



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Marília Loschi de Melo

**A dor no corpo: identidade, gênero e sociabilidade em festas BDSM no
Rio de Janeiro**

Rio de Janeiro
2010

Marília Loschi de Melo

A dor no corpo: identidade, gênero e sociabilidade em festas BDSM no Rio de Janeiro



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof.^a Dr.^a Maria Claudia Pereira Coelho

Rio de Janeiro

2010

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CCS/A

M528d Melo, Marília Loschi de

A dor no corpo : identidade , gênero e sociabilidade em festas BDSM no Rio de Janeiro / Marilia Loschi de Melo. – 2010.

122 f.

Orientadora: Maria Claudia Pereira Coelho
Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Fetichismo – Teses. 2. Sadomasoquismo - Teses. 3. Sexo (Psicologia) - Teses. I Coelho, Maria Claudia Pereira. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 159.922.1

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

Assinatura

Data

Marília Loschi de Melo

A dor no corpo: identidade, gênero e sociabilidade em festas BDSM no Rio de Janeiro

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em: 25 de março de 2010.

Banca examinadora:

Prof.^a Dr.^a Maria Claudia Pereira Coelho (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof.^a Dr.^a Adriana Vianna
Museu Nacional da UFRJ

Prof. Dr. Sergio Carrara
Instituto de Medicina Social da UERJ

Rio de Janeiro

2010

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à curiosidade, à inocência, à estupidez e a qualquer outro sentimento que gere perguntas interessantes.

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente a minha orientadora, Maria Claudia. Por acreditar em mim e no meu tema, pelo cuidado que demonstrou em meu percurso teórico e em meu trabalho de campo, pelo jeito sereno e firme de me orientar, principalmente tendo em vista a delicadeza do assunto que resolvi trabalhar. Fico muito feliz de ter sido aceita por uma pessoa tão admirada. Foi impossível não me apaixonar pela antropologia – em especial, pela etnografia – depois de fazer seu curso... Obrigada por ter o privilégio de compartilhar um pouco da sua sabedoria.

Agradeço a Adriana Vianna e a Sergio Carrara, da Banca examinadora, também por apostar no meu tema, e por serem dois professores/pesquisadores que fazem isto de maneira tão competente, séria e prazerosa ao mesmo tempo. Obrigada pelo prazer de ouvi-los e aprender com vocês, que passei a admirar através dos cursos e seminários que frequentei.

Agradeço ao PPCIS por me receber – eu, *outsider*, jornalista, psicóloga, pude contar com um programa que me deu recursos para levar adiante minha proposta de trabalho.

Agradeço ao IBGE pela inestimável oportunidade de amadurecimento intelectual e pessoal. Acredito que este passo dentro das Ciências Sociais contribuirá para um novo olhar sobre os temas que importam para a Instituição e para o País, em qualquer área que eu venha a trabalhar. Após estes dois anos de estudos, espero voltar renovada para poder retribuir o investimento em mim depositado e realizar um trabalho de qualidade.

Agradeço a minha família pelos valores que tenho. Eles também fazem parte desta etnografia.

Aos amigos, por poder dividir inquietações que só se dividem entre amigos mesmo. Aline Matias, Nina, Gamo, Meu Dofono, Aline Duque, Maíra, Camila, Fabinho, Valéria, as duas Julias, Luciana, Maul & Luana, Beto... Vocês sabem quem são, gostaria de poder nomeá-los todos, é impossível.

Ao amor, a Lei sob Vontade.

Ao Bruno Muniz, que tanto me encorajou a adentrar as sendas das Ciências Sociais. Foi presença estimulante num momento crucial da minha vida; me ajudou a encontrar saídas; foi companheiro em todos os sentidos.

Ao Bruno Zilli: não sei se você tem ideia do quanto agradeço pelo apoio intelectual e pessoal.

À equipe multidisciplinar e multitarefa que cuida da minha cabeça – parece que está funcionando, pois cada um me segurou de um jeito, antes que eu pirasse. Com um carinho especial a Rodrigo Ifayode. A palavra de Ifá não cai no chão. Obrigada por continuar.

Por fim, agradeço aos frequentadores das festas – organizadores, DJs, ‘baunilhas’, ‘*tops*’, ‘*subs*’, ‘*bottoms*’, ‘*masocas*’, ‘*podos*’, homens e mulheres que me receberam em sua ‘cena’ e que me respeitaram, deixaram que eu me aproximasse, se aproximaram, deixaram que eu os entrevistasse, me entrevistaram, com quem tive o prazer de fazer minha primeira etnografia. E que valeu tanto a pena. Às vezes eu brincava, falando da minha “jornada dupla de trabalho” (estudar durante o dia e passar a madrugada nas festas), pois mesmo cansada precisava encontrar disposição para o empreendimento noturno. Às vezes era difícil ter que frequentar um ambiente festivo e socializar com pessoas quando a vida pessoal não estava lá muito bem. Etnografia, convivência. Festa, trabalho. De repente, uma massagem nos pés ou uma boa conversa já faziam valer a pena. Obrigada.

Master and servant

There's a new game
We like to play you see
A game with added reality
You treat me like a dog
Get me down on my knees
We call it master and servant
We call it master and servant

It's a lot like life
This play between the sheets
With you on top and me underneath
Forget all about equality
Let's play master and servant
Let's play master and servant

It's a lot like life
And that's what's appealing
If you despise that throwaway feeling
From disposable fun
Then this is the one
Domination's the name of the game
In bed or in life
They're both just the same
Except in one you're fulfilled
At the end of the day
Let's play master and servant.

Martin Gore

RESUMO

MELO, Marília Loschi. *A dor no corpo: identidade, gênero e sociabilidade em festas BDSM no Rio de Janeiro*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010, 122f.

Esta dissertação é uma etnografia realizada em três festas fetichistas/sadomasoquistas (autodenominadas BDSM), abertas ao público em geral, que acontecem na cidade do Rio de Janeiro. Meu objetivo foi investigar este tipo de sociabilidade, tendo como foco dois importantes temas das Ciências Sociais: festas e sexualidade. A revisão teórica e a análise do material de campo buscam o diálogo com estes temas através de uma reflexão sobre identidade e gênero.

Palavras-chave: Sexualidade. Festas. Identidade. Corpo. Gênero. Fetichismo, Sadomasoquismo. BDSM.

ABSTRACT

This study consists on an ethnography in three public fetishist/sadomasochistic parties (self-called BDSM parties) that take place in Rio de Janeiro. My aim was to investigate this kind of sociability, focusing on two important themes in Social Sciences: parties and sexuality. Bibliographic review and fieldwork analysis search for a dialog with these two themes by means of considering identity and gender issues.

Keywords: Sexuality. Parties. Identity. Body. Gender. Fetishism. Sadomasochism. BDSM.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	12
1	METODOLOGIA	21
1.1	A cena BDSM	21
1.2	Observação participante	23
1.3	Escolhas e estratégias metodológicas	25
1.4	Entrevistas individuais	29
1.5	Descrição dos participantes da pesquisa	31
2	TRILHAS TEÓRICAS	33
2.1	Sexualidade e reflexividade	33
2.1.1	<u>Corpos situados</u>	33
2.1.2	<u>O universo BDSM</u>	34
2.1.3	<u>Da condenação moral ao direito individual: BDSM num breve histórico</u>	36
2.1.4	<u>Em busca de uma sexualidade moderna</u>	40
2.2	Festas e Ciências Sociais	43
2.2.1	<u>Trabalhando com conceitos de festas</u>	43
2.2.2	<u>Festa e identidade</u>	46
2.2.3	<u>Festa e performance</u>	47
3	SOCIABILIDADES BDSM	50
3.1	Ser e saber	50
3.2	Chopes, encontros e festas	52
3.3	<i>Play parties</i>, festas abertas, festas fechadas	53
3.4	Festa FetiXe, abrindo portas	56
3.5	Delirium, a festa da supremacia feminina	59
3.6	Desejo, festa de casa e casal	61
3.7	Um <i>point</i> alternativo para um público <i>underground</i>	63
3.8	Uma casa para gente de família	66
4	IDENTIDADES: MANDA QUEM PODE E SÓ É BDSM QUEM TEM JUÍZO	68
4.1	<i>“Tops”</i> e <i>“bottoms”</i>: mapeando o terreno	68
4.2	Podolatria e liminaridade	71
4.3	Entre uns e outros: switchers	77
4.4	Iniciação e condições de possibilidade	80

4.5	Impressões de si	86
5	CORPO E GÊNERO SITUADOS	91
5.1	Roteiros sexuais e papéis de gênero	91
5.2	Pedagogias do corpo	94
5.3	Podolatria: pé tem gênero?	98
5.4	Supremacia feminina	100
5.5	Feminização: serviço de mulher para homens resistentes	103
5.6	Auto-regulação e domínio de si: o discurso legitimador	106
5.7	O “lugar olhado das coisas”	108
6	CONCLUSÃO	113
	REFERÊNCIAS	118

INTRODUÇÃO

Minha relação com o tema do BDSM começou com uma visita a uma festa fetichista/sadomasoquista, ainda em 2004, como DJ convidada. A partir dali meu interesse pelo universo do BDSM se desdobrou em um projeto de pesquisa para uma disciplina eletiva de Psicanálise, no meu curso de graduação em Psicologia. Fiquei tão envolvida com o projeto que decidi colocá-lo em prática: prestei concurso para uma especialização em Psicanálise e em 2005 iniciei meus estudos em torno da relação entre perversão e cultura. Tendo terminado minha monografia, entretanto, o desejo de saber só fez crescer. Senti necessidade de continuar minha pesquisa e acrescentar ao aprendizado da escuta psicanalítica o olhar antropológico. Eu desejava ir a campo, realizar entrevistas, conversar com as pessoas que faziam estas festas acontecerem.

Esta dissertação é fruto de mais esse passo. Trata-se de uma etnografia realizada em três festas fetichistas/sadomasoquistas (autodenominadas BDSM), abertas ao público em geral (praticantes e não-praticantes), que acontecem na cidade do Rio de Janeiro. Interessou-me investigar estas festas perguntando-me: como o fetichismo e o sadomasoquismo, práticas que, à primeira vista, poderiam ser consideradas da ordem da esfera privada do sujeito (algo tão íntimo como preferências sexuais), podem conquistar espaços públicos, angariando adeptos, reunindo pessoas, expondo-se em cenas e performances? Qual o sentido destas performances públicas e que tipo de sociabilidade estes encontros protagonizam? Quem são seus atores e o que dizem sobre o que fazem?

Nesta introdução, exponho brevemente o percurso pessoal, teórico e metodológico que trilhei e outras questões que se somaram às perguntas iniciais e delinearam meu objeto de pesquisa dentro do campo das Ciências Sociais.

Entrando em cena, a festa FetiXe

A música é um *hobby* ao qual dedico grande parte de tempo. Tive oportunidade de trabalhar como DJ em algumas festas no Rio de Janeiro, voltadas a um público alternativo, que busca sonoridades diferentes, na contramão da música *pop*, de massa. Meu repertório

incluía estilos musicais derivados da cena musical dos anos '80, como o gótico, darkwave, ethereal, EBM, industrial, enfim: de uma forma resumida e rótulos à parte, estilos sem lugar privilegiado, porém mais familiares a um grupo ou “tribo” urbana a que se poderia chamar (a contragosto de alguns, sem dúvida), de ‘góticos’.

A partir de uma rede de relacionamentos dentro desse grupo, fui convidada a colaborar como DJ em uma festa chamada *FetiXe*. Era o ano de 2004 e a festa ainda estava em suas primeiras edições. Eu tinha uma ideia do que se passava na festa através da propaganda, principalmente boca-a-boca, de uma festa “sodomasoquista”. O que me havia sido encomendado era um som “sensual”, para “criar um clima” ou algo do tipo. Já era, portanto, um exercício oposto ao de uma discotecagem comum, pois tive que me desfazer da ideia usual de provocar as pessoas para dançar e me entregar ao processo contrário, que seria não interromper o que estivessem fazendo e, se possível, mantê-las entretidas e engajadas em suas ações, o mais animadamente possível, acreditando de algum modo que a música oferece essa possibilidade. Isto foi, para mim, um ato criador; no processo de criá-lo, me vi procurando entender o que ali se passava. Música para quem? Que cenário é esse, que atores são esses e que trama se desenrola? “Criar um clima”: que “clima”? O que é sensual aqui, neste pequeno recorte escuro da realidade?

Obviamente, se eu me ocupasse em responder a estas perguntas no momento, não teria havido discotecagem alguma. Pois discotequei, afinal. E trouxe as perguntas para cá.

Definição do objeto de pesquisa

Esta festa que então visitei, a *FetiXe*, se autodenomina a “1ª *BDSM Play Party* do Rio de Janeiro” e vem sendo realizada desde o ano de 2004. Posteriormente descobri outras festas fetichistas/sodomasoquistas regulares no Rio de Janeiro, a *Desejo* e a *Delirium*. Os conceitos de *BDSM* e *play party* serão trabalhados mais cuidadosamente ao longo da dissertação, entretanto é possível dizer de um modo geral que *BDSM* se refere ao fetichismo e ao sodomasoquismo e que uma *play party*, como o nome em inglês diz, é uma festa de brincar/jogar/encenar, ou seja, festa em que se pratica o *BDSM*. Algumas *play parties* acontecem em espaços privativos e só aceitam entrada de pessoas convidadas. Neste trabalho refiro-me a elas como “festas fechadas” ou “*plays* fechadas”, respeitando também o uso nativo. As festas que estudei, *FetiXe*, *Desejo* e *Delirium*, permitem a entrada de qualquer

pessoa mediante o pagamento de ingresso na porta. São as chamadas “festas abertas” e quase nunca são referidas como *plays* por parte dos nativos, embora pelo menos uma destas festas se autodefinia como *play party*.

À primeira vista, percebi a confluência de dois temas muito caros às Ciências Sociais: festas e sexualidade. Daí surgiram questões que implicavam conhecer quem eram essas pessoas nestas festas, o que faziam e por quê. O que justificaria a festa para o público BDSM? Como é legitimada? O que significa tornar públicas preferências sexuais e praticá-las em uma festa? O que está sendo exibido?

A partir da observação do que é permitido ou proibido ali dentro, procurei entender como se constrói a confluência entre erotismo e violência, entre prazer e perigo. Como é tratada a questão dos riscos que estas práticas podem envolver?

Perguntei-me se haveria algum tipo de demarcação de gênero na experiência da festa, numa época em que a discussão sobre violência contra a mulher ganha força a partir da implantação da Lei Maria da Penha¹. Como aparece a dominação nas festas? Dominadores e dominadoras ‘dominam’ da mesma forma? Submissas e submissos se ‘submetem’ da mesma forma? Quem mais está na festa?

Muitas foram as perguntas antes, durante e após o trabalho de campo. Falar sobre este tipo de festa e poder acompanhá-lo, por algum tempo, é uma forma de ouvir sobre a própria sociedade em que ela acontece. A festa figura como um espaço em que a sociedade fala de si mesma: seus valores, suas normas e negociações, nem sempre conscientes ou explícitas na fala de seus atores, tanto por um viés clássico, já lapidado nas Ciências Sociais, que aponta para a importância ritualística das festas, quanto por uma leitura mais atual, que considera o contexto das sociedades complexas contemporâneas.

A etnografia foi minha escolha: realizei observação participante, entrevistas individuais e conversas informais nas festas e fora delas. Procurei, o máximo possível, me concentrar nas festas e não ser ‘engolida’ pelo tema do BDSM em geral, o que resultaria em muito mais do que uma dissertação de Mestrado. Por isto, procuro responder a estas perguntas e tratar do tema sem perder o foco do acontecimento social que são as festas e como as pessoas se posicionam em relação a elas. Deste modo, por um lado, consegui delimitar meus objetivos de maneira mais precisa e dentro do que é possível produzir no curto tempo do Mestrado. Por outro, esta busca de ‘precisão’ funcionou muitas vezes como um norteamento do olhar, e não como um cerceamento.

¹ Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006.

Referenciais teóricos

Voltando ao ano de 2004, quando fui convidada a discotecar na festa FetiXe, pareceu-me – eu, jovem nativa de um circuito carioca de festas “underground” – que era mais uma dessas festas que aparecem e desaparecem dentro do buraco negro que é a noite alternativa no Rio de Janeiro. É comum que, estando numa festa, fiquemos sabendo de outra que tem “alguma coisa a ver”² com a primeira e assim é criada uma comunicação entre festas, produtores de festas, donos de casas noturnas, DJs, frequentadores e curiosos – sem esquecer a importância da Internet nesse processo de comunicação. Assim se estabelece uma rede de relações, fluida, porém com certas características capazes de agregar os indivíduos em grupos, quase-grupos, subgrupos, afins.

O primeiro passo da revisão teórica foi mergulhar no conceito de festa para entender melhor de que se trata esta forma específica de sociabilidade.

Os estudos pioneiros sobre festa pressupunham uma sociedade homogênea. Assim, desde Durkheim (1996) já podemos encontrar o estudo das festas como instrumento de compreensão das formas de relação entre os indivíduos e de movimentação das massas. Entretanto, não podemos perder de vista que o objeto de estudo aqui proposto contempla a área da antropologia urbana e, neste sentido, pretende dar continuidade a estudos anteriores que se dedicaram à reflexão sobre as dinâmicas presentes na vida social de uma metrópole como o Rio de Janeiro. Refere-se a sociedades complexas onde “*coexistem inúmeros grupos que têm estilos de vida e visões de mundo completamente diferentes uns dos outros*” (Vianna, 1997:65).

A leitura de Roberto da Matta e Victor Turner levou à aproximação entre festas, rituais e performance, abrindo uma via para o caminho interpretativo, tal como proposto por Geertz, para captar os significados das ações simbólicas (atos, gestos, acontecimentos aparentemente casuais) das festas.

Também buscamos referências em Goffman, Elias, Huizinga e Simmel. A perspectiva interacionista de Goffman é utilizada na abordagem dos encontros face a face proporcionados pelas festas e nos situa em relação às expectativas, riscos e possibilidades destes encontros e seus efeitos sobre as construções de identidade. Juntamente com Elias, Huizinga e Simmel,

² Assim pude transformar meu objeto inicial de pesquisa, a festa FetiXe, em outro mais amplo: festas BDSM no Rio de Janeiro abertas ao público geral.

temos um enquadre teórico em que sociabilidade e jogo se aproximam, com suas regras explícitas e implícitas sobre a maneira de jogar – *to play*: jogar, brincar, encenar.

O tema da sexualidade, também caro às Ciências Sociais, aparece aqui sob uma forma que só mais recentemente vem sendo explorada na academia, o assim denominado BDSM. Neste sentido, os trabalhos de Gregori (2004) e Zilli (2007) são exemplos, aos quais recorrerei ao longo da dissertação, em diferentes momentos. Trata-se de assunto presente em discussões de outros campos: no discurso da psicanálise e da psiquiatria, por exemplo, são práticas lidas como perversões, no primeiro caso, e parafilias, no segundo. Nas livrarias, a maioria dos volumes sobre o tema está sob a rubrica de sexologia (como tutoriais ou guias para a prática do BDSM) ou auto-ajuda (o BDSM como forma de liberação sexual, ou como forma de ‘apimentar’, ou até mesmo ‘salvar’ relacionamentos).

A presença da sexualidade como objeto das Ciências Sociais é recente. As maiores pesquisas sexuais do século passado foram realizadas por não-sociólogos, sendo que a própria pesquisa social é, em si mesma, produto da modernidade. A importância do sexual na vida humana ganha espaço a partir de 1890, ou seja: o interesse intelectual pela sexualidade tem pouco mais de um século. Antes cabia ao discurso médico, jurídico, moral ou a formas fragmentadas de expressão (Gagnon, 2006).

Neste trabalho, partimos da noção de que corpo, gêneros, papéis sociais e sexuais são construídos em processo contínuo, histórico. Participam de roteirizações, pedagogias, situam-se no contexto que Foucault chamou da explosão discursiva sobre a sexualidade. Mesmo nossa discussão sobre identidade e apresentação de si é atravessada por esta leitura: quando pensamos a definição de identidade a partir de práticas sexuais – ser “sodomasoquista”, por exemplo – estamos falando do dispositivo da sexualidade foucaultiano.

Estes dois temas – festa e sexualidade – nortearam assim a pesquisa bibliográfica, sendo desenvolvidos mais adiante.

“É só pesquisa mesmo? Tem certeza?” - Sobre sexo & etnografia

Ainda no primeiro ano do mestrado, sem ter iniciado o trabalho de campo, estava disposta a conversar com as pessoas que participavam profissionalmente da festa FetiXe – DJs e organizadores – para poder ter uma ideia inicial do que viria a encontrar quando começasse a frequentá-la. Sabia que um dos DJs eu já conhecia de vista, por festas e amigos em comum,

sempre ligados a música. Encontrei-o numa festa gótica em que ele trabalhava e mencionei meu interesse em conversar com ele para minha pesquisa. Algumas semanas depois, enviei um e-mail perguntando da possibilidade de entrevista, que ele prontamente aceitou. Trocamos mensagens por e-mail tentando combinar um local adequado – eu frisei que durante as festas seria impossível conversarmos com tranquilidade, por causa do som alto e de seus afazeres de DJ. Marcamos num bar.

Hora do *rush*, cheguei dez minutos atrasada, esperei, esperei e nada. Achei estranho que ele não tivesse tolerado os dez minutos de atraso, perfeitamente compreensíveis e naturalizados dentro da cultura carioca, por mais que eu tivesse me esforçado em chegar cedo. Voltei pra casa frustrada, para depois receber um e-mail em que ele me chama de ‘furona’; marcamos novamente, desmarcamos, tudo parece um tanto mais complicado do que poderia ser – e eis o momento da “descoberta etnográfica” (Damatta, 1978:31).

Numa conversa via MSN, ele muda de assunto drasticamente e começa a me “entrevistar”. Diz, irônico, que vai “pegar pesado” e, depois de uma sabatina de questões pessoais (idade, onde moro, se estou namorando) começa a sabatina musical (o que eu ouço, o quanto conheço de música). Muitas referências musicais depois, ele revela: “vou ser sincero, quando você veio com o papo de ‘ah, prefiro conversar pessoalmente’ juro como achei que estava com outras intenções, por isso que te fiz essas perguntas. Agora sei que você namora firme e não é o que estava pensando!”

Eu nem havia pensado na possibilidade desse mal-entendido, que só me veio à cabeça durante a sabatina. “Esse cara ‘tá me testando’”, pensei. Sim, ele estava me evitando, enquanto sondava minhas “verdadeiras intenções”. Afinal, esse papo sobre fetiche, sexo, festa, provavelmente era só um pretexto... principalmente por eu valorizar tanto encontrá-lo pessoalmente, num local mais calmo... um “local mais calmo?” Só então pensei nas tantas acepções da expressão de “lugar mais calmo” e ri comigo mesma. Eu estava tentando levar um DJ, homem casado, para “um lugar mais calmo” para “falar de sexo”. Ah, não poderia mesmo ser boa intenção!

Sexualidade não é um tema que cause indiferença, por mais *blasé* que possam parecer nossas atitudes diante do assunto e tamanha a banalidade com que chega a ser tratado o tema na mídia. Quando o assunto é sadomasoquismo e fetichismo, então, as pessoas ficam alvoroçadas de diferentes maneiras.

Fazem piadas. Perguntam onde é a festa, dizem que vão, em meio a gargalhadas grupais, como se existisse um consenso de que aquilo só pode ser brincadeira ou coisa “moderninha” e só assim se pode tratar o assunto. Alguns manifestaram curiosidade e

disseram que gostariam de ir comigo a uma festa, mas durante os seis meses de campo só levei um amigo baunilha às festas.

Fazem orações. Uma amiga soube que eu havia estado na festa, foi visitar a página na Internet e assistiu a alguns vídeos. Depois, me contou que na missa do domingo seguinte havia rezado por aquelas pessoas, sentindo um misto de agonia e compaixão.

Fazem perguntas também. Neste trabalho, optei por fazer perguntas. Não que tivesse deixado de fazer piadas, de sentir agonia, curiosidade, compaixão e tantos outros sentimentos, às vezes contraditórios e misturados. Talvez nenhum pesquisador saiba exatamente o que move seu desejo de saber e o que o seduz em seu objeto. Para responder por que decidi estudar esse tipo de festa tenho muitas respostas, com variáveis graus de profundidade e reflexão, e ainda assim não me contento com nenhuma delas e nem acho que deveria. Mas às perguntas mais frequentes não interessava esta resposta e sim a oportunidade para as insinuações que viriam depois: ah, algum motivo tem para estar pesquisando isto. Provavelmente uma *domme* ou sub enrustida.

Aqueles que lidam com temas que envolvem sexualidade estão sujeitos às inevitáveis associações entre seu tema e sua vida pessoal, às desconfianças quanto a suas verdadeiras intenções, ao preconceito dentro e fora da academia, às piadinhas, gracejos e orações quanto a sua integridade física e moral. Como se realizar uma etnografia de uma festa sadomasoquista fosse uma jornada da qual eu deveria sair ilesa e imaculada diante da sempre possível contaminação pelo campo – este campo perigoso, à espreita de pobres pesquisadores inocentes...

