

NÃO-MONOGAMIA POLÍTICA: uma luta pela reprodução social

Sevy Santiago (UFC)¹,
sergioseyufc@gmail.com

RESUMO

O Poliamor, nascido no início da década de 90 nos EUA como um conjunto de práticas voltadas para o desafio à estrutura monogâmica, chega ao Brasil no início do século XXI, sobretudo por meio da difusão do termo mundialmente graças à internet (Pilão, 2017). No mesmo período, surgem as relações livres, termo que aglutina um conjunto de práticas ligadas à radicalidade socialista que também pretendem desafiar a Monogamia (Bornia Junior, 2018) e, dessa forma, ambos os termos foram reivindicados por coletividades que se desenvolveram concomitantemente, e muitas vezes em disputa direta, no Brasil tanto por meio de encontros grupais presenciais, quanto por meio de comunidades em redes sociais como *Facebook* e *Orkut* (Pilão, 2017; 2022). Diante de disputas entre ambas as coletividades de poliamoristas e das Relações Livres, após quase duas décadas inteiras, o movimento de questionamento político à Monogamia se reconfigura a partir de novos moldes, propulsionado por novos atores e coletivos informados por movimentos feministas, LGBTIA+ e antirracistas, dessa vez com a rede social *Instagram* sendo um dos seus principais palcos, em que debates sobre anticolonialidade e interseccionalidade ganham cada vez mais forças sob o termo "não-monogamia" (Tebexreni, 2022; Pilão, 2022; Gonçalves, 2021). Fruto de material recolhido a partir de revisão bibliográfica e participação em eventos e debates sobre o assunto da não-monogamia, como grupos de estudos e aulas abertas, enquanto atividades iniciais de uma pesquisa etnográfica sobre a vivência não-monogâmica, o seguinte trabalho objetiva, diante do exposto, explorar a possibilidade de a "Não-monogamia Política", inicialmente cunhada por Lima Jr e Miranda (2022) do coletivo Não-Mono em Foco, em suas diversas apropriações e manifestações como um projeto de vida informado politicamente, poder nos informar como a vivência diária do questionamento à Monogamia pode figurar como uma luta pela reprodução social, nos termos de Varela (2023), que irrompe como luta contra a lógica capitalista de organização das relações sociais.

Palavras-chave: Não-monogamia; Teoria da Reprodução Social; Poliamor.

1 INTRODUÇÃO

O presente ensaio é desenvolvido a partir, sobretudo, de um trabalho de investigação bibliográfica e de participação em grupos de estudos, aulas abertas e cursos de extensão sobre as discussões acerca da não monogamia e das pesquisas realizadas sobre o tema. É possível considerá-lo um fruto de processos iniciais de uma pesquisa etnográfica para um trabalho de conclusão de curso sobre vivências monogâmicas atualmente, no momento de escrita deste texto, em andamento. Contudo, o tema deste trabalho é tangencial à pesquisa principal e não se

¹ Graduanda em Ciências Sociais (UFC). Lattes: <https://lattes.cnpq.br/9227099782190021>

utiliza de seus outros materiais etnográficos coletados nem das falas e informações dos sujeitos que aceitaram contribuir com a pesquisa para a construção da reflexão aqui proposta. Apesar disso, é importante reconhecer que ser afetado pelo campo tem influência inegável na construção das ideias.

O autor do presente trabalho – um viado branco sem deficiências – não pretende se colocar como referência definitiva sobre quaisquer assuntos tratados aqui, mas exprime o desejo de fazer parte de um extenso campo de debates de reconhecimento e abrangência crescentes, sobretudo desde a segunda década do século XXI, que é a produção de conhecimento sobre a não monogamia, seja como um conjunto de práticas, seja como um projeto político. Além disso, há uma tentativa de estabelecer um diálogo com a Teoria da Reprodução Social (TRS), uma teoria emergente no mundo e de recente apropriação em espaço brasileiro que propõe uma retomada feminista e antirracista do marxismo, radicalizando seus conceitos e categorias basilares e de forma atenta às condições sociais, econômicas e históricas mundiais no século XXI.

Pela diversidade de expressões das práticas não monogâmicas e da dificuldade de capturar o movimento em uma descrição monolítica, opta-se, na reflexão aqui proposta, por trazer o foco para a Não-Monogamia Política (Lima Jr.; Miranda, 2022) e, no campo teórico-crítico da TRS, para os conceitos de “lutas pela reprodução social” da cientista política argentina Paula Varela (2023a; 2023b) em diálogo. Importante ressaltar que este ensaio não se propõe e nem poderia esgotar o tema, nem abordar todas suas dimensões e manifestações possíveis, mas pode ser interpretado como um convite à crítica e à construção coletiva do conhecimento.

2 A NÃO MONOGAMIA NO BRASIL

Em julho de 2023 foi postada no canal de notícias G1 a matéria de Fernanda Bastos com o título “O que é não-monogamia? Brasil é 3º país que mais busca termo no Google, atrás apenas da Austrália e do Canadá” na qual a autora desenvolve:

O que é a não-monogamia? Esta é a pergunta mais repetida sobre o termo no Google no Brasil nos últimos 12 meses. O levantamento, realizado pelo Google Trends, mostra que o Brasil é o terceiro país do mundo com mais interesse de busca por não-monogamia e fica atrás apenas da Austrália e do Canadá.

