

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS – HABILITAÇÃO EM POLÍTICAS PÚBLICAS

JOÃO FRANCISCO FERREIRA VIANA

**O NOSSO ESTRANHO AMOR. Uma etnografia sobre as sociabilidades do Amor Livre  
na cidade de Goiânia, Goiás.**

GOIÂNIA

2017

JOÃO FRANCISCO FERREIRA VIANA

**O NOSSO ESTRANHO AMOR. Uma etnografia sobre as sociabilidades do Amor  
Livre na cidade de Goiânia, Goiás.**

Trabalho Final de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais (habilitação em Políticas Públicas) pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dra. Maria Luiza Rodrigues Souza.

GOIÂNIA

2017

JOÃO FRANCISCO FERREIRA VIANA

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dra. Maria Luiza Rodrigues Souza

Trabalho Final de Curso apresentado  
como requisito parcial para obtenção do  
título de bacharel em Ciências Sociais  
(habilitação em Políticas Públicas) pela  
Faculdade de Ciências Sociais da  
Universidade Federal de Goiás.

Banca Examinadora

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Luiza Rodrigues Souza – Orientadora

---

Prof. Dr. Camilo Albuquerque de Braz  
(Examinador – Faculdade de Ciências Sociais)

GOIÂNIA

2017

*Dedico ao 'Pai Jai', que em algum lugar, acredito*

*estar dando um sorriso feliz nesse momento.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à Maria Luiza por todos os momentos de dedicação que compartilhou comigo. Agradeço pela paciência que teve desde o início, e pela gargalhada engraçada que me aliviava a tensão de às vezes ser ‘o avesso, do avesso do avesso’. Obrigado por ser uma pessoa tão humana e pelos conselhos tão profissionais. Eu aprendi muito mais do que teoria, e vi muito mais coisas do que telas brancas sendo preenchidas, aprendi um tanto sobre ser forte também. Você é incrível!

Às interlocutoras e interlocutores que conversei e pude passar um tempo junto. Obrigado pelos horizontes que compartilharam comigo; e por todos as pessoas amor que vocês me ajudaram a conhecer.

À minha mãe e à minha madrinha, que sempre assumiram todos os papéis familiares possíveis para me dar a melhor formação que elas alcançassem.

Ao Theos (Matheus França), um irmão que a vida trouxe para eu conhecer. Obrigado por todos os conselhos, todas as escutas, por todo o companheirismo e alegria que a sua presença na minha vida me traz, te amo vadia!

Ao Camilo, um profissional que sempre me causou empatia nos momentos em que tive a oportunidade de vê-lo transmitir seus conhecimentos; e pela maneira sempre gentil e educada lidar com o outro. Obrigado por aceitar o convite para participar da minha banca de avaliação desse trabalho, me sinto honrado!

À Muliier (Ana Rocha), pela presença aconchegante durante os últimos dias que escrevi essa pesquisa. Obrigado pelos cuidados, moça do cabelo verde.

À Clarissa (cla-ui-ça), e Sabrina (Sabris), pela atenção e tempo dedicado aos meus questionamentos e perguntas.

À todos as amigas e amigos que me incentivaram para realizar essa pesquisa. Juh, Flavinha, Bia, Lala, Nayla, Carol, Guilherme, Junior, Hytalo, Bruninho, vocês foram lind@s!

À todas as professoras e professores, técnicas e técnicos, terceirizadas e terceirizados da Faculdade de Ciências aos quais tive a experiência de compartilhar momentos importantes que até agora vivi na UFG.

*Não quero sugar todo seu leite  
Nem quero você enfeite do meu ser  
Apenas te peço que respeite  
O meu louco querer*

*Não importa com quem você se deite  
Que você se deleite seja com quem for  
Apenas te peço que aceite  
O meu estranho amor*

*[...]*

*Não vamos fuçar nossos defeitos  
Cravar sobre o peito as unhas do rancor  
Lutemos, mas só pelo direito  
Ao nosso estranho amor*

(Nosso Estranho Amor – Caetano Veloso)

## RESUMO

Este trabalho final de curso é uma investigação de cunho antropológico sobre amor livre. O trabalho de campo etnográfico consistiu em observação etnográfica entre os anos de 2014 e 2015 em encontros presenciais promovidos por pessoas que praticam esta forma de relacionamento afetivo-amoroso não monogâmico e que moram na cidade de Goiânia/GO. O objetivo da pesquisa procurou compreender o que é amor livre para estes sujeitos e como eles se organizam enquanto grupo que se posiciona contra normatividades sociais tais como a monogamia e a heteronormatividade. Tal exercício etnográfico me proporcionou refletir não só sobre o grupo em si, como também sobre políticas públicas de saúde, tendo em vista que estas, do ponto de vista de muitos/as praticantes do amor livre, reproduzem e reforçam estereótipos e normatizações de uma cultura monogâmica e heteronormativa, que são o pano de fundo da crítica política do amor livre.

**Palavras-chave:** amor livre; não-monogamia; políticas públicas; conjugalidades.

## **ABSTRACT**

This final course monograph is an anthropological research on free love. The ethnographic field work consisted of ethnographic observation between 2014 and 2015 in face-to-face meetings promoted by people who practice this form of non-monogamous affective-loving relationship and who live in the city of Goiânia, Goiás. The purpose of the research sought to understand what free love is for these subjects and how they organize themselves as a group that stands against social norms such as monogamy and heteronormativity. This ethnographic exercise has allowed me to reflect not only on the group itself, but also on public health policies, since these, from the point of view of many practitioners of the free love, reproduce and reinforce stereotypes and norms of a monogamous and hetero-normative culture, which are the background of the political critique of free love.

**Keywords:** free love; non-monogamy; policies; conjugalities.



## **LISTA DE FIGURAS**

**Figura 1** – Encontro no Goiânia Ouro.

**Figura 2** – Encontro no Parque Flamboyant.

**Figura 3** – Encontro no Setor Sul.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>p. 10</b>
<b>CAPÍTULO 1 – O amor livre da perspectiva do Movimento Amor Livre, de Goiânia/GO.....</b>	<b>p. 14</b>
1.1 Amor livre, juventudes, sexualidades e conjugalidades.....	p. 14
1.2 Os encontros do Movimento Amor Livre - Goiânia.....	p. 29
<b>CAPÍTULO 2 – Amor livre e políticas públicas de saúde.....</b>	<b>p.30</b>
2.1 – Amor livre, promiscuidade e estigma.....	p. 30
2.2 – Políticas públicas de saúde.....	p. 33
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>p. 39</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>p. 41</b>

## INTRODUÇÃO

Este trabalho final de curso tem como foco grupos de jovens urbanos oriundos das camadas médias da população goianiense que praticam o chamado “amor livre”. Os sujeitos com quem dialoguei compreendem uma faixa etária que vai dos 18 aos 30 anos, majoritariamente, que organizam reuniões e encontros em praças, cafés e outros espaços de sociabilidade da cidade de Goiânia para debater a temática do amor livre.

Por isso, no início de 2014 me matriculei na disciplina Trabalho Final de Curso 1 já pensando nessa temática para meu trabalho final de curso, começando o trabalho de campo nessa época e convivendo com pessoas do Movimento do Amor Livre até meados de 2015, momento em que o Amor Livre perdeu força. Contudo, estive em contato com pessoas que vivem de forma não monogâmica (especialmente dentro do amor livre) até meados do primeiro semestre de 2016, e ao longo deste ano me dediquei à escrita do trabalho final de curso.

Assim, posso dizer que as principais questões que nortearam esse processo de pesquisa têm a ver com o que é o amor livre, como essas pessoas o definem, como se encontram e o que dizem a respeito de seus afetos, além da perspectiva política de se colocarem contra a monogamia, a heteronormatividade e outras regras sociais padronizadas.

É importante ressaltar desde já que este texto tem como foco também as políticas públicas, mais precisamente na área da saúde e prevenção, dialogando com políticas públicas voltadas ao que diz respeito ao campo da sexualidade. Esse foco ocorreu devido à habilitação específica do meu curso de graduação em Ciências Sociais. Dessa maneira, procurei relacionar como o discurso elaborado por adeptos do amor livre é potencialmente relevante para entender como esses sujeitos partem em contramão à normatividade social no que se refere às noções de amor e sexualidade. Dessa forma, procurei entender como, de maneira política, se contrapõem por meio de novas propostas conjugais, a questões relativas à opressão e à reprodução de uma norma social afetivo-amorosa. Da mesma maneira, procuro refletir sobre como as políticas públicas de saúde reforçam padrões e estereótipos relacionados à monogamia e à heteronormatividade.

A intenção da minha pesquisa, além de discutir movimentos sociais e o lugar da sexualidade e de outros marcadores sociais da diferença nas novas formas de se relacionar afetivo-sexuais, também pode contribuir conceitualmente aos estudos referentes ao tema, uma vez que não há estudos antropológicos no Brasil sobre amor livre. Quando há estudos sobre relações não-monogâmicas, geralmente o tema central é o poliamor (CARDOSO, 2010; PILÃO, 2012; FRANÇA, 2016), ou então sobre infidelidade (GOLDENBERG, 2006). Além disso, refletir antropológicamente sobre o amor livre é relevante para compreender formas contemporâneas de arranjos conjugais, familiares, afetivos e sexuais que fogem a uma norma, e trazer elementos para colaborar na própria desconstrução da noção de família tradicional nuclear monogâmica e heterossexual. Isso porque as pessoas que praticam o amor livre, conforme ficará claro ao longo do trabalho, promovem encontros e reuniões para debater o quanto as relações monogâmicas causam situações de sofrimento, mais especificamente no que diz respeito ao ciúme, à infidelidade, ao sentimento de posse etc. Por isso, propõem outras formas de relacionamento, com foco na liberdade afetiva e sexual.

