

Fabricando um corpo não-mono: entre catracas identitárias e a composição de constelações íntimas

Mônica Barbosa¹

Resumo

Partindo de uma perspectiva *spinozista*, tratada por Gilles Deleuze (1925-1995) como uma etologia, na qual o corpo é definido pelos limiares mínimo e máximo de sua potência, buscamos entender como se fabricam corpos não-monogâmicos, em seu modo singular, o agenciamento indivíduo, e plural, o agenciamento ao qual chamamos de *constelações íntimas*. Por meio da cartografia, procedimento que traça um mapa dos afetos, analisamos a história de vida de Leci, mulher negra que devém não-monogâmica. Na presente análise destacam-se a resistência ao controle do próprio corpo, os embates com discursos raciais essencialistas e as dificuldades presentes nos processos de desterritorialização da monogamia. Salientam-se também as reterritorializações de sua constelação sob as práticas monogâmicas, sejam pelos conflitos que este modo de vida enfrenta no campo social, sejam pelos sentimentos que suscitam nos indivíduos que os praticam.

Palavras-chave: Corpo. Identidade. Não-monogamia. Raça. Constelações íntimas.

Manufacturing a non-mono body: between identitarian turnstiles and the composition of intimate constellations

Abstract

From a Spinozist perspective, which Gilles Deleuze (1925-1995) approaches as an ethology, in which the body is defined by the minimum and maximum thresholds of its potency, we seek to understand how non-monogamous bodies are manufactured: singularly, as individual arrangements, and plurally, in arrangements that we refer to as intimate constellations. Through a cartographic procedure that draws a map of affections, we investigate the life story of Leci, a black woman, in her becoming non-monogamous. This analysis highlights resistance to control of one's own body, clashes with racial essentialist discourses, and the difficulties present in processes of deterritorialization of monogamy. We also highlight the reterritorialization of her constellation under monogamous practices, whether due to the conflicts this way of life faces in the social field or due to the feelings evoked in individuals who practice them.

Keywords: Body. Identity. Non-monogamy. Race. Intimate constellations.

Introdução

Em trilhas que percorrem a Bahia (BA), buscamos analisar como se fabricam corpos não-monogâmicos, em seu modo singular, o *agenciamento* indivíduo, e plural, o *agenciamento* ao qual chamamos de *constelações íntimas*, um conjunto de elementos interligados, relações atravessadas por intensidades afetivas, cuja potência pode constituir linhas de fuga da monogamia e das práticas que ela engendra. Ainda que essas linhas sejam contingentes, elas ultrapassam em algum nível a linha segmentar da díade, no mínimo, por meio da intimidade.

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGS/UFRGS). Esta pesquisa contou com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Essas constelações poderiam ser agrupadas pelo conjunto conceitual de “não-monogâmias consensuais” (SILVÉRIO, 2018, p. 2), mas gostaríamos de propor um termo que desviasse os sentidos dos modelos gerativos e evocasse a imagem das multiplicidades que compõem as relações.

Como fabricar um corpo *não-mono*? Nosso objetivo não é apresentar aqui um “tutorial”, pois ninguém sabe antecipadamente dos afetos que é capaz (DELEUZE, 2002, p. 128) e não é nossa tarefa ensinar como constituir um modo de vida, mas analisar como corpos constituídos sob as normas monogâmicas escapam delas e as fazem fugir de suas relações amorosas. Como fabricam para si corpos capazes de resistir ao poder que se lhes impõem por meio das relações amorosas. Entender esse processo passa por cartografar seus movimentos, seu ir e vir em relacionamentos que ora rompem com os controles amorosos e sexuais, os desterritorializando das normas monogâmicas; ora os reiteram, os reterritorializando na monogamia, sem seguir “alinhamentos identitários estritos” (BORNIA JR, 2018, p. 15).

Em nosso trajeto, assumimos a perspectiva *spinozista*, para quem “O corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída”... (SPINOZA, 2008, p. 163), segundo às afecções as quais é sensível. Ao sofrer mudanças provocadas por outros corpos, ele preserva as impressões ou os traços deixados por quem ou o quê o afetou, assim como cria, na mente, imagens destas coisas, memórias destes corpos e destas afecções. A potência de afetar dos corpos aumenta à medida que se alegram e diminui à medida que se entristecem. É na composição com outros corpos, humanos e não-humanos, que um corpo se fabrica. Seus limiares de afeto, variações na potência de agir, se dão a conhecer na experimentação e na prudência (DELEUZE, 2002, p. 130).

Na tarefa de fabricar um corpo que resiste ao controle sexual e amoroso *mononormativo*, tomado como padrão na constituição de um corpo social coeso ou “normal”, os corpos agem e padecem, são afetados de tristeza e alegria, em um percurso que pede ousadia, esforço e coragem, como mostra a história de vida abordada neste trabalho. Exige uma constante reflexão sobre as próprias ações e paixões, a criação de diferentes tracejares e de novos territórios amorosos,

sexuais e amicais. Este processo de fabricação de si e das relações não cessa, se efetuando a cada novo encontro, a cada novo acoplamento maquínico (DELEUZE e GUATTARI, 2010, p. 11).

Adotamos a cartografia como procedimento de análise, ferramenta orientada pelos princípios rizomáticos de multiplicidade, conexão, heterogeneidade e ruptura de assignificante (DELEUZE e GUATTARI, 2014, p. 22-23), um rompimento radical com conexões biunívocas que se expressam pelas identidades dos conceitos e pelo conectivo “ou”, em detrimento do conectivo “e”. Partimos do conceito de *agenciamento* ou *arrançamento*, pelo qual os corpos e os eventos que subsistem neles são abordados pelas associações que realizam e transformações produzidas pelos encontros. Trata-se de dois âmbitos: o do conteúdo, que se refere aos corpos, matérias ou estado de coisas, e o da expressão, eventos realizados pelos corpos, suas ações, pelas quais afetam outros corpos; e suas paixões, pelas quais são afetados por eles (DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 20-21). Não se trata de um método, em seu sentido tradicional, o de guiar a pesquisa a partir de metas, mas de uma reversão metodológica, que faz do próprio percurso uma experimentação do pensamento (PASSOS; KASTRUP e ESCÓSSIA, 2009, p. 10). O que assegura sua consistência é seu plano de imanência, horizonte teórico pelo qual os conceitos se movimentam e são criados, ordenando intensivamente o caos; assim como a seleção de conceitos, que são sempre formados por uma multiplicidade de componentes que os articula, os corta e os superpõem, na velocidade infinita do pensamento (DELEUZE e GUATTARI, 1993).