As pesquisas pelo assunto no Brasil quadruplicaram nos últimos dois anos, com um crescimento de 280%. (*Grifo da autora*)²

É notório o aumento da popularidade do tema da não-monogamia nos últimos anos, apesar de os campos de práticas e teorizações que se propõem críticos ao modelo hegemônico monogâmico de organização das relações interpessoais serem muito mais antigos e de difícil delimitação e definição do que tal ganho de notoriedade recente. Para exemplificar isso, podemos citar Pilão (Fernandes, 2022) ao mencionar, numa clara referência aos trabalhos de Lewis Morgan e Edward Westermarck, o fato de que a

antropologia, desde a sua institucionalização, debruçou-se sobre a pretensa “promiscuidade primitiva”, questionando-se em que medida seria uma instituição fundada na natureza humana ou um produto histórico que se afastaria não apenas da “promiscuidade”, mas do casamento em grupo, da poliandria e da poliginia, a partir de um processo lento de evolução.

Além disso, é possível citar Geni Núñez (*et. al*, 2021; Núñez, 2023) para pensarmos como no período de colonização do Brasil a imposição violenta da moral cristã e das instituições europeias passou, necessariamente, pelo repúdio às formas originárias diversas de organização social e pela tentativa de imposição da monogamia e das regras de parentesco europeias sobre as sociedades existentes no território posteriormente nomeado América.

No processo colonial que ocorreu (e permanece) em nosso território, a moralidade cristã vem sendo a bússola para as diferentes organizações sociais, inclusive para as relações de parentesco, sexualidades e afetividades. No caminho de materializar a invenção da nação brasileira, a família monogâmica heterocisgenera vem sendo considerada a “célula mater da sociedade” (Constituição Federal, 1988). Esse ideal de família se via ameaçado pela não-monogamia originária, já que a ausência das proibições e punições monogâmicas nas organizações indígenas simbolizava para os padres a devassidão moral, a promiscuidade e a perdição. (Núñez *et. al*, 2021, p. 80)

Por outro lado, desde o século XIX, socialistas e anarquistas (Fourier, Owen, Wright) tentavam propor visões de sociedades livres nas quais o “amor livre”, para além da monogamia, faria parte do ideal de igualdade de gênero; visões essas que informaram diversas comunidades utópicas nos EUA, como a comunidade Oneida, que pautavam em sua constituição modelos outros de vivência críticos à monogamia (Pilão, 2022, p. 3). Também, no início do século XX, é possível citar as produções de revolucionárias famosas como a anarquista lituana Emma

² Disponível em: <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2023/07/09/o-que-e-nao-monogamia-brasil-e-3o-pais-que-mais-busca-termo-no-google-atras-apenas-da-australia-e-do-canada.ghtml>. Acesso em: 10 de agosto de 2024.

Goldman e suas ideias sobre casamento, amor e amor livre (Goldman, 2016 [1911]) e Alexandra Kollontai, com suas perspectivas e escritos sobre o amor-camaradagem, a nova moral, o comunismo e a família durante o período histórico em torno da Revolução Russa. Já na década de 1960, foi durante a revolução sexual com a emergência da contracultura em países ocidentais ricos que jovens puseram em prática o ideal do amor livre como um contraponto à família monogâmica, com o movimento *hippie* sendo um dos mais conhecidos que marcaram esse período (Bornia Junior, 2018, p. 45).

Foi só “a partir do fim dos anos [19]80, nos Estados Unidos, que ganhou corpo o formato de relação que hoje norteia as discussões sobre não-monogamia” (Bornia Junior, 2018, p. 45), sobretudo sob a palavra poliamor (*polyamory*). De acordo com Pilão (2022, p. 11), esse termo aparece pela primeira vez nos Estados Unidos, primeiramente ligado ao neopaganismo da “Igreja de todos os mundos” e seu fundador Oberon Zell-Ravenheart e, depois, ligado a Jennifer Wesp e seu uso de *polyamory* como sinônimo de “não-monogamia” em uma página de discussão na internet que iria, mais tarde, criar uma lista de e-mails (*alt.polyamory*) voltada a discussão do poliamor com um viés mais prático.

É, porém, a partir dos anos 2000 que a proposta do poliamor se espalha pelo mundo, inclusive para além dos países do “centro” capitalista, como afirma Bornia Junior (2018, p. 48, *grifo do autor*)

O principal meio de difusão de ideias, de troca de experiências, de organização de eventos e de formação de redes poliamoristas tem sido a internet. Aqui no Brasil, o poliamor emergiu a partir de sites, blogs e redes sociais, como o *Orkut*³ e o *Facebook*, absorvendo as discussões provenientes de outros países e sob a influência dos ideais remanescentes do amor livre e dos movimentos LGBTs e feministas.

Apesar dessa influência internacional, muito marcada pela tradução de conteúdos produzidos em outras línguas (Pilão, 2017), o movimento poliamorista no Brasil não foi dado por meio do espiritualismo do movimento contracultural californiano, sendo muito mais marcado por influências do socialismo, anarquismo e feminismo. (Pilão, 2017, p. 194)

No Brasil, em 2004, foi criada a comunidade no *Orkut* “Poliamor Brasil” e, em 2011, o movimento Rede Pratique Poliamor Brasil (RPPB) com o objetivo de desenvolver um caráter militante e unificado de movimento social para o Poliamor cuja atuação foi concentrada no

³ *Orkut* é uma rede social criada em 2004 e fechada em 2014 e foi a mais utilizada no Brasil até a rede social *Facebook*, também fundada em 2004, ultrapassá-la.