Nesse sentido, ao problematizar no campo da Antropologia questões como a sexualidade, a afetividade, as relações de poder e de opressão, faz-se necessário discutir como o Movimento Amor Livre, ao pregar a liberdade sexual/afetiva, se manifesta no meio social, e como o seu discurso elaborado a respeito da sexualidade se manifesta do meio privado para o público. Tendo isso em mente, ao pensar uma maneira de associar as formas de conjugalidade aos problemas sociais que são relacionados a elas (como por exemplo as relações de poder, as mudanças estruturais e conceituais do modelo familiar e a aceitação do divórcio na esfera pública), percebi no amor livre uma proposta interessante para refletir sobre questões referentes à reprodução (ou não) de um sistema normativo. Sistema esse que reproduz normas embasadas na heterossexualidade e na monogamia inclusive nas políticas públicas de saúde em vigor, conforme ficará claro no capítulo 2 deste trabalho.

Para a execução desse trabalho, realizei uma investigação antropológica de caráter etnográfico (GEERTZ, 1989) sobre como praticantes do amor livre entendem, definem e praticam o que denominam por amor livre. Procuo também localizar como e quais são as experiências amorosas, afetivas e conjugais de quem adere ao movimento. Para tanto, adotei a etnografia como metodologia, que consistiu em observação participante dos encontros do Movimento Amor Livre, entrevistas semiestruturadas em

parceria com os sujeitos que vivem o amor livre na cidade de Goiânia e revisão bibliográfica da temática.

A etnografia foi tomada como método deste trabalho final de curso por conta da necessidade da realização de uma observação participante (MALINOWSKI, 1978), que exige constante contato com quem faz parte do grupo que se pesquisa. Por isso, optei por utilizar a etnografia para falar de amor livre, uma vez que dessa forma pude não só entrar em contato com pessoas que praticam essa forma de afetividade, como também pude observar como se organizam, que lugares frequentam, como expressam seus sentimentos e suas perspectivas de vida.

Bronislaw Malinowski (1978) é considerado o criador do método etnográfico como conhecemos hoje. Em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, o autor deixa claro que uma coisa é encontrar com os nativos de forma casual, e outra é acompanhar seu cotidiano, estar presente o máximo possível deles e conhecê-los o máximo possível nas suas particularidades. Contudo, só ter um contato prolongado com os nativos não é suficiente, conforme nos diz Malinowski (1978), já que o fundamental é o olhar constituído pela alteridade e pelo relativismo, ou seja, não basta observar de perto os nativos, mas sim estabelecer uma relação em que o olhar de quem pesquisa está aberto para as diferenças, e aberto também para relativizar as diferenças.

No caso da minha pesquisa, por exemplo, não seria suficiente fazer apenas algumas entrevistas perguntando o que é “amor livre” para quem o pratica. Mais do que isso, foi fundamental participar dos encontros, conversar sobre os mais diversos assuntos, ir para bares com eles/as, para então compreender a profundidade de suas angústias, dos preconceitos que sofrem, etc. Não quero afirmar que consegui compreender a totalidade de suas vivências, mas sim que pelo período que pude conviver com essas pessoas, pude não só compreender suas vivências, como também refletir sobre as minhas próprias enquanto sujeito monogâmico.

Para concluir o pensamento, lembro que para Geertz (1989) a etnografia é uma metodologia que envolve a interpretação de determinada cultura ou sistema cultural, entendidos aqui enquanto algo essencialmente semiótico (GEERTZ, 1989, p. 04). Na verdade, é uma interpretação dos códigos simbólicos formulados pelos nativos, ou seja, são interpretações “de segunda e terceira mão” (idem, p. 05), tendo em vista que, para

ele, jamais conseguiremos, enquanto antropólogos/as, acessar a totalidade dos sistemas simbólicos dos contextos por nós pesquisados. Contudo, o que podemos fazer enquanto pesquisadores de determinado contexto é uma descrição densa, por meio do texto etnográfico, daquela realidade social pesquisada.

No que se refere à observação dos encontros, procurei tentar distinguir e observar, através do meu contato com o grupo com o qual compreendi as relações afetivo-amorosas, as particularidades dos interlocutores no que diz respeito às suas interpretações e vivências sobre o que entendem por amor livre. Através da observação direta, procurei perceber tanto as declarações e interpretações nativas a respeito do tema quanto as sutilezas de suas práticas, que nem sempre aparecem no discurso elaborado dos encontros e das reuniões. Nesse sentido, para além dos encontros, acompanhei os sujeitos de pesquisa também em outros espaços de sociabilidade, a fim de adensar os dados empíricos e qualitativos. As entrevistas semiestruturadas foram realizadas no período em que compreendeu o meu trabalho de campo; sendo a privacidade, a consensualidade e o anonimato dos participantes totalmente preservados.

## **CAPÍTULO 1 – Amor Livre e os encontros do Amor Livre em Goiânia.**

Neste capítulo, vou falar um pouco sobre minha experiência de campo. Em um primeiro momento, farei um breve resgate de caráter mais histórico sobre amor livre e teórico e conceitual sobre juventudes, sexualidades e conjugalidades. Depois, trarei a descrição dos encontros que participei, correlacionando com considerações sobre essas pessoas e os lugares que frequentam. Nele fiz a tentativa de contextualizar a origem do movimento, a proposta; e como se deu a organização e debate em cada um dos encontros.

### **1.1 – Amor livre, juventudes, sexualidades e conjugalidades**

Num contexto histórico, considera-se que o Amor Livre nasceu no século XIX como proposta contestadora dos modelos disponíveis das relações ligadas ao amor burguês e monogâmico, defensor da ideia de propriedade privada e da herança; e desde então vem pontuando uma desconstrução da noção estabelecida de que existe um único formato definido sobre o que seria uma relação amorosa. Surgiu enquadrado no movimento anarquista em conjunção com a ideia de separação, e da não interferência do Estado e da Igreja nas relações conjugais. Posteriormente, já na década de 1960, no contexto de efervescência dos debates em torno da revolução sexual inspirada na segunda onda do feminismo (PISCITELLI, 2009), o amor livre passou a ser difundido pelo movimento *hippie* (PILÃO, 2012; FRANÇA, 2016).

Nesse sentido, enquanto movimento social que nega nas relações afetivas o caráter regulador das leis, o amor livre propõe em contrapartida a possibilidade de estabelecer relações amorosas com suas próprias diretrizes. Os adeptos das práticas do amor livre acreditam em uma união amorosa sem subordinações, por meio da qual a liberdade de viver suas afetividades não hegemônicas (entendendo aqui a monogamia enquanto padrão e hegemonia) torna-se algo possível, sempre levando em conta o consentimento de todos os sujeitos envolvidos.

Ao colocar em questão o discurso normativo construído socialmente a respeito das formas de se relacionar afetivo/sexualmente, percebi, a partir de conversas com praticantes do amor livre para a pesquisa da monografia final de curso, que a

possibilidade de estabelecer relações afetivas com diretrizes próprias é, antes de tudo, uma possibilidade de consumação dos desejos, dos afetos e de outros arranjos conjugais para além do modelo monogâmico. Para Antônio Pilão (2012), que realizou um estudo mais focado nas práticas de poliamor,

O “amor livre” é um conceito mais difuso [que o de poliamor], sendo concebido como diferentes críticas à moral amorosa burguesa - com enfoques que variam desde a repressão sexual, a dominação masculina, a instituição do casamento, a homoafetividade, até mesmo a monogamia, apesar de não necessariamente (PILÃO, 2012, p. 69).

Já Matheus França (2016), que também estudou o poliamor, aponta que as Relações Livres (RLi)<sup>1</sup>, um outro modo de denominar o amor livre,

são formas de não-monogamia nas quais há uma perspectiva anárquica, muito ligada aos ideais do amor livre pregados por *hippies* desde a década de 60. A proposta é a de fazer frente aos relacionamentos ditos burgueses, rompendo não só com a monogamia, como também com as ideias em torno da noção de relacionamento e de casamento, ou ainda, com a necessidade de se estabelecer relações afetivo-amorosas estáveis (FRANÇA, 2016, p. 73).

Assim, percebe-se que existem várias formas possíveis de relacionamento não-monogâmico, cada um com sua especificidade. Tanto Pilão (2012) quanto França (2016) abordam essa diversidade de formas de viver afetivamente para além da monogamia. Pilão (2012) comenta que é comum que amor livre e poliamor apareçam como sinônimos, assim como acontece com poliamor e poligamia. O poliamor em si também pode assumir diversos significados, muitas das vezes partindo de um ponto de vista muito pessoal. Mas em linhas gerais o poliamor pode ser definido como a possibilidade de viver mais de uma relação amorosa estável simultânea com o consentimento de todos os envolvidos (PILÃO, 2012; FRANÇA, 2016).

O relacionamento aberto é diferente do poliamor, pois geralmente nessa forma de relação há um casal monogâmico que se abre para experiências sexuais com terceiros. Pilão (2012) afirma que o relacionamento aberto é o passo intermediário entre a forma de relação monogâmica e o poliamor, dentro de uma “carreira poliamorista”. Outra forma de não-monogamia muito citada é a prática de *swing*, que também coloca abertura de um casal monogâmico para relações sexuais com terceiros, mas o afeto fica restrito ao casal. França (2016) comenta que as práticas de *swing* são muito criticadas

---

<sup>1</sup> Segundo o autor, Relações Livres é um termo que vem do Movimento Relações Livres, com caráter de contestação política, criado em Porto Alegre/RS em 2008 (FRANÇA, 2016, p. 14).



pelo poliamor e pelo amor livre pelo seu caráter machista, porque o que geralmente acontece é que as mulheres fazem sexo com outros homens e/ou outras mulheres para satisfazer o desejo sexual do companheiro. Há também a poligamia, que segundo Pilão (2012) e França (2016) é uma forma de não monogamia em que somente uma pessoa tem relacionamentos com vários (poliandria para as mulheres e poliginia para homens).

