2T_HQBWQVJOc6Qy dDg. Acesso em: 21 mai. 2025.

NORDESTE INDEPENDENTE. Intérprete: Elba Ramalho. Compositores: Ivanildo Vilanova; Bráulio Tavares. *In*: DO JEITO QUE A GENTE GOSTA. Intérprete: Elba Ramalho. [S. l.]: Universal Music Ltda, 1984. Disponível em: https://open.spotify.com/track/24iGLHj70r53JBedM0iNPz?si=Tk_RF0B1R8qOEjLoi-E9hQ. Acesso em: 10 fev. 2025.

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: 10 jul. 2023.

NÚÑEZ, Geni Longhini. **Nhande ayvu é da cor da terra**: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. 2022, 132. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2022.

NÚÑEZ, Geni. **Descolonizando afetos**: experimentações sobre outras formas de amar. São Paulo: Paidós, 2023.

OLIVEIRA, João Antônio Dantas de. **(Des)conectando hegemonias e estigmas nas relações interpessoais**: não-monogamias, (poli)amores & atualizações. 2023. 93 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, Brasil, 2023.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e os desafios das epistemologias africanas. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 84-95.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

O TEMPO ATRAVESSA O HOMEM. Intérprete: Geraldo Maia. Compositores: Thereza Cristina; Geraldo Maia. In: MINHA HISTÓRIA SOU EU. Intérprete: Geraldo Maia. Recife: Aurora Artística, 2024. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/5n3B0Y0tyfTEl5h6Zg1Ki4?si=lbNaMuKMQkO7s-NL9hLoFA>. Acesso em 10 mar. 2025.

PARAÍBA. Intérprete: Luiz Gonzaga. Compositores: Luiz Gonzaga; Humberto Teixeira. In: PARAÍBA/ASA BRANCA. Intérprete: Luiz Gonzaga. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1952. 1 Disco.

PARAÍSO, Marlucy Alves. Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves. (orgs.) **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. Belo Horizonte : Mazza Edições, 2012, p. 23-46.

PÉREZ NAVARRO, Pablo. Mononormatividade e dissidência relacional. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 371–394, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/57472>. Acesso em: 2 maio. 2025.

PEREZ, Tatiana Spalding; PALMA, Yáskara Arrial. Amar amores: o poliamor na contemporaneidade. **Psicologia & Sociedade [online]**, 2018, v. 30. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1807-0310/2018v30165759>>. Acesso em: 28 out. 2021.

PÉREZ-CORTÉS, Juan-Carlos. A anarquia relacional como dissidência interseccional. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 354–370, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58780>. Acesso em: 2 maio. 2025.

PETRONÍLIO, Paulo. O mito de Exu e a representação da encruzilhada. **Organon**, Porto Alegre, v. 37, n. 74, 2022. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/125298>. Acesso em: 6 mai. 2025.

PILÃO, Antonio Cerdeira. **“Por que somente um amor?”**: um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil. 2017. Tese (Doutorado em Ciências Humanas – Antropologia Cultural) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <http://objdig.ufrj.br/34/teses/862954.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2025.

PILÃO, Antonio C. Ativismos não-monogâmicos no Brasil contemporâneo: a controvérsia poliamor - relações livres. **Sexualidad, Salud y Sociedad** (Rio de Janeiro), n. 38, p.1-24, 2022. Disponível em

<<https://www.scielo.br/j/sess/a/QmP3dyFhnkVRJJx7XMGLbmJ/?lang=pt>> Acesso em 30 abr. 2025.

PILÃO, Antonio Cerdeira. Entre a liberdade e a igualdade: princípios e impasses da ideologia poliamorista. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 44, p. 391-422, jun. 2015. Disponível em: http://old.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332015000100391&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 28 out. 2021.

PILÃO, Antonio Cerdeira. Normas em movimento: monogamia e poliamor no contexto jurídico brasileiro. **Teoria e cultura [online]**, v. 16, n. 3, dez. 2021, p. 103-115. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/36398>. Acesso em 10 jul. 2022.

PILÃO, Antonio Cerdeira. Quando o amor é o problema: feminismo e poliamor em debate. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 27, n. 3, 2019. Disponível em: http://old.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2019000300204&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 28 out. 2021.

PILÃO, Antonio. As “origens” da família: uma análise de teorias oitocentistas sobre a monogamia e a promiscuidade. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 219–244, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58760>. Acesso em: 2 maio. 2025.

PORTO, Duina. Mononormatividade, intimidade e cidadania. **Revista Direito GV**, v. 14, n. 2, p. 654–681, mai. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdgv/a/DYvB8875kRmR9bDmSSsQnqP/>. Acesso em: 05 abr. 2025.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual**. São Paulo: n-1 edições, 2014.