Frequentemente nos apresentamos no plural porque toda pesquisa se realiza em colaboração intensa entre autoras, interlocutoras no campo, pesquisadoras de nossa área de estudos, orientadoras, amigas e os grupos que leem nossos textos e os criticam. Ainda que haja uma pessoa autora, somos muitas parceiras nos apoiando mutuamente. A pesquisadora é quem assina o artigo e vira noites² regadas à cafeína para manter em seu próprio corpo a tensão necessária ao ofício da escrita, mas o processo é da ordem da solidariedade e da multiplicidade que todo corpo e todo saber comportam. A própria autora não é única, no processo de devir que a arrasta e atravessa.

A história de vida aqui apresentada foi selecionada entre 16 realizadas para a tese de doutorado, na qual

2 Utilizamos um pseudônimo para preservar a identidade da interlocutora.

esse artigo se baseia. Para a realização das entrevistas, nossa principal fonte, foram escolhidas pessoas que têm práticas não-monogâmicas e, a partir destes primeiros contatos, outras interlocutoras foram mapeadas, contatadas e afetadas pelo interesse em participar da pesquisa. Assim, muitas das entrevistadas possuíam alguma conexão, fosse pela intimidade (amigos/amantes) e/ou pela participação em coletivos de militância.

Pelas próprias limitações de um artigo não será possível explicar todas as histórias de vida que ouvimos e construímos com nossas interlocutoras. Assim, apresentamos a cartografia de Leci, 31 anos, moradora de Salvador (BA) e suas conexões com outras histórias e eventos. Escolhemos este caso por apresentar em seu percurso uma profusão de acontecimentos que tornam visíveis os processos de modificação do corpo, segundo as variações de potência que “as dores e as delícias” da não-monogamia provocam. Entre elas, destacamos a chegada de um filho a modificar a si e a sua *constelação íntima*; os ciúmes, a lida com o racismo e com forças conservadoras da luta antirracista; e o processo de dessubjetivação das normas monogâmicas. A narrativa não segue uma ordem cronológica, nem uma estrutura pré-definida, o que escaparia da proposta experimental da cartografia.

Quer ser meu amor livre?

Em uma reunião do Relações Livres Bahia (RLi/BA), em 2014, Leci, na época moradora de Cachoeira (BA) conheceu um “moço bonito”, Nilo, 21 anos, com quem teria seu primeiro “amor livre”. A aproximação entre os dois começou pelas discussões sobre negritude e um incômodo compartilhado, a ausência de pessoas negras no grupo. Segundo Leci, os debates do RLi/BA contribuíam para a prática não-monogâmica, mas não abrangiam os problemas do racismo e da desigualdade social que afetavam a ela e a Nilo. Leci tinha a impressão de que todos os integrantes do grupo eram bem resolvidos financeiramente, faziam parte de um estereótipo hegemônico de beleza e nunca tinham sofrido situações de discriminação. Questionada por mim se sofreu racismo, resistência a suas pautas pelo grupo ou falta de acolhimento, Leci respondeu que não.

Ainda na adolescência, Leci percebeu que, se quisesse ficar com alguém, teria que sair da passividade e aprender a “caçar”. Do contrário, ficaria num canto

ou servindo de “vela” às amigas de pele mais clara, que conseguiam “ficar” com alguém nas “festas de largo”.

[...] quando entrei na adolescência, que é a época que a gente quer namorar, que a gente quer beijar na boca, bom, eu sempre fui a vela. E depois de um tempo eu fui entender que era uma questão racial também, porque no rolê das minhas amigas eu era a mais retinta. Elas eram negras, mas se enquadravam no padrão do colorismo, e ninguém nunca queria ficar comigo. Então, eu fiquei com poucas pessoas assim na adolescência.

Foi Leci quem propôs um “amor livre” a Nilo e ele aceitou, mas nenhum dos dois tinha muita noção de como lidar com as questões da não-monogamia, o que deixava a relação aberta a diversas experimentações. As coisas eram combinadas aos poucos e à medida que situações conflituosas apareciam. De partida, tinham claro que cada um poderia ficar com outras pessoas e compartilhar essas vivências, se tivessem vontade, mas a prática confessional (FOUCAULT, 2009, p. 67) acabou prevalecendo e sendo “pesada demais” para Leci. Segundo ela, era um “problema de ego”: “Sabe, eu sou bem assim, sabe? Tipo, eu queria ter vários homens, mas se fosse possível eu queria que esses homens não ficassem com mulher nenhuma (risos)”. Leci parece rir de si mesma. Em sua análise da situação, isto acontecia porque ela nunca se sentiu única. Não que houvesse alguma evidência de que em seus relacionamentos monogâmicos pregressos seus companheiros tivessem relações paralelas. Diferentemente, nas situações em que Leci não era única, isto acontecia por escolha própria, quando tinha relações com pessoas casadas ou comprometidas monogamicamente.

Cada vez que Nilo ficava com outra pessoa, Leci tinha crises de ciúmes e “ficava louca”. Certa relação de forças se mostra na produção dos ciúmes de Leci, assim como sua impotência diante delas. Ao admitir que queria ficar com vários homens, mas que não gostaria que ficassem com ninguém, ela apresenta o traço despótico de um tipo de não-monogamia, no qual o direito de gozá-la está restrito apenas a uma parte. Se esse comportamento é comum a algumas não-monogamias secretas, que se fazem sigilosas não para preservar a privacidade de quem as pratica, mas para evitar que a outra parte reivindique o mesmo direito, não podemos dizer que nas relações consensuais este tipo de controle esteja ausente (PILÃO, 2017) . Foi

Leci quem propôs o “amor livre” a Nilo, mas é razoável considerar que ela subjetivava regras de uma não-monogamia unilateral, que era alvo de suas críticas quando observada no comportamento de seu pai, cuja relação com sua mãe ela trata como “praticamente uma poliginia”, na qual a mãe “era muito submissa”.