Sudeste, sobretudo São Paulo e Rio de Janeiro (Pilão, 2022, p. 8; Tebexreni, 2022, p. 22). Por outro lado, a Rede Relações Livres (RLi) nasce entre 2006 e 2009 reivindicando o termo “Relações livres”, “expressão que se refere a uma forma de não-monogamia militante nascida no Brasil, no início dos anos 2000” (Tebexreni, 2022, p. 22). A RLi se formou a partir da fusão de dois grupos de Porto Alegre interessados em debater relações não-monogâmicas: o grupo Família e Feminismo, de 2001, e o Movimento Esquerda Socialista (MES) que se separou do Partido dos Trabalhadores (PT) em 2004 para formar o Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). (Pilão, 2022, p. 7-8)

Ao longo dos anos, muitos embates foram travados entre poliamoristas e RLi pois, para os poliamoristas, as Relações Livres seriam demasiadamente individualistas em seus ideais de liberdade (Pilão, 2022, p. 12), enquanto, para as RLi, os poliamoristas não teriam criticidade e oposição política ao capitalismo e à Monogamia (Pilão, 2022, p. 13). Além dessas, várias outras divergências concernentes ao papel do amor, do sexo e do cuidado nas relações interpessoais eram motivo de desunião entre os dois principais grupos não-monogâmicos brasileiros, de forma que ambos buscavam “se definir politicamente como ‘de esquerda’ e ao caracterizarem o outro como ‘capitalista’, ‘neoliberal’, ‘apolítico’ ou ‘opressor’, levariam a sua deslegitimação, rechaçando essas críticas de si.” (Pilão, 2022)

Dessa forma, é possível afirmar que a tensão descrita acima foi um fator decisivo para a formação de uma unidade política não-monogâmica de forma que, já na segunda metade da década de 2010, o autorreconhecimento por meio do termo “não-monogâmico” como uma forma mais autônoma e livre de práticas sexuais e vivências afetivo-morais passa a substituir a predominância dos termos “poliamorista” e “RLi” (Pilão, 2022, p.19-20). Nesse novo contexto, novos coletivos, grupos e páginas virtuais surgem abordando as discussões da não-monogamia a partir de arcabouços teórico-políticos promovidos pelos movimentos feminista, antirracista e LGBTQIA+ e suas bases críticas interseccionais e anti- ou decoloniais. (Tebexreni, 2022; Pilão, 2022; Gonçalves, 2021) É nesse período, inclusive, que “a rede social Instagram⁴ tornou-se um importante veículo de comunicação e exposição de ideias, permitindo a criação de perfis que

⁴ Rede social de compartilhamento de fotos e vídeos criada em 2010 com uma dinâmica diferente do Orkut e do Facebook pela impossibilidade de criação de comunidades e de postagem de textos que não sejam acompanhados por imagens ou vídeos.

debatem a temática das não-monogâmias a partir de diferentes perspectivas” (Tebexreni, 2022, p. 25).

É destacável o trabalho do grupo Não-Mono em Foco, criado em 2020, de cunhar em um manifesto publicado em 2021 o termo “Não-Monogamia Política” que viria a propor

a construção de uma identidade política pautada em um projeto contra-hegemônico de não-monogamia. Ela se dá na busca pela emancipação dessa violência colonial e portanto conjuga em si o pensamento anticolonial. É também uma luta contra a cisheteronorma presente na concepção da estrutura monogâmica, interligada ao pensamento cristão, que naturaliza a LGBTfobia. A Não-Monogamia Política é a proposta de um norteador para um projeto de vida que busca construir as relações sem as hierarquizar. Com isso podemos construir redes de apoio e afeto, em que o envolvimento afetivo-sexual não é um pilar central e sim apenas uma das possibilidades. (Lima Jr.; Miranda, 2022, p. 248-249)

Tal perspectiva obteve popularidade e adesão no meio não-monogâmico, sendo comumente referida e reivindicada por diversas pessoas, grupos e coletivos não-monogâmicos (Tebexreni, 2022, p. 26), inclusive, tendo eco em outras referências a projetos críticos contra a Monogamia que seguem princípios similares, como as menções de Geni Núñez⁵ em seu livro *Descolonizando Afetos* (2023) a uma “não-monogamia crítica”.

3 A ESTRUTURA MONOGÂMICA

A Não-Monogamia Política se estabelece como recusa a uma estrutura monogâmica, sendo essa estrutura comumente definida a partir de Brigitte Vasallo em “O Desafio Poliamoroso” – sendo especificamente tal definição, inclusive, o ponto de partida para Lima Jr. e Miranda (2022) realizarem sua proposição:

A monogamia não é uma prática: é um sistema, uma forma de pensamento. É uma superestrutura que determina aquilo que chamamos de “vida privada”, as práticas sexo-afetivas, as relações amorosas. O sistema monogâmico dita como, quando, para quem e de que maneira amar e desejar, assim como quais circunstâncias são motivo para sentir tristeza, em quais deveríamos sentir raiva, o que nos machuca e o que não machuca. O sistema monogâmico é uma engrenagem que distribui privilégios a partir dos vínculos afetivos e um sistema de organização desses vínculos. (Vasallo, 2022, p. 38)

⁵ Geni Núñez pode ser considerada uma das principais expoentes do debate da não-monogamia sob os novos moldes nos quais se desenvolveu a popularização recente do tema. É administradora da página de título “Genipapos” que conta com 339 mil seguidores, no momento de escrita desse texto, na rede social *Instagram*, onde a autora discute a não-monogamia associada ao anticolonialismo e à oposição às monoculturas da fé, dos afetos, da sexualidade e da terra (Tebexreni, 2022, p. 26).