Para uma aproximação teórica nos estudos sobre amor livre, trago três autores que contribuem para a reflexão apresentada. Em primeiro lugar, Michel Foucault (1988) com sua discussão sobre dispositivos e discursos; depois, Anthony Giddens (1990; 1993) com as ideias de reflexividade e intimidade; e por último Jean Cohen (2003), com a perspectiva das associações íntimas, dialogando gênero, família e moralidades.

Para Foucault (1988), a família é detentora de dispositivos discursivos que vigiam a conduta dos sujeitos em sociedade. Aliás, antes disso, a família é ela própria uma produção discursiva, o lugar privilegiado de atuação do poder disciplinar. Assim, as noções de família e de moral estão para o autor necessariamente imbricadas. Seus caminhos se cruzam por toda sua obra.

Em *História da Sexualidade 1 – a vontade de saber* (1988), primeiro volume de uma série que trata das relações históricas entre poder e discurso sobre o sexo, Foucault recusa a hipótese de que a partir do século XVIII o sexo passou a ser interdito, reprimido; do ponto de vista dele, ocorreu justamente o contrário (ainda que ele não ignore totalmente a perspectiva da repressão): houve cada vez mais uma incitação de discursos sobre o sexo, a partir de uma perspectiva de se detalhar mais e mais sobre práticas, desejos, sonhos, relacionados ao sexo. É justamente a vontade de saber sobre o mesmo que permitiu que ele fosse, depois de cuidadosamente esmiuçado discursivamente a partir dos espaços de produção de saber, regulado, controlado e vigiado constantemente. A polícia do sexo (FOUCAULT, *idem*, p. 31) seria a necessidade de regulá-lo através de discursos, e não pelo rigor de uma proibição. Talvez a grande questão seja justamente a de que o sexo não foi incitado a permanecer no escuro, mas o de “terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como o segredo” (FOUCAULT, *idem*, p. 42) a ser confessado.

Neste contexto de profusão discursiva, Foucault (*idem*, p. 45-46) observa que nos séculos XVIII e XIX a monogamia heterossexual passou a ser menos posta em discurso, embora ainda fosse tida como parâmetro no campo das práticas e dos prazeres.

Contudo, ao casal monogâmico heterossexual era dado o direito de maior discricção. Em compensação, diz ele, “o que se interroga é a sexualidade das crianças, a dos loucos e dos criminosos; é o prazer dos que não amam o outro sexo; os devaneios, as obsessões, as pequenas manias ou as grandes raivas” (FOUCAULT, idem). Ou seja, os alvos privilegiados do dispositivo da sexualidade são aqueles e aquelas que se encontram fora da norma e dos padrões de moralidade que têm o casal monogâmico heterossexual como ponto de referência. O dispositivo da sexualidade opera, portanto, especialmente sobre os sujeitos que possuem desejos dissidentes.

Muito embora, como também aponta Foucault, isso não faça com que o casal monogâmico heterossexual com filhos/as, ou seja, a família do ponto de vista normativo esteja isenta de ser também uma rede de prazeres-poderes: a segregação entre meninos e meninas, a separação entre o quarto dos pais e o das crianças, os supostos perigos da masturbação, entre outros fatores, contribuem para a incitação de múltiplas sexualidades, para além do casal. Ao lado da família, há outros espaços de circulação dos sujeitos que constituem outras formas de distribuir o jogo dos poderes e prazeres, tais como escolas, instituições psiquiátricas, que, com suas grandes populações, espaços compartilhados (como salas de aula, dormitórios), “nelas são solicitadas e implantadas as formas de uma sexualidade não conjugal, não heterossexual, não monogâmica” (FOUCAULT, 1988, p. 54). Isso não significa dizer que tais práticas ocorram somente nestes espaços, mas sim que é rentável refletir sobre o próprio papel da família enquanto partícipe do dispositivo da sexualidade e, conseqüentemente, da produção destas outras sexualidades. De acordo com o autor, o poder está sendo formulado o tempo todo, em todos os lugares, são pontos de correlações de poder. Nesse sentido, as reflexões teóricas trazidas por Michael Foucault são interessantes a medida que, a as relações de poder, e os dispositivos da sexualidade são pontos que norteiam o desenvolvimento das ideias que apresento nessa pesquisa.

Em seus estudos sobre a reformulação da teoria social, o sociólogo inglês Anthony Giddens (1990) traz uma reflexão interessante a respeito da Modernidade. Em sua obra *As Consequências da Modernidade*, o autor transpassa uma reflexão sobre o processo da reflexividade da vida social. Segundo o autor, na era moderna a “reflexividade está introduzida na própria reprodução do sistema, onde o pensamento e a ação estão refratados entre si.” (GIDDENS, 1990, p. 45). Nesse sentido, ao trazer à luz da reflexão do que é entendido como Movimento do Amor Livre enquanto provedor de

discurso e mudança social, a noção de reflexividade se torna pertinente por uma característica particular da era moderna.

De acordo com Giddens, a reflexividade é um processo em andamento que se contrasta com o tradicional e o moderno na reprodução do sistema social. Dessa forma, o processo social da reflexividade proporciona ao sujeito a possibilidade de romper com os valores tradicionais, ao mesmo tempo em que é obrigado a conviver com eles. Tendo isso em vista, seria possível dizer que a preocupação do autor sobre as descontinuidades que separam as instituições sociais modernas das ordens sociais tradicionais nos ajudaria no entendimento a respeito de processos de modificação e ressignificação dos elementos socioculturais historicamente produzidos. No que refere à minha pesquisa, o conceito de reflexividade ajuda a pensar o Movimento do Amor Livre enquanto movimento social crítico da esfera social, solicitando demandas e influenciando a opinião pública da vida individual e coletiva dos sujeitos. Isso porque o autor sugere que “a reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformuladas à luz de informação renovada sobre essas próprias práticas, alterando assim seu caráter” (GIDDENS, 1990, p. 45).

Em sua obra *A Transformação Da Intimidade - Sexualidade, Amor E Erotismo Nas Sociedades Modernas*, Giddens (1993) procura analisar a evolução da intimidade, da relação entre homem e mulher na vida moderna, retornando à questão da reflexividade. Como meio de conhecer os limites da intimidade, Giddens (1993) coloca a figura da mulher como crucial para entender a revolução sexual ocorrida na Modernidade. Nesse sentido, ao tratar a questão do corpo e da intimidade na Era Moderna, o autor sugere que as mudanças na esfera pública causam mudanças também nas relações de gênero, possibilitando a construção da identidade social do sujeito.

Um ponto interessante para pensar a respeito das cartografias conjugais são as “associações íntimas”. Uma das principais transformações na vida social privada do sujeito se dá quando acontece o que ele chama de “domínio da intimidade”, (COHEN, 2003, p. 441-442) Para a autora, a perda da importância atribuída ao casamento nessas associações fez com que ocorressem mudanças na estrutura familiar através do divórcio e de novas uniões. Ela acredita que esse processo gerou uma individualização no que diz respeito ao indivíduo, sendo a família a partir daí uma estrutura não mais exclusiva das questões referentes à individualidade. De acordo com a autora, o direito de

privacidade proporcionou ao indivíduo personalidade jurídica e autonomia de decisão ao indivíduo.

Nesse sentido, a autora sugere que uma vez atribuída total personalidade jurídica às mulheres, que conquistaram espaço na sociedade, tornou-se inaceitável a interferência do Estado nas relações íntimas fora do casamento com a suposta justificativa de serem imorais. Para ela, “os alicerces da premissa de que só há uma maneira moralmente correta de estabelecer relações íntimas foram atacados junto com a *raison d'être* de grande parte da legislação estatal sobre princípios morais” (COHEN, 2003). Dito de outra maneira, ainda segundo a autora, o caráter “natural” da distinção entre público e privado “foi abalado juntamente com as premissas de gênero que modelavam as formas de regulação jurídica anteriores, inclusive a criação de categorias especiais às quais se atribuía o direito de privacidade” (idem, 2003).

Por último, trago aqui uma discussão sobre juventudes, uma vez que meu campo se deu entre pessoas de 18 a 30 anos. Alexandre Pereira (2010) realiza um levantamento bibliográfico sobre a noção de juventudes nas Ciências Sociais desde as perspectivas mais clássicas até as mais contemporâneas. Não é o caso aqui fazer o mesmo “estado da arte” proposto pelo autor. Antes disso, compartilho uma de suas reflexões. Para ele, a noção de juventude pode

proporcionar diversas possibilidades de apreensão se articulada com outros elementos como cidade ou espaço urbano, etnicidade, corpo, gênero, classe social e até mesmo lazer e violência já apontados acima. Assim, quem sabe, estes elementos não possam conferir múltiplos sentidos a idéia de juventude, bem como esta também possa aferir novas maneiras de se compreender estas outras categorias. Podendo, inclusive, mais de uma destas variáveis se relacionarem ao mesmo tempo com a noção de juventude para produzir novos arranjos culturais (PEREIRA, 2010).