Antes mesmo de ir pela primeira vez a campo, já me deparava com a questão de ser ou não ser nativa, bem como situações de estigma por causa do meu tema. Mirian Goldenberg, que pesquisou sobre a “Outra” (a mulher que se relaciona com homens casados), escreve a este respeito:

O estigma do tema escolhido recai também sobre o pesquisador que se interessa por ele. (...) Pude verificar na prática o que Erving Goffman (1975) afirma: a pessoa que se relaciona com o indivíduo estigmatizado é obrigada a compartilhar um pouco de seu descrédito. (Goldenberg, 2005:18-19)

A leitura de outras etnografias me serviu de inspiração e apoio, tendo em vista as peculiaridades deste tipo de pesquisa, confrontando-nos com seus dilemas teóricos, metodológicos e éticos. O caso de Nádia Elisa Meinerz, por exemplo, nos mostra que estudar sexualidade é entrar num mundo de diversidades de práticas sexuais e de suas representações; a ideia de sexualidade deveria vir sempre no plural, segundo a autora, afinal, o assunto é

Alvo da produção normatizadora de uma série de discursos, como o psicológico, médico, pedagógico, artístico, político, jurídico e religioso. É em meio a todos eles que as pessoas, inseridas em determinados grupamentos sociais e em suas práticas cotidianas, elaboram os seus próprios significados acerca do que seja sexual, do que é permitido e proibido e do que é admissível ou inadmissível em termos sexuais. (Meinerz, 2007:129)

A autora reflete sobre estar em campo pesquisando sexualidade: o que é visível – e o que não é; que tipo de relações se desenrola entre pesquisador e informantes; suas expectativas e fantasias e a presença constante do sexual, muitas vezes causando mal-entendidos e situações embaraçosas – e mostrando que todos estes percalços podem dar um bom material de análise.

Assim como ocorreu com Olívia von der Weid (2008) em sua etnografia sobre casas de swing cariocas, falar sobre meu trabalho mexeu com o imaginário das pessoas e teve efeitos sobre a própria imagem que projetei durante (e após) a pesquisa. Tal como no caso do swing, existe uma associação entre BDSM e liberdade sexual, cabeça aberta, quebra de preconceitos. As pessoas ficavam curiosas sobre o assunto e também sobre mim. Como Olívia, entrei para o time das mulheres corajosas e desbravadoras de temas exóticos e também “sentia que me associavam a uma imagem de mulher liberal, contestadora ou sexualmente livre” (von der Weid, 2008:20).

E como termina a história da conversa com o DJ? Enfim, conseguimos marcar um encontro e conversar sobre a FetiXe, na mesa de um bar da Lapa (reduto boêmio carioca, onde também acontecem as festas que pesquisei). Era uma sexta e eu tinha um programa logo depois: uns músicos iam tocar bem perto dali, numa lojinha escondida, quase uma sociedade secreta de colecionadores de música. E meu recém-entrevistado apareceu por lá, por esses acasos que não são meros acasos. Foi lá que pude alimentar nossa “fábula de contato” (Clifford, 2002:42), através da identificação “de verdade” com a música – uma música que era “para poucos iniciados” e que ratificava, aos seus olhos, meu interesse e minha participação naquele universo comum. Comungamos a música, que não era mais pretexto ou insinuação sexual de minha parte. E consegui a entrevista, que não era mais pretexto ou insinuação igualmente.

Ao fim, acho que esse meu reposicionamento em relação à música (na sabatina e no encontro “ao acaso” na lojinha da Lapa) me deu alguma credibilidade para me colocar como uma pesquisadora séria, situada num contexto que envolvia música, sexo e festas. Mas não sei se essas informações seriam suficientes caso eu não estivesse “namorando firme” na época desses primeiros contatos. Pelo sim, pelo não, desde esse dia, passei a perguntar pela família

dele sempre que nos reencontramos...

Estrutura da dissertação

A dissertação consta de cinco capítulos. O primeiro é a “Metodologia”, em que explico o caminho metodológico trilhado na etnografia e sua relação com o sujeito pesquisador. Aí descrevo meu objeto e as escolhas que fiz para realizar o trabalho de campo.

No segundo capítulo, “Trilhas teóricas”, como o nome já diz, cuidei do referencial teórico que me norteou ao longo desta jornada. Trago leituras sobre BDSM, identidade, performance e sexualidade, orientadas em relação ao tema de festas, que também tem aqui seu espaço de revisão bibliográfica.

O terceiro capítulo, “Sociabilidades BDSM”, trata dos espaços de encontros dos praticantes. De forma geral, apresenta os encontros face a face, como os “chopes” e festas. De forma específica, descreve cada uma das três festas pesquisadas e o ambiente em que acontecem.

Quarto capítulo: “Identidades: manda quem pode e só é BDSM quem tem juízo”. Aí discuto os processos de atribuição e negociação de identidades no meio BDSM: quem é quem, como se reconhecem entre si, quem pode ser o quê, sob que riscos e como legitimam suas práticas diante dos vários tipos de “outros” com quem se relacionam.

No quinto capítulo, “Corpo e gênero situados”, discuto as construções e concepções nativas sobre papéis sexuais dentro do contexto BDSM, a noção de “supremacia feminina”, os aprendizados no uso do corpo e no controle de si e as tensões entre as concepções de corpo, gênero e sexualidade que permeiam as falas dos sujeitos pesquisados.

Por fim, apresento “Fim de festa”, com minhas considerações finais, em que relativizo a concepção orgiástica das festas BDSM e enfatizo seu caráter de regulação e controle, sobre as práticas que envolve, como forma de se legitimarem diante de um olhar “baunilha” e preservarem uma possível “cena” BDSM mais ampla.

CAPÍTULO 1

1 METODOLOGIA

1.1 A cena BDSM

Antes de começar o trabalho de campo, procurei levantar o histórico da festa FetiXe através da página na Internet³. Também realizei uma entrevista pessoal com a organizadora da festa, Mrs. Nefer – afinal, até então a FetiXe era meu único objeto de estudo.

Foi só quando retornei à festa como pesquisadora, em maio de 2009, que vi meu campo se abrir. Soube então que havia também a festa Desejo, produzida pelo casal Podo-RJ e Deusa Mazinha, e a festa Delirium, produzida pelo casal Caê e Lu. Estas festas contavam com alguma regularidade e já faziam parte da história das festas BDSM no Rio de Janeiro. Eventualmente surgiram outras festas, sem pretensões de se fixarem no cenário carioca das festas fetichistas, como foi o caso da festa Desejos Secretos, produzida por Flor de Lótus. Uma nova festa surgiu logo que encerrei meu trabalho de campo, a festa Darkness, produzida por Mrs. Vamp, e até a conclusão da presente dissertação não soube de novas edições. Com exceção das que ocorreram após a decisão de encerrar as idas a campo, procurei ir a todas as festas possíveis, em mais de uma edição, que foram:

- 14 de maio, festa FetiXe, edição comemorativa de seis anos (115^a edição).
Realizada no bar/boate H.R., bairro da Lapa.
- 06 de junho, festa Delirium. Realizada na praça Mauá.
- 17 de julho, festa Desejo. Realizada na KZA, Bairro de Fátima.
- 06 de agosto, festa FetiXe. Realizada no mesmo bar/boate H.R. da edição anterior.
- 13 de agosto, Chopp da Gordinha. Realizado em um outro bar, na Lapa.
- 03 de setembro, festa Delirium. Realizada no bar/boate H.R.
- 18 de setembro, Chope da Vamp. Realizado no bar/boate H.R.
- 09 de outubro, Chope da Vamp. Realizado no bar/boate H.R.
- 15 de outubro, Festa FetiXe. Realizada no bar/boate H.R.

Frequentando o meio, pude perceber uma cena BDSM carioca. Utilizo aqui o conceito

³ <http://www.fetixe-rio.com.br>, acesso em 25 de setembro de 2008.

de cena com apoio em Lopes (2006), em seu trabalho sobre a cena *heavy metal* no Rio de Janeiro. Acredito na possibilidade de expandir o conceito de cena também para o meio BDSM como um estilo de vida em que confluem diversas atividades e meios de sociabilidade, redes comerciais e virtuais de relacionamento e encontro, além de estruturas físicas como bares e boates em afinidade⁴.

Deste modo, a cena BDSM envolveria não só as festas como também encontros em bares para um chope e conversas (o tradicional Chopp da Gordinha, realizado há mais de dez anos) ou encontros mais “apimentados” onde acontecem cenas na medida em que o espaço permita (principalmente podolatria).

O exemplo deste segundo caso é o Chopp da Vamp. Neste evento, com público bastante diferente daquele do Chopp da Gordinha, as cenas eram desejadas, permitidas e incentivadas, o que culminou numa brincadeira dos frequentadores, referindo-se a uma possível mudança de nome de Chopp da Vamp para Quase Festa da Vamp e finalmente Festa da Vamp.

Achei interessante visitar pelo menos um encontro da Gordinha e um da Vamp para tentar observar em que aspectos se diferenciariam (ou se aproximariam) de uma então chamada festa BDSM. Também foi interessante estar nos encontros para conhecer pessoas novas e saber delas o motivo para frequentar ou não as festas que eu estudava.

Assim, partindo da festa FetiXe, consegui mapear este circuito de festas e encontros abertos e também saber da existência de encontros e festas fechados – e esta distinção tornou-se um elemento fundamental de análise. Por serem situações que envolvem privacidade, optei por não frequentá-las, mas procurei saber das pessoas um pouco mais sobre estes encontros, tendo como referência principal suas aproximações e diferenças com festas abertas. Este era, afinal, meu objeto de estudo: as festas BDSM/fetichistas abertas no Rio de Janeiro.

⁴ Para ilustrar a cena *heavy metal*, visando à aplicabilidade do conceito de cena ao meio BDSM, cito o autor: “Além dos principais eventos do mundo artístico do *heavy metal*, que são as apresentações de bandas do gênero ao vivo, os adeptos circulam por outros espaços e atividades relacionados ao mundo artístico: as lojas especializadas de CDs, camisetas, ingressos e outros materiais, os estúdios, bares temáticos e eventos relacionados a estilos de música próximas ao *heavy metal*, como festas góticas e rock da cidade do Rio de Janeiro e Grande Rio. Há também a peregrinação por espaços virtuais e a ida a eventos organizados a partir dessa sociabilidade de internet, como por exemplo os “orkontros” de comunidades de fãs de *heavy metal* do site de relacionamento orkut, geralmente em shoppings centers ou no bar *Heavy Duty da Praça da Bandeira*”. (Lopes, 2006:177)

1.2 Observação participante

Na minha proposta de etnografar as situações de sociabilidade em festas BDSM “abertas”, propus-me realizar observação participante, registrando os acontecimentos, conhecendo pessoas, travando relacionamentos dentro do que é possível numa atmosfera de festa (som alto, ambientes escuros, atenções difusas e uma disposição que definitivamente não é a de entabular conversas mais longas).

Ao fim de cada festa, tratei de escrever o famoso diário de campo. Não fiz diário de campo do chopes da Gordinha e me arrependi, pois ouvi muita coisa interessante. A partir dessa experiência decidi escrever relatos de campo também nos chopes da Vamp a que fui.

Entrando em campo... de coleira

A primeira vez que estive na FetiXe fazendo trabalho de campo tive que pensar em uma roupa adequada à ocasião. A divulgação da festa anunciava o *dress code*: ‘fetish’, vinil, couro, preto. Minha indecisão era: não queria me apresentar careta demais, para não parecer ostensivamente uma baunilha deslocada. Mas também não queria me vestir de “nativa”, até porque não era mesmo; e nem era meu objetivo “me disfarçar” de nativa. Mesmo que quisesse, teria que pesquisar; afinal, entre o *dress code* proposto e o que as pessoas efetivamente vestem pode haver muita diferença, além de que eu já estava há mais de cinco anos sem ir à festa.

Optei por uma roupa mais escura e elegante, maquiagem e cabelo preso, um estilo “noturno” mas sem conotação sadomasoquista explícita (sem coleira no pescoço ou chicote na mão, por exemplo). O mais perto de um “*look* sadomasô” seriam minhas botas de cano longo, pretas, de couro, que bem sabia serem apreciadas no meio. Preferi não fazer uso dos meus *piercings*, deixando somente o mais discreto, no nariz, à mostra. Usei um colar, bem rente ao pescoço, com pedrinhas combinando com a blusa. E lá fui eu, achando que havia feito boas escolhas.

Logo cedo, quando as pessoas ainda começavam a chegar, Ananda se sentou ao meu lado e puxei assunto, falando sobre a festa, as pessoas, as modas e gostos. E, não fosse por essa conversa, eu teria recebido tratamento de submissa ou de escrava durante toda a noite.

Por causa do colar. Aos meus olhos, um simples colar – não me sentia mais dominadora ou submissa por causa dele. Aos olhos de quem frequenta o meio

sadomasoquista, o colar estava mais para coleira. E, diz a lógica, quem usa coleira costuma ter dono.

Foi o que Ananda me explicou: “Quando uma pessoa está na coleira, ninguém chega perto, ninguém mexe. As pessoas têm o maior respeito pelos escravos dos outros”. Eu não estava muito preocupada se estavam me achando com cara de domme ou sub, mas não poderia deixar que as pessoas evitassem assunto comigo por causa de uma suposta coleira. Portanto, à medida que Ananda ia falando, eu discretamente tirava o colar e o colocava na bolsa. “E aí, tirou?”, ela perguntou. Ambas rimos. “Obrigada pela dica”.

E fui conversar por aí. Mais “solta”.

Eu, pesquisadora... e rainha

Nesta primeira incursão que acabo de citar, na intenção de “me misturar”, quase passei por submissa por ignorar alguns dos códigos dos frequentadores. Consegui reverter isto a tempo, mas não pude fugir da constante associação à posição de domme. Logo nas festas seguintes já era chamada de “a pesquisadora”, mas também de “rainha”. Acredito que isto se deva a alguns motivos: (a) o tipo de aproximação mais rápido e fácil nessas festas é a podolatria, portanto os primeiros contatos que eu fiz foram em sua maioria com podólatras; (b) para os podólatras, todas as mulheres são rainhas ou deusas, porque em cada uma delas há a possibilidade de deixarem adorar seus pés; mesmo uma mulher submissa pode receber adoração nos pés; (c) as submissas desacompanhadas são tão raras (ou escondem tão bem sua condição) que, a princípio, uma mulher nova na festa é sempre rainha até que se prove o contrário.

Desde o primeiro contato deixei claro que estava ali para fazer uma pesquisa e me considerava baunilha. Estas duas condições nunca eram suficientes. Também nas festas a condição de pesquisadora aparecia como um pretexto para entrar no meio e desenvolver meu lado BDSM. Cito novamente o trabalho de Meinerz:

Durante todo o trabalho de campo, a justificativa do interesse de pesquisa jamais foi considerada razão suficiente para a minha presença nos espaços de sociabilidade, de forma que minha qualificação como uma pessoa que ainda não se descobriu forneceu-me um lugar legítimo no ordenamento das interações sociais. (Meinerz, 2007:132)

Dizer que me considerava baunilha abria para uma conversa sem fim em que o próprio conceito de baunilha ganhava novas nuances; assim já estava aprendendo sobre as categorizações nativas, suas subversões. E sobre as minhas próprias. Assim, me vi refletindo

sobre toda minha trajetória sexual, em ato e fantasia, para poder responder às perguntas de meus curiosos informantes. E isto se repetia a cada conversa, a cada festa, a cada bate-papo no MSN.

Colocar-me como baunilha nesses momentos iniciais da pesquisa foi uma decisão honesta, mas também precisei refletir sobre seus efeitos entre as pessoas. Assumir-me como uma não-praticante do assunto que pesquisava colocava-me na situação incômoda de ter interesse suficiente no BDSM para fazer uma pesquisa, mas não o suficiente para praticar nas festas. Havia “alguma coisa” que me impedia de praticar? Por que eu não praticava, afinal? Como escrever sobre algo que eu nunca havia experimentado? Estas eram perguntas constantes. Um dos frequentadores, inclusive, se recusava peremptoriamente a me dar depoimento se eu não experimentasse um *trampling* nele, porque eu não teria “conhecimento de causa” para falar do assunto...

Por eu mesma não ter uma explicação definitiva para minha falta de vontade de praticar qualquer coisa nas festas, eu me sentia aberta a possibilidades. Minha primeira conversa na festa foi com dois podólatras e não hesitei em deixá-los “adorar meus pés”. Coloquei-me como pesquisadora, conversamos e – por que não? – recebi uma ótima massagem. Isto foi uma agradável porta de entrada para contatos e ocorreu em todas as festas.

Quanto ao informante teimoso, que não queria me dar entrevista: com o tempo, fui conhecendo-o melhor por trás da capa da arrogância. Conheci também sua esposa, ouvi suas histórias e passei a nutrir uma simpatia muito grande pelo casal. E, ironicamente, o único *trampling* que realizei durante as pesquisas de campo foi sobre este informante, com sua esposa segurando minha mão para que eu não perdesse o equilíbrio.

1.3 Escolhas e estratégias metodológicas

Ainda sobre a primeira visita – que determinou muitas das minhas posturas dali pra frente: eu teria levado o gravador mas, só depois de lá chegar, me dei conta de que o havia esquecido – e foi melhor assim. Apesar de lamentar não ter registrado literalmente as frases que me encantaram, me senti mais à vontade. Mesmo as anotações eu procurava fazer de maneira discreta: primeiro tentei escrever no banheiro, mas não deu certo (era uma cabine individual) e acabei preferindo fazer anotações apenas quando pedia o contato das pessoas

para uma futura entrevista – e aproveitava que estava escuro para acrescentar rapidamente alguma coisa sobre a pessoa, o que fazia, se era *top* ou *sub*, pequenos detalhes.

Preocupe-me com meu próprio olhar sobre as pessoas e lembro nitidamente da sensação de não querer parecer pesquisadora-repórter anotando tudo nem dar a impressão de que tudo aquilo era exótico demais para mim. Enfim, queria me “misturar”. O que não impediu que uma informante dissesse que eu parecia um “gatinho”, com “olhinhos curiosos” e “interessados em tudo”. Com o tempo pude perceber que, além de eles mesmos se reconhecerem como uma fatia dissidente, à parte da sociedade baunilha, também estavam acostumados a constantes filmagens nas festas (várias edições da FetiXe eram filmadas para um canal erótico de televisão a cabo), reportagens em revistas e jornais, enfim, reconheciam que as festas e o estilo de vida BDSM rendiam assunto. Eu não era a primeira a tentar me “familiarizar” com o “exotismo” do meio.

Por um lado devemos considerar que se trata de uma condição inerente ao trabalho etnográfico e aos seus efeitos para a ordenação do grupo pesquisado, ou seja, a aproximação voluntária e a convivência com o grupo criam sempre uma série de expectativas às quais sabemos que não podemos corresponder. (Meinerz, 2007:133)

Identifiquei-me mais uma vez com a experiência de campo de von der Weid (2008) porque, tal como ela, eu era a “novidade” nas festas BDSM. Todos eram muito solícitos, atenciosos, interessados em saber quem era a pesquisadora e quando ela iria se revelar *domme* ou *sub*. E, se demorasse muito esta revelação, talvez fosse *switcher*, brincou um informante, pelo MSN. Ganhei (de forma carinhosa, senti) o atributo de “baunilha apimentada⁵” enquanto meus informantes esperavam, pacientemente, minha conversação.

O fato de eu ter participado durante muitos anos do meio gótico gerava uma certa simpatia, pois nunca escondi que admirava a estética gótica/dark e também a do BDSM, que têm muito em comum. Minhas botas de cano longo também fizeram algum sucesso. Acredito que o pertencimento a uma tribo “alternativa” e certas marcas de distinção como a maneira que usava meu cabelo, minhas tatuagens visíveis e *piercings*, que depois passei a usar, me ajudaram numa identificação pela via do desvio com meu campo. Eu e eles seríamos os “outros” em contraste com as pessoas “normais”. Algumas pessoas se aproximaram de mim usando essa identificação como referência: frequentavam as mesmas festas que eu um dia havia frequentado e, pelo fato de eu haver discotecado em algumas delas, pareciam me admirar de alguma forma. Assim como no meio BDSM, também no meio gótico eu percebi

⁵ “Baunilha apimentada”: refere-se a uma pessoa que não se enquadra em nenhum dos rótulos BDSM, mas que gosta de “apimentar” sua vida sexual com práticas que pertençam ou se aproximem do estilo. Pode se referir, de um modo geral, a pessoas que tenham uma vida sexual “liberal”, sem preconceitos e aberta a experimentações.

que havia um tipo de hierarquia em que “tempo é posto” – ser uma “gótica das antigas” me ajudou a ter reconhecimento ali. Acredito que esta forma de reconhecimento exista em outros grupos.

O pertencimento a um meio acadêmico também foi fonte de identificação. Um podólatra ficou encantado por me ver fazendo o trabalho que ele queria ter feito em sua graduação. Disse que queria muito escrever sobre podolatria – e de fato o fez – mas não teve coragem de ir a campo e inventou tudo. Um outro podólatra também escreveu sobre o assunto na graduação e enfatizou seu desejo de me mostrar. A maioria dos contatos se mostrou solícita em me enviar endereços de *sites* e dicas de livros para eu “me informar”, por mais que eu explicasse humildemente que meu trabalho era sobre festas e não sobre o sadomasoquismo em geral, tema vastíssimo que eu não conseguiria contemplar nos dois anos do meu curso de mestrado. Conheci muita gente ligada ao meio acadêmico, envolvidas com monografias de fim de curso, dissertações e teses, que apreciaram minha iniciativa e pediram para ler meu trabalho depois. Mesmo os que diziam que o “verdadeiro sadomasoquismo não está aqui nas festas” e que frequentar as festas era muito pouco para entendê-lo não sabiam que já estavam me dando preciosas informações.

Uma consequência direta de ser mulher se refletiu nas primeiras aproximações, nos primeiros contatos. Por um lado, havia a vantagem de eu receber o assédio dos podólatras logo no início da festa. Geralmente são eles que começam as cenas, realizando adoração nos pés das rainhas e depois eventualmente partindo para um *trampling*. Assim, não precisei ficar pensando muito no que fazer e como fazer; fui simplesmente observando o que se passava e na primeira oportunidade deixei-me receber adoração nos pés, enquanto conversava. Outros podólatras, ao ver os novos pezinhos do pedaço, vinham me abordar seguidamente e eu tive que recusar adoração várias vezes sob o risco de não sair do lugar e acabar restringindo meu campo aos podólatras.

Homens submissos podiam me supor dominadora, vendo a cena, e também me abordaram. Percebi que para conhecer homens dominadores ou mulheres eu teria que tomar, eu mesma, a iniciativa. Começou aí um trabalho de vencer a timidez que se refletiu num saldo de muitos podólatras na primeira festa e alguns switchers, indecisos, curiosos e baunilhas. Apenas um dominador. Nenhuma dominadora. Apesar desta primeira amostra assimétrica, hoje percebo que ela é resultado do próprio roteiro de aproximação e abordagem das festas, no qual reconheço minha inserção de gênero e de posicionamento. Vejo que, como em

Meinerz (2007), a forma de aproximação e as hipóteses dos participantes da pesquisa ao meu respeito dão informações preciosas sobre sua visão de mundo e sobre si mesmos⁶.

Por fim, outra via metodológica para me relacionar com as pessoas fora da festa foi através da Internet: logo na primeira festa disponibilizei meu e-mail e MSN pessoais para contato. Aprendi, então, que as pessoas têm duas formas diferentes de se identificar e se relacionar no espaço virtual: têm um e-mail ou MSN “baunilha”, que não é utilizado nos relacionamentos BDSM (a não ser os de sólida confiança), e um e-mail ou MSN “BDSM”. Nas festas, as pessoas me informavam seus apelidos, e-mails e MSN “BDSM”. Os que me deram nome e/ou e-mail baunilha eram “iniciantes”, que estavam na festa pela primeira vez e ainda não dominavam este código⁷.

O mesmo valia para a rede de relacionamentos Orkut: um para família e amigos baunilha e outro “BDSM”, com apelidos diferentes, fotos de festas, cenas, festas fechadas e outras imagens mais ligadas ao universo BDSM, às vezes com o rosto borrado para não ser identificado, às vezes com nus etc. Resolvi criar meu próprio “Orkut BDSM” para entrar em contato com mais pessoas, participar de forma mais consistente da rede de relacionamentos e colocar meu nome na lista de descontos das festas, por exemplo. Entretanto, não faço do Orkut ou das discussões nele presentes um instrumento de análise, a não ser que eventualmente isto se reflita no desenrolar de acontecimentos das festas. Criei meu “perfil BDSM” sem me preocupar em encarnar personagens: utilizo meu nome baunilha associado a um apelido, digo que sou pesquisadora e só estou inscrita em comunidades de assuntos de que realmente gosto.

Também criei um e-mail exclusivo para participar de uma lista de discussão, “Gatas de solas lindas”, através da qual me informava sobre festas e recebia as atas do Quaqué (a cada edição, Quaqué – podólatra – escreve uma ata contando os “pontos altos” da noite).

Estas técnicas não foram todas pensadas de antemão. Surgiram à medida em que também surgiam pessoas, fatos e revelações. Por isto retomo as palavras de Néstor Perlongher, a respeito do caráter artesanal da pesquisa antropológica: “A antropologia, ciência do sutil, não tem as suas técnicas predeterminadas rigidamente: é necessário inventá-las a cada vez, conforme as próprias características das populações estudadas.” (Perlongher, 1987:39).

⁶ Uma discussão a respeito de papéis de gênero e de roteiros de aproximação será desenvolvida no Capítulo 5.

⁷ A este respeito vale a pena retomar o caso da “iniciação” de Gattor, citado no Capítulo 4.

1.4 Entrevistas individuais

Quando Hermano Vianna (1997) se deparou com a impossibilidade de aplicar seu questionário junto aos participantes dos bailes *funk* que pesquisava, além de nos reportar sua frustração, também nos ensina através do *insight* algo de muito valioso sobre aquele ambiente: o clima de efervescência, a atenção difusa, volátil. O espírito de festa. Também eu havia ido a campo com um roteiro de perguntas na bolsa, mesmo que sem saber exatamente como aplicá-lo em uma festa – e de fato também foi impossível.