Quando Leci engravidou, depois de seis meses de namoro, Nilo, que morava em Salvador, onde cursava Letras, na Universidade Federal da Bahia (UFBA), mudou-se para Cachoeira para viver com ela e acompanhar a gestação. A *confissão* do primeiro encontro erótico que ele teve com outra mulher, ocorrida neste começo de gravidez, desencadeou em Leci uma grave crise de ciúmes: “Eu fiquei muito mal e eu falei para ele que eu não estava preparada para um relacionamento livre neste momento da gestação”. De comum acordo, decidiram “fechar” a relação até que o filho nascesse. Esta foi a primeira reterritorialização de Leci sob as regras da monogamia, desde que propôs a Nilo uma relação não-monogâmica.

A reterritorialização na monogamia, no caso de Leci, parece estar relacionada, entre outros fatores, ao preterimento, sentimento que não se separa das “bofetadas” que a vida lhe deu quando desejava apenas amar (FANON, 2008, p. 107). Mas seria simplista atribuir as dificuldades de Leci com a não-monogamia a questões tão amplas como o racismo e o sexismo, formas pelas quais o poder certamente se afirma, mas que não podem ser tomadas como uma medida geral de explicação a todos os eventos que se passam com os corpos negros e femininos. Tal generalização nos faria cair inevitavelmente na homogeneização de experiências singulares sob o horizonte teórico da identidade e ocultar questões da ordem de uma subjetividade capitalística que, segundo Guattari e Rolnik (1996), produz os modos das relações humanas:

[...] o modo como se trabalha, como se é ensinado, como se ama, como se trepa, como se fala etc. Ela fabrica a relação com a produção, com a natureza, com os fatos, com o movimento, com o corpo... (GUATTARI e ROLNIK, 1996, p. 42).

Quanto de nossas impressões sobre o amor é subjetivado pela cultura de massa, que vai dos contos de fadas às telenovelas, passando pela música e pelo cinema, veículo que propaga “fórmulas românticas” desde os anos 1930 (RÜDIGER, 2013, p. 82)? Não há como “disfarçar as evidências” destas influências no

próprio discurso de Leci, que inicia sua vida sexual sonhando um “amor de contos de fada”.

Os relacionamentos paralelos de Nilo *atualizavam*, em Leci, a sensação de preterimento, que ela expressa contraditoriamente da seguinte forma: “Eu nunca estive nesse lugar de ser a única mulher, então eu queria que essa minha relação proporcionasse isso”. O querer de Leci é produção de uma *máquina social* que opera pela falta e faz o desejo investir não sobre o que se tem, mas sobre o que se projeta como um ideal que não poderá ser experimentado (DELEUZE e GUATTARI, 2010, p. 455).

Aparentemente, a partir de sua fala, Leci deseja um homem que se diferencie de seu pai e colabore para que ela mesma possa se diferenciar da “mãe submissa”:

Tanto que eu dizia que eu ia casar com um marido que fizesse tudo pra mim, porque a minha mãe era muito submissa. Aí, realmente, eu casei com um marido que fazia tudo pra mim. Ele fazia tudo, fazia comida, limpava a casa, cuidava de Martin. Mas esqueci de pedir um marido que me amasse.

“Esqueci de pedir um marido que me amasse” é um outro modo de dizer que não se sentia amada por Nilo. A exclusividade lhe faltava. Podemos dizer que neste arranjo não-monogâmico penetrava o regime de verdade do amor romântico. O “fazia tudo para mim” mostra certa “soberania” de Leci sobre Nilo, ao menos da forma como ela coloca a questão neste momento da entrevista. Tais afirmações nos instigam a pensar o modo sutil como podemos incorporar, em nossas práticas, as relações de poder que criticamos.

Eu só cheirava a leite

O período da gestação, segundo Leci, havia sido “muito lindo”, mas o pós-parto foi “um pesadelo”. Ela conta que logo após o nascimento do filho, Martin, Nilo declarou: “Pronto, agora a gente pode abrir a relação”. Para Leci este foi um novo sofrimento: “Isso pesou muito em mim”. O relato é interrompido por um longo suspiro. Depois segue:

Eu não estava preparada, sabe? Depois do parto meu corpo mudou completamente, os hormônios... Eu só cheirava a leite. Para mim foi uma fase muito dolorosa. O pai de Martin criou uma aversão... [...] parece que ele tomou nojo, parece que ele tomou aversão a mim. Ele não dormia comigo, a gente não fazia sexo. A gente parecia que era irmão, sabe? Aí

eu falei para ele que eu não estava preparada para abrir a relação e ele insistindo, dizendo “Não. Eu quero e a gente combinou, a gente acordou isso”. E aí eu aceitei porque eu gostava dele e eu não queria perder, mas eu não conseguia ficar com as pessoas, eu não conseguia.

Em diferentes momentos da entrevista, Leci menciona o cheiro como índice físico de abjeção. Foi pela rejeição ao cheiro do primeiro namorado, “um homem branco”, “muito lindo, muito maravilhoso”, em um “relacionamento tipo de contos de fada” que ela percebeu uma mudança em sua paixão pelo namorado. Leci atribui este evento a uma mudança hormonal, mas os hormônios são apenas substratos físicos do nojo, emoção que marca a passagem da paixão alegre que sentia, à paixão triste que agora sente. Os eventos que antecedem o rompimento mostram que antes de sentir nojo, Leci passava por um processo de desterritorialização de sua “vida de princesa”, modo que usa para descrever seu assujeitamento aos estereótipos racistas nos quais buscava se enquadrar. Pela primeira vez gostava do próprio corpo, deixava de alisar o cabelo, questionava em si a preferência por homens brancos. Afetada pela estética do bairro da Liberdade³, em Salvador, ela começava a questionar o modo como o racismo interferia com sua própria estética e suas escolhas amorosas. Já não cabia, em sua vida, um príncipe.

Eu não sei explicar o que foi que me levou a terminar com ele. Foi isso, senti nojo, e terminar eu acho que foi o meu momento de entender que, porra, eu não quero ficar nessa vida de princesa não, velho. Não quero. Porque eu era a princesinha mesmo. Eu usava rosa, eu era toda feminina, toda fofinha, toda conto de fadas. E aí foi isso...