Concordo com o autor, especialmente porque pude perceber no trabalho de campo que realizei entre praticantes do amor livre que essa forma de afetividade não é exclusiva de uma idade específica. Mas no caso em que estudei há grande frequência de jovens de classe média se propondo a viver o amor livre. Por isso, tanto a ideia de juventude pode ser significada a partir das vivências do amor livre, quanto o próprio amor livre pode ganhar significados específicos a depender da idade e da experiência em que ele é vivido.

É o que Miriam Goldenberg (2006) explora ao estudar sexualidade entre jovens de camadas médias cariocas. Ela percebe que há representações sobre o sexo, o erotismo e a afetividade que variam sobretudo a partir da perspectiva de gênero e de idade. Se por um lado o discurso sobre afetividade entre homens costuma ser não-dito e o discurso sobre sexo é explícito, no caso das mulheres a afetividade é mais facilmente dita do que suas práticas sexuais. Isso, segundo a autora, se dá também porque esses discursos existem dentro de um sistema que é heteronormativo e machista, cristalizando assim “verdades” e comportamentos desiguais para homens e mulheres (GOLDENBERG, 2006, p. 21).

## **1.2 Os encontros do Movimento Amor Livre - Goiânia**

As reuniões que menciono durante esse trabalho como sendo do “Movimento Amor Livre” tiveram início como uma atividade para alunos do terceiro período, matriculados na disciplina de Teoria da Ação Cultural, no curso de Jornalismo, na Universidade Federal de Goiás (UFG) em 2013. Segundo relato de uma interlocutora que participou do projeto, a atividade para a disciplina foi realizada em grupos e cada um deles precisava criar/escolher um tema, desenvolver uma ideia e levar a discussão para além do âmbito universitário. E a partir disso propor uma relação de diálogo, vivência, e contribuição com a comunidade externa à Universidade.

Foram realizados três encontros ao total. O primeiro aconteceu no mês de novembro e fez parte da programação da Mostra Goiás de 2013<sup>2</sup>. O encontro foi realizado no espaço Café Cultura do Centro Cultural Goiânia Ouro, em uma mesa redonda que discutia acerca do amor livre, poliamor, libertação sexual e prazer próprio, e tinha como convidada para o debate uma psicóloga convidada, Natália Beatriz, servidora técnica-administrativa da UFG.

Em relato sobre o encontro, uma das pessoas que participou do debate fez a seguinte observação sobre as pessoas que estavam ali presentes:

---

<sup>2</sup> A "Mostra Goiás" é uma parceria do Centro Municipal de Cultura Goiânia Ouro com o Departamento de Comunicação Social da PUC-GO, o Programa Avançado de Cultura Contemporânea da UFRJ e o Media Lab/UFG. A curadoria é do professor César Viana. Em maio são apresentadas manifestações artísticas e culturais representativas de Goiás no cinema e no Café do Centro Municipal de Cultura Goiânia Ouro. Há a participação de artistas relacionados à produção cultural goiana e de diferentes manifestações dos saberes populares.

Estavam realmente a fim de entender, e inclusive algumas pessoas (uns 2 casais) que já tinham um relacionamento aberto, e queriam conhecer mais casais, trocar vivências e teorias, todos com uma máxima em comum: ‘amor sem posse é possível?’. E um mesmo problema na maioria absoluta das ocasiões, mesmo para quem suponha que poderia se envolver em uma relação aberta, o ciúmes. Sério! Tema de 80% dos bate papos, e das dúvidas; como lidar, como conciliar e para quem mora junto?

Após a palestra houve um estímulo ao debate de forma mais aprofundada, no sentido de falar mais sobre suas vivências. Nesse momento, as pessoas que participavam do debate expuseram suas histórias de amor, suas opiniões sobre o amor livre e defenderam, através do relato de suas experiências, mais compreensão e respeito à sua forma de amar. Ao final desse debate e troca de experiência houve um *show* de uma banda goiana chamada “Umbretas do Espaço”.

A importância em relação ao posicionamento político na forma de se relacionar foi algo bem pontuado de acordo com as pessoas que conversei sobre esse primeiro encontro. Mas qual era o perfil das pessoas que frequentaram esse primeiro encontro? A partir de um relato, obtive a seguinte observação: *“Era massa que geral que estava ali tinha um forte engajamento político e social, sempre a rodinha dos ‘subversivos’, os ‘alternativos’, o perfil de se esperar. E estando numa relação aberta ou não, quem estava ali (nos encontros), sacava que tinha muito de um ato político nesta forma de ver o relacionamento”*.

O Goiânia Ouro (como é conhecido mais comumente) é um espaço cultural localizado no Centro de Goiânia, mais precisamente na rua 3, próximo à Praça Cívica, sede da administração do poder executivo do estado de Goiás. Apesar de sua estrutura contar com galerias onde são comercializados produtos como roupas, sapatos e material musical de artistas goianos, o fluxo de pessoas no local ocorre com mais frequência no período noturno. A parte superior, onde ocorrem as atividades culturais do Goiânia Ouro, conta com uma variedade de espaços pra sociabilidades e frequência de apresentações que envolvem *Jazz*, *Blues*, *Rock* e *Musica Popular Brasileira (MPB)*. Estas apresentações costumam ocorrer em um espaço com mesas redondas, de frente para um balcão onde se serve bebidas diversas. Além disso, há espaços internos com estrutura para apresentações teatrais e cinematográficas, estimulando a presença de um público bastante heterogêneo, que não apresenta distinção de idade ou gênero, ligado por assim dizer a manifestações artísticas diversas. Talvez por esse motivo, acredito eu,

não houve um estranhamento por parte da interlocutora em relação à formação de rodinhas de “subversivos e alternativos” (categorias nativas) durante o evento organizado pelo Movimento do Amor Livre. Segundo ela, isso já era de se esperar.

**Figura 1** – Encontro no Goiânia Ouro



**Fonte:** Arquivo pessoal de interlocutor.

O segundo encontro aconteceu em janeiro de 2014 no Parque Flamboyant, localizado em área nobre da cidade, mais precisamente o Jardim Goiás. Dessa vez foi organizada pelo grupo Ocupa Madalena, que contou com o apoio das pessoas envolvidas com o projeto Movimento do Amor Livre de Goiânia. O Ocupa Madalena é um grupo formado por mulheres, e que em sua descrição nas redes sociais, como por exemplo o *Facebook*, se apresentam como “*uma experiência cênica voltada para mulheres empenhadas em investigar as especificidades das opressões enfrentadas pelas mulheres, mesmo as suas próprias alienações*”.

O debate foi divulgado em jornal impresso, pela página que o movimento mantinha no *Facebook* e também por um evento que foi criado nesta rede social exclusivamente para finalidade de informação e divulgação das atividades propostas. A intenção era a de se realizar um debate sobre o tema Amor Livre, e em seguida uma oficina de massagem tântrica chamada “AMARras e desAMARras”, ambas as atividades administradas pela mesma pessoa, um convidado de São Paulo chamado

Alfredo Nora, terapeuta tântrico de formação pelo Instituto Metamorfose de São Paulo, ator e diretor da Cia. Teatral Tyaso de Chinês.

O debate foi organizado em forma de círculo em uma casinha de madeira, que é uma das opções de lazer do parque. É comum que muitos dos encontros organizados nesse parque sejam realizados nesse local, e por esse motivo, nessa ocasião achei que seria interessante indagar o motivo pelo qual o encontro seria realizado ali, e não em uma área mais aberta do local. Conversando com algumas pessoas, entre elas, as que faziam a organização do evento, entendi que uma das motivações de escolher a casinha como ponto de encontro era a de que ali seria uma maneira de localizar melhor as pessoas sobre onde estava sendo realizado o evento, até por que era um final de semana e o fluxo de pessoas era maior. E a ideia de procurar o lugar, ou confundir o debate com outro que poderia estar acontecendo no parque, desmotivaria as pessoas a encontrar o local onde seria realizado o debate sobre o Amor Livre. Dessa forma, a casinha serviu como um ponto de referência, que na ocasião foi decorada com alguns tecidos, inclusive um que identificava o grupo teatral Tyaso de Chinês, que como já mencionei anteriormente fazia parte o palestrante convidado.

Pelo que observei, no debate havia cerca de 40 pessoas, a maior parte delas aparentava ter idade entre 15 a 30 anos de idade. Todas elas se apresentaram, falaram nome, idade e o signo do zodíaco assim que o círculo de diálogo foi formado. Notei que a boa parte, talvez a maioria das pessoas que estavam presentes, tinha vínculo com alguma Universidade, dentre elas a Pontifícia Universidade de Goiás (PUC), a Universidade Salgado de Oliveira (Universo), a Universidade Estadual de Goiás (UEG) e em grande maioria com a Universidade Federal de Goiás (UFG). Não tão diferente em proporção, muitos deles aparentavam, pela roupa e local onde moravam, ser de classe média. Boa parte do debate foi direcionada às noções de amor e sexo, e a separação entre ambos na relação afetiva (questões a serem mais bem exploradas à frente).

Assim como aconteceu no primeiro debate, o diálogo sobre a questão do sentimento de posse foi bem apreendido, assim como as frustrações, apreensões e prazeres que o processo de distanciamento da monogamia trazia para a vida pessoal de cada um que se dispôs a falar; e que no entanto, observei serem participações que tinham com mais frequência um tom de questionamentos e dúvida sobre o que o palestrante estava expondo. Como disse, boa parte do diálogo foi direcionada para a



noção de amor e sexo, assim como a separação de ambos numa relação afetiva, e foi nesse ponto onde foram se intercalando questionamentos e vivências a respeito do tema, o amor livre.