O calor e o movimento das festas não são favoráveis a conversas mais longas e com maior profundidade. Tampouco eu queria tomar muito o tempo das pessoas com entrevistas, porque além da possibilidade de ser vista como a “pesquisadora chata”, eu estaria me privando da preciosa atividade de observar. Além disto, seria melhor registrar de alguma forma a entrevista – e a presença explícita de um gravador ou de um caderno poderia inibir as pessoas à minha volta. Preferi me entregar às conversas informais que registrei, na medida do possível, no diário de campo, logo após voltar para casa. Entrevistas individuais? Não ali.

Deste modo, acreditei ser necessário realizar entrevistas com os frequentadores em outro ambiente que não o da festa, na maior parte das vezes num bar. Frequentemente este ambiente foi a virtualidade da Internet, através do MSN. Ainda assim o formato de “entrevista” individual não coube, na maioria das vezes: fez-se presente a diferença entre “ter uma conversa” e “engajar-se numa conversa”, segundo Gadamer:

Para Gadamer, a verdadeira conversa é aquela onde existe esse terceiro nível de entendimento, que implica que estejam um ‘com’ o outro e que se deixem ‘conduzir pelo objeto’ da conversa. Experiência da qual surge algo novo, independente dos participantes. Para Gadamer existe uma diferença entre ‘ter uma conversa’ (ex., entrevista fixa) quando obtemos dados que podem ser arrumados num quadro e ‘engajar-se numa conversa’, pois nesta existe compreensão, o fato criativo, o fato fértil, o fato que sugere e gera. Entre tais possibilidades extremas, situa-se o meio-termo exemplificado pela livre associação ou pelas entrevistas abertas. (Milito e Silva, 1995:172).

Foi quando me deixei levar pelo clima de bate-papo no MSN que me dei conta de que: (a) as informações nem sempre vêm por perguntas e respostas diretas, como se supõe numa “entrevista fixa”; (b) as brincadeiras, piadas e “contações de casos” são valiosas e surgem em meio a muito papo-furado; (c) muitas vezes era eu quem começava por falar de mim para meus informantes e a partir daí a conversa rolava mais “solta”.

Dos contatos que mantive para entrevistar as pessoas, muitos se interessaram em me entrevistar também, querendo saber de minhas preferências e práticas; alguns foram

insistentes em cantadas e investidas mais explícitas; outros demandaram amizade; muitos tiveram em mim uma confidente. Pude corresponder a algumas destas situações e há pessoas com quem tenho contato até hoje, mesmo findas as entrevistas e o trabalho de campo. Enfim, situações nada inéditas, mas cada uma inédita à sua própria maneira – a história da relação entre pesquisador e pesquisados tem dessas coisas.

Ser mulher teve suas consequências antes e durante o campo. Realizar trabalho de campo em um ambiente noturno, desconhecido, em meio a pessoas também desconhecidas, num clima ostensivamente sexual me intimidou no início. Nem tanto pela festa, onde me senti bastante à vontade e bem recebida, mas pelas entrevistas que iria realizar depois, individualmente. Como seriam? Seria muito assediada? Seria um assédio muito insistente, violento até? Compartilho algumas impressões de Moreno, citada na dissertação de von der Weid (2008), e também da própria autora:

A antropóloga Moreno (1996), ao relatar sua experiência de estupro em campo, revela como o medo da violência e do assédio sexual é algo que restringe os movimentos, inclusive físicos, das mulheres durante o trabalho de pesquisa. A autora considera que o antropólogo arquetípico é homem e a teoria se constrói com base em um mundo supostamente livre de gênero. Mas, no campo, essa ilusão de uma identidade neutra de gênero entra em colapso. A possibilidade de violência sexual, implícita ou explícita, restringe os movimentos e as atividades das mulheres em muitos contextos sociais, questão com a qual a maioria das mulheres antropólogas precisa lidar, enquanto homens antropólogos não precisam. Moreno ressalta que para a mulher é sempre necessário, em todo lugar, encarar o espectro da violência sexual de um modo diferente daquilo que os seus colegas homens precisam combater. (...) Outro fator que se agregava a esse temor essencialmente feminino era o fato de o sexo ser um tema explicitamente abordado pela pesquisa. Ao mesmo tempo em que concordava que tomar alguns cuidados não seria nenhum exagero, não queria adotar uma postura preconceituosa em relação aos pesquisados. Fazer swing não os tornava mais “perigosos” do que outros possíveis informantes. (von der Weid, 2008:22).

Embora, assim como von der Weid, minhas fantasias não chegassem à via do estupro, reconhecia a peculiaridade de minha condição feminina e portanto considerei a escolha de locais adequados para as entrevistas, a fim de minimizar qualquer risco. Foi assim que minhas entrevistas se desenrolaram em bares ou nas próprias festas, quando o movimento ainda não havia começado, por volta de uma hora antes de “esquentar”. Devo acrescentar que em nenhum momento me senti pressionada ou assediada e sou muito grata a todos os entrevistados.

Assim como a autora, recebi cantadas por homens e mulheres, mas também desenvolvi estratégias para lidar com a situação. Comecei a pesquisa envolvida num relacionamento afetivo que durante o trabalho de campo terminou. Percebi que a mudança de condição de comprometida para solteira não teve efeitos em relação ao assédio. Para fazer

uma cena na festa, não importa se a pessoa é casada ou solteira; importa o consentimento e, no caso de um escravo, o consentimento (ou ordem) do dono(a). À primeira vista, não tinha nada a ver com namoro ou sexo.

A partir daí notei que nesse discurso existem duas cisões: sexo e BDSM não estão necessariamente vinculados e é perfeitamente possível coexistirem paralelamente uma relação BDSM e outra baunilha, instituída oficialmente como namoros ou casamentos. Como eu escutei tantas vezes, “Sexo eu faço com a minha namorada, estou aqui para o BDSM”. É claro que é preciso relativizar estas afirmações, pois há um grau de envolvimento afetivo variável entre as pessoas dentro e fora do meio BDSM e isto faz de cada relação um caso singular. E é porque a separação entre as cenas da festa e “o mundo lá fora” não é tão nítida que também ouvi mais de uma vez: “Poxa, admiro muito seu namorado, ele deve ser um cara corajoso de saber que você vem aqui fazer sua pesquisa”...

1.5 Descrição dos participantes da pesquisa

Além das conversas informais nas festas, realizei sete entrevistas pessoalmente, gravadas, que relaciono a seguir:

- Mrs. Nefer: dominadora e empresária no meio BDSM, organiza a festa FetiXe e administra a FetiXe FunHouse (um estabelecimento onde os clientes pagam para serem dominados por uma *domme* profissional).
- Lili: visitou a FetiXe algumas vezes, quando procurava um dominador, e retornou como curiosa em maio de 2009; não teve sucesso e hoje em dia se considera baunilha.
- Marcello: *switcher*, diz que prefere atuar como submisso; antes da entrevista havia se apresentado para mim como Escravo Felipe. Frequenta as festas do Rio de Janeiro e já esteve em algumas em São Paulo.
- Quaquá: podólatra, sua maior paixão é ser pisado pelas mulheres; vai a todas as festas que pode e conhece todo mundo. Após cada edição, escreve uma “ata” da festa destacando os momentos mais importantes para ele e publica em seu *blog* (diário virtual) e na lista de discussão na Internet, “Gatas de Solas Lindas”.

- Podo_RJ: organizador da festa Desejo, podólatra, atualmente mora em outro estado com sua esposa, também do meio BDSM, a Deusa Mazinha.
- Fidel: dominador, é considerado um dos frequentadores mais antigos do meio BDSM, antes mesmo da explosão da Internet.
- Biscuit: escrava submissa, propriedade de Fidel há cerca de quatro anos. Na Internet, grafa seu apelido como {biscuit}_F.

Através do MSN, conversei com 33 pessoas (22 homens e 11 mulheres). No universo feminino conversei com:

- duas submissas;
- cinco dominadoras (sendo uma delas ex-submissa);
- uma *switcher* (que se apresenta como rainha, mas admite algumas práticas masoquistas);
- três mulheres praticantes de swing que foram à festa para conhecer ou acompanhar amigos do meio BDSM (e não se identificaram com as práticas).

Do universo masculino:

- um DJ;
- oito podólatras (dois deles também se consideravam submissos, mas se apresentavam como podólatras);
- oito dominadores (um deles ex-submisso);
- três *switchers* (sendo que um se apresentou como dominador e outro como submisso)
- um praticante de swing que foi à festa para conhecer (foi com a esposa e também não se identificou com o BDSM);
- um submisso conhecido por sua grande resistência no *trampling*.

CAPÍTULO 2

2 TRILHAS TEÓRICAS

Este capítulo busca realizar uma revisão bibliográfica que serve como base para as discussões apresentadas na dissertação. Divide-se basicamente em dois temas: sexualidade, onde também se situam as reflexões sobre corpo e gênero e sobre o BDSM, e festas, buscando seus conceitos teóricos e articulando-os à discussão sobre identidade e performance.

2.1 Sexualidade e reflexividade

2.1.1 Corpos situados

(...) O corpo situado deve ser o objeto da análise e se trata de um fato histórico, visto estar situado numa sociedade dividida e organizada em termos de sexo.

Strathern, 2006:106

Os corpos de que falamos são situados. Estão numa metrópole urbana, uma das mais importantes do mundo, dentro de uma nação relativamente jovem cuja colonização, de matriz ibérica, foi responsável pela dizimação de sua população indígena nativa. Colonialismo, imperialismo e, atualmente, globalização são referência de como valores culturais exteriores estiveram presentes na formação cultural do que se poderia chamar de povo brasileiro. O “movimento” BDSM⁸ é apenas mais uma das práticas importadas de outras metrópoles e vem acompanhado de siglas e expressões em inglês, disseminadas cada vez mais rapidamente pela Internet.

Os corpos de que falamos são também virtuais, estão em comunidades que talvez nunca se encontraram, recebem apelidos que protegem suas preferências sexuais do resto do mundo – o outro mundo, o mundo “baunilha”. Também pela Internet, aprendem e ensinam o que é ser BDSM, o que é permitido, proibido e, o mais interessante, porque mais polêmico, seus tênues limites: a fronteira com a compulsão, a perversão, a loucura, o crime. Eventualmente, esses corpos se encontram, em carne e osso (o que não seria um pleonasma na

⁸ Aqui me refiro não às práticas sadomasoquistas isoladamente, cuja origem na sociedade brasileira não cabe aqui rastrear, mas a estas práticas em um contexto de sociabilidade específico, ou seja, as festas abertas e sua relação com uma cena BDSM.

pós-modernidade ciborgue, não mais) em festas em que celebram sua preferência pelos fetiches e jogos de poder. Aí realizam suas cenas, suas *'plays'*: brincam-encenam-representam e com isso reproduzem-recriam-perpetuam uma cena maior e mais ampla, a cena BDSM que existe aqui e ali. No Rio, em São Paulo, em Nova York, em Amsterdã, Londres, Berlim.

E, finalmente: os corpos de que falamos são, cada corpo, **um**; porque são construídos historicamente e, historicamente, deixamos de formar um só “corpo social”, abandonamos nossa identidade cósmica, nossa subordinação a uma totalidade de simpatias e correspondências (Mauss, 2003) em favor da posse de um corpo para não mais que um homem, não mais que um rosto. Para cada corpo, uma existência. Para cada rosto, uma identidade intransferível (Le Breton, 2000).

O interesse pela identidade como um atributo da pessoa individual é um fenômeno ocidental – somos nós, como disse Wallman (1978), que fazemos do sexo um papel. O modelo de papéis sexuais deriva, por sua vez, de certas suposições culturais a respeito da natureza da sociedade. (Strathern, 2006:104).

Descartes pensa sozinho: *cogito*, eu, indivíduo. Não *cogitamus*, nós. Eleva o pensamento e denigre o corpo – cada corpo um rosto, cada corpo um resto. Dessacralizado, suspeito, o corpo não é mais sinal da presença humana, mas sua forma acessória. Desmembrável, dissecável, quantificável e medicalizável, variando conforme especialidades nascidas com as Luzes (Le Breton, 2000). As mudanças na leitura do corpo e da sexualidade entrelaçam-se à história das leituras sobre o BDSM e os diversos nomes utilizados como referência ao fetichismo, ao sadomasoquismo e aos jogos de poder e submissão. A seguir, procuramos acompanhar estas transformações, logo após uma breve exposição sobre o que significa o BDSM para seus praticantes.

2.1.2 O universo BDSM

O sadomasoquismo e o fetichismo são ainda pouco explorados, no meio acadêmico, sob a denominação de BDSM. De fato, trata-se de uma categoria nativa, cunhada por seus próprios adeptos no esforço de se identificarem em relação à sua forma de desejar e exercer a sexualidade, conforme mapeou Bruno Zilli (2007), em seu trabalho sobre o discurso de legitimação, na Internet, das práticas sadomasoquistas.

Mesmo entre os próprios nativos o sentido de BDSM é abrangente. Como define Agni Shakti, simpatizante do estilo BDSM e de fetiches, trata-se de “*um conjunto de comportamentos e necessidades sexuais entre parceiros adultos, comumente denominados ‘sadomasoquismo’ ou ‘SM’, e que têm como adeptos pessoas de todas as opções sexuais*” (Shakti, 2008:20). O BDSM pode ser entendido como: B & D para *bondage* (amarracão) e disciplina; D & S combinam-se no par dominação e submissão; S & M representam sadismo e masoquismo, ou sadomasoquismo.

Ainda dentro desse registro nativo, o fetichismo consiste em “*idolatrar alguma parte do corpo ou algum objeto, inanimado ou não, que representa simbolicamente o ser desejado ou amado, ou um ato compulsivo envolvendo a exploração corporal*” (op.cit.:33). Nesse contexto, o fetiche é o recurso “*(...) que leva à realização das aspirações sadomasoquistas. Nem todo fetichista é SM, mas é difícil dissociar um SM do fetichismo*” (op.cit.:21). Nas palavras dos autores da página da festa FetiXe na Internet:

Os frequentadores poderão escolher apenas observar para nos conhecer melhor ou participar ativamente das nossas práticas. Quais são essas práticas? Dominação feminina e masculina: mulheres e homens que adoram ter alguém sob o seu comando. Submissão feminina e masculina: homens e mulheres que têm prazer em serem dominados. Podolatria: culto aos pés femininos e masculinos. Shibari⁹, spanking¹⁰, crossdressing¹¹, bondage e muito mais. O fetichismo proporciona um incremento do limiar da sensibilidade, bem como redimensiona o horizonte do erotismo. Novos amigos, novas descobertas, nova forma de viver.¹²

Optamos por preservar esta forma de expressão – BDSM – por acreditar que a questão da automeação é de grande importância para o tema. Evitamos, assim, os vieses discursivos presentes nas áreas de saber que mais pareceram se interessar pelo tema das práticas que o BDSM envolve: a psicanálise e a psiquiatria enquadram essas práticas, respectivamente, no campo das “*perversões sexuais*”¹³ ou, como consta nos mais atuais manuais de psiquiatria, das “*parafilias*” – exceto, como aponta Zilli (2007:9), a pedofilia, que não se inclui entre as práticas BDSM.

⁹ *Shibari*: ritual japonês de amarracão que foi adaptado para utilização no meio BDSM.

¹⁰ *Spanking*: bater, açoitar (com chicotes, chibatadas etc).

¹¹ *Crossdressing*: considerado entre os nativos como um fetiche, consiste em o homem se vestir de mulher ou a mulher se vestir de homem.

¹² Página FetiXe: Disponível em: <<http://www.fetixe-rio.com.br>>. Acesso em: 17 de dezembro de 2008.

¹³ Para a psicanálise, a palavra perversão não tem conotação moral; designa uma forma de subjetivação ou, para a psicanálise laciana, uma estrutura entre as três possíveis (neurótica, psicótica e perversa). Em minha monografia de especialização em Psicanálise e Saúde Mental, fiz um primeiro mergulho no tema de festas sadomasoquistas/BDSM e me posicionei quanto à hipótese estrutural, questionando desde o início a possibilidade de atribuir aos praticantes da festa uma “*estrutura perversa*”. Destaquei a impossibilidade de se diagnosticarem estruturas a partir de observações em uma festa e, o que foi o eixo da monografia, apontei para a necessidade de um olhar sobre a sociedade que propiciaria a ocorrência dessa festa.

Entre os praticantes e simpatizantes do BDSM, é amplamente difundida a ideia do SSC, sigla para São, Seguro e Consensual¹⁴, que coloca a centralidade do consentimento para que as práticas não sejam interpretadas como crime, abuso ou patologia. De acordo com os *sites* investigados e também com Zilli (2007), existe um mecanismo de segurança, a *safeword*, que funciona como um código para que o acordo do São, Seguro e Consensual não seja rompido e que os limites estabelecidos não sejam violados. Quando a *safeword* é acionada (seja ela uma palavra, gesto ou outro sinal), a ação deve ser interrompida imediatamente.

Por definição, uma atividade BDSM não é conduzida necessariamente por pessoas envolvidas afetivamente. Além das *play parties*, em que pode ser praticada entre desconhecidos, existem também pessoas contratadas para atuar numa cena BDSM – numa relação comercial. É o caso da mulher que pratica dominação profissional, também conhecida como *dominatrix*. Como ilustra Shakti (2008):

Qualquer um que deseje e possa pagar terá seus desejos realizados. Ela se sujeita às condições do cliente e precisa de toda uma estrutura para atendimento. Uma Domme¹⁵ Profissional que se preze tem um dungeon¹⁶, ou no mínimo um espaço adequado para receber seus clientes. (Shakti, 2008:40)

Numa relação BDSM, quem está na posição de *dom* ou *domme* é designado *top*, ou seja, está na posição hierárquica superior. Embaixo está o *bottom*, que também é chamado de submisso/submissa. Existem desdobramentos para estas classificações – eles serão trabalhados à medida em que avanço na descrição e na análise do material de campo.

2.1.3 Da condenação moral ao direito individual: BDSM num breve histórico

O que o discurso nativo nomeia como BDSM se refere a um conjunto de práticas que, ao longo da história, receberam diversas interpretações e classificações, variando de acordo com os discursos vigentes sobre sexualidade e as relações de poder que os definem. No discurso popular, amplificado através dos meios de comunicação de massa, pode-se ouvir

¹⁴ Shakti (2008), Zilli (2007) Disponível em: <<http://www.fetixe-rio.com.br>>. Acesso em : 17 de dezembro de 2008.

¹⁵ As pessoas que ocupam posição de dominar são as dommes, no caso das mulheres, ou doms, para os homens, ou seja, abreviações com marcas de gênero da palavra “dominante”.

¹⁶ *Dungeon*, calabouço ou masmorra: ambiente preparado, decorado e equipado para as sessões BDSM, segundo a própria autora.

falar de sadomasoquismo, ou ainda do adjetivo que se substantiva ao aplicar-se ao sujeito que o pratica, “o sadomasoquista”¹⁷, sempre com referência a um tipo de relação marcada pela associação entre prazer e dor.

Encontramos os termos “sadismo” e “masoquismo” em manuais de psiquiatria e diversas obras de psicologia e psicanálise. Isto lhes confere, no campo acadêmico, uma produção de discurso que as enquadra no campo das perversões sexuais – ou simplesmente perversões, termo que cristalizou esse conjunto de práticas da sexualidade.

É possível dizer que as perversões foram tomadas como objeto de estudo sistematicamente a partir do século XIX, quase exclusivamente por parte da medicina (Lanteri-Laura, 1994). Desfrutando de grande prestígio entre as ciências, o paradigma médico analisou os comportamentos comumente tidos por perversos em relação às leis e costumes da época; fizeram parte dos relatórios de perícia médico-legal; aplicavam-se aos mais diversos comportamentos, muitas vezes sem conotação sexual – ou a conotação sexual não parecia assumir grande importância: “Os comportamentos perversos eram ignorados enquanto tais e só se viam eventualmente condenados por suas consequências” (op.cit.:16-17).

À medida em que as perversões foram ganhando espaço nos estudos médicos, configurava-se para elas o lugar de patologia – em um primeiro momento, uma patologia geral, para em seguida tornar-se efetivamente uma patologia psiquiátrica.

A sociedade francesa, objeto de estudo de Georges Lanteri-Laura (1994), nos fornece um quadro do pensamento das sociedades ocidentais do início do século XIX. Por um lado, a medicina e os psiquiatras estavam mergulhados nos pressupostos iluministas e acreditavam na dissipação das trevas de todo preconceito através do uso da razão. Por outro lado, a intenção de se dissiparem os preconceitos não implica a possibilidade de uma sociedade sem regras, sem uma fronteira entre o que é lícito ou ilícito, mesmo no mais íntimo das condutas sexuais. Como diz Lanteri-Laura, assim como não conhecemos nenhuma sociedade, passada ou atual, que aceite todos os meios possíveis de gozo, tampouco nenhuma os proíbe a todos: “*ela aceita ou proíbe pelo menos um*” (Lanteri-Laura, 1994:19). Daí verifica-se que, no século XIX, os estudos sobre as perversões são marcados por essa ambiguidade, fruto da tensão entre a busca de uma teoria livre de preconceitos morais e a necessidade de regras sobre a natureza humana e, conseqüentemente, seus desvios.

O termo *perversão*, e com ele a prática do sadomasoquismo, se insere progressivamente, ao longo do século XIX, no vocabulário da medicina, de forma cada vez

¹⁷ Percebemos aqui o mesmo mecanismo a que se refere Foucault em relação à “nova especificação dos indivíduos”: assim como “o homossexual” – do adjetivo ao substantivo totalizante de uma identidade - o sujeito passa a ser definido a partir de sua sexualidade. “É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual mas como natureza singular” (Foucault, 1999:43)

mais inseparável da ideia de norma e de moral. Encontra-se em um dicionário de medicina de 1873¹⁸ a expressão “perversão moral dos instintos”, uma variedade de degeneração mental associada à loucura moral; em 1885, impôs-se o uso habitual do termo *perversões sexuais*, a partir do título do trabalho de Magnan¹⁹, citado por Lanteri-Laura, em que “*anomalias, aberrações e perversões sexuais*” apareciam como sinônimos (Lanteri-Laura, 1994:25).

É nos meados do século XIX que a moral laica passa a legitimar a singularidade da vida sexual. A emergência de algo como uma ‘vida sexual’ independente de qualquer finalismo teleológico abriu espaço para novas formas de se conceberem as perversões:

(...) a sexualidade era uma função fisiológica entre outras, cujo exercício acarretava o máximo de prazer, mas que, na espécie humana, só estava ligada à reprodução por um finalismo teleológico que a ciência não podia corroborar, e que era incapaz de definir as fronteiras da normalidade e da patologia. (...) Portanto, cada um se proporcionava o orgasmo como melhor lhe aprouvesse; o juiz só teria de se intrometer nisso se houvesse violência ou desvio de menores, e o médico, se o interessado assim lhe pedisse. (Lanteri-Laura, 1994:34).

No início do século XX já não era preciso falar de *perversões sexuais*: a palavra *perversões* já bastava para evocar a sexualidade, e os outros sentidos para perversão caíram em desuso (“perversão do olfato” ou “perversão do apetite”, por exemplo, já haviam se tornado expressões um tanto rebuscadas). Também caíram em desuso as expressões *anomalias sexuais* e *aberrações sexuais*, fosse porque *anomalía* se referisse a um sentido quantitativo de um desvio em relação a uma média, ou porque as contribuições da psicanálise reposicionaram o olhar sobre o comportamento sexual como um todo.

Aqui entra a importante contribuição de Sigmund Freud, pai da psicanálise. Sua obra “Três ensaios para uma teoria da sexualidade” (Freud, 1974), publicada em 1905, tirou a perversão da inicial categoria de “aberração sexual” para falar sobre o que há, em todo ser humano, de perverso em sua constituição subjetiva. Neste artigo, Freud afirma que os traços perversos são uma “disposição original e universal do instinto sexual humano” (op.cit.:128). Quanto ao sadismo e ao masoquismo, o autor lhes dá posição especial entre as perversões, uma vez que formam o par ativo-passivo que fundamenta a vida sexual em geral.

Esta virada na acepção moral/comportamental das práticas ditas perversas está inserida num processo histórico (um “processo de longo prazo”, de acordo com Norbert Elias)

¹⁸ *Dictionnaire de médecine, de chirurgie, de pharmacie, de l'art vétérinaire et des sciences qui s'y rapportent*, de Littré e Robin (nota de Lanteri-Laura, 1994:150).

¹⁹ *Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles*.

que vinha se desenrolando lentamente, mas num ritmo crescente, acompanhando a progressão do aumento da complexidade das sociedades (Elias, 1993:207). Como aponta Elias, as mudanças começam por pequenos grupos, geralmente na posição dominante, e vão se espalhando para estratos cada vez mais amplos.

A mudança de pensamento – de uma condenação moral das perversões para a reivindicação do orgasmo como fim em si mesmo – foi gradual e é perfeitamente condizente com o pensamento de Elias, quando se refere à diminuição dos contrastes como parte do processo civilizador:

Constitui uma das peculiaridades da sociedade ocidental que, no curso de seu desenvolvimento, tenha-se reduzido muito esse contraste entre a situação e o código de conduta dos estratos mais altos e mais baixos. As características das classes baixas difundem-se por todas as outras. (...) E, ao mesmo tempo, o que costuma ser peculiar às classes superiores também se difunde pela sociedade como um todo. (Elias, 1993:211).

À luz do pensamento de Elias podemos entender o contexto que Lanteri-Laura nos apresenta, quando ilustra que a libertinagem em meio à burguesia europeia era muito mais tolerada do que nas classes mais baixas, controladas pelo discurso da Igreja. Sua vida sexual era menos restrita; o que seria proibido para um servo não teria o mesmo julgamento entre burgueses, que por sua vez não dispunham da mesma liberdade sexual que as pessoas da sociedade de corte.