QUADROS, Marion Teodósio de; ADRIÃO, Karla Galvão; TEODÓSIO, Ana Marta de Carvalho; MELO, Maria Julia Carvalho de. “Mulheres jovens, sexualidade e redes de convivência em uma comunidade rural de Caruaru/PE: circuitos (des)integrados?”. **Revista ANTHROPOLOGICAS**, ano 16, volume 23(1): 2012, pp. 137-159. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/revistaanthropologicas/article/view/23748>. Acesso em: 10 abr. 2025.

QUEM AMA CUIDA. Intérprete: Flávio Leandro. Compositores:Zezito Doceiro. In: ESTRADAR. Intérprete: Flávio Leandro. [S.l.]: Flávio Leandro, 2020. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/1bIE5pywDp4MKD0pt1fuDv?si=QiQIWGFhQUyrAiTIUpZwqg>. Acesso em 10 jan. 2025.

REIS, Janaina Batista Gonzalez. **A construção de um relacionamento na perspectiva do poliamor**. 2017. 103 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia: Psicologia Clínica) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, [S. l.], v. 4, n. 05, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 20 jan. 2025.

RIOS, L. **O Feitiço de Exu** - um estudo comparativo sobre parcerias e práticas homossexuais entre homens jovens candomblesistas e/ou integrantes da comunidade entendida do Rio de Janeiro. Tese de Doutorado em Saúde Coletiva. Rio de Janeiro: Instituto de Medicina Social/UERJ, 2004.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Un mundo ch'ixi es posible**. Ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Ch'ixinakaxutxiwa**: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

ROSA, Liane Serra da; MACKEDANZ, Luiz Fernando. A análise temática como metodologia na pesquisa qualitativa em educação em ciências. **Atos de Pesquisa em Educação**, [S.l.], v. 16, p. 1-23, abr. 2021. Disponível em: <https://proxy.furb.br/ojs/index.php/atosdepesquisa/article/view/8574>. Acesso em: 28 jul. 2022.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres**: notas sobre a “Economia Política” do Sexo. Recife: Editora SOS Corpo, 1993.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

RUFINO, Luiz. Performances Afro-diaspóricas e Descolonialidade: o saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas. **Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia**, v. 1, n. 40, p. 54-80, jan./jun. 2016. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41797/23790>. Acesso em: 02 jul. 2022.

SANTANA, Alef Diogo da Silva, GALDINO, Adriane Soares ; ARAÚJO, Ednaldo Cavalcante de. A superação à família monogâmica é pela coletividade! Parentalidades não-monogâmicas de pessoas sexo-gênero-diversas. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 29, n. 4, p. 1-10, 2024. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csc/a/kDhVs4Ltfv9ghQvZ47Vxgmg/?lang=pt>. Acesso em: 30 abr. 2025.

SANTIAGO, Jéssica Gomes; ALVES, Míriam Cristiane. Infâncias pretas: corpos-territórios e instituições. In.: ALVES, Míriam Cristiane; IZIDORO-PINTO, Cecília Maria; SANT'ANNA JUNIOR, Ademiel de (orgs.). **Insurgências Poéticas-Políticas**: epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas. 1. ed. -- Porto Alegre, RS: Editora Rede Unida, 2023, p. 64-84.

SANTIAGO, Octávio. **Só sei que foi assim**: a trama do preconceito contra o povo do Nordeste. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2025.

SANTOS, Gabriela C. dos. Sim, queremos destruir a família: direitos LGBTQIAPN+ e manutenção do capitalismo. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 93–102, 2025. DOI: 10.9771/peri.v1i21.58642. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58642>. Acesso em: 2 maio. 2025.

SANTOS, Giovana. C. de J.; SANTOS, Lidia S.; BARRETO, Letícia. C. Descolonizando o amor: relacionamentos afrocentrados e o rompimento com a monogamia. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 298–317, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58591>. Acesso em: 2 maio. 2025.

SANTOS, Thereza C. L. da S. Q. **Entre a sulanca e a docência**: uma análise da identidade do professor em Santa Cruz do Capibaribe - PE. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

SANTOS, Thereza C. L. S. Q. Entre o giz o retalho: ser professora em Santa Cruz do Capibaribe - PE. In.: ARAGÃO, Éverton A.; MOURA, Flávia D. S. (orgs.). **Histórias de Santa Cruz do Capibaribe**: tecendo saberes e leituras sobre a cidade, 1953-2023. Campina Grande, PB: Ed. Meroveu, 2023a, p. 367-381.

SANTOS, Thereza C. L. S. Q. S. Interior do interior. In.: **Nem tudo o que há no mundo** – antologia 03. Caruaru: Editora Arrelique, 2023b, p. 60-61.