Agora, incomodada com o próprio cheiro, Leci se sentia um corpo abjeto para Nilo, um corpo que “cheirava a leite”, do qual “ele tomou nojo”. Enquanto isso, Nilo se baseava em um acordo feito antes deste contexto para colocar em curso sua vontade. O enunciado “Eu quero. A gente combinou, a gente acordou isso”, no qual ele insistia, eram palavras de ordem pelas quais invocava o antigo modo de viver o relacionamento, sem considerar que o atual corpo de

Leci não se compunha mais com a não-monogamia, conforme ela explicitava. Segundo Deleuze e Guattari (1997, p. 7), os enunciados, unidades elementares da linguagem, têm como principal função ligar declarações a obrigações sociais, “obedecer e fazer obedecer” (DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 7). As transformações incorpóreas produzidas pelos enunciados são reconhecíveis pela simultaneidade entre o enunciado e os eventos que ele desencadeia.

Leci aceitou a proposta. Mesmo contrariada, se submeteu. A não-monogamia passou a afetá-la com tristeza, que ela tentava superar marcando encontros pelo aplicativo *Tinder*, com homens e mulheres que a atraíam, mas isto resultava em mais frustração. Por não se sentir bem com o próprio corpo, acabava “dando o bolo”, não comparecendo. O cheiro de leite retorna como explicação para a dificuldade de se relacionar com outras pessoas, somado a índices físicos de exaustão e de depressão pós-parto.

Esta situação, em que há uma mulher cedendo às pressões do companheiro para abrir a relação, tem sido objeto de discussões feministas sobre os limites das não-monogâmias consensuais, como o poliamor e as relações livres (PILÃO, 2019, p. 7), que questionam até que ponto algumas mulheres desejam realmente esta abertura e/ou o fazem para responder às expectativas de companheiros e/ou dos grupos de militância no qual estão inseridas. No caso de Leci, é bastante evidente um devir não-monogâmico em sua trajetória de vida, o que torna mais complexa sua posição. Ela se relaciona com pessoas casadas, defende a não-monogamia, passa pelo grupo Relações Livres Bahia, entra em um “amor livre” com Nilo, proposto por ela, e se torna uma referência na militância não-monogâmica antirracista, até o momento de nosso encontro (outubro de 2019). A monogamia frequentemente foge de seus agenciamentos. Mas, durante a gravidez e o pós-parto, os sentimentos provocados pela não-monogamia se tornam vetores de impotência e de conflitos entre o que gostaria de viver e o que seu corpo suportava viver.

No relato de Leci percebemos a soma de uma série de afecções físicas (DELEUZE, 1997) produzidas durante o puerpério: as mudanças hormonais, indissociáveis das emoções que ajudam a produzir e que as produzem; a depressão pós-parto e a privação do sono que a acometeram. Vemos também o encadeamento destas

³ Bairro com alta concentração da população negra de Salvador e local de nascimento do primeiro bloco afro de carnaval, Ilê Ayê, integrado exclusivamente por pessoas negras.

afecções (SPINOZA, 2008) com *discursos indiretos livres* produzidos em uma cultura que diz o que é ou como deve ser o corpo de uma mulher para que pareça atraente a seus parceiros e parceiras, medida da qual desvia o corpo parturiente. Goldenberg (2006, p. 118) analisa como um corpo “sem marcas indesejáveis” é o centro da atração sexual, no Brasil, e o quanto isto movimenta a indústria capitalista das cirurgias plásticas no país, segundo no ranking dos que mais realizam este tipo de intervenção nos corpos.

A imagem do “corpo perfeito” é do âmbito de uma máquina abstrata de rostidade, segundo a qual o rosto majoritário, de homem “[...] branco, macho, adulto, “razoável”, etc., em suma o europeu médio qualquer, o sujeito de enunciação” (DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 78) constitui, segundo os autores um padrão, uma maioria que não é numérica, mas que enuncia um estado de dominação, pelo qual os corpos são esquadrihados. Mas é preciso entender este rosto menos por sua aparência e mais como medida de normalidade, um ponto central a partir do qual se produzem os desvios. A soma de afecções físicas e de imagens selecionadas por Leci durante o pós-parto agiram como um veneno em seu corpo, minando sua auto-estima. Em seu relato percebe-se uma reportagem equívoca entre afecções, associando a chegada do filho à perda do amor:

Eu associei Martin à perda do amor do pai dele, à perda do amor de outros homens. Eu não conseguia me relacionar com eles porque eu estava no processo de maternidade pós-parto, né? Então, a mulher fica muito modificada e aí eu não conseguia ficar com outras pessoas.

A gravidez provoca alterações no corpo da/do parturiente e no corpo de suas *constelações íntimas*. Mas a relação dessas mudanças com as dificuldades e sofrimentos de Leci é também efeito de relações de poder que cunham sobre os corpos a necessidade de ajuste a uma certa rostidade. Não seria exagerado dizer que Leci sofreu de um *stress minoritário*, uma carga extra de stress que incide sobre corpos estigmatizados (MANLEY et al, 2018, p. 724), em um processo histórico que lhes atribui uma identidade e/ou um modo de vida desviante, com impactos severos sobre a saúde dos afetados.

Na relação de forças entre Leci e Nilo, ele acabou fazendo valer sua vontade de retomar a não-monogamia

que havia sido interdita por ela sob o argumento da gravidez. O relacionamento acabou pouco tempo depois, pelas reiteradas tristezas que acometeram Leci e o clima de rivalidade que se instaurou em sua *constelação íntima*: entre Leci e Nilo; entre Leci e uma nova companheira de Nilo, a quem ela recebeu em sua casa e acabou por triangular a relação: Nilo partilhava sua intimidade com Leci com a nova companheira e trazia sua intimidade com a nova companheira para Leci, que acabou por se sentir invejada por ela e a invejando, à maneira dos ciúmes: “Porra de relacionamento livre, de poliamor... Porra nenhuma. Eu quero que se exploda”, dizia. Neste agenciamento, Leci se reterritorializou na monogamia, num momento tão desalentador de sua vida que, ainda hoje, quatro anos depois, lhe traz lágrimas aos olhos.

Prefiro não

Independente financeiramente e bastante conhecida na Bahia por um projeto voltado a estética negra, Leci encontrou no corpo de suas amigas e da militância antirracista, a força que precisava para superar a separação. As amigas ajudaram nos cuidados com seu filho, enquanto ela percorria todo o estado da Bahia dando oficinas de turbante e criando tutoriais fotográficos, o que também a tornou conhecida na internet. Em sua seleta plateia havia pessoas como a historiadora, escritora e ativista antirracista Sueli Carneiro. Seus vídeos “viralizaram”, dava entrevistas na televisão e logo estava trazendo outras questões a debate, como a experiência do amor e da maternidade para mulheres de pele escura.