Deste modo, o direito de exercer a sexualidade e “chegar ao orgasmo como melhor lhe aprouvesse” era um conceito válido, mas não para todas as classes sociais. Mesmo porque Elias também ressalta que as normas impostas à vida social também servem de controle das classes mais altas em relação às mais baixas (Elias, 1993:271), ou seja, o autor não ignora as tensões nas relações de poder em transformação. Com o tempo, entretanto, os valores do individualismo que brotavam no seio da burguesia estenderam-se às demais classes sociais e frutificaram nas reivindicações dos direitos de cada um: de cada corpo, de cada rosto, de cada existência. Entender as transformações da sexualidade na modernidade é, portanto, nosso passo seguinte.

2.1.4 Em busca de uma sexualidade moderna

Se hoje é comum relacionarmos sexualidade com a vida social em geral, cabe lembrar que coube à modernidade agrupar elementos sexuais às outras esferas da vida, como a arte e a política. Os pioneiros na área tiveram como principal contribuição retirar a sexualidade do campo do bizarro e desconhecido e trazê-la para o mundo do percebido. Autores como Sigmund Freud e Havelock Ellis “*denunciaram e trouxeram para o primeiro plano crenças culturais profundamente arraigadas sobre a sexualidade*” (Gagnon, 2006:73).

Ato contínuo, o sexual não foi simplesmente trazido para dentro da cultura: ao ser reconhecido por esta, ela se reformula e se apropria dele. Neste processo se define a invenção cultural da sexualidade, contexto em que as pesquisas científicas sobre a sexualidade interagem com as mudanças sociais em geral, com as tendências específicas da conduta sexual, com o conteúdo das ideologias sexuais e com o desenvolvimento de técnicas de investigação científica.

Portanto, embora o tema da sexualidade esteja presente em etnografias clássicas, como as de Bronislaw Malinowski e Margaret Mead (nos anos 1920), a definição da sexualidade como um campo particular de investigação na sociologia e na antropologia ocorre posteriormente, associada às mudanças nas práticas e representações sociais da sexualidade (Heilborn e Brandão, 1999). Entre elas destacam-se, na década de 60, a disseminação da pílula anticoncepcional e a consequente separação entre a sexualidade e a reprodução biológica e, na década de 80, a epidemia de HIV/Aids, além de movimentos sociais também na segunda metade do século XX, como o movimento feminista e o de liberação homossexual. Acrescente-se a esses fatores um terreno fértil, no contexto da sociedade moderna ocidental, para discursos em torno da subjetividade e aí temos, como apontam Giddens (1993) e Foucault (2001), a experiência sexual do sujeito como fundadora do que ele é – sua identidade e sua verdade, respectivamente.

Nas Ciências Sociais, dois pressupostos orientam o foco na sexualidade. Primeiro, o reconhecimento da visibilidade do tema e das reações que provoca na vida social. Segundo, de um ponto de vista antropológico, a concepção da sexualidade como elemento de uma teia de significados e relações, cuja gama de variações e interpretações é tão rica quantos forem os contextos estudados (Heilborn e Brandão, 1999).

Construir um saber sobre sexualidade teve – e ainda tem – seus percalços. A novidade de se incluir o tema do sexo na vida geral da cultura não é total; vem acompanhada de ideias

antigas a respeito da sexualidade, imbuídas de um viés biologizante na concepção do impulso sexual como algo ‘natural’ e extremamente vigoroso. Desta visão decorrem duas atitudes: as utopistas, pregando a liberação total do impulso sexual, sem restrições, e as repressoras, que, por medo do colapso das instituições e da própria sociedade, justificam a necessidade de constante controle do impulso sexual pelo que este tem de perigoso e potencialmente destrutivo. Decorre também um componente ideológico, que naturaliza aspectos sexuais: o orgasmo como um direito “natural” da mulher; o ser humano como “naturalmente” sexual; todas estas são afirmações não-comprovadas e não-comprováveis (Gagnon, 2006).

Uma outra visão é possível, menos “essencialista” e mais “construtivista” (Heilborn e Brandão, 1999), e que aponta para uma não-univocidade dos significados do que é sexual, com variações de acordo com culturas, grupos, momento histórico. Traz a ideia de que “(...) *os significados sexuais e, sobretudo, a própria noção de experiência ou comportamento sexual não seriam passíveis de generalização, dado que estão ancorados em teias de significados articuladas a outras modalidades de classificação (...)*” e entra em acordo com a proposta das ciências sociais, ao sustentar que “*a sexualidade, como qualquer outro domínio da vida, depende de socialização, de aprendizagem de determinadas regras, de roteiros e cenários culturais, para que a atividade sexual possa ser significada e exercida*” (op.cit.:9-10).

Podemos ainda lançar mão do pensamento de Michel Foucault para aprofundar a compreensão do lugar da sexualidade como objeto das ciências sociais, através das ideias, hoje canônicas, de “dispositivo da sexualidade”, do questionamento da “hipótese repressiva” e da “explosão discursiva sobre a sexualidade” (Foucault, 2001). A ideia defendida por Foucault é a de que, muito embora se tenha falado sobre repressão sexual a partir do século XVII, o que ocorre discursivamente é justo o contrário: nasce uma incitação política, econômica e técnica para se falar sobre sexo, publicamente.

Tal incitação ao discurso tem como viés um dispositivo de poder, uma forma de controle da sexualidade por parte de instituições, com os diversos tipos de saberes que produzem. Trata-se da formulação poder-saber-prazer e seus efeitos sobre as condutas individuais e o desejo, através da construção de mecanismos que regulam quem, onde, quando, como, para quem se pode falar sobre sexo. Entre esses efeitos, destaca-se o uso racional do discurso sobre o sexo, ou seja: a sexualidade é classificada, contabilizada e esquadrihada, distribuída em diversas disciplinas que visam à verdade sobre o sexo.

No fenômeno da explosão discursiva nota-se que, através da incitação a falar sobre sexo, surge um grande interesse sobre as sexualidades periféricas (não-reprodutivas, não-

conjugais), como os discursos sobre a sexualidade infantil e sobre as perversões, os desvios, os crimes “contra a natureza” (Foucault, 2001) que, não menos condenados, passam a ser escutados. No fim das contas, “*nada daquilo que ele [o sujeito] é escapa à sua sexualidade*” (op.cit.:43).

O dispositivo de sexualidade é entendido, assim, como um conjunto discursivo sobre o sexo, incluindo leis, enunciados, o que pode ou não ser dito, regulado por relações de poder, tendo como centro o corpo e seus efeitos sobre ele.

O trabalho de Luiz Fernando Dias Duarte parte do conceito de dispositivo de sexualidade para falar sobre a cultura ocidental moderna. Ele destaca três aspectos radicais na construção histórica dos dispositivos de sexualidade apontados por Foucault. São eles: a perfectibilidade (através da razão, presente em cada ser humano, sustentando a vontade rumo à perfeição, ao progresso), a preeminência da experiência (ênfase nos sentidos e nos sentimentos) e o fisicalismo (corporalidade como dimensão auto-explicativa do humano, através da separação radical entre corpo e espírito) (Duarte, 1999:24-25).

Segundo Duarte, estes três efeitos estão intimamente ligados às formas modernas do comportamento sexual – a incitação à sensibilidade, estilos de vida voltados à otimização do corpo (máximo de prazer, medidas terapêuticas e preventivas de todo tipo, incluindo sexual), orientação para a vanguarda e para as novidades. Na confluência destes valores, tem lugar o aumento do consumo em geral; de forma mais específica, aumenta o consumo de drogas. Como aponta Duarte, não só o consumo de drogas ‘ilícitas’, mas todo tipo de substância voltada a extrair prazer, sensibilizar o corpo e excitar os sentidos.

A arte, em todos os seus aspectos (de vanguarda, de massa, as artes do espetáculo), e tudo o que se abriga sob a rubrica contemporânea das diversões e lazer (como os shopping centers) têm como pano de fundo uma valorização das experiências sensoriais novas, ou seja, daquelas que acrescentam algo à via do aperfeiçoamento. (Duarte, 1999:28).

Chamamos atenção para o movimento de tensão entre longo prazo e curto prazo, conforme apontado por Duarte, na tensão entre responsabilidade (prevenção) e fruição no presente:

A relação entre o dispositivo de sensibilidade e o dispositivo da sexualidade é um fenômeno cultural complexo, um movimento histórico de longa duração que jaz no âmago da dinâmica da cultura ocidental moderna. E essa relação sugere, neste final de século, uma atenção específica (...): trata-se da tensão entre a maximização da vida (através da totalidade da pessoa), que é um investimento no longo prazo e na duração, e a otimização do corpo (através da concentração no prazer), que é uma aposta no curto prazo e na intensidade. Essa é uma tensão muito vívida para diversos problemas centrais que enfrentamos como analistas sociais. (Duarte, 1999:28).

2.2 Festas e Ciências Sociais

2.2.1 Trabalhando com conceitos de festa

Geralmente, as festas em antropologia são estudadas como “*um caso específico dentro do estudo dos rituais ou, mais especificamente, das celebrações religiosas*” (Vianna, 1997:50). Em seu trabalho pioneiro sobre os bailes *funk* cariocas, Vianna apresenta uma ampla revisão bibliográfica sobre festas. Como o próprio Vianna define, trata-se de uma verdadeira “festa de conceitos”, ampliados através da experiência do autor nos bailes *funk* na cidade do Rio de Janeiro. Hermano Vianna dispôs-se à tarefa de *bricoleur* e ampliou a esfera de análise. Seu trabalho, ao situar-se no campo da antropologia urbana, é fundamental para encaixar a discussão teórica clássica da antropologia sobre festas na situação de sociedades complexas como as metrópoles. Acompanhamos o autor em sua revisão teórica.

Vianna define as três principais características de todo tipo de festa: 1) superação das distâncias interindividuais; 2) produção de um estado de efervescência coletiva; 3) transgressão de normas sociais. Ao lado destas três, figura a ideia de que é através das festas que o indivíduo deixa de existir e passa a ser dominado pelo coletivo, e também da festa como um tipo de fuga, forma de se esquecer momentaneamente do mal-estar na cultura.

Aparentemente sem qualquer utilidade, esse esquecimento só revela sua função quando, finda a festa, volta-se à vida séria “*com mais coragem e ardor*” (Vianna, 1997:52). Ou ainda: “*Talvez não exista divertimento onde a vida séria não tenha qualquer eco*” (op.cit.:52).

A leitura de Hermano Vianna parece consoante às ideias de Roberto DaMatta, em “Carnavais, malandros e heróis” (DaMatta, 1983), em que o autor destaca a diferença entre as festas nas sociedades tradicionais e modernas. Nas primeiras, com baixo grau de individualização, as festas teriam como efeito produzir o indivíduo, controlando seu campo de agência na sociedade através de ritos que indicam o que é desejável ou proibido naquele contexto. Nas sociedades modernas, que têm na individualização uma de suas características principais, por outro lado, o distanciamento e o isolamento em grupos heterogêneos e fragmentados tende a aumentar. Produz-se nas festas das sociedades modernas a coletividade.

Abundam, pois, na sociedade complexa, os rituais nacionais que ajudam a construir, vivenciar e perceber o universo social, frequentemente fragmentado por contradições internas, como uma totalidade. Creio que, nos sistemas tribais, ocorre justamente o oposto. Aqui, os ritos são em geral momentos individualizadores, voltados para a resolução de crises de vida ou, como colocou Victor Turner (1968), de momentos aflitivos. Trata-se de

destacar os noviços (para que possam ser domesticados dos seus impulsos antissociais e novamente incorporados à sociedade), ou de achar, pelo rito que exorciza e isola, o espírito de um ancestral que se constituía na fonte de aflição para uma dada pessoa. (DaMatta, 1983:26-27).

Ainda segundo DaMatta, toda a vida social é ritualizada: “*Sendo o mundo social fundado em convenções e em símbolos, todas as ações sociais são realmente atos rituais ou atos passíveis de ritualização*” (op.cit.:56-57). O ritual, o cerimonial e a festividade põem em cena, na coletividade, a liturgia proposta. Liturgia que abarca “*elementos, valores, ideologias e relações de uma sociedade*” (op.cit.: 33). Segundo DaMatta, existem duas formas de se estudar o rito. A primeira delas privilegia o evento ritual e o encara como um reflexo direto da sociedade. A segunda forma não demarca a fronteira exata entre rito e sociedade, preferindo conceber o rito como uma forma de a sociedade operar, colocar em foco e dramatizar elementos do cotidiano:

Nesta posição, podemos conceituar o mundo do ritual como totalmente relativo ao que ocorre no quotidiano. Uma ação que no mundo diário é banal e trivial pode adquirir um alto significado (e assim “virar” rito) quando destacada num certo ambiente, por meio de uma sequência. Não é preciso repetir para que assim se suspeite do extraordinário. Basta que se coloque o ato numa posição especial. (DaMatta, 1983:30).

Festa e ritual estão em conexão desde os primeiros estudos sobre festas em ciências sociais. Em “As formas elementares da vida religiosa” (citado por Vianna, 1997), “*Durkheim diz que as fronteiras que separam os ritos representativos das recreações coletivas são ‘flutuantes’ e ainda afirma que uma importante característica de toda religião ‘é o elemento recreativo e estético’*” (Vianna, 1997:51). Esta primeira função da festa é ritual e tem por efeito: (a) aproximar os indivíduos; (b) colocar em movimento as massas e (c) suscitar a efervescência. Tais características também estão presentes na cerimônia religiosa. Para Durkheim, o delírio da festa, mesmo laica, parece um estado religioso, em que o homem sai de si e se distrai das ocupações e preocupações ordinárias.

As festas seriam, portanto, propiciadoras de coletividade ao reunir indivíduos em laços mais ou menos duradouros, em um tempo “fora” do tempo comum – e produz-se, dessa maneira, o tempo extraordinário.

No século XIX, considerado “antilúdico” em sua rigidez, contenção e gravidade (Huizinga, 2008), o tempo extraordinário das festas levava à fantasia. Segundo Gilda de Mello e Souza: “*A festa arremessava os seres nas remotas regiões da fantasia, onde, livres temporariamente das interdições e da vigilância rigorosa, homens e mulheres se abandonavam ao ritmo de suas tendências*” (Souza, 1987:147).

Festa lúdica: lugar da fantasia e do jogo. Um jogo de avanços e recuos, como uma coreografia, que reproduz e recria modelos e roteiros sociais. Produz socialização através de contatos fortuitos, conversas íntimas, confissões, fofocas, competições, provocações. Brincadeira séria, com regras estabelecidas que devem ser seguidas – mas que esta seriedade não seja a mesma da vida cotidiana, sob risco de acabar o jogo.

A metáfora de jogo é aqui muito valiosa. Além de se relacionar com a expressão em inglês que provoca a reflexão sobre festas – “*play parties*”, possibilitando a tríplice leitura jogar/encenar/brincar –, está presente em diversas discussões sobre sociabilidade. Em Simmel, por exemplo, o conceito de sociabilidade é de “forma lúdica da sociação” (Simmel, 2006:65). Para o autor, em toda sociabilidade os atributos objetivos de seus participantes – riqueza, posição social, cultura, fama, exemplifica o autor – não têm importância. Esta suspensão faz parte de um jogo:

[a sociabilidade] *É o jogo do ‘faz-de-conta’, faz-de-conta que todos são iguais e, ao mesmo tempo, faz-de-conta que cada um é especialmente honrado. O ‘faz-de-conta’ não é uma mentira, assim como não o são o jogo e a arte com todos os seus desvios da realidade.*” (op.cit.:71)

Em Huizinga (2008), a designação *Homo ludens* se aplica porque, para o autor, o jogo está presente em tudo o que acontece no mundo, de diferentes formas, em todos os períodos históricos. No jogo e na festa, o elemento lúdico, aqui estreitamente ligado ao prazer e à alegria, escapa à interpretação lógica. Ambos se encontram em oposição à “vida séria”: são realizados de maneira voluntária, em um tempo livre (“horas de ócio”) e de forma desinteressada.

Em Goffman (1975), por exemplo, a noção de ritual acompanha as interações face a face e o desempenho de papéis sociais. O ritual vem se juntar à festa e ao jogo quando se entende que os três implicam suspensão da vida cotidiana, são limitados no tempo e no espaço e apresentam regras estritas, uma ordem própria. E, assim como se explica o faz-de-conta da sociabilidade em Simmel, também nestas três situações existe a consciência de que as coisas não são reais, mas não se deseja que ninguém seja o “desmancha-prazeres” que vai quebrar o encanto do faz-de-conta que é, em si mesmo, uma dramatização da situação social.

Norbert Elias (1986) também lança mão dos jogos – mais precisamente dos esportes – partindo do princípio de que as regras do jogo revelam algo importante acerca da dinâmica social. A maneira como são criadas e colocadas em prática, determinando certos tipos de figuração, fazem parte de um equilíbrio entre prazer e contenção característico do processo

civilizador. A pergunta que o autor se coloca – como conciliar prazer e contenção? – tem uma resposta entre várias possíveis: esporte. Perguntamo-nos se a festa também pode responder a esta questão, se é capaz de promover este equilíbrio de tensões.

2.2.2 Festa e identidade

Numa revisão bibliográfica inicial encontramos diferentes visões a respeito da conjunção festa/identidade. Hermano Vianna (1997), por exemplo, sugere que nem toda festa seja necessariamente veículo de produção de identidade – na verdade, a festa é bem capaz de não produzir nada (identidade ou valores ou sentimentos de unidade ou coesão social), cabendo apenas a função lúdica, de acordo com o conceito simmeliano de sociação (Simmel, 2006). Seu compromisso pode ser simplesmente o de provocar o ‘estar junto’. Ou, como conclui em seu trabalho sobre as festas *funk* cariocas: “*A festa serve para tudo*” (Vianna, 1997:99).

Dessa maneira, não tendo futuro nem passado, mas garantindo a eterna repetição do mesmo, fora de toda ordem, a festa rechaça toda tentativa de lhe atribuir uma função – ainda que ‘tranquilizante’ – ou, mais importante, um sentido. Esse é seu grande poder sedutor. (Vianna, op.cit.:106).

Para outros autores, uma festa pode ser espaço de criação e negociação de identidades. Entre suas várias possibilidades, como sugere Amaral (1996), a festa

Pode comemorar acontecimentos, reviver tradições, criar novas formas de expressão, afirmar identidades, preencher espaços na vida dos grupos, dramatizar situações e afirmações populares. Ser o espaço de protestos ou da construção de uma cidadania ‘paralela’; de resistência à opressão econômica ou cultural ou, ainda, de catarse . (Disponível em: <http://www.n-a-u.org/Amaral-1996-a.html> . Acesso em : 18 dez.2008.

Para a autora, a festa é o momento em que a identidade dos grupos se expressa plenamente. A festa “*chega mesmo a definir os contornos de um estilo de vida que distingue, pelo gosto particular que o informa (...), aqueles que aderem a ele do restante da sociedade*” (op.cit.).

Aproveitamos a aproximação entre festa e jogo em Huizinga (2008) para pensar a formação de comunidades a partir de afinidades lúdicas e, a partir daí, uma continuidade – e, por que não, identidade – que se estende além da festa, através da sensação de se estar

“separadamente juntos” e compartilhar algo importante (op.cit.:15). Não podemos deixar de nos perguntar, então, se a participação em uma festa atribui, necessariamente, identidade. No caso dos bailes *funk*, por exemplo, Vianna percebeu ser impossível definir uma identidade única aos participantes da festa – e um dado que contribuiu para refletir sobre tal impossibilidade foi perceber a heterogeneidade de papéis que um indivíduo é capaz de exercer nas sociedades complexas atuais. Assim se expressa o autor quanto ao grupo que pesquisou:

Além dessa juventude não ser um grupo homogêneo, não podemos esquecer que uma das características da ‘urbanidade como modo de vida’ é justamente a coexistência de muitas ‘regiões morais’ e que o indivíduo não está preso a nenhuma delas. Esse mesmo indivíduo urbano já foi chamado de ‘esquizóide’ por ter vários papéis segmentados, diferentes para cada situação, sendo membro de vários grupos divergentes, tendo grande liberdade de circulação entre esses grupos, resguardada pelo ‘anonimato relativo’. (Vianna, 1997:67).

Portanto, antes de nos anteciparmos em considerações sobre as possíveis identidades que as festas possam produzir, cabem algumas perguntas, as mesmas que Vianna se fez: participar da festa constitui um estilo de vida? Contamina outros papéis que um indivíduo possa ter? Reafirma algum valor? Produz mesmo identidade? Que tipo de identidade é essa? Que “nós” está sendo construído, se está, e em oposição a que outro ou outros, se é que existe alguma oposição?

O fundamental papel do outro – presente ou imaginário – na atribuição de identidades está presente também na leitura de Michel Pollack. Ainda que introdutória para o tema, situamos em relação a este lugar da alteridade:

Se assimilamos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o Outro. Ninguém pode construir uma auto-imagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. (Pollack, 1992:5)

2.2.3 Festa e performance

Uma festa pode, assim, ser parte de um esforço de elaboração de uma identidade. Para isso, além da eleição de uma “alteridade”, é preciso um trabalho “dramatúrgico” por parte do indivíduo, trabalho esse para cuja compreensão a visão goffmaniana da interação social e a noção de “performance” de Turner são essenciais.

Alguns conceitos do interacionismo de Goffman são uma abordagem inicial numa perspectiva em que as pessoas estão umas com as outras em relações face a face. Utilizamos esta perspectiva para considerar as interações das pessoas nas festas, principalmente no que diz respeito a atribuições e negociação de identidades. Assim, segundo o autor, em todo contato, a adoção de uma *linha* significa uma tomada de posição através de atos verbais e não-verbais. Uma pessoa pode adotar diferentes linhas para sustentar o que o autor chama de *face*, “o valor social positivo que uma pessoa efetivamente reclama para si mesma” (Goffman, 1980:76).

As construções goffmanianas de *linha* e *face* nos ajudam a compreender a importância das regras do grupo e da definição de situação, uma vez que a adoção de *linha* e o envolvimento com a *face* são legitimados e regulados a partir de um grupo.

Pode-se dizer que uma pessoa tem, está em, ou mantém uma face quando a linha que efetivamente segue apresenta uma imagem de si mesma internamente consistente, apoiada por julgamentos e evidência transmitidos pelos outros participantes e confirmada por evidência transmitida através de agências impessoais na situação. (op.cit.: 77-78).

A discussão sobre identidade que se desenrola neste trabalho leva em consideração a festa como espaço onde a face está em jogo e, portanto, sob risco constante. Retomamos a ideia de jogo nas relações sociais quando entendemos que, em Goffman, a interação é definida pela aceitação mútua – e temporária – da linha do outro. Segundo o autor, esta aceitação não é uma “aceitação real” mas uma aceitação “que funciona”. Afinal, a face é “tomada de empréstimo” de um grupo social, por mais pessoal que seja, e pode ser perdida.

Jogar, brincar, encenar. A festa é também onde as pessoas se exibem. São pessoas em performances, e aqui uso não só esta metáfora teatral de Goffman (1975) como também a ideia de metateatro de Turner, no sentido de que as cenas das festas são também encenações da vida cotidiana; são a cena de uma cena, o “metateatro cotidiano”, como aponta Dawsey (2005:22), espaço e tempo reflexivos em que os atores falam de si e para si mesmos também.

Também em Huizinga (2008) está citado o caráter dramático do jogo, seu potencial de representação. “*Representar significa mostrar, e isto pode consistir simplesmente na exibição, perante um público, de uma característica natural*” (op.cit.:17) ou ainda pode ser a representação de alguma coisa diferente – mais bela, mais nobre, mais perigosa, na imaginação. O uso da palavra “jogo” também é lembrado em sua acepção erótica: o “jogo do amor”, que apresenta de maneira clara todos os caracteres essenciais do jogo e cujo aspecto

lúdico está relacionado principalmente às relações eróticas que escapam à norma social (op.cit.:49-50).

Rito e performance se aproximam pela via da dramatização. São formas de se narrar o cotidiano, utilizando a acepção de ritual num sentido lato²⁰. Ao contrário das sociedades tradicionais, em que ritos festivos e cerimônias coletivas configuravam momentos de efervescência e revitalização da ordem social, as sociedades ocidentais têm nas práticas culturais – dança, música, teatro, por exemplo – acontecimentos descolados da ideia de unidade social:

Conforme Turner diferenciou, nas 'sociedades complexas' os atores sociais desfrutam do livre arbítrio para decidirem, por si mesmos, a participação ou não em determinado tipo de atividade cultural – a escolha é uma questão de 'consciência individual' e não, como nas sociedades tradicionais, imperativo da ordem das 'representações coletivas'. (Silva, 2005:41)

A antropologia da performance, conforme proposta por Turner, vem então falar-nos da dimensão simbólica das sociedades complexas, expressas em suas atividades culturais ricas em criatividade, reflexividade e ruptura temporária do fluxo da vida.

Ao longo da dissertação, direcionamos nosso olhar para as festas como espaço de *communitas*, expressão utilizada por Turner para se referir à relação motivada por valores, crenças ou ideais coletivos, um relacionamento não-estruturado entre liminares e pessoas que não se enquadram na “estrutura social” e portanto são tomadas como indivíduos “concretos, históricos e idiossincráticos” (Turner, 1974:5).

Assim sendo, de acordo com Turner, para se conhecer a fundo as contradições inerentes à 'estrutura social', torna-se necessário um certo 'deslocamento do olhar' para os elementos 'antiestruturais', portanto, as situações 'liminares' e/ou 'liminoides', representadas pelas performances que interrompem o fluxo da vida cotidiana, propiciando aos atores sociais a possibilidade de tomarem distância dos papéis normativos e, numa atitude de reflexividade, repensar a própria 'estrutura social' ou mesmo refazê-la (Silva, 2005:43).