A partir disso, é interessante pensar a Monogamia, com M maiusculo, para além de apenas uma prática ou configuração de casais específicos. Moschkovich (2019b) sintetiza tal entendimento em sua própria tentativa de definição da estrutura monogâmica:

A Monogamia, como estrutura, não está ligada à quantidade de pessoas com quem cada um está de fato ou não transando ou se relacionando, mas sim às normas que regulam esses afetos e, mais do que os afetos, a sexualidade. Dito de forma um tanto simplificada, porém não menos rigorosa, a Monogamia é o conjunto de normas sociais e práticas que regulam e determinam como podemos ou não transar e ter relações afetivas, a partir da premissa de cláusulas de exclusividade sexual/afetiva. Monogamia não diz sobre quantos parceiros sexuais cada pessoa mantém, mas sobre o tipo de exclusividade afetiva/sexual esperada e imposta nas relações. Uma pessoa em uma relação monogâmica, por exemplo, pode ter vários parceiros sexuais na prática (daí a figura da traição, que só é possível dentro da Monogamia), enquanto uma pessoa que vive relações não-monogâmicas sem exclusividade afetiva/sexual pode estar transando apenas com uma pessoa ou mesmo com nenhuma (por falta de vontade, falta de tempo, incompatibilidade sexual, e por aí vamos).

Dessa forma, a estrutura monogâmica, em vez de reduzidamente interpretada como uma mera escolha de como se relacionar, passa a ser entendida como uma organização social hegemônica que impacta na construção da sexualidade, no sentimentos, nas relações afetivo-sexuais interpessoais, no parentesco, na família, no direito, no consumo e em muitos mais âmbitos da vida. É uma marca transversal às esferas sociais e não pode (ou não deveria) ser facilmente ignorada pelos estudos de gênero, de sexualidade, de raça, mas também da própria organização da reprodução social. Sobretudo, quando sempre fez parte de pressupostos centrais para o feminismo marxista brasileiro enfrentar o discurso de ser mãe e esposa como destino da mulher e combater o ideário patriarcal da “‘família’ como instituição universal e supra-histórica” (De Moraes, 2000, p. 92).

Um importante ponto de reflexão para pensar o impacto da estrutura monogâmica é a Família, fundada a partir do casal nuclear como uma união interpessoal hierarquicamente posicionada como superior a todas as outras – com um aparato jurídico que a assegura em tal posição. Essa unidade familiar pressupõe um processo contínuo de reprodução de si mesmo: a Família produz pessoas que formarão (ou que devem formar), futuramente, outras famílias (*idem*, 2022). Inclusive, é a Família que costuma ser a responsável, na maioria das sociedades capitalistas, pela reprodução diária e geracional das pessoas (enquanto força de trabalho) baseada no parentesco, compondo uma unidade doméstica separada do âmbito produtivo, uma separação já conhecida nos estudos feministas por ser algo recente na história, um fato especificamente moderno. (Vogel, 2022, p. 380-381; Haug, 2024)

A questão se torna, então, a construção da continuidade da instituição Família como uma unidade hierárquica (internamente e em comparação com outras relações) composta por um casal exclusivo e baseada em uma separação entre público e privado, própria da organização social capitalista. A própria concepção de Família se torna o problema a ser levantado, não “apenas por sua evidente relação com a propriedade privada, mas pela maneira como regula e autoriza ou desautoriza o tesão e as práticas de reprodução dos corpos.” (Moschkovich, 2022)

É interessante citar a socióloga Marília Moschkovich (2019) em sua exposição, de forma sintetizada, das consequências de se levar a sério o que uma reflexão social e política sobre a Monogamia enquanto uma estrutura pode trazer à luz:

Indo além da questão evidente de controle da propriedade privada e da herança, também base do sistema capitalista e da reprodução das classes, essa dupla norma de exclusividade e hierarquia é parte igualmente importante do que permite darmos, hoje, no senso-comum, caráter de unidade à Família. Essa forma de operar também faz com que se mantenha, em última instância, a primazia do Indivíduo sobre o coletivo, a separação entre público e privado e outras criações simbólicas fundantes da ideologia burguesa e do modo de produção capitalista. A Família, como instituição, aliena o trabalhador da afetividade coletiva enquanto classe, ao contrapor “nós” (da mesma família) e “eles” (da mesma classe, mas de outras famílias), acirrando inclusive formas competitivas disso entre a burguesia que são ideologicamente exportadas e impostas também à classe trabalhadora. O mesmo conjunto de ideais, normas e práticas sociais também está na base da não-remuneração do trabalho doméstico, e da não-coletivização do trabalho de cuidados – dois fenômenos que, aliados ao Gênero como sistema, produzem efeitos como a tripla jornada de trabalho das mulheres.⁶

A partir do exposto, é possível condensar tais discussões na afirmação de que “falar em Família, amor, casal, implica também discutir um sistema particular de parentesco de matriz ocidental, que nomeio (e nomeamos, no acúmulo coletivo dos movimentos de resistência não mono) como Monogamia” (*idem*, 2022). Cabe indagar: como a Não-Monogamia Política e a vivência prática de tal projeto de vida podem se estabelecer como uma luta política que entra em choque direto com a dinâmica capitalista de exploração e opressão que organiza e possibilita as relações sociais em nossa sociedade?

Assim, se torna produtiva a apropriação de teorias feministas sobre a organização social capitalista e sobre a reprodução social a partir de um referencial crítico e mais elaborado sobre a questão da estrutura monogâmica. Para que seja possível explorar a possibilidade de respostas

⁶ Transcrição de uma fala da socióloga Marília Moschkovich em uma entrevista dada para o canal Opera Mundi e realizada em 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/20nKsoW_8mA?feature=share>. Acesso em: 1 de julho de 2023.

para tais questões, é útil o arcabouço teórico promovido pela Teoria da Reprodução Social, sua interpretação sobre a sociedade capitalista e sobre as lutas e reivindicações políticas que nessa surgem.