O contato com as obras de autoras como Ana Claudia Lemos Pacheco e bell hooks, que analisam relações amorosas sob as afetações do racismo, ajudaram Leci a compreender que certas dificuldades em seus percursos amorosos provinham de um processo histórico que deixou marcas em seu corpo e no corpo de Nilo. O texto de hooks (2010) trata o amor como arte e ato de resistência contra a opressão que o racismo impinge sobre os corpos negros, obstaculizados pelo sentimento de inferioridade que as pessoas negras subjetivam e que, nas palavras de Souza (1983, p. 21), faz de sua vida um esforço para “tornar-se gente”. No contexto brasileiro, Souza (1983, p. 21) analisa como no período colonial pós-abolicionista, este esforço esteve calcado na ascensão social, como forma de ser socialmente

aceito e como se dá o engendramento emocional de pessoas afetadas pelo racismo.

Analisando as feridas abertas desde o processo de escravização das pessoas negras nos Estados Unidos, hooks (2010) discute o que chama de “dificuldades na arte de amar”, como a tomada de referência da brutalidade da escravidão nas relações familiares e a perpetuação do modelo senhor/escravo na gestão do espaço doméstico. O risco de ser punido por expressar dor ou fraqueza, somado as separações inevitáveis de pessoas amadas que eram vendidas e/ou assassinadas teriam criado um modo embrutecido de se relacionar intimamente. A importância de reprimir a expressão dos sentimentos para sobreviver e evitar punições, no contexto da escravidão, segundo a autora, permaneceu como crença entre muitas pessoas negras mesmo depois da abolição da escravatura: “Muitos negros têm passado essa ideia de geração a geração: se nos deixarmos levar e render pelas emoções estaremos comprometendo nossa sobrevivência” (hooks, 2010, *online*).

Podemos traçar uma linha entre o que traz hooks (2010) e as enunciações de um *discurso indireto livre* (DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 8), operação que vai de um dizer ao outro e ordena o mundo, a vida, modulando ações e paixões, o modo como os corpos agem, percebem, sentem e expressam suas emoções. Trata-se de como o eixo da expressão, eventos realizados pelos corpos, modifica o eixo do conteúdo, corpos em si, em um arrançamento. O que se diz sobre os corpos negros se torna palavra de ordem para pessoas identificadas como negras, assim como o que se diz qualquer corpo, pois se trata do poder das operações discursivas, na transformação dos corpos. Segundo Deleuze e Guattari (1997), não é preciso que os enunciados se apresentem na forma imperativa para ordenar. Os atos “[...] estão ligados aos enunciados por uma “obrigação social”. Não existe enunciado que não apresente esse vínculo, direta ou indiretamente” (p. 12). É por meio das enunciações expressas no contexto do capitalismo, que se faz perpetuar o racismo, que certos modos de agir e sentir perduram.

Ao analisar as dificuldades na relação com Nilo, Leci faz uma conexão com o pensamento de hooks (2010) e afirma: “[...] nossa relação era muito conflituosa porque envolvia as questões de dinheiro, envolvia as questões de racismo na relação, envolvia as questões de representatividade que a gente não tinha”.

Nesta reflexão, não observamos nenhuma questão relacionada à não-monogamia, propriamente, mas as lutas que pessoas negras e pobres enfrentam.

Se as palavras de ordem são intrínsecas ao discurso, havemos que perguntar a que ordens estamos obedecendo quando agimos e expressamos nossas emoções e em que situações nos permitimos afirmar “Prefiro não”, com Bartleby, personagem insurgente de Melville (2013). Leci preferia não viver o amor monogamicamente, estava disposta a inventar o amor de outro jeito. Ao mesmo tempo ela subjetivava o *discurso indireto livre* de vozes da militância antirracista que diziam/ordenavam que “Relações livres não são para pessoas negras” e faziam dela uma *outsider* dentro do próprio movimento, no sentido apontado por Becker (2009, p. 22), para quem o desvio é criado pelos grupos sociais, que definem as regras, suas infrações e aplicam o rótulo de desviante a alguém. A regra, neste caso, não é a explícita em um código, mas difundida por *discursos indiretos livres* que circulavam, principalmente na internet, e atribuíam à não-monogamia o reforço de estigmas que as mulheres negras já sofrem, o de ser “[...] o corpo que serve, que não recusa, como se elas não pudessem ser donas de sua própria sexualidade, de suas escolhas e de seu prazer” (PILÃO, 2019, p. 8).

Muitas questões podem ser colocadas a partir desta análise, como 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. Nos termos *spinozistas*, a ética dos bons e dos maus encontros (SPINOZA, 2008).

O incômodo com esse enunciado, “Relações livres não são para pessoas negras”, Leci expressa no texto de apresentação do grupo que criou no Facebook:

Sabe quando você questiona e começa a não se encontrar em relacionamentos tradicionais ou ditos monogâmicos? E ao pensar isso, alguém já lhe disse que relações livres não são para pessoas negras? Então o que há de errado em mim? O que é a tal da responsabilidade afetiva? Será que tenho culpa em pensar assim?

Como mostram Pilão (2019, p. 8) e Bornia Jr. (2018, p. 63), na história contemporânea da não-monogamia, no Brasil, houve resistência por parte de algumas feministas negras, que não entendiam este modo de vida como uma linha de fuga a romper com a estratificação produzida pela monogamia, mas como subserviência e manutenção de uma posição subalterna das mulheres negras nas relações eróticas. O conflito entre a vida que queria engendrar e estes discursos produziram em Leci afecções morais (DELEUZE, 1997) de culpa. É próprio das “políticas ancoradas nas identidades” legitimar a pertença de um membro a um determinado grupo por sua semelhança com os demais membros, a partir de um quadro de referências, que inclui as experiências, uma espécie de lastro, como discute Bensusan (2013), “É como se cada pessoa tivesse obrigações para com a experiência supostamente compulsória do grupo. Esta experiência atua como uma catraca conectando a pessoa ao seu grupo” (*online*).