²⁰ De acordo com Turner, o uso da categoria “ritual” em um sentido lato permite aproximá-la das performances culturais das sociedades complexas ocidentais, ao contrário da acepção durkheimiana do termo, cuja característica é separar os domínios “sagrado” e “profano” (Silva, 2005).

CAPÍTULO 3

3 SOCIABILIDADES BDSM

3.1 Ser e saber

Me descobri um podólatra quando adquiri meu PC e me conectei à Internet.

Tapetinho Persa, conversa via MSN, 26/06/09

A maioria das pessoas chega às festas com ajuda da Internet. No meio virtual existem redes de relacionamento, como o Orkut, listas de discussões por e-mail, como a “Gatas de solas lindas”, e páginas com espaço para divulgação de eventos e classificados de encontros. “Estar junto”, presencialmente, para o praticante de BDSM, exige todo um cuidado de aproximação, com vistas a se proteger do preconceito do mundo baunilha. A Internet, portanto, tem papel fundamental ao garantir sigilo, discrição e anonimato²¹.

Ao potencial aglutinador da Internet soma-se a infinitude do espaço virtual para concentrar e divulgar informações sobre o BDSM. Nem sempre as pessoas chegam a estas informações buscando por esta exata sigla, é verdade. Mas em algum momento de uma busca, ou navegando por acaso, as pessoas percebem que sua fantasia mais secreta é também a fantasia de outras pessoas; aquilo que sempre quis fazer e tinha vergonha de confessar ao parceiro era compartilhado por outros. Ou descobre que aquilo que já fazia, mas de forma intuitiva, estava em um “contexto maior”.

“Foi então que descobri que aquilo tinha um nome”. Frase ouvida muitas vezes, marca na trajetória do indivíduo a eficácia simbólica da nomeação daquilo que praticava. Através da nomeação, vem a socialização de sentidos que o BDSM comporta. Conhecer um nome, aqui, tem efeito de trazer para si novos sentidos para a experiência – inclusive ressignificar o que já passou em tempos tão remotos como a infância.

²¹ A possibilidade de encontros sigilosos, marcados com a proteção do anonimato, é uma característica da Internet que torna este meio ideal para iniciar e manter relacionamentos BDSM. Entretanto, da mesma maneira que protege a identidade “baunilha” dos adeptos, continua sendo um canal arriscado para encontros às escuras. Materiais sobre sadomasoquismo na Internet produzidos pelos praticantes recomendam cautela e informam sobre como proceder nestes primeiros encontros, sugerindo locais públicos, com boa visibilidade e circulação de pessoas, por exemplo. Não encontrei nenhuma referência às festas – nem como sugestão de local para conhecer pessoas novas, nem como sugestão de local público e seguro para o primeiro encontro com um potencial parceiro.

Marília: “Você já sabia que isso [o BDSM] existia, que tinha um nome?”
Andrasta: “Eu achava que era coisa de filme... sempre tive algumas fantasias, mas não sabia que era possível de ser real.
(...)
Marília: “E desde sempre já sabia que seria domme?”
Andrasta: “Sim... nas minhas fantasias mais secretas e indizíveis até então, eu queria ser domme.
Marília: “Nunca tinha tentado em casa, num relacionamento baunilha, nem algo parecido?”
Andrasta: “Sim... algumas coisas... mas eu não sabia que tinha esse nome
(...)
Marília: Teve algum momento em que você parou e pensou: ‘caramba, eu sou uma domme!?’
Andrasta: “Não dá para pensar isso quando você não está totalmente inteirada do que isso de fato significa... Quando eu conheci o BDSM, com muita pesquisa, muita leitura, aí descobri. Parei e vi que tinha sido domme o tempo todo... até quando gostava de bater nos meus amiguinhos de escola”. (Andrasta, domme, em conversa pelo MSN)

Com os podólatras, por exemplo, há um roteiro de narrativas de si bastante regular: lembranças afetivas de pés na infância, atreladas a uma pessoa mais velha (geralmente mãe ou tia); um período confuso em que se instaura o conflito de viver ou não seu fetiche (“tentar esquecer” é recorrente – e ineficaz) até que, através da Internet, descubrem que “aquilo” se chama podolatria, que não é uma doença e que muitas pessoas têm tal fetiche e eventualmente se encontram em festas para praticá-lo. Faz parte do discurso nativo a ideia de que se é podólatra “desde que nasce” e o caminho de se conhecer leva à “descoberta” de seu fetiche não como uma prática isolada, mas socialmente compartilhada. O encontro com outras pessoas que compartilham o mesmo fetiche é vivido como um momento de comunhão. Outra frase recorrente diz respeito à primeira vez na festa, em que a pessoa se vê rodeada de pessoas com quem se identifica. A afirmação é um misto de alegria e surpresa: “Caramba, eles existem!”.

Através desta forma de “comunhão no desvio”, os frequentadores passam a formar um grupo mais ou menos regular de pessoas conhecidas. Com o tempo, muitos estreitaram laços e passaram a conviver com o mundo baunilha um do outro. Existem histórias de padrinhos de casamento, batizados, viagens de férias, por exemplo – sem contar as uniões que se fazem e desfazem no meio.

Namoros entre praticantes não são tão raros. Um dos pilares da liturgia BDSM, não confundir a vida baunilha com a vida fetichista, precisa ser relativizado o tempo todo pelas pessoas do meio. E elas realmente se esforçam em encontrar uma explicação para estes casos em que os dois mundos se misturam; e o caminho para isto é falar, falar muito sobre o relacionamento, esquadrihá-lo, racionalizá-lo, separando-o em “lado baunilha” e “lado BDSM”. Juntar “baunilha” com “BDSM” não dá origem assim a uma terceira e nova forma de relação, mas perpetua a cisão entre dois mundos.

3.2 Chopes, encontros e festas

O trabalho de campo na festa FetiXe abriu portas não só para conhecer as outras festas, Desejo e Delirium, mas também outros eventos de convivência BDSM. Uma abertura gradual, sem dúvida, que acontecia à medida que eu conhecia novas pessoas – e por isto mesmo é impossível, nesta dissertação, definir uma “cena” BDSM carioca com exatidão. O fato é que a convivência no meio me mostrou que as pessoas das festas gostam se encontrar em outros lugares e ocasiões tendo em comum a afinidade com o fetichismo e o sadomasoquismo.

O encontro mais antigo é o Chope da Gordinha²², que acontece em um bar na Lapa²³. O encontro começou reunindo pessoas que só se conheciam pela Internet e até hoje atrai pessoas novas. Todos as pessoas que mencionavam o Chope da Gordinha o faziam com muito respeito à própria Gordinha e à “seriedade” dos que frequentavam. O mais comum foi ouvir que ali as pessoas estão em busca do “verdadeiro” SM – conhecer, se aprofundar na prática e no estilo de vida, formar-se enquanto adepto.

Algumas pessoas criticam as festas pesquisadas: seriam para “aparecer”, um “oba-oba”, uma forma superficial de se relacionar no meio. Estes argumentos tendem a colocar o Chope da Gordinha no lugar do não-superficial, do encontro, de aprofundar relações e trocar experiências. Neste chope, apesar de haver um espaço reservado – fechado – apenas para os “amigos da Gordinha”, não rola nenhuma cena; apenas senta-se, bebe-se e conversa-se. Dali podem sair novas duplas D/s²⁴ e até relacionamentos duradouros. Dali também saem planos de realização de festas fechadas. Mas, durante o encontro, a regra é bater papo. Nada de performances.

Outro tipo de encontro é o Chope da Vamp²⁵. Ao contrário do que promove a Gordinha, o Chope da Vamp é repleto de cenas e só não é considerado uma “festa” porque acontece das 17h às 23h – praticamente uma *happy hour*. É mais recente do que os encontros da Gordinha e por isto há uma certa disputa de públicos: as pessoas que gostam mais das “cenas” estão sempre animadas para o Chope da Vamp, principalmente os podólatras – incansáveis na busca de uma possibilidade de adoração de pés. Mas é comum que estes encontros sejam marcados no mesmo dia ou muito próximos um do outro, dividindo públicos e causando certa mágoa nos frequentadores do Chope da Gordinha, que reclamam que os eventos são marcados com meses e meses de antecedência.

²² Como diz o nome, é organizado pela Gordinha_RJ.

²³ A edição mais antiga que consegui rastrear foi de 2001, de acordo com informantes.

²⁴ Uma forma de se grafar o par Dominação/submissão.

²⁵ Organizado por Mrs. Vamp, dominadora.

Visitei uma edição do Chope da Gordinha e duas edições do Chope da Vamp. Como já expliquei na seção dedicada à metodologia, meu objetivo não é fazer uma etnografia sobre todos os meios de sociabilidade BDSM, mas acredito que estar em um outro ambiente poderia me ajudar a entender o que marcaria a diferença entre os dois espaços (festa e não-festa), para melhor compreender as festas.

Duas diferenças são marcantes em relação à frequência dos eventos. A primeira é que, no Chope da Gordinha, todas as pessoas que me foram apresentadas eram ou dominadores ou submissos – ninguém se apresentou como podólatra. No Chope da Vamp e nas três festas que etnografei, os podólatras são a grande maioria (e a quase totalidade do público masculino). A outra diferença, que não deixa de estar relacionada com a primeira, é a surpreendente proporção de dominadores do sexo masculino no Chope da Gordinha. Enquanto eu ia apenas às festas, me perguntava onde estariam os dominadores, se é que eles existiam de verdade – porque nas festas eram pouquíssimos. Parece que o ambiente do encontro da Gordinha é mais propício a eles, que finalmente pude conhecer melhor, assim como as submissas, mulheres. A preocupação com a exposição da submissa e de seu corpo esteve presente na fala de todos os dominadores. Por isto mesmo, eles alegaram preferir as festas fechadas, mais apropriadas para mostrarem sua “peça”²⁶ do que as cenas nos Chopes da Vamp ou festas abertas. Sobre festas, falo a seguir.

3.3 *Play parties*, festas abertas, festas fechadas

Assim como a sigla BDSM, a expressão *play party* vem da língua inglesa. É de uso nativo e significa algo como “festa para brincar/jogar/encenar”. De maneira geral, uma *play party* pode ser qualquer tipo de festa em que as pessoas se reúnem para uma prática sexual, mas, no BDSM, refere-se às festas em que se desenrolam as cenas sadomasoquistas/fetichistas.

As definições para a expressão são encontradas em variadas páginas sobre sadomasoquismo na Internet, inclusive com longos textos com regras e dicas de etiqueta para a ocasião. Toda literatura dedicada ao esclarecimento sobre as práticas BDSM, consultada em páginas da Internet e em livros, frisa a importância de saber se comportar adequadamente numa festa desse tipo – em nome da sociabilidade e da segurança de todos.

²⁶ O corpo do submisso ou da submissa também pode ser chamado de “peça”.

Existe, na página “Desejo Secreto”, uma seção de FAQ (do inglês, “Frequently Asked Questions”, tipo “perguntas e respostas”), em tom de tutorial, que informa sobre *play parties*:

O que é uma "play party"? Uma festa onde seus convidados podem (e tomara que façam isso!) brincar/jogar uns com os outros! Isto pode acontecer num círculo que se envolve em atividades mais íntimas, ou pode ser apenas uma pessoa que usa pregadores de roupas nos outros, enquanto se olham e contribuem com energia antes de saírem para as suas próprias cenas, ou realmente se engaje ao todo. A ideia é que todos se curtam, se comuniquem e dividam o prazer que tocar e jogar pode trazer. Se há um interesse comum sobre SM, e isto é conveniente, muitas coisas podem ser iniciadas com um simples par de algemas ou um chicote, assim como de muitas outras formas que parecem cair bem; além disso, se os convidados já participaram de jogos com SM eles vão entender a necessidade da negociação; e eles saberão o que é respeitar os limites dos outros²⁷.

Neste caso, o que pode ou não ser posto em ação é relativo e negociado entre as pessoas, dentro das possibilidades que a proposta da festa oferece.

Logo que comecei meu trabalho de campo, visitando a festa FetiXe (autodefinida como a “1ª BDSM *play party* do Rio de Janeiro”), soube de outras festas fetichistas/sadomasoquistas no Rio abertas ao público em geral. E, com um pouco mais de tempo em campo, descobri que existem outros tipos de festas BDSM: as festas fechadas. Nestas, os participantes são convidados um a um; geralmente já se conhecem ou são trazidos por algum amigo em comum. Acontecem em espaços fechados, vetados à entrada de curiosos, e não são anunciadas publicamente na Internet ou em panfletos pela cidade. São divulgadas boca-a-boca. Nos encontros da Gordinha já foram idealizadas algumas importantes *play parties* no meio.

Os praticantes de BDSM acostumados a frequentar festas fechadas – também conhecidas metonimicamente como *plays* – são muito críticos em relação ao uso da expressão *play party* para definir as festas abertas. Segundo eles, são festas comerciais, cheias de curiosos e principiantes e não mostram o BDSM “de verdade”. Chamam as festas abertas simplesmente de “festas”, ou “festas abertas” mesmo, excluindo, nesta nomeação, a referência às cenas.

A festa FetiXe não é uma play party. Não é nem festa BDSM. É uma festa temática, de fetiche. Assim como tem festa gótica, festa dark, tem festa de fetiche. O que se vê ali é fetiche. Não é festa BDSM. A Desejo [festa Desejo] é mais BDSM do que a FetiXe. (...) Muita gente, muito cheia. Comercial.” (dominador A., 14/10/09)

Para pessoas que pensam como Fidel, estas “festas abertas” seriam importantes para encontrar amigos, conhecer pessoas novas, bater papo – e se engana quem acha que vai ver o BDSM “real” ali.

²⁷ Desejo Secreto: Disponível em : <http://www.desejosecreto.com.br/altsex/altsex28.htm>. Acesso em: 24 jan. 2009.

Alguns mais radicais, outros menos, o fato é que o termo *play party* realmente não é utilizado entre os nativos para se falar das festas que pesquisei. E existem algumas diferenças que pude perceber entre elas e as festas fechadas, segundo relatos de quem frequenta os dois tipos de evento.

Em todas as três festas pesquisadas era proibido, por exemplo, manter relações sexuais. Segundo a organizadora da festa FetiXe, a proibição da relação sexual existe para que as pessoas que não estão familiarizadas com as festas não confundam BDSM com promiscuidade ou sexo fácil; a relação sexual propriamente dita é chamada, entre os praticantes, de “sexo baunilha”, ou seja, um tipo de sexo que está “fora” do BDSM e portanto não tem lugar nas festas. É o sexo que “todo mundo faz”, segundo os informantes. “*Sexo baunilha eu faço lá fora*”, “*Sexo baunilha eu já tenho em casa*” ou “*Eu não tou aqui pelo sexo, mas pelas cenas*” foram afirmações bastante comuns²⁸.

Havia também, em graus variados de acordo com cada festa, alguma preocupação com a nudez e a exposição dos corpos, principalmente dos submissos e submissas. Na festa FetiXe esta preocupação era mais branda, mas percebi que existe, de uma maneira geral, cuidado de não “chocar” os visitantes, principalmente os que vêm pela primeira vez – e não deixa de ser interessante pensar que, para as pessoas que querem se iniciar no meio sadomasoquista/fetichista, uma cena de sexo explícito pode ser mais “forte” do que uma sessão de chicotadas.

Nas festas fechadas este limite é discutível. Nudez e relação sexual podem ser muito bem-vindas quando inseridas em um contexto de dominação/submissão. Mrs. Nefer cita o caso em que um dominador obrigou uma de suas escravas a fazer sexo oral na outra, em uma das edições da festa FetiXe. Como ela não gostava de fazer sexo com mulheres, aquilo era uma cena de castigo. Mas, mesmo num contexto BDSM, há que se ter cuidado.

Conversando com pessoas que freqüentam festas abertas e fechadas, percebi que há algumas práticas que não convêm a uma festa aberta. É o caso da chuva dourada, da chuva marrom, do *fisting*, da inversão e de práticas que envolvam sangue, como *cutting*²⁹. Prática com agulhas gera controvérsia, mas presenciei *needle plays*³⁰ em várias festas – em todas as

²⁸ Embora o termo *baunilha* remonte aos não-praticantes do BDSM, o termo também é utilizado para designar as práticas dos próprios adeptos fora do meio. Assim, é interessante perceber que os *tops*, *bottoms*, *switchers* e *podos* se referem a sua própria “vida baunilha”, que se desdobra em “identidade baunilha”, “atividades baunilha”, “sexo baunilha” etc. Daí pode-se pensar que ser BDSM não exclui a vida baunilha – complementa-a. O “sexo que todo mundo faz” não precisa ser descartado, mas ganha outro lugar quando a pessoa “descobre” ou “desenvolve” seu lado SM. É o famoso “algo mais” na sexualidade, como pude ouvir tantas vezes.

²⁹ Chuva dourada: o dominador urina sobre o submisso. Chuva marrom: o dominador evacua sobre o submisso. *Fisting*: o dominador introduz a mão (até o punho, ou mais do que isto) na vagina ou ânus da submissa ou no ânus do submisso. Inversão: a mulher, dominadora, usa um consolo para penetrar o ânus do homem, submisso. *Cutting*: envolve cortes superficiais no submisso.

³⁰ *Needle plays* ou cenas de agulhas: submisso recebe agulhas espetadas no corpo.

ocasiões, quem estava dominando usava luvas de látex como medida de segurança e higiene. Também ouvi relatos sobre cenas de chuva dourada e marrom e de *fisting* nas festas, mas não pude ver porque não aconteceram em nenhuma das edições que presenciei. Em um Chope da Vamp eu vi a rainha sair do banheiro com um copo contendo um líquido amarelo na mão – e alguns homens beberam. Indagada sobre o conteúdo do copo, ela respondeu: “É minha chuva”. Existem rumores do tipo “*eu ouvi falar que teve*” ou “*antigamente nas festas era assim*” e os exemplos dados pela própria Mrs. Nefer indicam que as festas de hoje parecem ser menos *hard*³¹ do que as anteriores.

3.4 Festa FetiXe, abrindo portas

A festa FetiXe nasceu em 2004 e foi a primeira festa BDSM aberta realizada no Rio de Janeiro. Segundo Mrs. Nefer, a ideia era fazer uma festa onde as pessoas se mostrassem e colocassem para fora o que elas tivessem de “mais oculto”. No início, encontrou resistência das pessoas que formavam um grupo, na Internet, de praticantes de BDSM. E, como as pessoas ainda não tinham a tal coragem para se mostrar, Nefer fazia tudo sozinha ou com a ajuda de um amigo e participava de praticamente todas as cenas da festa:

Mrs. Nefer: “Mas eu tinha que deixar fazer podolatria, eu tinha que botar ele no X pra bater, eu tinha que fazer tudo, e todo mundo ficava olhando. E eu via que as pessoas olhavam e, tipo assim, queriam fazer e não tinham coragem de chegar ali no meio e fazer aquilo”. (...) “E houve umas mudanças. Hoje em dia eu não preciso fazer mais nada. Eu posso receber, cumprimentar e me sentar numa mesa e tomar um refrigerante, um drinque. Porque as pessoas vão e fazem a festa. Mas às vezes eu fico rindo, ‘ah, porque é a rainha tal, a rainha tal’ e ela chega no X ou vai fazer alguma cena... ‘Caramba, eles aprenderam direitinho’ e é muito legal, porque era assim, eu fiquei um ano ali naquele evento, ele era mensal e depois passou a ser quinzenal e eu fiquei um ano fazendo tudo sozinha, eu batia, pisava, dava na cara, cuspia, tudo eu fazia.” (entrevista de 28/04/09)

Minha primeira visita à festa FetiXe, como já mencionado, aconteceu ainda em 2004, quando ainda não pensava em realizar uma etnografia. Do que pude me recordar, a maioria das pessoas usava preto, principalmente os mais jovens, aparentando de 18 a 29 anos. Viam-se, aqui e ali, pessoas um pouco mais velhas, entre 30 e 50 anos, geralmente de roupa social, como se tivessem acabado de sair do trabalho. O lugar parecia esvaziado para um ambiente de

³¹ Entre os nativos, qualquer prática qualificada como *hard* significa que o limite do submisso/masquista, nesse caso, é maior do que o da maioria.

festa. Ali, as cerca de quarenta pessoas pareciam pouco, comparadas às noites em que eram mais de duzentas, quando penso nas outras festas que já havia freqüentado, no mesmo lugar³².

Nas primeiras horas, estavam sentadas ou dançando timidamente. Aos poucos, iam se aproximando, talvez se conhecendo, até que se forma um casal ou pequeno grupo para literalmente entrar em cena – afinal, havia um tablado, uma parte mais alta da pista de dança, que sugere um palco de teatro. Para lá se dirigiu, primeiro, um casal. A mulher ficou presa no que, entre os adeptos do BDSM, se chama o X: uma estrutura da altura média de uma pessoa, onde é possível que alguém (geralmente chamado mestre ou dominador) prenda o outro (geralmente, escravo ou submisso), através de cordas ou algemas, por exemplo³³. Presa a mulher, o homem passou a açoitá-la com diversos instrumentos. Depois, outras pessoas se revezavam no aparelho, seguindo esta linha de jogo de dominação/submissão.

Enquanto isso, fora do tablado, algumas pessoas continuavam dançando, demonstrando maior ou menor interesse pela cena. Paralelamente, nas cadeiras que rodeavam o ambiente, alguns homens abordavam mulheres, oferecendo-se para lhes massagear os pés. Alguns beijavam ou lambiam pés, dedões. Entendi, à época, que deveriam ser os podólatras ou adoradores de pés. Eu estava relativamente familiarizada com algumas categorias, nativas ou não, do universo BDSM.

Cheguei a voltar uma segunda vez à FetiXe e notei algumas mudanças. Parecia haver uma organização mais consolidada. No meio da noite, aconteceu uma performance em que uma mulher tinha seus pêlos pubianos raspados com uma lâmina. A cena me chamou atenção porque foi apresentada como um espetáculo, com luzes sobre os participantes, como se fosse o momento de todos pararem suas atividades para observar o momento, os atores, a ação. Parecia bem diverso da espontaneidade das incursões ao X e ao tablado que eu havia observado na primeira festa; também era diferente da discricção dos adoradores de pés na mesma ocasião. Havia algo de ensaiado, calculado, ali? Interroguei-me o quanto aquela festa estaria comprometida com uma performance esperada.

Da parte do público, parecia haver maior preocupação estética com roupas e acessórios. As pessoas estavam, como se costuma dizer, mais “montadas”³⁴. O cenário

³² Desde sua criação, a festa FetiXe foi realizada em vários espaços diferentes dentro da cidade do Rio de Janeiro. São casas noturnas que alugam o espaço para diversas festas, sem que elas tenham a menor ligação uma com a outra. Tampouco existe obrigação de continuidade. Por haver uma rede de relacionamentos entre DJs e organizadores de festas “góticas” e da FetiXe, acredito que isto possa ter contribuído para que algumas vezes os locais de realização das festas coincidissem – naturalmente, em datas diferentes.

³³ Posteriormente, descobri em conversa informal que o nome da festa FetiXe é grafado com X em referência a este reverenciado aparelho. A entrevista com Mrs. Nefér confirmou esta informação.

³⁴ A expressão “se montar” ou “estar montada” significa paramentar-se com as roupas e acessórios que indicam pertencimento a um determinado grupo identitário. Assim, se existe uma identificação do público BDSM com roupas e acessórios de couro, vinil e correntes, “montar-se” refere-se a portar ou vestir-se com tais objetos.

continuava a privilegiar o mistério do preto, agora com um pouco mais de brilho do couro ou do vinil reluzente, ou ainda de correntes, spikes³⁵, algemas e tantos outros acessórios metalizados. Muitos saltos altos, e desta vez eu pude presenciar – e experimentar – o *trampling*, que consiste em pisotear ou até mesmo pular em cima de uma pessoa, sem tirar os sapatos ou botas, que às vezes possuem saltos altos e finíssimos.

Esta imagem de pessoas mais “montadas” já rondava meu imaginário a respeito de ambientes fetichistas – talvez pela aproximação com o universo gótico, que, afinal, me levara até ali. Realmente, as edições da festa FetiXe são as que atraem o maior número de pessoas no *dress code* estipulado, mas, ao contrário de minha fantasia, o trabalho de campo mostrou que estas pessoas ainda eram um número reduzido em comparação ao total. A *dominatrix* de vinil ou o escravo envolto em látex ficaram nos livros importados³⁶. Em campo, muitos homens de “roupa comum” e mulheres arrumadas em jeans ou vestidos, geralmente calçando sandálias de dedinhos à mostra ou botas pretas, de salto, com saias mais curtas, foi o que vi nas incursões a campo, de maio a outubro de 2009.

A FetiXe parece ser a festa mais impessoal de todas, que concentra mais desconhecidos, curiosos, baunilhas, suingueiros. Apresentada como espetáculo, atrai olhares. É, das três festas pesquisadas, a única que recebe a equipe de filmagem de um canal erótico de TV a cabo – produtora, repórter, câmera, iluminação – captando cenas com base em algum critério do que é interessante de se mostrar em um canal erótico. Cenas de amarração para a TV transmitir. Equipe de televisão rodeando uma cena de *hard spanking*³⁷.

Luz das câmeras sobre o tablado: a FetiXe é a festa em que, em determinado momento, uma parte do cenário se transforma em palco; música, jogo de luzes, rainhas fazendo performances de dominação – não quaisquer rainhas, mas as que trabalham na FetiXe Fun House – e até uma cena de *striptease*. As câmeras de TV costumam estar por perto. Um conhecido fotógrafo busca na festa mais inspirações para seu trabalho sobre o universo BDSM. Eu, ao me apresentar sempre como pesquisadora, não raramente ouvia que era “mais

³⁵ Adornos pontiagudos que podem estar presentes em colares, coleiras, pulseiras ou aplicados na própria roupa. Geralmente possuem apenas efeito estético, não sendo utilizados deliberadamente para ferir. Faziam parte da estética punk dos anos 70-80 e até hoje são encontrados à venda em lojas de acessórios punks ou góticos.