O palestrante tinha um ponto em comum – acredito com que com todos estavam ali – que era o de que “*o amor é livre, porque se não for livre, não é amor*”. Partindo daí, e das suas relações com a experiência e vivências pessoais sobre a afetividades, o convidado desenvolveu seus argumentos a partir de uma filosofia indiana comportamental conhecida como tantra. Essa linha de pensamento tem como objetivo o desenvolvimento de aspectos físico, mental e espiritual do ser humano. Para ele, o amor se manifesta no que ele chamava de afeto, e esse afeto poderia ser tanto de vazio quanto de fartura. O afeto vazio estaria na raiz do ciúme, dos problemas nas afetividades; é quando uma pessoa tem a necessidade de preencher o vazio que sente dentro de si e então se disfarça de amor e passa pelo processo de dependência do outro, de controle das incertezas do outro para suprir uma segurança própria.

Nesse caso os ciúmes, a violência, e outras formas de manipulação se tornam presentes, uma vez que, surge o sentimento de limitação da vida do outro e a dominação do ser; seria a crítica ao romantismo, ao acreditar propagar o amor entre apenas duas pessoas, programado e particular entre apenas duas pessoas. Em relação ao amor livre, o amor seria o afeto da fartura, onde o amor é a essência livre natural do ser humano, elo de ligação com o outro, um momento de energia pronto para se desenvolver, mas sem condições permanentes; ou seja, livre de contratos e passível de evolução. Segundo ele, é nesse momento em que se desenvolve a capacidade física do amor, momento importante durante o debate.

Nesse ponto de passagem e conceituação, o palestrante fez a observação de que o sexo é a representação, a expressão maior do amor, onde o ser é capaz de desenvolver e concretizarem num só corpo com outrem. É onde o ser troca energias adquirindo parte do outro e doando ao outro, parte de si. E foi esse o ponto de maior discussão, uma vez que, segundo o palestrante, o sexo por ser uma manifestação do amor, e um canal de doação/trocas de energia, poderia trazer malefícios ao ser, daí surge então a necessidade de separação entre o amor e o sexo.

**Figura 2** – Encontro no Parque Flamboyant.



**Fonte:** Arquivo pessoal de interlocutor.

O terceiro encontro aconteceu na Praça das Artes, no Setor Sul, também área nobre da cidade de Goiânia. Esse foi o último encontro realizado pelas pessoas envolvidas com o projeto do Movimento Amor Livre. Dessa vez, o encontro aconteceu por iniciativa do próprio movimento e teve apoio do grupo Ocupa Madalena, que em outra ocasião havia organizado o segundo debate. O evento foi divulgado, assim como das outras vezes, na *internet* por meio da página do movimento Amor Livre, e contava com a seguinte descrição:

1º foi a mesa redonda, 2º tivemos debate, e agora teremos um encontro, primeiro encontro, terceiro evento.

Com um prazer gigantesco iremos reunir a galera pra debater práticas de vivências sobre amor livre.

Nada de teoria, nada de estudo, só nossa voz.

O evento será em uma praça que está sendo cuidada e revitalizada por grupos, coletivos e gente bonita, além de mais uma vez trabalhando conosco, o [Ocupa Madalena](#) e [Mais Praças Menos Shoppings](#).

Funcionará como um multi evento, muita coisa rolando simultaneamente, soltaremos aos poucos na página todas as atrações. E claro, uma rodinha na grama com o bate papo.

Levem cangas e lençóis.

Vamos agitar essa cidade.

Muito amor a todos.

Nos vemos lá.



(Texto retirado de página de internet – *Facebook*)

A descrição do evento resumiu bem o que aconteceu nesse último encontro e foi diferente do primeiro e do segundo em relação à proposta. No primeiro evento, houve uma mesa redonda, e no segundo um debate. Em ambos foi indicado o nome de alguém para mediar a conversa e dialogar sobre o tema. No terceiro encontro, já ficou bem sinalizado o protagonismo das pessoas que fariam parte do encontro. Dessa vez a intenção era propor um encontro no qual as pessoas presentes pudessem direcionar o diálogo e dessa forma ele seria construído. O que aconteceu dessa vez foi um encontro de “vivências” sobre o tema. Segundo interlocutores/as que participaram dessa e de outras edições, a terceira edição foi mais intimista e possibilitou uma proximidade maior entre as pessoas quando falavam sobre suas angústias, dúvidas, aprendizados e enfrentamentos cotidianos ligados a suas afetividades amorosas/sexuais.

No local havia algumas araras e panos estendidos sobre o chão. Nesse espaço foi realizada uma feira de trocas onde as pessoas trocavam coisas que não havia mais uso para elas, como roupas, bijuterias, livros e DVDs com as demais pessoas que estavam participando do encontro. Notei a presença de muitas pessoas que não haviam frequentado as outras edições e percebi que muitas das pessoas que estavam passando próximo ao local se aproximavam e mostravam curiosidade pelo tema. Pelo que notei, cerca de 70 pessoas estavam por lá e todos, em alguma medida, interagindo com o que estava acontecendo.

Nesse encontro pude ouvir de forma mais objetiva o que as pessoas que participavam do evento estavam definindo sobre Monogamia, Amor Livre, Poliamor e relação aberta. Isso, no entanto, não quer dizer que nas edições anteriores não houve a discussão dessas categorias, pelo contrário, conceituação dessas categorias aconteceu nos eventos anteriores também, mas aconteceu de uma maneira diferente. Nas edições anteriores, o conceito era exposto logo de início, logo após a apresentação das pessoas que estavam presentes. Porém, tanto no primeiro quanto no segundo encontro essa conceituação foi feita pelas pessoas convidadas a palestrar sobre o tema e que logo depois começavam a estimular o debate sobre aquilo que haviam exposto. Nesse momento o diálogo começava, quase sempre direcionado a uma pessoa só, nesse caso,

direcionado à pessoa que estava explanando sobre o tema. Questionamentos como a possibilidade de uma relação afetivo/sexual sem posse, ou da ideia de que uma relação não monogâmica seria suruba, ou “pegação” eram muito comuns, e por vezes eram relatados exemplos de relações que tiveram um término conturbado.

**Figura 3** – Encontro no Setor Sul.



**Fonte:** Facebook.

Após o terceiro encontro, a distinção entre os três encontros começou a tomar forma, comecei a refletir sobre a diferença entre o que foi discutido nos encontros, e o que eles traziam de novo para mim, e para as pessoas que participavam. Minha primeira reflexão foi sobre a continuidade das pessoas nas edições que discutiram o tema. Mesmo que em números a quantidade de pessoas fosse progressiva, aumentasse a cada edição, o perfil das pessoas se manteve muito semelhante.

Os dois primeiros encontros seguiram dessa forma: alguém convidado fazia a exposição do que era Monogamia, Amor livre, Poliamor e Relação Aberta, alguém se dirigia essa pessoa, que pelo o que entendi, orientava toda a discussão, e daí surgiam perguntas e relatos sobre as suas inquietações relacionadas ao tema. Durante a minha observação comecei a me atentar pela fala das pessoas que participavam do evento ou estavam ali por que estavam passando pelo local, sobre a motivação que os levou a

participar do evento. Poderia ser óbvio que seriam pessoas que estão tentando passar pelo processo de direcionar suas relações afetivo/sexuais para a não monogamia, ou que já vivem essa realidade. No entanto, percebi que não era só isso. Muitas delas se colocavam enquanto monogâmicas e não tinham outra pretensão a não ser conhecer mais sobre o assunto. Não viviam e não se colocavam enquanto alguém que estivesse disposta a isso. Então me veio o questionamento sobre a importância dessa definição feita pela pessoa convidada nos encontros que o movimento organizava.

A definição dessas categorias ajudava a orientar sobre a discussão que o debate propunha, e também ajudava as pessoas que nunca tiveram contato com o assunto entender melhor o que estava acontecendo quando as pessoas discutiam sobre suas vivências. Nos eventos que foram criados no *Facebook*, com exceção do segundo, organizado pelo Ocupa Madalena, havia uma bibliografia indicada para leitura: eram textos publicados em blog e que, aliás, havia lido quando comecei a me interessar pela temática. A bibliografia sugerida ajudava na hora em que se ia discutir sobre o tema, mas não atingia diretamente as pessoas que estavam ali por algum outro motivo – como já mencionei, havia pessoas ali que passavam pelo local, sentiam interesse pela discussão, mas não sabiam muito sobre definição dos conceitos. No entanto, comecei a notar que o diálogo entre as pessoas que estavam nas reuniões de certa maneira era restrito, à medida em que havia uma centralização, mesmo que ela fosse tênue, sobre debate.

No primeiro encontro, ao encerrar o debate, houve um *show* e em alguma medida as pessoas conseguiram interagir entre si de uma maneira direta. Mas, segundo relatos, a interação entre as pessoas foi comprometida pelo horário. Aconteceu à noite e as pessoas tinham que ir embora. Havia um *show*, som alto, e como o primeiro encontro foi realizado dentro da programação de um outro evento, as pessoas ficaram dispersas. Uma pessoa que participou do evento relatou que algumas daquelas que estavam presentes se deslocaram para um bar popular chamado “Pastelaria” localizado no centro de Goiânia, ao lado da Praça Cívica, e lá durante um tempo ainda aconteceu uma interação entre as pessoas, mesmo que parte delas fossem amigas.