SANTOS, Thereza C. L. da S. Q. (nor)(nos) Destinos monogâmicos: te(n)são, forró e delírio. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 56–71, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58781>. Acesso em: 2 maio. 2025.

SÊMEN. Intérprete: Mestre Ambrósio. Compositores: Bráulio Tavares; Siba. In: FUÁ NA CASA DE CABRAL. Intérprete: Mestre Ambrósio. Rio de Janeiro: Sony Music Entertainment (Brasil), 1999. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/5ehAZDD0XeoBURb79rFrPB?si=6PAnOTnCTaygQXlgDXtv6Q>. Acesso em: 10 fev. 2025.

SCHIAVON, Maxwell. **Proposta de uma Ética da Afetividade Não-Monogâmica Refletida a partir do Dispositivo da Sexualidade**. 2024. 120 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

SCOTT, Russell Parry. **Famílias brasileiras**: poderes, desigualdades e solidariedades. Recife: Editora Universitária, 2011.

SILVA, Alice dos S.; REIS, Kaippe A. S. ; FIEL, Arthur. Bissexualidade e não monogamia: contestação à monossexualidade heteronormativa. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 245–262, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58700>. Acesso em: 2 maio. 2025.

SILVA, Grazielle Campos da. **Do amor romântico ao poliamor**: uma análise crítica a partir da teoria feminista. 2017. 107 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

SILVÉRIO, Maria. Sexualidades múltiplas: uma análise das incertezas e conflitos entre pessoas poliamorosas em relações heterossexuais. **Teoria e cultura**, Juiz de Fora, v. 16, n. 3, p. 24-37, dez. 2021. Disponível em:

<https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/36686>. Acesso em: 01 mai. 2025.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. 1. ed. - Rio de Janeiro : Mórula, 2018.

SOARES, Camila R. C. A produção subjetiva de família na vivência poliamorosa de uma relação em trisal. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 175–198, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/58570>. Acesso em: 2 maio. 2025.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TROTTA, Felipe. **No Ceará não tem disso não: nordestinidade e macheza no forró contemporâneo**. Rio de Janeiro: Folio Digital, 2014.

CORÁ, Ana Clara Ubin; TÍLIO, Rafael de. Sentidos e experiências relatados por mulheres em relacionamentos não monogâmicos. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, [S. l.], v. 42, n. 2, p. 289–308, 2021. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/seminasoc/article/view/43875>. Acesso em: 30 abr. 2025.

UM AMOR NUMA FOGUEIRA: Intérprete: Assisção. Compositor: Assisção. In: BOLA DE CRISTAL. Intérprete: Assisção. [S. l.]: Somax, 1988. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/248JWSdVhr2kvYsLodx5WK?si=npei5PeWQk26eZBggBWm9A>. Acesso em: 05 mar. 2025.

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

VERGUEIRO, Viviane. Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial. In: MESSEDER, Suely; CASTRO, Mary Garcia; MOUTINHO, Laura (orgs.). **Enlaçando sexualidades: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero** [online]. Salvador: EDUFBA, 2016, p. 249-270.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, SP, v. 22, n. 44, p. 203–220, 2014. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977>. Acesso em: 24 jul. 2023.

WITTIG, Monique. **O pensamento heterossexual**. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2022.

APÊNDICES

Apêndice A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO – UFPE CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA DOUTORADO EM PSICOLOGIA

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(PARA MAIORES DE 18 ANOS OU EMANCIPADOS)

Convidamos a Sra. para participar como voluntária da pesquisa “Posse e possibilidade(s): Trajetórias de mulheres nordestinas não monogâmicas”, que está sob a responsabilidade da pesquisadora Thereza Cristina Leandro da Silva Queiroz Santos, no endereço: **Avenida Frei Damião de Bozzano, 1961, Indianópolis – Caruaru – PE**, CEP 55026-140, telefone: (81) 997912539 (inclusive para ligações a cobrar) e e-mail thereza.cristina@ufpe.br. A pesquisa está sob a orientação de Karla Galvão Adrião, telefone: +33 633807857 e e-mail karla.galvão@ufpe.br.

Todas as suas dúvidas podem ser esclarecidas com a responsável por esta pesquisa. Apenas quando todos os esclarecimentos forem dados e você concorde com a realização do estudo, pedimos que rubrique as folhas e assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma via lhe será entregue e a outra ficará com a pesquisadora responsável.

A senhora estará livre para decidir participar ou recusar-se. Caso não aceite participar, não haverá nenhum problema, desistir é um direito seu, bem como será possível retirar o consentimento em qualquer fase da pesquisa, também sem nenhuma penalidade.

INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

- ☐ **Descrição da pesquisa e esclarecimento da participação:** Para refletir e problematizar as possibilidades de conjugalidade, afetividade e desejo essa pesquisa tem como objetivo analisar a trajetória de mulheres nordestinas que vivenciam a não monogamia por meio de entrevistas narrativas. Assim, as mulheres que concordarem em colaborar com a pesquisa serão entrevistadas, em local e data previamente combinados, de modo individual. A entrevista ocorrerá em um único encontro, com duração média de 1 hora, será solicitado que a participante conte suas vivências em relação a não monogamia que julgar mais pertinentes para a colaboração com a investigação.
- ☐ **RISCOS:** Essa investigação, numa sociedade que é predominantemente monogâmica, traz o risco da exposição social para as participantes, visto que serão indicadas à pesquisadora por outras mulheres que vivenciam a não monogamia. Como também, na ocasião da entrevista, é possível que afetos diversos sejam mobilizados. Por isso, buscaremos locais nos quais as participantes se sintam seguras para narrar suas experiências. Bem como, garantiremos sigilo e anonimato das informações fornecidas. E caso a entrevista gere a necessidade de atendimento psicológico, realizaremos acolhimento e posterior encaminhamento ou ao serviço de Psicologia Aplicada da Universidade Federal de Pernambuco, ou a rede de saúde mental mais próxima da residência da participante.
- ☐ **BENEFÍCIOS diretos/indiretos** para as voluntárias: A pesquisa, a partir das narrativas acessadas, pode auxiliar a alargar as possibilidades de lidar com as vivências afetivo-sexuais, bem como a desmistificar os modelos engessados de conjugalidade, afetividade e desejo.

Esclarecemos que as participantes dessa pesquisa têm plena liberdade de se recusar a participar do estudo e que esta decisão não acarretará penalização por parte dos pesquisadores. Todas as informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas, não havendo identificação dos voluntários, a não ser entre os responsáveis pelo estudo, sendo assegurado o sigilo sobre a sua participação. Os dados coletados nesta pesquisa, por meio de entrevista, ficarão armazenados em pastas de arquivo no computador pessoal da pesquisadora, sob a responsabilidade da mesma, no endereço acima informado, pelo período de mínimo 5 anos após o término da pesquisa.

Nada lhe será pago e nem será cobrado para participar desta pesquisa, pois a aceitação é voluntária, mas fica também garantida a indenização em casos de danos, comprovadamente decorrentes da participação na pesquisa, conforme decisão judicial ou extra-judicial. Se houver necessidade, as despesas para a sua participação serão assumidas pela pesquisadora (ressarcimento de transporte e alimentação).

Em caso de dúvidas relacionadas aos aspectos éticos deste estudo, a senhora poderá consultar o Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos da UFPE no endereço: **(Avenida da Engenharia s/n – 1º Andar, sala 4 - Cidade Universitária, Recife-PE, CEP: 50740-600, Tel.: (81) 2126.8588 – e-mail: cephumanos.ufpe@ufpe.br).**

(assinatura da pesquisadora)

CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DA PESSOA COMO VOLUNTÁRIO (A)

Eu, _____, CPF _____, abaixo assinado, após a leitura (ou a escuta da leitura) deste documento e de ter tido a oportunidade de conversar e ter esclarecido as minhas dúvidas com o pesquisador responsável, concordo em participar do estudo **Posse e possibilidade(s):** Trajetórias de mulheres nordestinas não monogâmicas, como voluntária. Fui devidamente informada e esclarecida pela pesquisadora sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar o meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Local e data _____

Assinatura do participante: _____

<p>Impressão digital (opcional)</p>
--

Presenciamos a solicitação de consentimento, esclarecimentos sobre a pesquisa

e o aceite do voluntário em participar. (02 testemunhas não ligadas à equipe de pesquisadores):

Nome:	Nome:
Assinatura:	Assinatura:

Apêndice B – Questões Gerativas da Entrevista Narrativa

1. **AUTOIDENTIFICAÇÃO:** idade, raça, cidade em que reside (se na zona rural ou urbana), escolaridade, profissão, orientação sexual e identidade de gênero.
2. **HISTÓRIA DE VIDA/TRAJETÓRIA:** Como e quando se percebeu sendo não monogâmica (caso a pessoa não utilize esse termo, explicar para ela que é a possibilidade de se relacionar afetivo e/ou sexualmente com mais de uma pessoa)/ O entendimento que tem sobre não monogamia/ Como vivencia na prática/ Interferências do contexto cultural.
3. **FINALIZAÇÃO:** agradecer e questionar se a pessoa deseja acrescentar algo.