4 A TEORIA DA REPRODUÇÃO SOCIAL

Como expõe Marília Moschkovich no posfácio de uma edição brasileira de “A origem da família, da propriedade privada e do Estado” de Friedrich Engels (2019b), o feminismo francês e estadunidense durante a década de 1970 e o brasileiro no início da década de 1980 mantinham proximidade com o marxismo e buscavam “encontrar os ‘buracos’ teóricos e políticos dos grupos marxistas no que dizia respeito às questões de gênero e sexualidade” (Moschkovich, 2017, p. 172). Um exemplo brasileiro citado pela autora e importante de ser lembrado aqui é Heleieth Saffioti que publica sua tese de doutorado, cujo título é “A mulher na sociedade de classes: mito e realidade”, pela primeira vez em 1969.

Internacionalmente, sobretudo com referência à América anglo-saxã e Europa,

muitos artigos tentaram fazer algo muito mais ambicioso – notar que a opressão das mulheres se encontra no cerne da dinâmica capitalista, chamando atenção para a relação entre trabalho doméstico e reprodução do trabalho (ver Benston 1969; Dalla Costa 1972; Larguia & Dumoulin 1972; Gerstein 1973; Vogel 1973; Secombe 1974; Gardiner 1974; Rowntree M. & J. 1970). Ao fazê-lo, mostraram de modo bastante consistente que as mulheres se situam na definição mesma do capitalismo, isto é, o processo pelo qual o capital é produzido pela extração da mais-valia sobre o trabalho pelo capital. (Rubin, 2017)

Dessa forma, o trabalho doméstico, sua necessidade para a reprodução do trabalhador (o único portador da mercadoria especial “força de trabalho”) e a (in)visibilidade dessa forma trabalho se estabeleceram como umas das principais problemáticas tratadas pelos feminismos socialistas da 2ª onda. A própria Gayle Rubin (2017), inclusive, questiona por que essas análises sobre a reprodução da força de trabalho não explicam o motivo de as mulheres serem as responsáveis pelo trabalho doméstico, destacando que isso se deve a um “elemento histórico e moral”, o sistema sexo-gênero, que “instaurou no capitalismo um patrimônio cultural de formas de masculinidade e feminilidade” e no qual se encontra o domínio do sexo, da sexualidade e da opressão sexual. (*ibidem*)

No contexto pós-crise de 2008⁷, em que o marxismo começa a retomar notoriedade mundialmente, o livro de Lise Vogel “Marxismo e a opressão às mulheres: rumo a uma teoria unitária” originalmente publicado em 1983 é revisado e republicado em língua inglesa em 2013, dando uma nova vida e um novo impulso ao campo em direção a uma estruturação da Teoria da Reprodução Social (Bhattacharya, 2023, p. 20-21), liderada por Tithi Bhattacharya e as coautoras⁸ do livro “Teoria da Reprodução Social: remapear a classe, centralizar a opressão”, publicado pela primeira vez em 2017, impulsionadas pela greve internacional de mulheres em 2016⁹ (Ruas, 2021, p. 5). O livro conta com trabalhos da própria Bhattacharya, David McNally, Susan Ferguson, Alan Sears, Cinzia Arruzza e vários outros, explorando temáticas como a infância, a migração, a sexualidade, a crise do cuidado, a aposentadoria e muito mais, todos sob uma perspectiva informada pela TRS.

No Brasil, a TRS chega logo depois de sua proposição inicial em 2017, sendo abordada por diversas autoras que, em 2019, criaram o grupo de pesquisa chamado “Grupo de Estudos sobre a Teoria da Reprodução Social”, liderado formalmente por Livia de Cássia Godoi Moraes e Carla Benitez Martins e ligado à UFES (Universidade Federal do Espírito Santo), apesar de contar com a participação de teóricas de diversas universidades pelo país. Algumas teóricas que participam do grupo são Bárbara Araújo Machado, Camila Carduz Rocha, Jéssica Domiciano Cardoso Jeremias, Mariana Shinohara Roncato, Rayane Noronha Oliveira, Rhaysa Sampaio Ruas da Fonseca, Clara Gomide Saraiva, dentre muitas outras.

⁷ A crise do mercado financeiro global entre 2007 e 2008 aconteceu no contexto da “crise dos subprime” nos Estados Unidos. Essa crise foi marcada por “empréstimos com taxas de juro exorbitantes e variáveis, que provocou execuções de hipotecas [*foreclosures*] afetando principalmente as populações afroamericanas e latinas, economicamente defasadas, as quais foram culpabilizadas pela crise financeira que transformou drasticamente o cenário econômico global.” (Silva, 2019, p. 154-155, grifos da autora)

⁸ Aqui utiliza-se a desinência de gênero feminina como marca de neutralidade, uma vez que homens também participaram da escrita de alguns dos trabalhos presentes na coletânea.