Leci se sentia culpada “por estar querendo viver uma relação aberta, por querer viver relações livres, por estar pensando em outros formatos de amor”. Suas “catracas” eram a identidade negra e a experiência compulsória da *solidão da mulher negra*, problema que ela já não experimentava em sua vida sexual e amorosa e para a qual a monogamia não parecia uma solução: “Eu me sentia muito culpada e muito cobrada por estar nesse lugar...”. Leci se refere ao lugar de militância antirracista: “Como assim você está falando sobre a *solidão da mulher negra* e quer viver uma relação livre”?

A argumentação de que a não-monogamia é algo difícil, inadequado ou inacessível para mulheres negras não se sustenta, em nosso campo, mesmo sob uma perspectiva identitária, uma vez que protagonizam a criação de importantes grupos de militâncias não-monogâmicas no Brasil. Uma das primeiras redes de discussão sobre o assunto no país, a extinta *Poliamor Brasil* foi criada por uma mulher negra, militante antirracista, cujo nome não vamos citar por não termos obtido autorização para isso. Uma das integrantes desta rede, Aline, 44 anos, moradora de Guarulhos (SP), participa de nossa pesquisa. Também negra, militante não-monogâmica, ela se destacou na mídia brasileira em reportagens sobre o tema, por se relacionar intimamente com dois homens: com um tem um filho adotivo, e com o outro é oficialmente casada. Estas relações duram respectivamente 6 e 17 anos. Aline afirma que conhece as tensões que envolvem o

tema não-monogamia e mulheres negras, por meio do site *Blogueiras Negras*, e que não teve problemas para se relacionar intimamente monogâmica ou não-monogamicamente.

Em nosso campo há muitos matizes de pele, diferentes texturas de cabelo, estéticas diversas, multiplicidade de arranjos. Ao menos metade das pessoas entrevistadas se autodeclara negra. Uma delas é Ivone, 26 anos, moradora de Salvador, que revela hostilidade a ela e a sua namorada, por parte de integrantes de movimentos populares nos quais circula. À época da entrevista elas tinham acabado de romper com uma terceira pessoa, que fazia parte de sua *constelação íntima*:

Eu sinto o pessoal que eu estou próxima, o pessoal do movimento negro, do movimento de mulheres, apontar o dedo para dizer: “Vocês...”. Minha namorada, hoje, também é uma mulher negra. “Vocês estão fragilizando as relações. Nós, enquanto negras, precisamos fortalecer o casamento. Fomos sempre preteridas, então precisamos fortalecer os modelos, ao invés de fragilizar”.

Ao que Ivone responde com uma profícua análise, a despeito de usar a identidade como explicação;

Eu vejo até que estamos protagonizando isso, enquanto mulheres negras e lésbicas. Este é um movimento de potência, é uma ferramenta de potência de estar discutindo e desconstruindo a monogamia e aí colocando isso em outras bases. A base da sinceridade, a base da confiança, da verdade e fazendo isso sem nenhuma opressão, como se estivesse sendo obrigada. Muito pelo contrário, a gente está fazendo isso para repensar mesmo os modelos.

Às discussões levantadas por Leci e Ivone podemos traçar vizinhança às tensões abordadas por Colling (2015) entre o movimento LGBT e o ativismo *queer*, em torno do problema das identidades, que o primeiro reforça e o segundo aborda criticamente, não sem enfrentar resistências. Ao discutir a questão, Colling (2015, p. 27) observa que a afirmação das identidades tem sido uma estratégia de grupos subalternizados para melhorar sua auto-estima e enfrentar a violência, o que não pode ser menosprezado. Por outro lado, os modelos e classificações produzidos pelas identidades, inclusive as usadas pelos cientistas sociais, afetam as entidades que estão sendo estudadas (DELANDA, 2016, p. 1) e contribuem para que os indivíduos se

tornem aquilo que é esperado deles e/ou se sujeitem à teoria que é produzida a seu respeito. Na esteira deste processo observamos a criação de classificações, fixidez, subjetividades ou assujeitamentos, assim como a cooptação da luta das chamadas “minorias” pelo sistema capitalista, como mostra Haider (2019).

Quando Colling (2015, p. 27) afirma que o processo de identificação gera exclusão dos que “[...] não se identificam exatamente com todas as características atribuídas a quem pode afirmar e desfrutar de determinada identidade coletiva” (COLLING, 2015, p. 27), gostaríamos de compor com este pensamento afirmando que não é possível se identificar com nenhuma característica, porque a identificação exige o idêntico para se afirmar e os corpos sequer coincidem consigo próprios no fluxo constante das transformações que se operam neles mesmos no decorrer da vida, no correr de um dia, ao longo de um segundo. Os corpos devêm. Identificá-los é criar mais categorias subalternas e incluí-las em outras tantas “gavetas”.

Sem a intenção de desviar o foco de nosso campo e de esgotar a discussão de um problema complexo como o das identidades, gostaríamos de resgatar brevemente a proposição de Deleuze (2006, p. 11), de pensar a repetição dos corpos, que acontece toda vez que a natureza opera a seleção de um estado de coisas. O corpo é um arranjo de coisas que se repete: corpo humano que se repete em outro humano, corpo estelar que se repete em outra estrela, corpo pássaro que se repete em outro pássaro. No intuito de responder o que são os corpos, a ciência os agrupa pela ordem das semelhanças e das equivalências, do pode ser simbolicamente representado, substituído e identificado, mas é a própria generalidade afirmada pelas leis científicas que determina, por meio de seus enunciados, “[...] a semelhança dos sujeitos que estão a ela submetidos e a equivalência dos termos que ela designa (DELEUZE, 2006, p. 12). O humano que se repete em outro humano não é o mesmo humano, assim como não é o mesmo pássaro que se repete em outro pássaro e as estrelas, das quais os olhos humanos apreendem pouco mais que o brilho, tampouco são as mesmas. Nesta perspectiva, que se furta ao idêntico, só há *diferença e repetição*.

Podemos dizer que a cor da pele se repete em muitos corpos, mas a repetição não é uma cópia, é *diferença de diferença* (DELEUZE, 2006). Processos históricos como a escravidão, o racismo e o capitalismo

fazem a violência insistir sobre os corpos das pessoas de pele escura. Não é esta a única relação de forças a subjugar os corpos que escapam da metragem macho-branco-europeu, posto que o capital realiza um avanço imperialista sobre todos os corpos, inclusive o da Terra.