³⁶ *Dominatrix*, no meio, não significa dominadora, como o senso comum costuma imaginar. Refere-se às dominadoras que recebem algum tipo de gratificação por seus serviços. Mrs. Nefer gerencia um espaço, a FetiXe Fun House, onde as dominadoras são pagas por sessões com tempo estipulado. Estas dominadoras profissionais estão no rol das poucas pessoas “montadas” dentro do *dress code* da festa. Mesmo que não realizem sessões pagas na FetiXe, elas estão sempre bem vestidas, com uma apresentação impecável e participando de muitas cenas.

³⁷ *Spanking* é a prática de bater: açoitar com chicote, dar palmadas, usar chibatadas, palmatórias etc. Qualquer prática qualificada como *hard* significa que o limite do submisso/masquista, nesse caso, é maior do que o da maioria das pessoas; o resultado costuma ser sangue, marcas mais profundas na pele ou até consequências indesejadas como feridas ou desmaios. Não cheguei a presenciar estas últimas, apenas ouvi relatos.

uma” que visitava a festa para “escrever um trabalho” – às vezes eu era a “repórter”, ou “aluna da faculdade”, ou “escritora”.

De uma maneira ou de outra, foi na FetiXe que eu percebi o quanto as pessoas estão acostumadas a serem tratadas como “exóticas”, como “diferentes” – um diferente que pode ser interessante, sedutor, estranho, louco... e como, a partir destas marcas de exotismo, constroem narrativas sobre si e seu mundo, em oposição ao mundo “lá fora”, o mundo *baunilha*.

3.5. Delirium, a festa da supremacia feminina

*Me chama de chão, me chama de chão,
Me chama de chão, me chama ...*

*Pisa que sou teu calo
Pisa que sou teu tapete
Pisa que sou teu tomate
Teu capacho*

“Me chama de chão”, letra de Paulinho Moska, Fernando Zarif e Branco Melo

Logo após visitar a FetiXe, em maio, soube de uma festa que se realizaria em junho. Assim conheci a Delirium, cujo tema é “Supremacia Feminina” e que voltava à cena carioca depois de algum tempo parada. Nesta festa, não são admitidas cenas de dominadores masculinos, mas eles podem frequentar. Submissão feminina, muito rara na Delirium, só acontece se for sob comando de uma dominadora, mulher.

Segundo um dos organizadores da festa, Carpete, a Delirium é “*uma festa feita por podólatras, para os podólatras e suas Rainhas*” (10/06/09, por e-mail para a lista “Gatas de Solas Lindas”). A festa adota como bordão a frase “Porque tem coisas que só a Delirium faz por você” – em festas anteriores, os organizadores contratavam as chamadas “Deliretes”, garotas de programa com pés bonitos, para pisar e entreter os podólatras e tapetes³⁸, maioria nas festas. A Delirium tem praticamente todo seu espaço ocupado por podolatria e *trampling*. Também há *poney plays* e *lifting and carrying*³⁹, realizadas por homens submissos e/ou podólatras⁴⁰. Máquinas fotográficas estão sempre registrando pés das rainhas/deusas/domes

³⁸ Tapetes: homens, geralmente podólatras, que gostam de ser pisados pelas mulheres.

³⁹ *Lifting and carrying*: considerado um fetiche masculino, consiste em carregar a mulher sobre os ombros. Assim como *poney play*, é bastante comum nas festas.

⁴⁰ Por definição, podólatras são as pessoas que têm adoração por pés; muitos homens consideram esta adoração um fetiche. É comum, nas festas, que os podólatras também participem de cenas como submissos – e a confusão na atribuição (inclusive

em todos os ângulos, poses e variações possíveis: calçados, descalços, dedos, solas, pisando, sendo lambidos. Um espaço com tapete e almofadas serve para outros *tapetes* se acomodarem para o *trampling*.

Um DJ passa a noite toda tocando músicas internacionais de sucesso (músicas dançantes atuais, rocks antigos, um pouco de *disco music* e, mais para o final, um momento de música nacional: rock da década de 80). Não parecia haver preocupação alguma em “criar clima sensual” ou combinar, de algum modo (e qual seria?), música e BDSM. De fato, as pessoas não pareciam se interessar pelo que estava tocando – às vezes cantarolavam alguma música conhecida, ninguém dançava. O único momento musical com referência explícita ao BDSM (ao *trampling*, para ser mais exata) foi quando o DJ tocou “Me chama de chão”⁴¹; já era final de festa, as pessoas mais descontraídas, algumas bêbadas, riam e cantavam juntas a “melô dos tapetes”...

Na edição que observei, já havia acabado a prática de se contratarem as Deliretes – “*meninas que causavam alvoroço nos podólatras, mas afastavam algumas rainhas que diziam não se misturar com gente que só pisava por dinheiro*” (extraído do diário virtual de Quaquá⁴², podólatra, que também entrevistei), para lamento de muitos podos e alívio dessas rainhas.

Na Delirium, as mulheres de salto eram maioria. Apesar do frio de quase todas as edições, poucas usavam botas e não me lembro de rainhas de sapatos fechados. Uma rainha usava espartilho e saia de babados de tule, mas, de resto, nada evocava o *dress code* “fetish”. E a divulgação da festa não mencionava qualquer coisa a esse respeito. Homens de calça comprida e camiseta, pouquíssimas pessoas de preto, assim foram as edições da Delirium, sempre com muitos pés à mostra.

Foi na Delirium que percebi os primeiros sinais de intimidade entre os frequentadores. Quando a rainha Senhora das Flores chegou, cumprimentou entusiasmada os mais chegados e até presenteou um podo com uma meia que havia usado por sete dias seguidos, dizendo: “Vê se tá bom, você que gosta de chulé”. Ele ficou contente. Na festa FetiXe, em quase todas as edições que presenciei havia um leilão de meias usadas pelas dominadoras da FetiXe Fun House; outras vezes, um sorteio. Eu soube que muitas das meias sorteadas nem mesmo haviam sido usadas pelas rainhas... Na Delirium este tipo de relação comercial nunca aconteceu.

auto-atribuição) de identidade já começa por aí. Este assunto merece atenção e será contemplado no capítulo seguinte.

⁴¹ Citada na abertura desta seção, “Me chama de chão” é cantada por Paulinho Moska. Esta música também costuma tocar na Desejo. Em termos musicais, as duas festas são muito parecidas, embora os DJs não sejam os mesmos.

⁴² Disponível em : <http://www.quaternado.blogspot.com>.

Logo na primeira vez em que estive na Delirium pude presenciar a comemoração de um aniversário. A aniversariante em questão, uma rainha, foi homenageada com bolo e parabéns, com direito a bolo no pé, lambido por um podo “sortudo”. Presenciei outras festas e encontros com comemorações do tipo. Na FetiXe, talvez por ser uma festa maior e com mais pessoas desconhecidas, um aniversário foi comemorado apenas com um “Parabéns pra você”, quando a festa já estava mais vazia.

A edição de junho, a “volta” da Delirium, se deu na Praça Mauá (zona portuária/central da cidade). As edições seguintes passaram a acontecer no bar H.R., bairro da Lapa (também uma região central da cidade, atualmente com vida noturna muito agitada). A mudança do espaço se refletiu em algumas mudanças na festa – alguns frequentadores sentiram falta do clima de “casa” das festas anteriores e tiveram problemas para se adaptar ao esquema de bar/boate do novo espaço. Com isto, a festa perdeu algumas presenças assíduas, que preferem festas mais “família”, como a Desejo continuou a ser.

3.6 Desejo, festa de casa e casal

Algumas pessoas se identificam mais com o clima intimista das festas e por isto dão preferência à festa Desejo, referida por quase a unanimidade dos frequentadores como um ambiente mais “família”. Em seu histórico, a festa passou por vários locais, porém sempre com a referência de encontro de amigos – que foi, aliás, o que motivou a realização da Desejo. Segundo um dos organizadores da festa, em depoimento na Internet⁴³, a inspiração foi fruto do enorme sucesso de uma “festa temática de podolatria e BDSM”, criada por Podo_RJ para comemorar seu aniversário junto aos amigos, em 2004. Os amigos fetichistas pediram e ele fez mais uma festa, já batizada “Desejo”. Algumas edições uniam as festas Desejo e Delirium no mesmo espaço, mas desde 2005 elas ocorrem separadamente.

À época da pesquisa, os organizadores da festa eram ainda o casal Podo_rj e Deusa Mazinha e o local era a KZA 270⁴⁴, um sobrado antigo na Lapa. Muitos frequentadores opinaram (e essa foi também a sensação que tive): havia um clima mais “família”. A maioria parecia se conhecer já de longa data. O ambiente era amistoso, permeado de brincadeiras, e a hierarquia, que se apresenta mais solene na FetiXe, ali aparecia mais frouxa. As cenas eram

⁴³ Divulgação da festa no Fotolog (espécie de diário virtual de fotografias) da Deusa Mazinha, Disponível em: <http://fotolog.terra.com.br/deusamazinha:23>

⁴⁴ A escolha do nome, KZA, uma forma de se escrever “casa”, não foi à toa, como veremos a seguir.

poucas e mais leves. Em alguns momentos parecia que aquilo não era uma festa BDSM – mas uma cena de amarração ou *spanking*, ou um olhar para o trampolódromo⁴⁵, sempre movimentado, logo me desmentiam.

Assim como na Delirium, as mulheres de salto são maioria esmagadora – esmagadora, aqui, com trocadilho, afinal, *crushing* é uma das práticas apreciadas pelos podólatras e, mais importante: é a prática responsável pela marca registrada da festa Desejo, a “*cai-pé-rinha*”. Explicando: *crushing*, no BDSM, significa esmagar coisas com os pés. A “*cai-pé-rinha*” é, portanto, uma caipirinha feita com limões esmagados pelos pés de uma rainha. Foi na festa Desejo que a prática ganhou este nome.

Como os ambientes da KZA eram pequenos, pude escutar conversas e comentários fortuitos, observar melhor as reações das pessoas, presenciar desabafos, choros, brigas e birras, várias manifestações de emotividade que são difíceis de se ver – talvez acontecer – em festas como a FetiXe. A Delirium também já ocupou este lugar “familiar”, mas nunca nas proporções da Desejo e, depois que se mudou para o H.R., um bar temático na Lapa, este clima se perdeu e alguns deixaram de frequentar a festa. Ainda assim, a Delirium manteve, de um modo geral, a imagem de uma festa mais leve, com cenas exclusivamente de dominação feminina.

O que define a qualidade de “leve”, aqui, segundo os próprios informantes, é o fato de haver pouca ou nenhuma dominação masculina nestas festas. A imensa maioria dos homens que frequenta a Delirium e a Desejo são podólatras e/ou submissos que afirmaram não gostar de assistir a cenas de mulheres sendo submetidas. Eles relatam diversos graus de desconforto ao ver uma mulher apanhando. As duas festas também têm em comum maior preocupação em preservar os frequentadores de cenas de nudez do que a FetiXe, por exemplo. Comparamos as opiniões de Mrs. Nefer e Podo-RJ, organizadores da FetiXe e Desejo respectivamente:

Mrs. Nefer: “O spank, pra fazer um spanking bonito, primeira coisa: bunda de fora, sem calcinha, entendeu?” (entrevista de 28/04/09)

Podo-RJ: “A gente não deixa o nudismo, pra não misturar com o suingue. Às vezes, no BDSM, faz agulha, fica muito bonito com os seios aparentes. Aqui a gente não deixa. O shibari, amarração com cordas, fica muito bonito com o corpo nu. Mas aí, vem fazer um shibari? Vem com top por baixo.” (entrevista de 17/07/09)

⁴⁵ Nas outras festas, as cenas de *trampling* eram feitas com as rainhas apoiando-se na parede ou segurando a mão de alguém, porque parece difícil manter o corpo equilibrado sobre uma superfície tão incerta quando o corpo humano. No H.R. há um espaço favorito para o *trampling*, em que as rainhas aproveitam um rebaixamento no teto, com barras de metal, para se equilibrarem, mas ouvi muitas reclamações de que as barras lhes machucavam as mãos, pois não foram feitas com esta finalidade. As barras do trampolódromo da Desejo parecem facilitar bastante a vida das mulheres.

Cheguei a ouvir críticas ao “excesso de zelo” da organização da Desejo. Para quem gosta de amarração, por exemplo, as roupas atrapalham. Houve uma cena em que um dominador amarrou sua escrava, impedindo-lhe qualquer movimento. Ela vestia um maiô e um short de lycra. Alguém comentou comigo, enquanto assistíamos à performance, que aquele material escorregava, dificultando a firmeza da corda. Se fosse uma roupa de outro material, como algodão, que não ficasse colado ao corpo, provavelmente se enrolaria nas cordas. O ideal, então, seria a escrava nua. Impossível na festa Desejo, lamentava meu interlocutor.

3.7 Um *point* alternativo para um público *underground*

O bar H.R. é ponto de encontro do rock. Quem passa furtivamente em frente ao local se depara com várias pessoas usando jeans, cabelos compridos, camisetas pretas, ocupando as mesas do piso térreo e à porta. São motoqueiros, roqueiros. O local abriga festas, shows e encontros das mais diversas ‘tribos’ urbanas, cujo denominador comum é o pertencimento a estratos desviantes/alternativos/*underground* dentro da noite carioca. A estas ‘tribos’ juntou-se, mais recentemente, uma nova: frequentadores de festas sadomasoquistas/fetichistas – os participantes desta pesquisa.

Uma rede de relacionamentos unindo a idealizadora da festa FetiXe, Mrs. Nefer, e o proprietário do local, possibilitou que a partir de maio de 2009 as festas FetiXe fizessem do H.R. sua residência fixa. Não tardou para que o local atraísse outras festas BDSM, como foi o caso da Delirium (antes, realizada na Praça Mauá) e da festa Darkness (primeira edição em novembro de 2009), além de hospedar vários dos encontros públicos do povo BDSM: o chope da Vamp se mudou para lá e muitos aniversários das pessoas do meio eram comemorados no local, mesmo que num formato baunilha⁴⁶.

Pude perceber que em eventos estritamente BDSM (as festas), o dono do local fechava a parte térrea do bar que ficava exposta à rua, delimitando uma pequena porta como única via de entrada e saída e, com isto, criando um ambiente mais discreto, protegido do olhar dos passantes. Estes eventos começavam por volta das 20h, não terminavam antes das 3h e eram realizados sempre às quintas-feiras, por conta da agenda da casa. Para os eventos baunilha

⁴⁶ Refiro-me a encontros em que as pessoas, embora num círculo de amigos propiciado pelo BDSM, estão convivendo com outras de fora do meio, sem se envolverem em cenas e tratando do assunto com mais discrição, inclusive em relação a nomes e apelidos.

(aniversários e outras comemorações), o bar ficava aberto, com as mesas expostas à rua, ampliando a visibilidade e os meios de circulação, entrada e saída. As pessoas do BDSM viviam, nessas situações, seus momentos baunilha juntas, mas sempre com a possibilidade de subirem ao primeiro ou segundo andar para praticar um pouco de podolatria, longe das vistas de “qualquer um”.

Esta primeira delimitação dos espaços permite que se retorne à questão da definição de “festa”. Uma das formas de se definir o que seria uma festa e o que não seria, neste trabalho, foi a utilização dos demarcadores nativos de espaço e tempo e como isto constrói ambientes distintos, com atividades e performances distintas ainda que realizadas no mesmo local. O H.R. tem três andares e a forma pela qual são ocupados varia de acordo com a proposta, se é de “festa” ou de “bar”⁴⁷.

Deste modo, no ambiente “bar” temos a ideia de abertura, visibilidade, maior contato com a rua, horário de 17 às 23h, taxa de entrada nem sempre cobrada (paga-se apenas o que se consome), mistura com o povo baunilha – que pode ser a galera do rock, passantes curiosos e os admiradores da ótima pizza do local. Não raro o H.R. tem um clima familiar, inclusive com a presença de crianças.

Os podólatras particularmente gostam de fazer cenas em todas as ocasiões de encontro e por isto o proprietário cuidadosamente recomenda que as performances sejam realizadas no segundo andar da casa, aonde os frequentadores do bar não têm costume de subir. No chope da Vamp, que é um destes encontros das 17h às 23h, pude presenciar podólatras no primeiro andar sendo advertidos e levando “puxões de orelha” do proprietário, alegando a presença de crianças na casa. O podólatra em questão não parecia levar muito a sério o argumento, mas respeitou a autoridade do dono do local.

No ambiente “festa”, o H.R. perde a cara de bar e assume as feições de uma verdadeira casa de festas. O segundo andar, interdito em outros eventos (ou funcionando como um “escondidinho” para o povo BDSM), ganha total destaque: lá fica o DJ com seus equipamentos, as luzes, o telão, a “pista de dança”⁴⁸ e também as cenas mais “quentes”, que atraem os olhares das pessoas para o X ou para o tablado ao lado do DJ. No primeiro andar, bate-papo e algumas cenas, a maioria podolatria, e alguns estandes de roupas, acessórios fetichistas e *sex toys* diversos. No térreo, sinuca, bate-papo e raramente cenas. Quanto mais se

⁴⁷ Sei também de festas privadas que acontecem no local, inclusive de suíngue, mas não posso falar sobre elas, não as tendo presenciado.

⁴⁸ Pista de dança aparece entre aspas porque o espaço que poderia ser utilizado para dança é ocupado pelos “tapetes” nas cenas de *trampling*. A dança não ocupa espaço significativo nestas festas, pois o privilégio é das cenas: qualquer espaço é espaço para cenas. Voltaremos a falar da dança mais adiante; por ora ressaltamos que não existe um espaço reservado para isto nas festas que presenciei.

adentra o ambiente, do térreo aos andares superiores, maior o apelo BDSM. Quanto mais se sobe, menos baunilha⁴⁹. Quanto mais escadas, mais elaboradas vão se tornando as cenas. Ironicamente, quanto mais acima do chão, maior o “clima” de inferninho...

Da rua não se vê nada do que acontece lá dentro; todas as festas têm listas de nomes que geram descontos (e através delas se controla a frequência da casa) e, embora a entrada seja franqueada ao público em geral, o anúncio na porta de uma “festa fetichista” é discreto em relação a outras casas noturnas na mesma região⁵⁰. O horário de realização (abertura das portas às 20h, sem hora para terminar) também não favorece um clima familiar. Considerar a classificação nativa de “festa” pareceu-nos pertinente, portanto, principalmente em relação aos eventos de outra natureza que acontecem no local.

O fato de as festas FetiXe e Delirium acontecerem no local também contribui para a aproximação entre diversas “tribos *underground*”. Embora não afirmemos acreditar neste tipo de rótulo, não podemos ignorar o poder exotizante das duas expressões comumente atribuídas não só aos “motoqueiros” e “roqueiros”, mas também aos participantes desta pesquisa.

Organizado como um ponto de encontro de diferentes estilos de *outsiders*, o H.R atrai frequentemente a sobreposição de “carreiras desviantes”. Não raro uma pessoa aprecia o local não só porque foi atraído para a festa FetiXe, mas também porque se identificou com os pôsteres dos ícones do rock clássico ou do *heavy metal* e então eventualmente passa a frequentar os shows que acontecem na casa. Eu mesma, lembrando mais uma vez, me aproximei das festas fetichistas por causa de um grupo que realizava festas góticas no mesmo espaço que Mrs. Nefer havia escolhido para a FetiXe.

Segundo Howard Becker, membros de grupos desviantes organizados têm um sentimento de estarem todos no mesmo barco e, a partir daí, tendem a racionalizar sua posição. O autor aponta que uma das consequências de participar da coletividade desviante é aprender a lidar com as atividades que caracterizam o desvio, reafirmar sua condição desviante e, na maior parte das vezes, encontrar espaço para o repúdio às regras morais convencionais (Becker, 2008, p. 47-49).

Os frequentadores desse bar/casa noturna dificilmente se livram do estigma de desviantes, têm consciência desta situação e tanto parecem lidar com isto de forma afirmativa que o lugar passou a ser eleito não só pelos organizadores das festas e encontros, mas pelos próprios frequentadores das festas e encontros. Agora, são eles que escolhem o H.R. para suas

⁴⁹ Uma distribuição espacial que muito nos lembra o discurso nativo sobre “evolução” de um momento baunilha para o BDSM como uma etapa mais “desenvolvida”, mais “elaborada” da sexualidade.

⁵⁰ Mas não deixa de ser interessante o fato de que existe um anúncio na porta, afinal. Isto não acontece na KZA, muito pelo contrário.

comemorações de aniversário, para eventuais chopes e pizzas e para encontrar os amigos antes de saírem pela noite baunilha da Lapa.

3.8 Uma casa para gente de família

Caminhei pela rua até chegar a uma porta com o número 270: era a KZA, onde estava para começar a festa Desejo. Subindo as escadarias, uma pessoa entregava a comanda de consumo e a partir daí a festa acontecia pelos diversos cômodos da casa. Relendo o diário de campo, percebi mesmo um tom mais emotivo na minha escrita, após ter visitado a Desejo. Avaliei esta peculiaridade como resultado de ter me sentido em um “clima mais aconchegante”, que acredito decorrente da distribuição espacial em vários ambientes menores (“cômodos”), sugerindo mais intimidade e facilidade de as pessoas se ouvirem, em contato mais próximo.

O clima família começa pelo fato de que a Desejo acontece em uma “casa” batizada de “KZA”. A seguir apresento uma descrição do ambiente, segundo meu diário de campo de 17 de julho de 2009.

A entrada da KZA é muito discreta. Como é um sobrado, só se vê a porta aberta, com o número 270 na parede, mas nenhuma iluminação especial, nenhuma door/hostess. (...) Subi as escadas e Quaquá me esperava na entrada da festa, cerveja na mão, ao lado desse sujeito que entregava as comandas. Apresentou-me a casa já se referindo à festa como um “ambiente família”. Vi uma ante-sala com cadeiras de madeira de lindo entalhe e poltronas de tecido vermelho. Almofadinhas de tecido vermelho, várias, espalhadas nos assentos. Uma TV passava vídeos da festa e de podolatria. Num cômodo ao lado direito, que vou chamar de ‘quarto de brinquedos’, havia diversas atrações: uma casinha de cachorro (grande o suficiente para caber pelo menos uma pessoa), um instrumento de madeira com local para prender cabeça e pulsos, um quadro com vários instrumentos expostos (coleiras, chibatas, um chicote, luvas femininas..) (Diário de campo de 17/07/09).

No “quarto dos brinquedos” havia uma cortina transparente que dividia o cômodo com a varanda que dava para rua. Não vi nenhuma cena BDSM na varanda, apenas conversas e cigarros, beijos de casais heterossexuais. Voltei à ante-sala: adoração de pés. Às vezes, estava um homem sozinho assistindo a um vídeo. Na festa FetiXe, os vídeos eram de BDSM de vários tipos, incluindo cenas *hard* e/ou pornográficas. Na Desejo, apenas vídeos de podolatria. Atravessei a ante-sala para entrar em um novo cômodo, maior, central, que reunia mais

peessoas, com mesas, cadeiras, pufes, a bancada do bar e, ao lado, o “tramplódromo”, com barras para as rainhas se segurarem enquanto pisam, caminham, pulam e dançam sobre os tapetes. Ali eu vi *trampling*, adoração de pés e algumas chibatadas – poucas.

Passando este cômodo central, indo em direção aos banheiros (que ficam afastados dos cômodos internos da casa), há um lugar escurinho, pequeno, com duas ou três mesas com cadeiras e um móvel parecido com um banco grande e largo, onde cabem cerca de cinco pessoas sentadas confortavelmente. Não chega a ser um quarto, pois parece uma passagem entre o cômodo maior, central, e a “área aberta”. Não é totalmente escuro, porque recebe luz dos dois ambientes com os quais faz ligação. Ali eu vi uma cena de *spanking* entre um dominador e sua submissa e participei de muitas conversas, a maior parte com pessoas que correram ao local para ver a cena, atraídas por um barulho familiar: “*Isso aí! Que delícia!*”, “*Que coisa boa!*”, “*Muito bem!*”, “*Adoro esse barulhinho!*”, vibravam dominadoras e submissas, ouvindo o estalar das palmadas.

Dali para os banheiros passa-se por uma parte descoberta, cheia de plantas, como um jardim interno, mobiliada com algumas cadeiras de plástico, onde pessoas conversavam e bebiam cerveja. Dali se chega aos banheiros: dois, um para cada sexo, onde só entra uma pessoa de cada vez⁵¹.

Considerando o “clima família” como um tema recorrente na fala dos frequentadores e observando com atenção a distribuição espacial da festa na KZA, a associação com a dicotomia casa/rua estudada por Damatta (1983) emerge como referência de análise. Comparada a outros espaços ou a uma festa mais impessoal, como a FetiXe, a KZA é local para o BDSM “descansado”, descontraído e menos preocupado com as aparências. Lá vi pela primeira vez algumas rainhas experimentando *spanking* no papel passivo, não ativo. Foram cenas rápidas, nos “bastidores”, ou seja: não criaram o ritual, o espaço de performance em que geralmente ocorrem as cenas. Entre as pessoas conhecidas, já se sabe quem é quem e isto traz conforto para certas “brincadeiras”.

⁵¹ Como nas demais festas, não vi entrarem pessoas juntas no banheiro. Isto não deixou de me causar surpresa, pois minha experiência pessoal em festas indica o banheiro como um lugar ao qual é possível agregar outras funções que não apenas as fisiológicas para as quais é designado. Pode ser um espaço de revelação de segredos, desabafos, fofocas, relações sexuais de vários tipos, uso de drogas e atividades cuja performance exige este ambiente relativamente privado, de bastidores. Não realizei um estudo bibliográfico sobre o tema, mas destaco o trabalho de Silva e Blanchette (2005), em que os banheiros foram necessariamente parte do campo por darem acesso à autora do sexo feminino às “conversas de mulher” das garotas de programa. Cito também a dissertação de mestrado de Leandro de Oliveira (2006): os banheiros da boate gay pesquisada pelo autor eram um espaço indiscutivelmente franqueado às relações sexuais.