No segundo encontro, que aconteceu no Parque Flamboyant, a interação entre as pessoas foi maior, era um evento independente, não estava dentro de nenhuma programação, mas houve uma parceria com o debatedor que ofereceu uma oficina de

massagem tântrica. Vi algumas pessoas interessadas em fazer a oficina, mas não soube de alguém que chegou a fazer, pois de acordo com eles/as estava “muito caro”. Nesse debate senti um momento de tensão quando a pessoa que direcionava o debate falou sobre a capacidade de amar “várias pessoas”. Algumas pessoas ficaram inquietas, indagaram como seria essa forma de amar, e ele então falou do “amor genuíno”, algo que eu nunca tinha ouvido falar em uma discussão sobre o assunto. Ele havia dividido o debate em duas partes, primeiro sobre amor, e foi nesse momento que ele citou o amor genuíno, e em um segundo momento sobre sexo.

O amor genuíno segundo ele explicava a ideia de amar várias pessoas, assim seria possível estabelecer uma relação puramente de amor com outra(s) pessoa(s), desvincilhado de uma ideia de sentimento de posse e obrigações. Isso voltou a ser discutido no segundo momento, em que ele abordava a prática sexual ligada ao amor. Foi muito enfatizado por ele uma troca de energias que uma pessoa poderia trocar durante o sexo, e isso segundo ele poderia talvez submeter o indivíduo ao desenvolvimento de doenças, como por exemplo a depressão. Pude observar nesse momento que as pessoas começaram a dar mais relatos sobre suas experiências.

Achei interessante a leitura de uma pessoa que estava próxima a mim dizendo que aquilo que ele dizia vez ou outra parecia como uma relação aberta. Pelo o que ela mencionou, entendi que mesmo que ela tivesse tido uma relação não monogâmica, ela não havia desvincilhado a ideia de amar uma pessoa só. Senti naquele momento pela interpretação que uma categoria havia sido apreendida por ela. O debate ainda durou um tempo, ouvi mais alguns relatos, mas a interação continuava a mesma, não era feita de maneira direta, uns com os outros, ela era tensionada pela discussão de categorias até que surgia mais um relato. Depois de um tempo a discussão ficou cíclica, sempre voltando aos mesmos pontos, centralizado sempre na categorização das suas experiências, isso para quem se colocava a falar. O debate ainda era centralizado na parte teórica das categorias, ainda não havia sido deixado um espaço livre para as pessoas se conhecerem, discutirem as práticas.

## **CAPÍTULO 2 – Amor livre e políticas públicas de saúde**

Meu argumento central aqui é que, atualmente, a concepção de políticas públicas de saúde no Brasil são parte (e também efeito) dessa perspectiva de estigma de pessoas que praticam o amor livre. É disso que tratarei na seção seguinte, que em um primeiro momento falará de forma específica sobre políticas públicas, e em um segundo momento sobre como elas funcionam, e acabam por se tornar instrumento de reafirmação da monogamia e da heteronormatividade.

### **2.1 – Amor livre, promiscuidade e estigma**

Uma das coisas que mais me chamaram a atenção desde que comecei a me interessar pelo tema das relações não monogâmicas, em especial o ‘amor livre’, foi a recorrente associação entre promiscuidade, associada à defesa da possibilidade de se estabelecer múltiplos parceiros amorosos e sexuais. No senso comum (que aqui pode ser entendido como os modos de pensar acumulados pelas vivências e repassado através das gerações, sem no entanto estar embasados em métodos ou conclusões ligados à ciência), o amor livre pode ser facilmente identificado como uma “desculpa para “pegação”, “libertinagem”, “suruba”, entre outros termos nativos que fazem referência à promiscuidade.

Como já mencionei anteriormente, as relações não monogâmicas são antes de tudo (pelo menos segundo interlocutores/as) uma manifestação política que se caracteriza como uma ruptura do modelo de relação afetivo/sexual difundido ocidentalmente sobre o amor. O alicerce desse pensamento está na crítica ao amor monogâmico romântico, ou seja, uma relação entre duas pessoas somente, e o contrato social do matrimônio. Junto a isso, alia-se todo um sistema que de certa forma cristaliza certos padrões, em que o principal deles é a heterossexualidade enquanto norma para o estabelecimento dessas relações. Soma-se à crítica realizada por praticantes do amor livre o modo como se dão relações de poder nas relações monogâmicas, especialmente da prática recorrente da submissão da mulher ao homem, bem como a falta de comprometimento ético e negligência afetiva destes. Por esse motivo, quem pratica o amor livre sente a necessidade de outras cartografias conjugais que contestam a norma de uma única possibilidade legítima de relação ligada ao amor.



Nesse sentido, os problemas ligados à afetividade e aos modelos em que ela é inserida estão em constante diálogo e conflito, e não poderia ser diferente uma vez que estes processos fazem parte do contexto em que nos organizamos socialmente. A norma social é construída e reinscrita de acordo com a história e, partir dela, as manifestações de grupos que propõe suas demandas. Quando menciono aqui um contraponto entre pessoas que direcionam a suas relações afetivo/sexuais para a não monogamia e para a normatização social das relações, como por exemplo a família heterossexual, branca e monogâmica (entendida como um núcleo social central da nossa organização social) já encontramos pela própria definição histórica a reprodução de um modelo que não representa a multiplicidade das relações humanas.

Quando se produz um padrão para determinada lógica ou fim, tudo aquilo que não pertence ao padrão criado é colocado à margem, e assim, disposto a apontamentos e estranhamentos, que quando ligados à falta de informação, ou à informação gerada pelo senso comum, podem gerar pontos de percepção diferentes sobre a realidade. É nesse ponto que volto ao amor livre e à sua recorrente associação com a promiscuidade. Nos encontros que participei, e durante as conversas que pude ter com pessoas que mantinham seu posicionamento favorável à não monogamia, a questão da liberdade e possibilidade de múltiplos parceiros era um ponto de discussão sempre presente, afinal de contas o nome da proposta de conjugalidade diz, por si própria, amor “livre”.

No entanto, seria muito inocente pensar que o movimento do amor livre seja uma manifestação pautada apenas na pluralidade de parceiros, ou então, uma proposta de desordem afetiva, leitura mais largamente aceita pelo senso comum. Lembro-me bem de um alerta feito por uma das pessoas que organizava o encontro do amor livre aos quais participei, explicando que havia recebido alguns *e-mails* de pessoas interessadas no evento, mas que estavam questionando se haveria suruba em algum momento durante o encontro.

Não estou fazendo a defesa de que suruba ou pegação sejam práticas ruins, ou até mesmo positivas, não é esse o meu interesse. Mas em todo caso, não podemos descartar a ideia que existem essas práticas sexuais e que muitas delas ainda permanecem à margem no que diz respeito às moralidades. Acredito que esse seja o estigma mais recorrente que tive contato durante o tempo que me dediquei a estudar o amor livre. A leitura feita a partir do senso comum é de que a liberdade sexual proposta



pelas pessoas não monogâmicas seria uma desculpa para pegação e falta de comprometimento com afeto de uma relação. Nesse caso, é necessário fazer alguns apontamentos sobre a noção de estigma. Segundo Miriam Goldenberg (2005),

[...] acredito, como Howard Becker (1977), que “não há razão para supor que somente aqueles que acabam por cometer um ato desviante realmente tenham impulso para fazê-lo. É muito mais provável que a maioria das pessoas freqüentemente experimente impulsos desviantes. Pelo menos em fantasia, as pessoas são muito mais desviantes do que parecem. Em vez de perguntar por que os desviantes querem fazer coisas que não são aprovadas, poderíamos perguntar melhor por que as pessoas convencionais não levam até o fim os impulsos desviantes que têm”. Como diria o poeta Caetano Veloso, “de perto, ninguém é normal” (GOLDENBERG, 2005, p. 01).

Pilão (2012) também comenta sobre os estigmas que sofrem poliamoristas, que são estigmas parecidos com os de quem pratica o amor livre. O autor diz que “o fato de se assumirem ‘poli’ pode ser entendido não apenas como uma forma de classificação, mas como um processo de disputa em torno dos significados da prática, objetivando romper o estigma, a partir do questionamento da regra de exclusividade afetivo-sexual que os torna desviantes” (PILÃO, 2012, p.34).

França (2016) vai mais fundo no problema e argumenta que os estigmas com relação às relações não monogâmicas têm total relação com as moralidades:

não posso me furtar de considerar a moral (e peço desculpas por colocá-la dessa vez no singular) também sob rasura (HALL, 2011) e pano de fundo da escrita sobre os estigmas [do poliamor], posto que é um conceito que sofre mudanças históricas, sociais e culturais constantemente, mas que ainda é uma palavra-chave para obter o entendimento desses estigmas nesse grupo em que realizei minha pesquisa (e por que não, na sociedade em que vivemos). Isso porque a moral é o resultado de uma soma de costumes, é produto de um tempo, que norteia verdades e julgamentos como forma de estereótipos (FRANÇA, 2016, p. 94).

Assim, a questão é: por que se relacionar com mais de um parceiro é tão problemático assim? Por que essa prática traz consigo uma carga negativa à respeito das suas maneiras de se relacionar? O argumento de adeptos/as do amor livre diz que é preciso levar em conta que as pessoas sentem desejos amorosos e sexuais mesmo estando em relação estável (monogâmica) com alguém. O resultado disso, não raramente, é a prática da infidelidade, do ciúme etc. A diferença da proposta do amor livre é aceitar que não controlamos totalmente nossos desejos e que isso não é tão ruim

ou complicado assim. A solução, para eles, é essa proposta de liberdade afetiva e sexual para além do modelo monogâmico.