⁹ “No outono europeu de 2016, ativistas polonesas convocaram uma massiva greve de mulheres que conseguiu barrar, no Parlamento, um projeto de lei que teria banido o aborto. Elas se inspiraram na greve histórica de mulheres na Islândia contra a desigualdade salarial. As ativistas argentinas do Ni Una Menos também adotaram essa prática em outubro de 2016, para protestar contra a violência masculina. Depois que essas greves tiveram intensa adesão, organizações feministas de base começaram a se articular globalmente para promover uma jornada internacional de mobilização, em novembro de 2016, por ocasião do Dia Internacional para a Eliminação da Violência contra as Mulheres. No dia 25 de novembro, trezentas mil mulheres tomaram as ruas na Itália. O chamado para uma Greve Internacional de Mulheres, em 8 de março, cresceu organicamente com aquelas lutas: o que havia começado por iniciativa das ativistas polonesas, na greve de mulheres em setembro, estendeu-se, ao longo dos meses seguintes, para cerca de cinquenta países.” (Arruzza, 2023, p. 303)

A TRS, então, se estabelece no século XXI como um campo emergente dentro da crítica socialista, marxista e feminista que deve sua herança a produções teóricas e políticas do feminismo desde sua 2^a onda, mas que pretende ir além, atualizando-se a partir dos desafios dos tempos atuais e sendo informado pelo feminismo negro e pós-colonial de forma a criticar o referencial de branquitude presente no feminismo marxista durante sua emergência (Ruas, 2019, p. 292). Como afirma Tithi Bhattacharya (2023, p. 41-42):

A TRS é especialmente útil nesse sentido, porque revela que a categoria-essência do capitalismo, sua força animadora, é o trabalho humano, e não a mercadoria. Ao fazê-lo, expõe ao escrutínio crítico a superficialidade do que geralmente entendemos como processos “econômicos” e devolve a eles seu componente confuso, sensorial, de gênero, racial e indisciplinado: seres humanos vivos, capazes de seguir ordens ou desprezá-las.

Dessa forma, a economia é tirada do seu privilégio de neutralidade e teorizada de forma integral com outras esferas da vida social, além de perceber o trabalho como uma “unidade diversa” necessariamente constituída por marcadores de raça, sexualidade e gênero (Ferguson, 2017, p. 30).

As perspectivas sobre o que é a reprodução social e as formas de trabalho nela envolvidos, além das formas de análises sobre as condições materiais que permitem tal reprodução, é entendida de forma muito mais ampliada a partir da definição realizada por Brenner e Laslett. As autoras diferenciam a reprodução societal, como a “reprodução do sistema capitalista como um todo”, da reprodução social que se refere

a atividades e atitudes, comportamentos e emoções, responsabilidades e relacionamentos diretamente envolvidos na manutenção da vida, diária e intergeracionalmente. Envolve vários tipos de trabalho socialmente necessários — mental, físico e emocional —, destinados a fornecer os meios definidos histórica, social e biologicamente pelos quais se mantém e se reproduz a população. Entre outras coisas, a reprodução social inclui as formas pelas quais alimentos, roupas e abrigo são disponibilizados para consumo imediato, como é realizada a manutenção e socialização das crianças, como os cuidados com idosos e enfermos são fornecidos e como a sexualidade é socialmente construída. (Laslett; Brenner, 1991, p. 314 *apud* Bhattacharya, 2023, p. 24-25)

Toda essa reprodução é necessária para que seja possível a manutenção das pessoas de forma que elas consigam continuar (elas mesmas e, futuramente, seus filhos) trabalhando e gerando lucro para os capitalistas. Como afirma Saraiva (2022, p. 52), baseada na teoria marxiana:

No desenvolvimento histórico-social e na produção e reprodução do capital, o trabalho passa a ser uma relação social na qual o trabalhador entrega o valor de uso de sua força de trabalho a um capitalista que detém os meios de produção, e que emprega essa força de trabalho para produzir mercadorias e acumular capital. A força de trabalho, ainda que seja uma mercadoria como tantas outras, possui duas características especiais que devem ser consideradas: (1) é a única capaz de produzir maisvalor; (2) não pode ser produzida de forma capitalista.

Esse fato de a força de trabalho não poder ser produzida de forma capitalista nos leva à separação (aparente) de duas esferas conjuntas, apesar de distintas: a esfera da reprodução, responsável pelo exposto acima por Brenner e Laslett, e a esfera da produção, destinada à produção de mercadorias, de valor e mais-valor a ser apropriado pelo detentor dos meios de produção. É pela necessidade de que a produção seja realizada com o uso da força de trabalho, em uma lógica que prioriza o acúmulo de capital acima da qualidade de vida e do desenvolvimento pessoal e coletivo das pessoas, que esta precisa ser reposta cotidianamente.

A TRS foca em estudar a *relação* de interdependência entre essas esferas, uma vez que uma é pressuposta para o funcionamento da outra, o que, em última instância, deixa claro que é impossível a existência de acúmulo de capital e a própria sustentação do sistema capitalista sem que a classe trabalhadora esteja atada pelas condições de expropriação dos meios para garantir a própria sobrevivência e precise se submeter à exploração para ter acesso a meios de conseguir providenciar a própria reprodução. Da mesma forma, a produção de mercadoria e de mais-valor a ser apropriado pelo capitalista é impossível caso não exista uma classe produtora sendo reproduzida diariamente e geracionalmente.