É interessante notar que uma das obras de referência sobre *a solidão de mulheres negras*, no Brasil, mencionada por Leci, em sua entrevista, o livro de Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013), faz recortes muito precisos sobre o grupo para o qual a não-monogamia é um problema, o das que a autora categoriza como “mulheres negras não-ativistas”, moradoras de Salvador; e sobre o tipo de não-monogamia que aparece como problemático nas entrevistas, a poligamia (PACHECO, 2013, p. 351), modo geral como as entrevistadas se referiram as relações amorosas concomitantes de seus pais e/ou parceiros ou como se referem *a homens mulherengos*, algo bastante genérico, para um modo de vida diverso. Além disso, a autora parte de um marco heteronormativo para realizar suas análises, ao escolher mulheres negras “sem parceiros afetivos fixos” e que “[...] até o momento da pesquisa, não contraíram união estável” (PACHECO, 2013, p. 45). Uma das conclusões mais interessantes de Pacheco (2013) não aparece nas discussões reunidas e analisadas por Pilão (2019) sobre os embates entre os *feminismos negros* e as não-monogâmias consensuais, a de que

a solidão foi levantada, na maioria das vezes, por estas mulheres como um signo de libertação e não como de submissão como quer o “feminismo” descontextualizado, que insiste em negar as diversas experiências (sociais e afetivas) dos sujeitos e de seus corpos que nem sempre são “brancos, de classe média e heterossexual” (PACHECO, 2013, p. 258).

Nos casos trazidos por Leci e Ivone, o “discurso descontextualizado” parece ecoar dentro de um movimento antirracista e ser enunciado pelos corpos de pele escura, que poderiam acolher diversas experiências das pessoas negras, não fosse a “catraca da identidade” (BENSUSAN, 2013). O próprio processo de separação de Leci e Nilo mostra que a “solidão” foi uma decisão sua, quando a não-monogamia se tornou um mau encontro para ela. Sua experiência de independência e luta foi crucial para que o rompimento com esta paixão triste ocorresse. Leci se arrependeu depois, porque ainda amava Nilo. Sofreu as dores da separação. Teve

apoio de uma rede de amigas, amigos e de novos amores, inclusive nos cuidados com seu filho. Reinventou sua relação com Nilo, construindo com ele uma sólida amizade e uma divisão justa nos cuidados com Martin, filho de ambos. Subserviência não conhece seu corpo e a submissão às vontades do companheiro, que lhe feriam, durou pouco tempo.

Depois de dois anos de tentativas frustradas de ter relações monogâmicas, Leci voltou a ter relações não-monogâmicas e a viver novos amores. Seu corpo encontrou o corpo de outras militantes antirracistas e não-monogâmicas, muitas delas participantes dos grupos que ela criou. Seu pensamento encontrou o pensamento de autoras como Winnie Bueno (2019), que defende este modo de vida como uma entre as diversas possibilidades de viver as relações amorosas. Em um discurso diferente do que enuncia a não-monogamia como um reforço à objetificação dos corpos de mulheres negras, e falando a partir de sua própria vivência, a autora a analisa como um arranjo que foge à posse e ao controle: “É a posse que historicamente nos aprisiona e controla e eu realmente não quero esse tipo de organização sendo a baliza da forma com que eu compartilho afeto, sobretudo, com outras mulheres como eu” (BUENO, 2019, *online*). Gostaríamos de compor com o pensamento de Bueno e dizer que cada corpo pode tentar cartografar seus afetos e mapear suas prisões, suas “árvores”, seus rizomas no lugar e no momento em que se encontram na história que lhes acontece, não para afirmar uma identidade, mas para criar os canais que façam fluir seu desejo. Qualquer proposta “libertadora”, seja enunciada por uma pessoa ou por uma militância, pode tornar-se reacionária quando inscrita sob uma norma que universaliza as vontades.

Ao invés de se sujeitar à monogamia, Leci devém não-monogâmica e vai trilhando seu caminho com novas experimentações de relacionamentos amorosos e sexuais. Neste modo de vida, tornou-se uma referência na militância e na criação de conteúdos antirracistas e não-monogâmicos: “E hoje eu digo, velho, meu caminho é esse. Está tudo bem eu viver isso. Está tudo bem eu ser uma mulher negra e querer viver isso, e as mulheres da *militância antirracista*⁴ me fortalecem muito, porque elas são muito bem resolvidas”.

Considerações finais

Como dissemos na Introdução, nossa análise não pretendia dizer como se fabrica um corpo *não-mono*, mas analisar arranjos não-monogâmicos, buscando contemplar os dois âmbitos destes agenciamentos: o do conteúdo, referente aos corpos ou estados de coisas, e o da expressão, eventos realizados pelos corpos, suas ações e suas paixões. Para isso, partimos de uma abordagem que pensa os corpos por suas infinitesimais diferenças e que observa suas relações de devir (DELEUZE E GUATTARI, 1997, p. 14-15), pois tratá-los por identidades resultaria na exigência de universalização de seus modos de existir, pensar e sentir. Assumimos uma perspectiva spinozista, na qual a alegria não se limita ao sentimento que expressa os bons encontros, mas é o que aumenta a potência de cada corpo para persistir na própria existência (SPINOZA, 2008, p. 163).

Na cartografia, aqui apresentada, trabalhamos com a história de vida de Leci. Na fabricação de seu corpo, percebemos que a maternidade, os ciúmes, a prática confessional e a política de identidades funcionam como linhas de segmentaridade pelas quais ela se reterritorializa na monogamia.

A política de identidades produz subjetividades e afecções morais de culpa ao criar para Leci um quadro compulsório de referência. São as linhas de fuga dentro do movimento antirracista que a ajudam a superar o conflito, não sem produzir outros esquadrinamentos identitários. Os sentimentos tristes como os ciúmes, interrompem o fluxo da não-monogamia de Leci e de muitas outras trajetórias não-monogâmicas. Sua superação é parte do esforço de “despir-se da monogamia” (PILÃO, 2017, p. 47), dificultada ao quebrar a privacidade em seu relacionamento com Nilo e ao deixar a triangulação avançar para dentro de sua casa.