Uma vez que isso acontece, a prática da multiplicidade de parceiros afetivos e sexuais fica localizada à margem do discurso moralista - como ressaltai em um momento anterior - por propor de maneira considerada desviante o formato das suas afetividades. Acredito que esse seja o ponto que distingue esses dois discursos: por um lado há a prática das relações não monogâmicas, que exercem e defendem liberdade e diretrizes próprias nas relações construídas a partir da própria subjetividade e crítica ao modelo de amor romântico estabelecido enquanto norma social legítima. Por outro, a produção do estigma desses sujeitos por quem não vive e não conhece o amor livre.

Dessa maneira, é necessário refletir sobre políticas públicas já existentes, voltadas para segmentos populacionais marginalizados, tais como profissionais do sexo e LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais) por exemplo, que não reforcem o estigma de pessoas que propõem viver de forma não monogâmica. Adianto que não é do meu interesse neste momento propor a formulação de políticas públicas voltadas exclusivamente para praticantes do amor livre, uma vez que em trabalho de campo percebi que não há esse tipo de demanda. Muito pelo contrário, praticantes do amor livre rejeitam a própria noção de institucionalização das suas relações pelo Estado ou Igreja. De todo modo, enquanto estudante de políticas públicas, não posso deixar de propor uma reflexão a esse respeito.

## **2.2 – Políticas públicas de saúde**

As políticas públicas são ações, programas, projetos, regulações, leis e normas que o Estado desenvolve para administrar de maneira mais equitativa os interesses sociais (ALMEIDA, 2001), podendo ela ser de participação direta ou indireta dos entes públicos ou privados. Ela é elaborada para garantir direitos constitucionais às demandas de grupos sociais podendo ela ser de cunho cultural, ético, econômico e social, abrangendo a sociedade de uma maneira geral. Segundo Celina Souza (2006),

Pode-se, então, resumir política pública como o campo do conhecimento que busca, ao mesmo tempo, “colocar o governo em ação” e/ou analisar essa ação (variável independente) e, quando necessário, propor mudanças no rumo ou curso dessas ações (variável

dependente). A formulação de políticas públicas constitui-se no estágio em que os governos democráticos traduzem seus propósitos e plataformas eleitorais em programas e ações que produzirão resultados ou mudanças no mundo real (SOUSA, 2006, p. 26).

A partir dessa definição, podemos pressupor o poder institucional de uma política pública como um todo na gestão dos espaços, dos meios culturais de comunicação e também, o que é de maior foco nesse trabalho, dos corpos e suas sexualidades fluidas. Quando falo em corpos e sexualidades fluidas, não posso deixar de colocar em evidência aspectos como a influência e poder controlador do Estado sobre práticas corporais, junto a outro aspecto, que é a sua tendência normalizadora das individualidades de cada sujeito. Segundo Luiz Mello et al (2011) em sua pesquisa sobre políticas públicas sobre saúde para a população LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais),

No campo próprio à saúde da população LGBT, é necessário que os princípios de universalidade, integralidade e equidade constitutivos do SUS sejam materializados em políticas públicas que promovam o enfrentamento das consequências excludentes da homofobia e da heteronormatividade, que levam profissionais de saúde a atenderem todos os usuários dos serviços públicos e privados como se fossem heterossexuais conformados às normas de gênero, o que gera situações graves de discriminação e preconceito contra lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, como mostram Calderaro, Fernandes e Mello (2008). Do contrário, continuarão a existir barreiras simbólicas, morais e estéticas que impedem o acesso da população LGBT a serviços públicos de saúde de qualidade, livres de preconceito, discriminação e exclusão, especialmente em relação às pessoas mais pobres e às que questionam de maneira mais profunda os binarismos de gênero, como, por exemplo, transexuais, travestis, mulheres "masculinizadas" e homens "efeminados". As mudanças em curso não são simples e parecem não ocorrer na velocidade desejada pelas pessoas que buscam atenção e cuidados (MELLO et al, 2011, p 24-25).

No fragmento mencionado, Mello et al (2011) enunciam princípios da política do Sistema Único de Saúde (SUS) como ferramenta de uma construção de uma política pública de saúde mais adequada ao público LGBT. Na perspectiva dos autores, os princípios de universalidade, integralidade e equidade, quando levados à efetividade nessa política pública, representariam um enfrentamento aos preconceitos e exclusões relacionados a esse grupo social. Esses princípios representam basicamente o direito de todos ao sistema de saúde, de romper com políticas ineficazes e ineficientes como as

curatistas e excludentes; e a saúde coletiva, que vai questionar discursos biológicos no campo da saúde.

Nessa perspectiva de princípios que abarcam políticas de saúde voltadas para a população LGBT, o autor também menciona outra conquista da luta desse grupo social por direitos à saúde: a Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde “na qual está explicitado o direito ao cuidado, ao tratamento e ao atendimento no âmbito do SUS, livre de discriminação por orientação sexual e identidade de gênero. Na referida carta, afirma-se também que todas as pessoas têm o direito de serem identificadas pelo nome que preferirem, independente do registro civil”. (Mello et al, 2011, p. 15).

Outro destaque que pode ser feito sobre a pesquisa é em relação à presença de estigmas relacionados à orientação sexual de lésbicas, gays, travestis, transexuais, ocasionando a esse grupo situações de discriminação nos atendimentos e tratamentos na saúde pública. Vale ressaltar que no campo da saúde, as primeiras ações voltadas para a comunidade LGBT foram no sentido do enfrentamento da epidemia de HIV/AIDS nos anos 1980, na qual essas pessoas eram tidas enquanto “grupo de risco” por suas práticas afetivo-sexualmente desviantes do modelo heteronormativo. Os autores explicam melhor essa ação no seguinte trecho da pesquisa:

Em decorrência da pressão da sociedade civil, com o crescimento do número de infecções pelo hiv e dos casos de aids, o governo federal passou a realizar ações que buscavam atenuar os impactos da epidemia, que inicialmente afetou de maneira mais direta grupos sociais específicos, entre os quais "homens que fazem sexo com homens" (HSH), homossexuais, gays e bissexuais, travestis e transexuais - especialmente se profissionais do sexo. (MELLO et al, 2011, p. 17).

A partir disso trago para discussão a ideia de “ponta”, termo utilizado por uma profissional da saúde (com quem conversei para essa pesquisa) para descrever pessoas que lidam diretamente com usuárias do serviço público de saúde. Segundo ela, a ponta pode ser entendida como “o termo usado por profissionais da saúde para descrever as pessoas que vão exercer contato direto e dar orientação para acolhimento nos hospitais, nos bancos de sangue. São as pessoas que vão trabalhar diretamente com o paciente usuário do SUS. Seriam os recepcionistas, os assistentes sociais, os técnicos de enfermagem, as enfermeiras, os médicos”. Segundo ela, isso faz parte do processo de “acolhimento”, técnica de trabalho humanística utilizada no atendimento às pessoas que recorrem à utilização do Sistema Único de Saúde.

De acordo com a Biblioteca Virtual do Ministério da Saúde, o acolhimento é uma diretriz da Política Nacional de Humanização (PNH), uma postura ética que implica em procedimentos como a escuta das queixas do seu usuário, o reconhecimento do seu protagonismo no processo de saúde e adoecimento e o comprometimento com as suas necessidades. Tendo em vista o funcionamento dessas políticas de saúde e sua efetividade na vida real das pessoas, penso que seria bom trazer para reflexão o depoimento de uma das pessoas praticantes do amor livre que entrevistei, que retrata a sua experiência na tentativa de doação de sangue. Segundo ela:

Eu tinha arrumado um emprego, eu e uma amiga minha. Aí na documentação precisava saber qual que era o nosso tipo sanguíneo. Precisava de uns exames de sangue mas a gente não tinha dinheiro; aí a gente pensou assim, vamos lá na Anhanguera no lugar onde doa sangue por que lá eles fazem esse exame e entregam pra gente. Chegando lá a gente passou pela primeira triagem, que era pra olhar diabetes, AIDS, coisas assim; aí depois que você passa por essa triagem a mulher chama de um em um e entrando lá ela pergunta: “Você está usando anticoncepcional? Você tem tatuagem? Você tem *piercing*? Quantos parceiros sexuais você teve nos últimos dois anos?” Aí eu fui e falei lá que eu tinha tido três, quatro nos últimos dois anos, e ela perguntou se eu tinha usado camisinha. Eu disse: “Usei”. Perguntou se eu tinha tatuagem, e na época eu não tinha tatuagem e nem *piercing*, aí ela falou que eu não podia doar sangue. Na hora eu perguntei o porquê, eu tinha usado camisinha em todas as minhas relações. Ela falou então que não, por que só a camisinha não garantiria que eu não teria pegado AIDS por exemplo, e que eu tinha que esperar dois anos com o mesmo parceiro sexual, ou ficar dois anos sem transar; e eu não pude doar sangue por causa disso.

Esse trecho da entrevista evidencia o protocolo de atendimento da minha interlocutora, e a forma de avaliação feita pela profissional que prestou atendimento a ela. Perguntas como a presença de modificações corporais do tipo *piercing* e tatuagens aparecem na entrevista como critério de impedimento para doação imediata de sangue, uma vez que pode existir o risco do material utilizado conter carga viral de uma outra pessoa. Nesse caso, de acordo com o site da Fundação Pró-Saúde do Estado de São Paulo, o tempo necessário para coleta de sangue após esses procedimentos varia entre 6 a 12 meses, tempo considerado seguro para que o organismo desenvolva anticorpos para detecção de doenças virais no sangue. Essas são perguntas do protocolo de atendimento que faz parte de um procedimento que visa diminuir a probabilidade de uma infecção por carga viral através do sangue doado.