4.1 AS LUTAS PELA REPRODUÇÃO SOCIAL

É sob o marco teórico-político da TRS, então, que a cientista política argentina Paula Varela (2023a) estabelece três tipos de “lutas pela reprodução social” com três objetivos em mente:

realçar a importância social e política destas lutas no quadro da severa crise da reprodução social pela qual passamos; identificar contornos e diferenças para pensar nas suas potencialidades; e estabelecer os vínculos (e possíveis articulações) que essas lutas apresentam para pensar a sua inscrição no conjunto de lutas sociais que vêm ocorrendo nos últimos anos em todo o mundo. (2023a, p. 5-6, *tradução nossa*)

O primeiro tipo se refere às “lutas pela reprodução social assalariada” e inclui os conflitos e as greves que envolvem “instituições (públicas ou privadas) da reprodução social

como os hospitais, escolas, lares de idosos” etc, muito marcadas por uma baixa produtividade, apesar da alta carga intensiva de trabalho, além de serem setores feminilizados e de baixos salários, apesar de, muitas vezes, exigirem alta qualificação (*ibidem*, p. 6).

O segundo tipo levanta questões que, historicamente, se condensaram na emblemática frase “aquilo que eles chamam de amor é trabalho não remunerado” (*ibidem*, p. 9, *tradução nossa*) ao pensar a greve e a luta para além do circuito produtivo do capital por meio de uma

concepção mais ampla e complexa da reprodução social. Não se trata apenas de demandas econômicas (sem as quais teríamos uma visão idealista de como a vida é reproduzida), mas também de dimensões afetivas, políticas, morais, corporais e sexuais. O direito ao aborto, à escolha da sexualidade e do gênero, à defesa da vida e ao fim da violência machista e institucional, ao lazer, ao prazer, ao futuro, são dimensões centrais da nossa reprodução social. Porque a reprodução da vida não é apenas um processo material (biológico e social), mas um processo subjetivo no qual todos os aspectos de “como queremos ser governados” estão em jogo. (*idem*, p. 10, *tradução nossa*)

O terceiro tipo aborda as condições que possibilitam a reprodução da vida de forma mais ampla ainda e, portanto, inclui

lutas por moradia; o aumento dos preços dos produtos básicos; o transporte público; o acesso a serviços como água, eletricidade, esgoto, gás; mas também (e isso é muito importante) a violência policial ou institucional contra determinadas populações; a insegurança nos bairros pobres; os processos de expropriação e desapropriação de comunidades indígenas; a desapropriação por meio de dívidas. Em outras palavras, um conjunto heterogêneo de demandas que moldam as condições específicas em que a vida é reproduzida em nossa sociedade. (*idem*, p. 11, *tradução nossa*)

Dessa forma, as lutas pela reprodução social reivindicam a decisão sobre as nossas condições de reprodução não apenas no que se refere às condições materiais e econômicas, mas como um meio de decidir sobre como “moldar nossa própria subjetividade”, uma vez que discutir sobre as regras sob as quais reproduzimos nossa vida “nada mais é do que a discussão sobre qual sociedade queremos construir.” (Varela, 2023b, p. 30, *tradução nossa*)

Portanto, o presente trabalho pretende levantar as possibilidades de pensar nas seguintes perguntas: é possível interpretar a Não-Monogamia Política como uma luta pela reprodução social? Como a vivência pessoal de tal projeto político expõe a radicalidade de tal ideal em sua contestação crítica da configuração da nossa sociedade? Quais consequências essa interpretação trariam para o entendimento do movimento não-monogâmico e o potencial de suas críticas à constituição da nossa sociedade atual?

CONSIDERAÇÕES FINAIS: Não Monogamia Política como luta pela reprodução social

A Não Monogamia Política como projeto político contra-hegemônico, como defendem Lima Jr. e Miranda (2022, p. 249), tem por pressuposto que

romper com a lógica nuclear e pautar as relações de forma coletiva é reforçar o pensamento de que o sentido da vida é coletivo. É uma proposta de construção que visa romper com as problemáticas do trabalho doméstico tido como obrigação da mulher. Distribuir as tarefas e afazeres em um pensamento de equidade. Propõe repensar as parentalidades e as responsabilidades sobre a criação das crianças, que voltam a ser de interesse e responsabilidade do coletivo. (2022, p. 249)

Esse fato torna possível reconhecê-la com um projeto de intervenção nas “dimensões afetivas, políticas, morais, corporais e sexuais” (Varela, 2023a, p. 10, tradução nossa) da organização da reprodução diária da vida em nossa sociedade, uma recusa a aceitar a uma forma de subjetividade e organização afetiva interpessoal que seja lucrativa para o capitalismo. É possível compreender a Não-Monogamia Política como uma luta pela reprodução social do segundo tipo, nos termos de Varela, por partir de uma compreensão mais ampla e complexa da reprodução social ao marcar como território de disputa a própria constituição social da sexualidade.

A Não Monogamia Política pode ser entendida como tendo por objetivo “romper com o impulso capitalista de privatizar a reprodução social, e (re)apropriar e (re)coletivizar os meios de subsistência para todos” (Ferguson, 2017, p. 32-33) de forma a criar “arranjos sociais que priorizem a vida das pessoas e os vínculos sociais acima da produção para o lucro” (Arruzza et al., 2019, p. 118). Portanto, se há a premissa para as teóricas da TRS de que “construir novas possibilidades genuínas, que melhor se alinham com a liberdade humana, demanda transformar as fundações sócio materiais sobre as quais produzimos e reproduzimos o mundo” (Ferguson, 2017, p. 32); é importante a indagação: “por que isso não se aplicaria a absolutamente todas as relações sociais – inclusive o gênero, a sexualidade e o parentesco?” (Moschkovich, 2019b, p. 174)

Apesar da pouca teorização sobre a Monogamia enquanto estrutura de organização capitalista das relações sociais nos meios da TRS, a tradição parte do princípio de que “qualquer luta no interior do reino da reprodução social que coloque as necessidades humanas acima dos interesses do capital – seja anti-racista, feminista, anti-colonial, ou por educação, saúde e transporte – pode afetar a formação social capitalista” (Ferguson, 2017, p. 33). Assim, pela

própria história do movimento não monogâmico no Brasil e de suas configurações mais recentes, a Não-Monogamia Política não apenas pode suceder como projeto de transformação social, mas também como um lugar de provocação teórica para a produção de conhecimento em diversas áreas do conhecimento, sobretudo as ciências sociais.