Outro corte importante no fluxo da não-monogamia de Leci é o sentimento de abjeção que experimenta no puerpério, tanto por seu companheiro, quanto por si mesma ao rejeitar seu próprio cheiro. A chegada do filho em sua *constelação íntima* mostrou-se um obstáculo, seja pelo investimento do desejo em uma família restrita, edipianizada e legalmente protegida, seja pela alteração na sensibilidade relatada pelas mulheres durante o puerpério, vivida como tristeza por muitas delas. O excesso de responsabilidade nos

4 A expressão é usada em substituição ao nome do coletivo que Leci criou, para preservar sua identidade.

cuidados com o recém-nascido é outro fator que não pode ser menosprezado.

Pensar *constelações íntimas* a partir dos corpos e afetos que as constituem é considerar seus devires e o desejo que as impulsionam em uma multiplicidade de associações. Não é pensar um “eu”, em uma trajetória de vida desenhada linearmente, mas justamente, pensar os eventos efetuados por corpos, os acontecimentos que os desterritorializam do “eu”, compondo uma multiplicidade. É pensar uma “política da relação” movida pelo entusiasmo do corpo, que “[...] não arrebatava um sem arrebatá-lo ao menos dois” (MASSUMI, 2017, p. 85).

Referências bibliográficas

Afrodengo Amores Livres. Disponível em <<https://www.facebook.com/groups/afrodengoamoreslivres>>. Acesso em 11 mar 2021.

BARBOSA, M. **Poliamor e Relações Livres: do amor à militância contra a monogamia compulsória**. Porto Alegre: Editora Multifoco, 2015.

BECKER, H. S. **Outsiders: Estudos de Sociologia do Desvio**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

BENSUSAN, H. “**Mais confiança?**”. Disponível em <<https://caosentrecorpos.wordpress.com/2013/05/13/mais-confianca-hilan-bensusan/>>. Acesso em 25 mai. 21

BLOGUEIRAS NEGRAS. Disponível em <<http://blogueirasnegras.org/>>. Acesso em 25 mai. 21

BORNIA JR, Dardo. **Amar é verbo, não pronome possessivo: Etnografia das relações não-monogâmicas no sul do Brasil**. 2018. 233 f. Tese. (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2018.

BUENO, W. **Porque eu, mulher negra, passei a considerar a possibilidade de me relacionar de forma aberta**. Disponível em <<https://medium.com/sororidade-nao-mono/porque-eu-mulher-negra-passei-considerar-a-possibilidade-de-me-relacionar-de-forma-aberta-6793d0812f50>>. Acesso em 25 mai. 2021.

COLLING, L. **Que os outros sejam o normal**. Salvador: Edufba, 2015.

DELANDA, Manuel. **Assemblage Theory**. Edinburgo: Edinburg University Press, 2016.

DELEUZE, G. **Crítica e Clínica**. Tradução: Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. **Diferença e Repetição**. Tradução ORLANDI, Luís e MACHADO, Roberto. São Paulo: Graal, 2006.

_____. **Spinoza: Filosofia Prática**. Tradução LINS, Daniel e LINS, Fabien Pascal. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, G. e FÉLIX, Guattari. **Mil Platôs, vol. 1: capitalismo e esquizofrenia**. Coord. tradução de OLIVEIRA, Ana Lúcia de São Paulo: Editora 34, 2000.

_____. **Mil Platôs, vol. 2: capitalismo e esquizofrenia**. Coord. tradução de OLIVEIRA, Ana Lúcia de. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. **Mil Platôs, vol. 3: capitalismo e esquizofrenia**. Coord. tradução de OLIVEIRA, Ana Lúcia de. São Paulo: Editora 34, 1996.

_____. **Mil Platôs, vol. 4: capitalismo e esquizofrenia**. Coord. tradução de OLIVEIRA, Ana Lúcia de. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2010.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

GOLDENBERG, M. O corpo como capital: para compreender a cultura brasileira. **Arquivos em Movimento**, Rio de Janeiro, v.2, n.2, julho/dezembro, 2006.

HAIDER, A. **Armadilha da Identidade: raça e classe nos dias de hoje**. São Paulo: Veneta, 2019.

HOOKS, B. **Vivendo de Amor**. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>>. Acesso em 25 mai. 21.

- MANLEY et al. Consensual Nonmonogamy in Pregnancy and Parenthood: Experiences of Bisexual and Plurisexual Women With Different-Gender Partners. In **Journal of Sex & Marital Therapy**, vl. 44:8, p. 721-736, Maio 2018. Disponível em <<https://www.tandfonline.com/doi/citedby/10.1080/0092623X.2018.1462277?scroll=top&needAccess=true>> . Acesso em 13 Mar 2021. OI: 10.1080/0092623X.2018.1462277
- MASSUMI, B. **O que os animais nos ensinam sobre política**. São Paulo: N-1, 2017.
- MELVILLE, H. **Bartleby, o escriturário: uma história de Wall Street**. Jerusalém: Ruriak, 2013. E-book. Disponível em <http://www.poscritica.uneb.br/wp-content/uploads/2021/01/bartleby_o_escriturario_-_herman_melville83450.pdf> Acesso em 25 mai 2021.
- PACHECO, A. C. L. **Mulher Negra Afetividade e Solidão**. Salvador: Edufba, 2013.
- PASSOS, E; KASTRUP, V. e ESCÓSSIA, L. da. **Pistas sobre o método da cartografia**. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- PILÃO, A. C. Quando o amor é o problema: feminismo e poliamor em debate. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 27, n. 3, e55097, 2019. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026-2019000300204X&lng=en&nrmiso>. Acesso em 19 Fev. 2021. Epub Sep 23, 2019. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n355097>.
- _____. **“Por que somente um amor?": Um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil**. 2017. 291 f. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia). Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro, 2017.
- Rede Relações Livres Bahia. Disponível em <<https://www.facebook.com/groups/relacoeslivresbahia>>. Acesso em 11 mar 2021.
- SILVÉRIO, Maria Silva e. **Eu, tu... ilus: Poliamor e Não-Monogamias Consensuais**. 2018. 285 f. Tese (Doutorado em Antropologia). Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL). Lisboa, 2018.
- SOUZA, N.S. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- SPINOZA, Barusch. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- RÜDIGER, F. **O amor e a mídia: problemas da legitimação do romantismo tardio**. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2013.