CAPÍTULO 4

4 IDENTIDADES: MANDA QUEM PODE E SÓ É BDSM QUEM TEM JUÍZO

4.1 “*Tops*” e “*bottoms*”: Mapeando o terreno

Neste capítulo, procuro refletir sobre os processos de atribuição e negociação de identidades no meio BDSM, tendo como ponto de partida quatro categorias identitárias encontradas no campo: “dominadores” (ou “*tops*”), “submissos” (“*bottoms*”), “podólatras” e “*switchers*” (que ora atuam como “dominadores”, ora como “submissos”) e sua relação com o mundo “baunilha” (dos não-praticantes).

Consideramos aqui o fato de que as categorias atributivas e identificadoras trabalhadas são empregadas pelos próprios atores e têm como característica organizar as interações das pessoas entre si e com as fronteiras extragrupos (Barth, 2000:27). Ao lado dessas interações existem representações, crenças e valores que atualizam o que é ser BDSM e como é possível se encaixar nas categorias que o meio BDSM oferece para estas pessoas.

Explicações cuidadosas dos praticantes nas festas e nas didáticas páginas sobre sadomasoquismo na Internet apontam para uma relação de poder com dois eixos: de um lado, alguém que domina (“*top*”, do inglês, “por cima”), e de outro, alguém dominado (“*bottom*”, do inglês, “embaixo”). Em algum ponto entre os dois extremos transitam as práticas fetichistas, uma vez que costumam ser colocadas em cena dentro de uma relação também de dominação/submissão.

Esse discurso geral que define e orienta as práticas do BDSM também é responsável pela definição e orientação de “tipos ideais”, pregnantes de atribuição de identidade. A partir desse modelo ideal, o sadomasoquista é a pessoa que tem prazer na dor, podendo ser um sádico – cujo prazer é infligir dor física ou psicológica – ou um masoquista – cujo prazer é receber os maus tratos. Já o fetichista é a pessoa que, para sentir prazer, não prescinde de determinado objeto, o objeto-fetichê, do qual um exemplo bastante comum é o pé. Um fetichista pode estar em posição de sádico, quando obriga o outro a realizar seu fetichê, ou de

masoquista, quando se submete ao outro para obter seu fetiche.

Inicialmente imbuído de intenções pedagógicas e esclarecedoras, o discurso sobre o sadomasoquismo e o fetichismo ganha novas cores com o trabalho de campo. Observando as cenas, conversando, escutando relatos e presenciando intrigas e fofocas entre as pessoas nas festas onde é praticado o BDSM, pude perceber um mundo de nuances, contradições, lacunas e áreas nubladas nas fronteiras de identidade comumente atribuídas nesse meio.

Minha contribuição não pretende, evidentemente, “desmentir” ou “desmascarar” informantes, nem “revelar uma verdade oculta” sob esse discurso tão bem articulado que os praticantes de BDSM têm sobre si próprios. A ideia é, através do recurso ao trabalho de campo, colorir as imagens que um certo “discurso oficial” sobre o sadomasoquismo parece engajado em disseminar. Com isso, pretendo oferecer uma narrativa capaz de complexificar os estereótipos sobre o sadomasoquismo, tão espetacularizado na mídia e supersimplificado por uma certa tendência ao psicologismo.

Antes de começar a ir às festas, entrei em contato com Mrs. Nefer, a organizadora da FetiXe – que até então supunha ser a única festa BDSM acontecendo no Rio de Janeiro. Navegando livremente por páginas na Internet sobre o assunto, pude perceber que o próprio apelido que uma pessoa utiliza nos meios virtuais já traz a indicação do lugar que ocupa dentro das categorias nativas de identidade. Um dominador sempre recebe a designação de Mestre, Dom, Senhor. Uma dominadora é chamada de Rainha, Deusa, Senhora, Domme. Assim pude saber que, ao conversar com Mrs. Nefer, eu estaria conversando com uma dominadora.

Doms e Dommes costumam usar e abusar das letras maiúsculas na hora de escrever sua alcunha. Aos submissos, servos e escravos, poucas palavras, em minúsculas e entre chaves {} ou colchetes [], simbolizando seu pertencimento ao dono. Por exemplo: Luciana⁵², escrava de Mrs. Nefer, pode assinar como “{lu}- Mrs. Nefer”. Explicações nativas ampliam o significado do grifo que une o nome da escrava ao da dona: o traço representaria também uma coleira. Escravos avulsos, ou seja, que não têm dono e portanto não podem usar coleira – gráfica ou real – se identificam como “sub_lunar”, “escravo felipe”, “Pedro_slave” ou com palavras do tipo “cachorrinho”, “serviçal”, em suas mais variadas combinações.

Entretanto, sendo meu objeto uma festa, onde as pessoas não se apresentam com colchetes ou maiúsculas, os sinais nem sempre são claros. Há pistas. Existem escravos que são levados por coleiras de couro com guias de correntes por seus donos. Algumas

⁵² Os nomes e apelidos foram alterados para preservar a identidade dos informantes.

dominadoras estão sempre com um chicote à mão. “Subs” (outra forma de chamar os submissos) costumam sentar-se no chão e andar com a cabeça baixa, ou em quatro apoios, quando estão sendo dominados.

Interessou-me perceber como eu seria abordada naquele ambiente não portando nenhuma destas marcas distintivas de posição de poder. As aproximações e abordagens são sempre um risco quando não é possível saber quem é o Outro. Um dominador que se interessa por uma mulher sozinha dirige-se a ela com certa altivez, mas sem exagero, afinal, existe a possibilidade de ela ser também uma domme e se sentir ofendida com uma aproximação mais incisiva. Doms e dommes esperam que os potenciais subs e escravos os abordem de maneira humilde e servil. Para evitar enganos e gafes, muitos frequentadores levam bastante tempo observando uns aos outros, percebendo o que cada um faz, com quem conversam e se eventualmente se engajam em “cenas”.

Aí entra um importante elemento de análise de meu trabalho de campo nas festas BDSM. Nessas festas se desenrola um tipo de interação em que os lugares de poder são encenados em público. Não por acaso essas práticas chamam-se cenas, ou “*plays*”. Num sentido goffmaniano, podemos tomar a perspectiva da representação teatral como forma de se estudar a vida social, considerando:

... a maneira pela qual o indivíduo apresenta, em situações comuns de trabalho, a si mesmo e a suas atividades às outras pessoas, os meios pelos quais dirige e regula a impressão que formam a seu respeito e as coisas que pode ou não fazer, enquanto realiza seu desempenho diante delas. (Goffman, 1975:7)

Este indivíduo, que nas festas encontra-se em cena, relaciona-se com outros atores sociais e com a plateia. O papel que cada um destes elementos representa está diretamente relacionado aos papéis do Outro. Neste universo, reinam expectativas, antecipações, técnicas, estratégias e práticas de controle de si e das impressões. Trata-se de pessoas em performance.

As cenas ou *plays* constituem neste sentido uma definição de situação, ainda no sentido goffmaniano, pois permitem gerar informação sobre o indivíduo que as pratica. Os riscos de abordagem aos quais nos referíamos anteriormente podem ser minimizados quando uma pessoa tem a oportunidade de assistir a uma cena e conhecer a posição do outro naquele ambiente. As cenas recebem nomes dificilmente reconhecidos por quem não é do meio. Para citar alguns exemplos, há o *wax play*, *spanking*, inversão, privação, *trampling*, *crushing*,

*sissy, fisting, shibari*⁵³. Nas festas, mesmo esses nomes são simplificados e metonimicamente já representam a própria cena. Assim uma pessoa pode “fazer uma vela” (participar de um “*wax play*⁵⁴”) ou “fazer um pônei” (“*poney play*⁵⁵”). Em comum a todas elas, há o fato de serem pelo menos duas pessoas em posições assimétricas de poder, em que um manda/domina/submete e o outro obedece/é dominado/submete-se.

Um “podo” – podólatra, fetichista apaixonado por pés – pode ficar observando longamente os pés de uma mulher, à distância, talvez pensando se deve ou não se aproximar, antes de partir efetivamente para a ação. Ou pode procurar uma cena em que uma mulher esteja tendo seus pés adorados, ou fazendo um *trampling*⁵⁶, e é muito comum que vários podos fiquem aglomerados em volta, educadamente (como é desejado pelas rainhas) esperando sua vez, já que uma rainha pode pisar e receber adoração de quantos podos desejar, inclusive mais de um ao mesmo tempo.

Assim, pela via da observação e análise da situação, um iniciante pode mapear a cena e criar um roteiro de como agir, a quem se dirigir e como fazê-lo, tendo como expectativa relacionar-se numa posição de dominador ou submisso. Ou, como no caso acima, assumir o papel de podólatra, cuja performance tem características particulares que nos levam a dedicar uma seção específica a esta categoria, no que ela desafia o tradicional modelo D/s de relacionamento nas cenas.

4.2 Podolatria e liminaridade

Os podólatras, também chamados de “podos”, são uma categoria identitária diretamente vinculada ao fetichismo. Embora fetichismo e sadomasoquismo não sejam a mesma coisa, caminham juntos em vários discursos, inclusive o nativo: as festas BDSM que pesquisei incluem, no seu rol de práticas e cenas, o fetichismo. Para algumas pessoas, BDSM é um tipo de fetiche; poucos reconhecem a possibilidade de haver uma relação de dominação/submissão na podolatria, embora a maioria dos podólatras pratique alguma cena

⁵³ Apresento, por ora, os nomes das práticas. Suas descrições, quando necessárias, encontram-se ao longo da dissertação porque, aqui, meu objetivo é exatamente o de provocar, na leitura, o contato imediato com esse universo outro que é a gramática do BDSM.

⁵⁴ O *top* usa velas acesas para derramar gotas da cera sobre o corpo do sub.

⁵⁵ O sub (geralmente homem) fica de quatro e carrega a *domme* sobre suas costas, como se fosse um cavalinho (pônei).

⁵⁶ Prática de pisar ou caminhar, descalça ou calçada, sobre o corpo do submisso/escravo. Pode chegar a graus dolorosos com o uso de saltos muito finos ou com a ação sobre áreas sensíveis como os genitais, rosto ou pescoço. Utilizo a marca de gênero no feminino porque não assisti a nenhum homem realizando *trampling* sobre uma mulher – é inadmissível nas festas abertas, embora saiba que pode ocorrer em festas fechadas ou na prática privada de dominador e submissa.

sub. Como seu fetiche são os pés, não é raro que os podos também gostem de ser pisados num *trampling*, por exemplo. Trata-se, ainda, de uma questão em aberto: seria a podolatria um tipo específico de submissão? Uma dominadora ou um dominador pode adorar pés? E, se pode, de quem?

Mrs. Nefer acredita que o BDSM é um fetiche, mas nem todo fetiche é BDSM. A podolatria seria um exemplo disso. Contudo, trata-se de assunto complexo. Não se questiona que a podolatria seja um fetiche por pés, mas a forma pela qual esse fetiche é vivenciado pode deixá-lo cada vez mais perto do BDSM – entendendo, como proposta nativa, que o BDSM deve envolver pelo menos um dos dois aspectos: ou um jogo com dominação/submissão ou um jogo com a dor. Conhecendo melhor algumas das formas pelas quais se pode expressar a podolatria, percebemos os diferentes graus de dor/tortura/submissão a que pode chegar:

A) Ativamente: adoração. Consiste em beijar, acariciar, lamber, chupar, cheirar, massagear os pés, ou objetos próximos a eles – calçados, meias, saltos, nas mais diversas condições (suados, sujos, com joanetes, com defeitos, com chulé, com unhas pintadas, com unhas sem esmalte etc).

B) Passivamente: receber os pés (da “deusa⁵⁷”) esfregados no rosto ou em partes do corpo, podendo provocar algum grau de dor; receber os pés da “deusa” em repouso sobre seu corpo, calçados ou não; receber *trampling* das mais diversas formas e intensidades (com salto, sem salto, descalça, com pulos sobre diferentes partes do corpo, inclusive genitais, com a mulher parada ou andando, com uma ou várias “deusas” ao mesmo tempo). Existem também o *footjob* e o *ballbusting*⁵⁸, em que o homem se encontra em posição passiva.

Como vemos, a dor pode ou não estar presente no prazer podólatra. Quanto à dominação, também os critérios para percebê-la podem ser muitos subjetivos. Mesmo se colocando “aos pés” da mulher e chamando-a de deusa ou rainha, o fato é que durante a podolatria o podo não recebe ordens nem executa tarefas para a deusa; está ali satisfazendo

⁵⁷ Deusa e Rainha são as formas mais comuns que os podólatras usam para se dirigir às mulheres cujos pés adoram. Uma submissa ou escrava, quando tem seus pés adorados, também é chamada assim, ou seja: as deusas não precisam ser necessariamente dominadoras, embora a maioria das mulheres nas festas o seja.

⁵⁸ *Footjob* é um tipo de masturbação em que a mulher leva o homem ao orgasmo esfregando-lhe os genitais com seus pés. Foi descrito por alguns frequentadores como uma prática bastante apreciada pelos podólatras, mas não vi acontecer nas festas e nem ouvi relatos de que já tivesse ocorrido. O *ballbusting* consiste em atingir o saco escrotal do podólatra/submisso com chutes, pontapés e pisadas.

seu fetiche de podolatria e nada mais. Pode ser que uma domme lhe dê ordens para fazer alguma coisa em seus pés, ou de alguma maneira específica. Podem também circular pela festa procurando atender aos pedidos de uma rainha – pegar uma cerveja, por exemplo. Mas não são todos.

Quaquá: “Tem podólatra que não é submisso. O Podo [Podo-RJ], por exemplo, não é submisso, gosta de uma coisa mais romântica.”

Marília: “Mas quando um podólatra está adorando os pés de uma mulher, ele está como submisso?”

Quaquá: “Eu acho que sim, mas o Podo acha que não. Ele acha que é uma coisa erótica beijar o pé de uma mulher, mas não gosta de levar tapa na cara. Eu já gosto de ser subjugado de alguma maneira. Ele é podólatra nato, de carteirinha. Eu adoro que a mulher me mande beijar o pé dela, que me puxe o cabelo, me faça lamber. Isso é uma coisa muito de cada pessoa. É amplo, né. (Quaquá, entrevista de 17/07/09).

É comum que os podos queiram agradar às deusas e se mostrem humildes e servis, admirando-as com os olhos embevecidos, quando não estão humildemente olhando para baixo e admirando seus pés. Alguns só olham para os pés mesmo. Mas uma deusa que queira dar ordens a um podo pode se decepcionar. Nunca se sabe exatamente até onde ele vai em termos de humilhação e servidão. Até mesmo na podolatria cada um tem suas preferências – não é porque uma deusa mandou que um podo vai lamber a sola de suas botas. Quando o podo não quer, não faz. Ou faz contrariado e trata de sair rapidamente dali. E nunca mais procura aquela rainha.

A área nublada que caracteriza a prática da podolatria como um campo de incertezas numa festa fetichista nos levou a pensar no conceito de liminaridade, conforme proposto por Turner (1974) a partir das ideias de Van Gennep sobre a fase liminar dos ritos de passagem – uma fase intermediária entre a fase de separação e a de reintegração/reagregação. Para Turner, a liminaridade possui implicações para outros estudos sobre cultura e sociedade, estendendo sua aplicabilidade além das fases rituais.

O autor utiliza a concepção de liminaridade como um atributo ou condição de pessoas que escapam à rede de classificações num determinado contexto cultural. Como se percebe no meio, a própria sigla BDSM não contempla o fetiche por pés: podolatria não implica necessariamente *bondage*, nem dominação, nem disciplina, nem sadismo, nem masoquismo. Pela lógica, então, BDSM englobaria um conjunto de fetiches – mas não a podolatria. Então por que há tantos podólatras nas festas BDSM? Estão no local “certo”? Por que não acontece, no meio BDSM, uma luta afirmativa dos podólatras tal como ocorre nos movimentos homossexuais, que constantemente precisam rever suas siglas e políticas de representação,

numa verdadeira sopa de letrinhas, como apontou Facchini (2005)? Por que não “BDSMP”, “PBDSM” ou algo do tipo? A nomeação de “festas BDSM” raramente foi contestada na minha presença – e, quando foi, não era um podólatra a reivindicar seu fetiche⁵⁹. Até existem as pessoas que falam de “festas fetichistas” entre si. Mesmo assim – e mesmo sendo os podólatras a grande maioria nos eventos – ninguém chama a festa oficialmente de “festa podólatra” ou “festa de podolatria”.

A podolatria numa condição de liminaridade também faz sentido quando se percebe que, em muitos casos, apresentar-se como podólatra é o primeiro passo no caminho da carreira moral⁶⁰ de submisso. Aqui, toma-se o conceito de liminaridade de Turner (1974) numa acepção mais próxima daquela definida por Van Gennep, que a define como uma situação intermediária, de passagem. Apresentar-se e comportar-se como podólatra pode ser uma forma efetiva de se inserir no contexto da festa, deixando de lado sua identidade baunilha, de estrangeiro, não-iniciado, mas sem assumir definitivamente uma identidade submissa⁶¹.

Nas festas observadas, é consenso que os homens não se preocupam muito com o que vestem. O podólatra, assim como o submisso, não costuma carregar sinais ou aparatos distintivos nas festas. Numa primeira aproximação, podo e sub podem até mesmo se confundir, por dois motivos: em primeiro lugar, a maioria dos submissos é podólatra e encontra nesta prática uma forma mais fácil de conhecer e de se aproximar de uma dominadora, então começam por aí; em segundo lugar, acredita-se que a maioria dos podos é um submisso em potencial e com o tempo pode “progredir” até outras práticas de submissão e masoquismo. Lembramos que, dentro dos roteiros de aproximação observados na festa, percebemos que a podolatria é a forma mais frequente de aproximação entre homens e mulheres no meio BDSM.

Em meio à rica simbologia utilizada para exprimir a condição de liminaridade, estão: morte, escuridão, eclipses, fronteiras, o meio do caminho, o “estar entre” (Turner, 1974:117). Mapeando o espaço físico das festas BDSM, percebemos que, aos podólatras, cabem os bastidores. Ficam nos cantinhos mais escuros e discretos. A situação em que ocupam mais espaço é na hora do *trampling*, uma prática que já começa a envolver dor (e, portanto, a posição masoquista...).

⁵⁹ Remeto-me à observação de Dominador A., no Capítulo 3, p.55.

⁶⁰ Carreira moral, de acordo com Becker (2008), se refere a um processo de sucessivas transformações nos valores e na visão de si e de mundo na vida de um indivíduo; o termo “carreira” se refere a estas transformações no sentido de uma trajetória, um direcionamento em sua biografia rumo a um papel social, pertencimento grupal ou categoria identitária, por exemplo.

⁶¹ É preciso frisar, sempre, que uma pessoa que se apresenta como podólatra pode estar iniciando uma carreira moral de submisso, mas isto é apenas uma possibilidade, nunca uma garantia. Por isto, o risco.

Os *tapetes* se posicionam deitados no chão, no meio do caminho. E, dito de outra forma, liminaridade também significa estar “no meio do caminho”. O *trampling* ocupa o corredor, área de passagem. Mas o tablado, o palco, a área mais alta e visível é para o *spanking*, para as performances filmadas para canais eróticos de televisão e para o X, onde mais incide a luz.

Na festa Desejo, cuja temática é notadamente podólatra, percebemos um espaço para valorização desta prática através da criação do “tramlódromo”. Parece que este espaço – ou melhor, a festa Desejo em si – representa aquilo que Turner evoca como a expressão da camaradagem entre os liminares: “*O que existe de interessante com relação aos fenômenos liminares no que diz respeito aos nossos objetivos atuais é que eles oferecem uma mistura de submissão e santidade, de homogeneidade e camaradagem*” (Turner, 1974:118).

O mesmo se passa na relação dos podólatras com as “Deliretes”⁶². A criação de um espaço e a promoção de um evento onde podólatras periodicamente podem consolidar seus laços e sua condição de diferentes em relação ao meio BDSM como um todo, expressas na festa Desejo e Delirium, sugere-nos o efeito de *communitas*, também concebido por Turner (1974:154), como uma antiestrutura que surge em situações de liminaridade. Refletindo sobre a questão da representatividade da podolatria – o porquê de não se chamarem as festas de “festas podó” ou se criar uma sigla do tipo “BDSMP” – também me pergunto como seria possível uma festa *apenas* de podolatria.

Uma festa apenas de sadomasoquismo é possível e se traduz nas *plays* fechadas, nas quais o espaço para podolatria é mínimo e praticamente irrelevante, como pude ouvir. Há pessoas nos papéis de *top* e *bottom*, mas ninguém chega a uma festa fechada para praticar apenas podolatria. Isso só acontece em festas abertas. Mas para haver uma festa exclusivamente podólatra, não haveria dommes e subs, mas deusas e podos. Quem serviria a quem? Quem realiza o fetiche de quem?

Pergunta que causa desconforto. Assim como causaram desconforto as edições da Delirium que contavam com as Deliretes. Garotas de programa e podólatras, unidos pela camaradagem “das margens”, liminares aqui e ali, dentro e fora do BDSM. As dominadoras não pareceram gostar disso, embora também não gostem da ideia de estarem numa festa exclusivamente para satisfazer o fetiche de um podólatra. Muitas rainhas reclamam dos “podos babões” – aqueles que gostam de lambar e beijar os pés, mas não são submissos nem

⁶² Cf. capítulo anterior, trata-se de garotas de programa com pés bonitos, contratadas para pisar e entreter os podólatras e tapetes na festa Delirium.

masoquistas, ou seja, são exclusivamente podólatras. Também não são todas que gostam apenas de realizar *trampling*. Trago aqui dois exemplos:

Rainha L.: “[adoração de pés] É o que menos curto... gosto da dominação. Com os pés. Só a babação não curto”.

Marília: “Mas seu personal podó⁶³ é ótimo! E não é babão.”

Rainha L.: “Ele é perfeito... porque ele é podó e é sub”. (conversa via MSN em 24/08/09)

Rainha C.: “Fiquei mais no segundo andar⁶⁴ onde tem um sofá. (...) Fui [à festa Delirium] para me divertir com amigos, conversar e rsss⁶⁵ tirar retratos. Poxa, eu ouvi dizer que na Delirium é só escravo tapete⁶⁶. Tiraram até o X de lá. (...) Sinceramente não vejo graça, gosto de dar bofetadas e spanking, por enquanto, sou um pouco sádica” (conversa via MSN em 06/09/09)

É desejável, portanto, que um podólatra tenha um certo grau de submissão para que as dommes também possam se sentir contempladas em sua preferência fetichista. E assim se negociam lugares, práticas, identidades e posições de poder no transcorrer das festas.

Pela facilidade de se confundirem entre as diversas possibilidades na festa, os podos podem ser qualquer coisa. Sem *dress code* ou linguagem corporal imediatamente apresentada, eles geralmente apresentam-se, nas palavras de Turner, “como se nada possuíssem”, para demonstrar que, como seres liminares,

não possuem 'status', propriedade, insígnias, roupa mundana indicativa de classe ou papel social, posição em um sistema de parentesco, em suma, nada que as possa distinguir de seus colegas neófitos ou em processo de iniciação. Seu comportamento é normalmente passivo e humilde. (...) Os neófitos tendem a criar entre si uma intensa camaradagem e igualitarismo. (Turner, 1974:117-118)

Nem aqui nem lá. Nem baunilhas nem BDSM. Talvez ainda uma "fase" dentro do rito de passagem que é se tornar BDSM – caminho rumo à carreira de sub, escravo ou até *switcher*?

⁶³ Foi através da Rainha L. que descobri que era possível “encoleirar” um podólatra, ou seja, fazê-lo de escravo exclusivo de uma rainha. Ela o chamava de “podó *slave*” (*slave*, do inglês, “escravo”) e, nas conversas com ela, eu me referia a ele, em tom de brincadeira, como o “*personal podó*”. Ela dizia que chamá-lo assim no meio BDSM era “hilário”, mas “muito nobre para o que ele é”, ou seja, um “mero” escravo podó.

⁶⁴ Pela descrição do ambiente, ela se refere ao que, na seção sobre o bar/boate H.R. (Capítulo 3), chamo de primeiro andar, acima do térreo. Como outras pessoas eventualmente o chamam de segundo andar, procurei fazer perguntas para checar qual seria o ambiente referido.

⁶⁵ Este marcador “rsss”, bastante comum na Internet, é uma forma de se registrar, por escrito, o riso. As fotografias em festas são algo polêmicas – algumas edições proibiram, outras não, mas muitas pessoas adoram tirar fotos nas festas e depois as publicam em álbuns virtuais no Orkut, após apagar os rostos através de edição digital para que não sejam reconhecidos. Ouvi muitas queixas a respeito da quantidade de fotos que são tiradas nas festas, por darem margem à criação de verdadeiras “colunas sociais” na Internet, por não haver autorização de todos os fotografados, por “tirarem a espontaneidade das cenas”. De um modo geral, as queixas não são por causa das fotografias em si, mas pelo seu excesso, mas, ir à festa para “tirar retrato” não pega bem.

⁶⁶ Submissos que gostam de receber *trampling*.