No depoimento a interlocutora relata que não poderia ser uma doadora de sangue pois havia tido relações sexuais com mais de um parceiro nos últimos dois anos; mas o que explica esse impedimento? Qual seria o risco atribuído à essa prática uma vez que ela havia declarado ter feito uso de preservativo nessas ocasiões? Esse ponto me evoca questões a serem pensadas, e aproveito para uma tentativa de ao falar desse relato, fazer apontamentos convergentes e propor reflexões sobre amor livre, e as demandas do movimento LGBT na promoção de uma política pública de saúde menos excludente e não reprodutora de normatividade social.

Nessa perspectiva, levanto a questão do preparo dos profissionais da saúde ao tratar de questões como a forma de incidência de doenças relacionadas à prática sexual das pessoas que procuram o serviço de saúde pública. No depoimento mencionado o motivo para a restrição de doação de sangue teria a justificativa, no caso da minha interlocutora, de que mesmo usando camisinha nas suas relações sexuais ela não estaria garantida da prevenção contra o vírus do HIV, por isso seria recomendado à prática sexual com apenas um parceiro ou permanecer sem relações sexuais por pelo menos dois anos.

A partir disso podemos destacar nas recomendações que foram feitas uma norma baseada no modelo social normativo sobre a sexualidade, onde a possibilidade de múltiplos parceiros, considerada como desviante, já é uma característica excludente de um grupo que exerce a não monogamia como diretriz para suas afetividades. Um outro ponto interessante de destaque é sobre a atribuição dada à relação monogâmica em um namoro ou casamento, entendida pela visão social heteronormativa como relações afetivo/sexuais seguras no que se refere à disseminação, ou vetor, de doenças sexualmente transmissíveis.

No entanto essa concepção hegemônica sobre a monogamia não parece admitir, ou não leva em consideração, a ocorrência de traições e negligência a saúde do parceiro; muitas vezes traduzida em práticas desviantes do próprio modelo hegemônico que pertencem, mas que são mantidas à sombra do sigilo. Esse o aspecto mais explícito e recorrente que encontrei em campo para exemplificar como existem falhas e contradições no discurso elaborado por aqueles que se opõe à não monogamia, acionam discursos discriminatórios sobre pessoas ou grupos que defendem outra possibilidade outras afetividades. Nessa perspectiva, por um lado essas pessoas reforçam um modelo

que não representa um todo em suas relações; estigmatizam as práticas que julgam se opor à elas, e por outro, exercem praticas desviantes resguardando-se aos próprios argumentos morais dominantes.

Como disse em outro momento, o amor livre traz propostas contestadoras das relações estabelecidas numa reprodução social da forma de relacionar-se hegemonicamente, e parte de uma crítica sobre questões como a violência, as relações de poder, e desrespeito provenientes do modelo aceito enquanto legítimo socialmente. São várias as manifestações do amor livre em relação a essa ordem. Contudo é necessário ressaltar que mesmo sendo uma crítica e contestadora de um modelo social, o seu potencial na perspectiva de caráter transformador das relações permanece invisibilizado pelos efeitos morais de uma sociedade acostumada a seguir à risca o *script* da normatividade, resguardando a pluralidade das afetividades às práticas marginalizadas acompanhadas de discursos excludentes e estigmatizados.

Nesse sentido, a entrevista acima evidencia a desatenção à pluralidade e à interseccionalidade dos sujeitos que procuram a rede de saúde pública. Nota-se a presença de uma reprodução dos critérios hegemônicos para a avaliação de doação de sangue, desconsiderando princípios de orientações das políticas públicas de saúde, que prevê o entendimento e comprometimento com as particularidades que demandam seus usuários.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa que realizei propôs estudar a temática do amor livre a partir de grupos de discussão organizados pelo Movimento do Amor Livre em lugares públicos da cidade de Goiânia. Num primeiro momento a minha intenção era de conhecer o que essas pessoas pensavam sobre a temática, e como propunham a teoria nas afetividades que elas mantinham. Nos encontros que pude ter com essas pessoas no início na pesquisa comecei a me questionar sobre qual era a noção de amor que eles apresentavam, e se essa noção de amor era particular ou coletiva naquele grupo. Logo o meu olhar em campo se voltou para definição de amor que os interlocutores enunciavam nos encontros e conversas informais que mantive ao longo desse período.

Nesse momento comecei a usar a etnografia como método para minha pesquisa, na tentativa de absorver melhor as sociabilidades e sutilezas que eles transmitiam durante o tempo permanecia na presença deles. O grupo era composto por pessoas com idade variável entre 18 á 30 anos de idade, com maior frequência de pessoas mais jovens e de classe média. Para tratar mais especificamente a juventude utilizei das reflexões de Pereira (2010), entendendo que mesmo com uma grande frequência de jovens de classe média nos encontros, a afetividade não seria uma característica exclusiva de uma idade específica.

No decorrer da pesquisa essa perspectiva de juventude me ajudou a ter outras reflexões sobre a experiência de campo. Pude perceber as várias formas que o amor livre era tomado para compreensão de acordo as experiências e idade dos interlocutores, que por sua vez articulavam críticas cada vez mais profundas sobre a monogamia e o sentimento de posse. Obtive a partir do campo o entendimento de que o que eles defendiam nas conversas funcionava como uma ferramenta política. No sentido de que, além de suas práticas desviantes da heteronormatividade serem uma contestação a esse modelo, os espaços de argumentação com essa postura seria uma construção de um espaço sem estigmas sobre o amor livre.

Vale ressaltar que a pesquisa faz diálogo com a área de Políticas Públicas, o que propiciou uma ligação entre a perspectiva política que o campo me evidenciou e programas governamentais de saúde pública, mais especificamente o Sistema Único de Saúde (SUS), e programas voltados à comunidade LGBT ligados a ele, e reforço dos estigmas sofridos por grupos estigmatizados pelas práticas sexuais e afetivas que



desenvolvem. Esse é ponto central da pesquisa, a desconstrução do reforço das normas sociais ligadas ao corpo e as afetividades.

A partir da ideia de que existem grupos que se distanciam do que é proposto enquanto legítimo à sexualidade, é necessário trazer para discussão suas demandas para esferas sociais, onde a discriminação e intolerância à diversidade acabam por segregar esses grupos aos seus direitos. No que tange às pessoas praticantes do amor livre, não é do meu interesse sugerir políticas públicas diretas a esse grupo social, uma vez que os mesmos negam a institucionalização da sua maneira de relacionar. No entanto, vejo nas políticas públicas, em especial a política pública de saúde, um espaço institucionalizado importante para discutir estigmas inerentes à não monogamia dessas pessoas.

O Sistema Único de Saúde (SUS) é uma política pública que a princípio propõe universalização e equidade na recepção e tratamento das pessoas que procuram o seu atendimento. No entanto, os profissionais que estarão em contato direto com essas pessoas que solicitam atendimento à saúde pública precisam estar preparados para não fazer o papel de exclusão, discriminação e violência às pessoas que estão à margem dos discursos normativos sobre o corpo, e a sexualidade.

Diante do que foi exposto, acredito que a implementação de uma política pública eficaz de responder as demandas, e necessidades, de grupos sociais marginalizados pela prática afetivo/sexual, precisa partir de princípios como a releitura da monogamia; que se respaldada à partir de um discurso moralista que a sustenta enquanto ileso de práticas desviantes. E a partir disso, propor de forma eficaz, e real, um trabalho de educação e capacitação dos profissionais da saúde para atender às demandas desses grupos; numa tentativa gradual de romper com os estigmas e as violências que essas pessoas sofrem diariamente, por viver de forma não hegemônica.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, E.S. Políticas Públicas e organização do sistema de saúde: antecedentes, reforma sanitária e o SUS. In: WESTPHAL, M,F. (Org.). *Gestão de serviços de saúde*. São Paulo: Edusp, 2001.

CARDOSO, Daniel. *Amando Vári@s – Individualização, Redes, Ética e Poliamor* (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2010.

COHEN, Jean. Sociedade Civil e Globalização: repensando categorias. *Dados*. Vol. 46, n. 3, Rio de Janeiro, 2003.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I – a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988 [1976].

FRANÇA, Matheus. *Além de dois, existem mais: um estudo antropológico sobre poliamor na cidade de Brasília/DF*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Departamento de Antropologia. Universidade de Brasília, 2016.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989 [1973].

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 1990.

\_\_\_\_\_. *A transformação da intimidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 1993.

GOLDENBERG, Mirian. Gênero e corpo na cultura brasileira. *Psicol. clin.* [online]. 2005, vol.17, n.2 pp. 65-80.

\_\_\_\_\_. O discurso sobre o sexo: diferenças de gênero na juventude carioca". In: M. I. M. Almeida; F. Eugenio (Orgs.). *Culturas jovens – novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do Pacífico Ocidental. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MELLO, Luiz; PERILO, Marcelo; BRAZ, Camilo; PEDROSA, Claudio. Políticas públicas para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais no Brasil: em busca de universalidade, integralidade e equidade. *Sexualidade, Salud y Sociedad* (Rio de Janeiro) [online], n. 9, 2011.

PEREIRA, Alexandre B. *Muitas Palavras: a discussão recente sobre juventude nas Ciências Sociais*, Poto Urbe, 2010.

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

PISCITELLI, Adriana. Gênero: a história de um conceito. In: BUARQUE DE ALMEIDA, H.; SZWAKO, J. (org.). *Diferenças, igualdade*. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009. pp. 116-148.

SOUZA, Celina. Políticas públicas: uma revisão da literatura. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 8, n. 16, jul/dez 2006, p. 20-4.