REFERÊNCIAS

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019.

BHATTACHARYA, Tithi (org.). **Teoria da reprodução social: remapear a classe, recentralizar a opressão**. São Paulo, Elefante, 2023.

BORNIA JUNIOR, Dardo Lorenzo. **Amar é verbo, não pronome possessivo: etnografia das relações não-monogâmicas no sul do Brasil**. Tese de doutorado, Antropologia, UFRGS, 2018.

DE MORAES, Maria Lygia Quartim. Marxismo e feminismo: afinidades e diferenças. **Crítica marxista**, v. 7, n. 11, p. 89-97, 2000.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Boitempo, 2019.

FERGUSON, Susan. Feminismos interseccional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa. **Cadernos Cemarx**, n. 10, 2017.

FERNANDES, Rhuann. **Negritude e não monogamia: as micropolíticas do amor**. Rio de Janeiro, Autografia, 2023.

GONÇALVES, Ítalo Vinícius. Matemática dos afetos, dissensos e sentidos sociais acerca das noções de “monogamia” e “não-monogamia”. **Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - UFJF**, v. 16, n. 3, dez. 2021.

HAUG, Marianna. Trabalho reprodutivo e forma jurídica: como o direito permite a exploração das mulheres no capitalismo. Marília, Lutas Anticapital, 2024.

LAGO, Mara Coelho de Souza; NÚÑEZ, Geni; OLIVEIRA, João Manuel de. Monogamia e (anti)colonialidades: uma artesanaria narrativa indígena. **Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, UFJF**, v. 16, n. 3, dez. 2021.

LIMA JR, N. S.; MIRANDA, R. Não-Monogamia Política: por um projeto coletivo e emancipatório. In: DEMARCH VILLALÓN, C. E.; SILVA, V. F.; VERLARD, M. (org.). **Em movimento: memórias, experiências e performances coletivas**. São Paulo: Edições EACH, 2022.

MOSCHKOVICH, Marília. Amor não é um sentimento. **Revista CULT**, São Paulo, n. 286, 2022.

MOSCHKOVICH, Marília. Poliamor: desvio liberal ou resistência à família burguesa?. **Blog da Boitempo**, São Paulo, 13 set. 2019a. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2019/09/13/poliamor-desvio-liberal-ou-resistencia-a-familia-burguesa/>. Acesso em: 24 jun. 2023.

MOSCHKOVICH, Marília. “**Posfácio à edição brasileira: entre marxismo, feminismo e antropologia**”. In. ENGELS, Friedrich. A origem da família, do estado e da propriedade privada. São Paulo: Boitempo, 2019b.

NÚÑEZ, Geni. **Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar**. Paidós, 2023.

O que é não-monogamia? Brasil é 3º país que mais busca termo no Google, atrás apenas da Austrália e do Canadá. G1, 09 de set. 2023. Disponível em:
<<https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2023/07/09/o-que-e-nao-monogamia-brasil-e-3o-pais-que-mais-busca-termo-no-google-atras-apenas-da-australia-e-do-canada.ghtml>>

PILÃO, Antonio Cerdeira. **Infinitos amores: um estudo antropológico sobre o poliamor**. Rio de Janeiro, Editora Telha, 2023.

PILÃO, Antonio Cerdeira. Ativismos não-monogâmicos no Brasil contemporâneo: a controvérsia poliamor – relações livres. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, n. 38, 2022.

PILÃO, Antonio Cerdeira. “**Por que somente um amor?**”: Um estudo sobre poliamor e relações não-monogâmicas no Brasil. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Rio de Janeiro, 2017.

RUAS, Rhaysa. Trabalho doméstico, de cuidado ou de reprodução social? Economia política feminista canadense e teoria da sociedade em Marx. In: Colóquio Internacional Marx e o Marxismo 2021 O futuro exterminado? Crise ecológica e reação anticapitalista, 2021, Niterói. **Anais do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo 2021 O futuro exterminado? Crise ecológica e reação anticapitalista**, 2021.

RUAS, Rhaysa. Contribuições da Teoria da Reprodução Social para o debate contemporâneo sobre as opressões. **Marx e o Marxismo**, v. 7, p. 272-294, 2019.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SARAIVA, Clara Gomide. **Totalidade, reprodução social e divisão sexual-racial do trabalho no capitalismo dependente**. Revista Praia Vermelha, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 48-73, jan./jun., 2022.

SILVA, Denise Ferreira da. **A dívida impagável**. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.

TEBEXRENI, Marcelo Bechara. **Afetos políticos: um estudo sobre o debate político da não-monogamia no Brasil**. Trabalho de Conclusão de Curso, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, São Paulo, 2022.

VARELA, Paula. Las luchas por nuestra reproducción social: debates teóricos y combates sociales. **Encrucijadas**, v. 23, n. 2, 2023a.

VARELA, Paula. Las luchas en el seno de la reproducción social: repensar los puentes entre trabajo y vida. **Revista controversia**, n. 221, jul.-dez., p. 19-51, 2023b.

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

VOGEL, Lise. **Marxismo e a opressão às mulheres: rumo a uma teoria unitária**. São Paulo, Expressão Popular, 2022.