E, uma vez integrados ao meio BDSM/fetichista, ainda assim estão nem aqui nem lá – não são necessariamente domms ou subs. Não praticam a dominação, mas também se mantêm reservados quanto ao grau de submissão. Não infligem dor, mas também não são todos que aceitam receber algum tipo de sofrimento no corpo. Não são escravos, mas nada impede que sejam “encoleirados” e se prestem à podolatria de uma só rainha ou de quem mais ela indicar. Nada impede também que sejam dominadores, como alguns casos que encontramos nas festas (e aqui não nos referimos a *switchers* mas a dominadores podólatras). Nada impede que os podos sejam qualquer coisa, desde que esse “qualquer coisa” não coloque em risco outras eventuais posições e *status* que queiram manter. Como fase ou atributo, a liminaridade aos podos nada impede – e nada garante.

4.3 Entre uns e outros: *switchers*

Nessa área de fronteiras borradas, soma-se aos podólatras mais uma categoria que confunde pessoas de dentro e de fora da cena: os *switchers*. Eles recebem esse nome porque, em inglês, *to switch* significa trocar, alternar, e é o que os *switchers* fazem: ora comportam-se como dominadores, ora como submissos.

Isso complica um pouco as coisas porque embora a cena seja de grande importância para nortear a ação na situação, ela não é suficiente para garantir identidade alguma: todos os atores estão sob constante suspeita de serem *switchers*. “A segurança que justificadamente sentem ao fazerem inferências a respeito do indivíduo variará, é claro, de acordo com fatores tais como a quantidade de informação que possuam a seu respeito” (Goffman, 1975:13).

Como afirma o autor, na presença imediata dos outros não há como obter informações conclusivas a respeito dos atores. “Muitos fatos decisivos estão além do tempo e do lugar de interação, ou dissimulados nela” e só podem ser “verificadas indiretamente, através de confissões ou do que parece ser um comportamento expressivo involuntário” (Goffman, 1975:12). Mesmo as confissões citadas por Goffman não garantem informações sobre a “verdade” de um sujeito, pois estão comprometidas com a construção de sua imagem para si e para os outros.

Como categoria incerta, os *switchers* não costumam ser vistos com bons olhos – são acusados de imaturidade por não terem descoberto ainda sua “essência”, por estarem “em

cima do muro”. Por isso, existem muitos *switchers* em segredo. Contá-los um a um não traz resultados certos, porque há mais *switchers* do que se imagina.

A possibilidade *switcher* ronda o ambiente BDSM de forma muito mais ampla. Alguns se confessaram *switchers* pedindo confidencialidade (por exemplo, um informante que se apresenta nas festas como sub, mas teve vários relacionamentos em que atuou como dominador). Soube, pelo canal da fofoca, que várias rainhas da festa são submissas “entre quatro paredes”. Também pude presenciar, estando “por acaso” em locais específicos, rainhas apanhando num pequeno ambiente, entre amigas.

Um caso exemplar foi quando abordei meu primeiro *switcher*. Ele parecia receptivo, interessado em me conhecer, então me aproximei, perguntei seu nome, percebi que tinha um sotaque estrangeiro, quis saber de onde era – italiano. Depois desse prólogo, eu quis saber se ele era dom ou sub, uma pergunta que eu sempre fazia em algum momento da conversa, quando a pessoa não informava espontaneamente. Ele parecia não entender minha pergunta. Repeti. Isso aconteceu mais duas vezes e então ele me devolveu a pergunta, ainda sem responder. Falei: “Sou baunilha”.

Só depois disso ele me revelou que era *switcher*. Então entendi: como bom *switcher*, ele não queria se limitar a ser dom ou sub. E, como é comum entre os *switchers*, não é em qualquer ocasião que se pode assumir esta identidade. Tenho quase certeza de que ele fingiu não entender minha pergunta a fim de ganhar tempo e descobrir o que *eu* era, para daí definir o que ele poderia ser em relação a mim. Imagino que, dependendo da minha resposta, ele não se declararia *switcher*. Poderia ser dominador ou submisso; estando interessado em se engajar numa cena comigo, estaria à disposição para o que eu quisesse.

Esta disposição de “ser o que o outro quiser”, além de se mostrar uma ferramenta de sedução, também pode parecer uma ameaça à solidez de categorias como dom e sub, arduamente construídas e mantidas pelas pessoas que “levam o BDSM a sério” e não querem ver sua estabilidade ameaçada pela possibilidade *switcher*. Entretanto, o tom acusatório utilizado em relação aos *switchers* e aos “podo babões” nem sempre é explícito; sendo o próprio BDSM um meio que sofre com o preconceito e advoga o respeito às escolhas individuais, as marcas de abjeção costumam aparecer de formas mais sutis. “Eu não curto, mas respeito quem curte”, “não gosto de ver, mas respeito”, “por mim tudo bem, mas tem gente que não gosta” são exemplos de construções que as pessoas de que as pessoas lançam mão para falar do que não gostam, mas toleram, em nome do respeito e da continuidade da festa.

Esses dois grupos distintos, dos podólatras e *switchers*, vêm mostrar que dominador e submisso não são categorias identitárias estanques e suficientes; ao mesmo tempo em que se referem a uma identidade em função de uma prática, referem-se ao que se deve praticar em função de uma identidade. Percebemos que estas variações e nuances, que confundem o tipo ideal do completo dominador ou do completo submisso, formam por si próprias novas categorias dentro do mundo BDSM, assim como ocorre com os desviantes em Becker (2008) ou as variações étnicas em Barth, quando este afirma que “*as variações tendem efetivamente a se agrupar*” (Barth, 2000:54).

Na expressão gráfica das identidades possíveis, quais são os marcadores para podos e *switchers*? Não há. Em meio a colchetes-coleiras, travessões-guias e respeitáveis maiúsculas, como se identificam? No caso dos podólatras, quando querem mostrar-se apenas como podólatras (outros adotam um perfil sub), têm seu apelido geralmente precedido por um “marcador podo”, como “tapete” (este se aplica aos podos que curtem *trampling*) ou simplesmente “Podo”, “Feet”. Como exemplos cito Tapete Gaúcho e Mário Tapete, referências de resistência no *trampling*; Podo-RJ, que nunca vi em ação mas cuja admiração por pés é famosa no meio; Apreciador de pés, que sinaliza podolatria mas não deixa claro se também pode ser sub. Também existem outros marcadores como *carpete*, *capacho*; variações como *podo_slave* (escravo e podólatra) e apelidos sem marcador nenhum, como é o caso de pessoas que utilizam simplesmente um nome falso ou apelido: Quaquá, John Pedro, Marvin foram alguns com quem conversei.

Com os *switchers*, há dois caminhos para se identificar. O público e declarado *switcher* utiliza a palavra antes do apelido ou o marcador “sw”: *switcher_lu*, por exemplo, ou *sw_lu*. Mas, nos casos (numerosos) em que alternar entre dominação e submissão é uma prática que precisa ser escondida, o mais comum é optar-se por uma identidade sub ou dom para usar o apelido – e deixar o “outro lado” para os imponderáveis da vida BDSM, que lhe trarão a oportunidade de sair da rotina.

Switchers subvertem a noção de uma natureza dominadora ou submissa que existiria em cada ser humano. Revelam que as posições ideais são exatamente isto – ideais – e que a vida pode ser mais flexível, que o poder pode ser como uma gangorra, passando de um pólo a outro, de uma pessoa a outra na mesma relação. Apontam para a possibilidade de que o sadomasoquismo pode ser uma brincadeira, um jogo. Com isto, podem ferir os brios de adeptos mais “sérios”, para quem a metáfora de brincadeira e de jogo chega a ser ofensiva; a opção *switcher* torna-se então abjeta, ligada a imaturidade, falta de seriedade, coisa de baunilha e de quem ainda não descobriu sua verdadeira natureza (ou não a assume de vez).

Switchers e podos resistem à categorização com base em relações de poder, ou pelo menos as problematizam. Talvez por isto sejam vistos como poluidores, indefinidos ou “em cima do muro”, principalmente os *switchers*, entre os quais a oscilação de poder pode confundir mesmo os frequentadores mais antigos das festas, que perguntariam: “Ué, mas rainhas *de verdade* apanham?”.

4.4 Iniciação e condições de possibilidade

Conversas informais e entrevistas durante e após as festas constantemente se referem ao BDSM como uma potencialidade que qualquer pessoa tem “desde que nasce”, sugerindo algo da natureza da própria sexualidade que muitas vezes se encontra reprimido. As pessoas que não manifestam seus interesses por dominação ou submissão desde pequenas podem eventualmente “se descobrir” mais tarde, seja por ocasião de eventos sociais (contato com pessoas que pratiquem, visita a uma festa sadomasoquista/fetichista, realizando uma etnografia...), ou movimentos mais reflexivos (busca de informações, psicoterapia, busca de “liberação sexual”, de “apimentar” relacionamentos), ou, o que é mais provável, as duas coisas combinadas.

O processo de construção de uma carreira moral no BDSM inclui transformações e aprendizagens capazes de conferir sentido a experiências que até então não compunham uma “identidade BDSM” mas que, numa reflexão *a posteriori*, sinalizariam casos em que se era BDSM “desde que se entendeu por gente”. Todos os podólatras com quem conversei me contaram que a paixão por pés vem desde a infância. Alguns citam Freud, outros, Lacan, recorrendo à psicanálise em explicações sobre a importância dos primeiros anos de vida da pessoa para sua vida sexual inteira.

Dizer que “todo mundo tem seu fetiche” ou que “no fundo, todo mundo tende mais para um lado, dominador ou submisso” franqueia, democraticamente, qualquer indivíduo a entrar nas práticas sadomasoquistas⁶⁷. Mas alguns permanecem “baunilhas”, como são chamados os não-adeptos. Aqui falo de “permanecer baunilha” seguindo a lógica BDSM de que sempre é possível “evoluir” para o sadomasoquismo em algum momento da vida e os que

⁶⁷ E é este mesmo tipo de argumento essencialista que tende a não aceitar o *switcher* como categoria identitária, mas como um estado de transição (liminar?), antes de optar pelo pólo dominador ou submisso.

não o fazem deixam de ganhar esse “a mais” e se contentam com uma normalidade, de prazer limitado, que é o mundo baunilha.

Aqui interessa perguntar como se dá essa “evolução”. Os que não se contentam com o mundo baunilha e hoje estão no circuito de festas do Rio de Janeiro são alguns poucos eleitos que passaram por experiências cruciais das quais um importante marcador de pertencimento grupal é a iniciação. Marcel Mauss mostra como, no caminho de se tornar um mago, a iniciação põe o indivíduo em contato com uma tradição a partir de condições prévias de possibilidade: *“Não é mágico quem quer: há qualidades que distinguem o mágico do comum dos homens. Umas são adquiridas, outras congênitas; há algumas que lhe são atribuídas, outras que ele possui efetivamente”* (Mauss, 2003:64).

Imediatamente me vem à mente um episódio em que Senhora das Flores olha para meus pés descalços e diz que eu tenho “dedo de dominadora” (o segundo dedo do pé mais comprido do que o dedão). Essa característica seria um sinal de aptidão para a dominação, caso eu decidisse enveredar pelo BDSM? Sim, para ela. Então eu pergunto a ela se ela tem esse dedo de dominadora também, ao que ela nega, justificando-se: *“Não é uma regra, cada um se descobre do jeito que é”* (diário de campo de 07 de junho de 2009).

É interessante aproximar a trajetória do mágico e a de um adepto do BDSM. Que condições esse adepto teve para ultrapassar os muros do mundo baunilha e se assumir publicamente em uma cena? Que qualidades acreditou ter, ou a ele foram atribuídas, que sustentaram a opção por uma participação naquele meio? Que caminho precisou percorrer para ser aceito como submisso ou dominador e atuar nas cenas? O que poderia colocar sua credibilidade como dominador ou submisso em risco? Como, no caso de oscilar entre as duas posições, de dominador e de submisso, conjugá-las sob a identidade de *switcher*? Como passou a se entender como podólatra?

Tive acesso a processos de iniciação por duas vias: a observação direta, nas festas, de pessoas que chegavam pela primeira vez e que continuaram (ou não) a frequentá-las; e as narrativas de frequentadores sobre seu início nas festas e o que passaram até chegarem a ser reconhecidos como “pessoas do meio”, parte da “família” da qual muitos se dizem membros. Trago, aqui, um relato de campo sobre a primeira vez de um rapaz na festa e como se deu sua iniciação no meio:

À nossa frente estão Diogo e Ian, dois amigos que estão pela primeira vez na festa. Jeito de garotos, tímidos, conversam entre si, olham muito, parecem querer se aproximar. De maneira embaraçada, Diogo se aproxima para conversar. O amigo vem em seguida. Pedem licença; perguntam nosso nome (eu estava com uma menina ao meu lado) e se apresentam com nomes “baunilha” (geralmente as pessoas têm duas identidades, uma “baunilha” –

nome verdadeiro, que não é revelado a qualquer um – e uma identidade BDSM, para acesso e participação na Internet). Quando sugiro que peguem cadeiras para se sentar conosco, Ian vai pegar, mas Diogo se senta no tapete: ‘No chão tá ótimo’. Identificam-se como podólatras. Diogo diz que eventualmente pode apreciar um trampling.

(...) Fui embora à 1h30, porque era uma quinta-feira e eu já estava cansada, não conseguia mais conversar tão bem, minha pilha estava acabando. Diogo estava há um tempão sendo massacrado por uma dominadora elétrica, que não parava quieta em momento nenhum da festa. Sempre que eu olhava para ela, estava entretida maltratando alguém (às vezes mais de um). E Diogo, que chegou na festa como podólatra, saiu todo surrado: levou cera, chicote, sufocamento, trampling (inclusive nas partes genitais), tapa na cara, mais cera, mais chicote, mais trampling, soquinhos, socões, pés esfregados na cara e outras humilhações psicológicas e físicas (abaixar a cabeça, ficar de quatro, além de palavras que ela falava no ouvido dele, com cara de mandona, como se fossem ordens). Para quem veio a primeira vez, se apresentou como podólatra e eventualmente curtia trampling, digamos que ele ampliou muito seus horizontes! Fui embora sem conseguir saber quando Diogo parou de apanhar.” (adaptado do relato de campo de 15 de maio de 2009).

Encontro o mesmo rapaz na festa seguinte, a Delirium. Diogo chega logo no início da festa e conversamos. Ele então contou, muito feliz, que já era escravo de uma rainha (não aquela que o espancara na festa anterior) e que agora era conhecido como Gattor. A partir de então, todas as cenas de que Diogo participava eram com sua rainha ou com uma outra rainha indicada por ela. Passou a festa inteira andando de quatro, apanhando, fazendo pônei, pegando bebidas para sua rainha, ou simplesmente sentado como um cachorrinho a seus pés, de cabeça baixa.

Retomamos Mauss (2003) ao lembrar outro aspecto da iniciação do mágico: iniciação promove uma mudança de personalidade que se traduz por uma mudança de nome. Em seu processo de iniciação numa festa BDSM, Diogo deixou de ser apenas um podólatra para confirmar-se como sub e, a partir de então, deixou de ser Diogo para ser Gattor. Nas festas seguintes ele já era conhecido por este apelido. Já se fala dele nas comunidades virtuais; também é reconhecido como um dos escravos mais resistentes. Gattor, ao que tudo indica, teve uma iniciação bem-sucedida.

Resistência e obediência são duas características importantes para um submisso. Raramente um sub consegue tornar-se escravo de uma rainha rapidamente; há um tempo necessário de adaptação, conhecimento, “adestramento”, em que essas e outras características são colocadas à prova. Esta fase não ocorre necessariamente nas festas (aliás, não presenciei nenhuma “cerimônia de encoleiramento” no campo). O que as festas abertas tornam claro – e público – é que algo se passou entre uma edição e outra. Como no caso de Diogo: se na primeira vez na festa foi reconhecido como um sub e na próxima já apareceu como escravo (de coleira, com sua dona), presume-se que no intervalo entre as festas ele experimentou

algum período de teste, aproximação e aprendizagem com uma dominadora, ou até mais de uma.

Como bem mostrou Mauss (2003) na trajetória do mago, no processo de iniciação há momentos em que ocorre a transmissão de técnicas, receitas e segredos das práticas, que nunca são totalmente revelados antes que o potencial escravo prove-se merecedor.

Aqui cito como exemplo um fato que não pude observar diretamente, mas que me foi contado por um podo/submisso que frequenta as festas do Rio e eventualmente circula nos ambientes BDSM de São Paulo. Este podo/sub, quando em São Paulo, travou contato com uma rainha bastante conhecida no meio (e sua fama chega também ao Rio de Janeiro) e, em determinado momento do relacionamento, ela lhe ensinou uma “técnica” específica para aumentar a resistência durante o *trampling*. A técnica, que envolve o controle da respiração, foi recebida como um prêmio, um sinal de merecimento e reconhecimento – e que nem todos os praticantes conhecem, menos ainda os *tapetes* principiantes.

Pude perceber que a prática do *trampling* não é uma atividade cujo prazer reside apenas em estar sob o peso do corpo de uma mulher; entre os *tapetes* é muito comentada a resistência de cada um, o tempo que são capazes de suportar uma sessão de *trampling*, quantas (e quais) mulheres conseguem arrebanhar para si, quais fazem um *trampling* mais *hard*, quais usam saltos, enfim, quais performances os tornam mais reconhecidos como bons *tapetes* no meio. Parece que a “técnica” foi um prêmio valioso, pois quando nosso personagem retornou ao Rio de Janeiro contando suas aventuras em São Paulo, outros *tapetes* ficaram impressionados: “Você fez *trampling* com a Rainha X? Jura?”, “E você aguentou? Quanto tempo? Nossa!”, eram os comentários relatados.

Conquistar um dominador ou uma dominadora e ser encoleirado é um passo importante na carreira de um submisso ou submissa. Ter um ou mais escravos também é sinal de competência da parte dos tops. Ou seja, além das cenas entre tops e subs “avulsos”⁶⁸, a festa também revela quem está “na coleira” de quem, por quanto tempo e em que condições – informações preciosas para a reputação dos frequentadores.

Lord Terra, um dominador que conheci no mesmo dia que Diogo (e que só veio a me dizer seu nome baunilha depois), me contou que já se relacionou com várias mulheres submissas, mas agora está procurando uma escrava. Para isto, acredita ser necessário um período de experiência para “*ver se realmente é submissa ou se apenas tem curiosidade ou busca apenas sexo selvagem ou coisa parecida*”. Nas palavras de Lord Terra, existe um

⁶⁸ Um sub “avulso”, entre os nativos, é aquele que não tem dono/dona, ou seja, não está “de coleira”.

treinamento, em que a escrava é “adestrada”, já que uma sub teria ainda muitos “sentimentos baunilhas” e por causa deles seria inferior à escrava. Ele explica:

*Lord Terra: "A sub se entrega com limites, se algo não a agrada ela questiona, ela negocia com o seu Dono. Já a escrava não. Ela só obedece aos desejos e anseios do seu Senhor."
"Imagina se uma mulher fala pra mim que quer ser sub, aí eu pego e meto o chicote nela. Aí ela não gosta, fica toda marcada, vai na delegacia e dá queixa de mim. Eu sou enquadrado na Lei Maria da Penha. Olha o problema".
"Antes de entrar na relação se negocia. Isso é algo complexo. Pois uma escrava que eu conheço me disse que negociou com o dono dela que ele só teria ela como escrava. E eu lhe perguntei: 'isso não vai contra ser escrava, já que a escrava não tem desejos, só atende aos desejos do seu dono?'. Ela disse 'sim'. Entretanto colocou isso como condição para entrar na relação. E me disse, 'mas eu sei que se o meu dono com o passar do tempo arrumar uma outra escrava eu vou aceitar, mesmo não gostando, pois sou escrava. (conversa através do MSN, 08/06/09).*

O caminho para ser dominador também requer conhecimentos, observação, técnicas e formas específicas de apresentação de si. Léo, que se apresenta nas festas como submisso (mas confessou-me ser *switcher*), diz que não acredita numa dominadora que não saiba transmitir seu poder através do olhar: “*Não adianta pegar no chicote se não consegue sustentar o olhar*” (diário de campo de 07 de junho de 2009). Outro *switcher* diz que quer ser dominado por uma mulher que o atraia, mas, para ele querer servir, a *domme* tem que saber dominar (diário de campo de 15 de maio de 2009).

As artes técnicas, estratégias e práticas envolvidas nas cenas não são, portanto, secundárias, mas constitutivas das identidades no meio sadomasoquista, ilustrando como as coisas operam neste espaço em que não adianta apenas se declarar *top* ou *bottom* ou *podó* ou *switcher*: há que se ter uma performance. Sempre tendo em vista que a performance oferece riscos para a reputação, mas também espaço de manobras para lidar com eles, dentro da gramática de possibilidades que o BDSM contempla.

É interessante notar que uma brincadeira comum entre os *tops* nas festas é “ameaçar” a estabilidade da posição dominadora de outro *top*. Lembrando do conceito de face de Goffman: “A intenção de muitas brincadeiras é levar a pessoa a mostrar uma face errada ou então perder a face” (Goffman, 1980:79). Ocorrem sob forma de provocações, seja com o objetivo de irritar, implicar ou realmente converter o outro para a posição sub. Mas esta posição, de submisso, não vi ser contestada.

Já a posição dominadora está sempre em risco. Apesar de também ter suas condições de possibilidade, com técnicas e apresentações de si capazes de “convencer” numa cena, um *dom* ou uma *domme* sempre estão sob suspeita de que vão “mudar de lado” a qualquer

momento – e outros dominadores efetivamente se empenham em testá-los e convertê-los neste processo. Tentativas de “converter alguém” podem ser apenas um jogo, uma estratégia mais ou menos velada de sedução entre dois *tops*, por exemplo: quando um dom me diz que “entre quatro paredes todas as rainhas viram cadelinhas” ou quando, em uma cena de flerte entre dominador e dominadora, ouço-a dizer que só vai sair com ele se ele aceitar levar “umas palmadinhas”, ao que ele responde que “tudo bem”, afinal a rainha igualmente “não vai resistir” ao seu *spanking*.

No conjunto das representações acerca do que é ser *top* ou *bottom*, percebemos que ser dominador “de verdade” é para poucos: o meio estaria cheio de “falsos” domms e dommes. Isto porque se acredita que esta posição seria a mais fácil de se manter nas cenas, em performance, até que algo a “desminta”. Qualquer um pode se dizer dominador ou dominadora até que se prove o contrário. Já os submissos, pela impossibilidade de se fingir o prazer na dor e na humilhação, conforme se pensa no meio, também seriam muito poucos. Sua performance seria mais “real”. A domme pode fingir que gosta de empunhar um chicote, mas um sub não pode fingir que é masoquista quando vai para o X, me disse um informante – masoquista⁶⁹.

Esta verdade na dor participa da construção da ideia de que os *bottoms* “de verdade” também são poucos e são considerados a categoria mais difícil de mudar de lado. Noção que convive com a representação de que existem muito mais submissos do que se pensa, porque eles se escondem na intimidade das quatro paredes.

Muitos ou poucos? “De verdade” ou “falsos”? O que nos resta destas representações que às vezes parecem tão contraditórias? Quem seriam então os *tops* e *bottoms* “de verdade”?

Estas construções, ambíguas nas definições de *tops* e *bottoms*, nos remetem à imagem dos *switchers*. Uma categoria na qual é às vezes difícil se autodeclarar, mas que “escapa” nesses discursos toda vez que alguém se vê obrigado a descrever uma identidade definitiva e suficiente – uma identidade “de verdade”.

Da rigidez de uma estrutura ideal pulam as identidades que querem brincar. É disto que os *switchers* gostam: de jogar. Com possibilidades, papéis, nomes, estruturas. Podem ser temidos no que têm de poluidores de identidades tão bem lapidadas, mas não deixam de ser

⁶⁹ A concepção nativa de “verdade na dor” apareceu de uma forma sutil, que só no final da dissertação pude compreender. Embora praticamente todos os submissos se apresentem sob esta categoria, existe uma subcategoria entre eles, que é o “sub masoquista” (apenas duas pessoas se declararam “masoquistas” puramente). Esta subcategoria só apareceu depois de muitas conversas e pareceu ser um divisor de águas entre os “apenas subs” (que gostam de servir, mas não gostam de dor) e os “subs masoquistas” (podem servir, mas fazem questão de dor, gostam de chegar ao limite da resistência e isto na maioria das vezes é interpretado como também uma provocação ao *top*). A apreciação do prazer na dor como algo impossível de se fingir faz dos “subs masoquistas” mais respeitados e isto pode servir de critério para dominadores e dominadoras escolherem seus submissos.

queridos por quem encara o BDSM como um jogo erótico e que, tendo ou não experimentado “o outro lado”, acreditam que ele possa não ser tão ameaçador.

4.5 Impressões de si

Marcel Mauss aponta que o mágico se acredita um “eleito”. Do mesmo modo, há algo de especial, um “a mais” que os frequentadores das festas se atribuem, que os diferencia dos “meros baunilhas”. *“Não é somente a opinião pública que trata os mágicos como formando uma classe especial; eles próprios consideram-se como tais. Embora sejam, como dissemos, indivíduos isolados, eles puderam, de fato, formar verdadeiras sociedades mágicas”* (Mauss, 2003:80).

Neste sentido, a festa BDSM aberta surge como forma de mostrar à sociedade que sim, eles existem. E que estão abertos aos baunilhas que desejarem conhecê-los e a seu estilo de vida – e, deste modo, integram-se e diferenciam-se desse mundo. Afinal, qualquer um pode frequentar uma festa aberta BDSM, mas poucos “ousam” fazê-lo e menos ainda conseguem permanecer no meio.

Para sustentar o caráter de eleição, a regulação das impressões de si frente ao Outro assume grande relevância no meio BDSM – que é, além do mais, uma categoria de desvio em relação à sociedade “normal”/baunilha. Não basta *ser* sadomasoquista ou feticheista; é preciso mostrar que *não é* louco, pervertido, violento, criminoso, pedófilo, promíscuo. Não é à toa que estão cercados de regras que enfatizam sua distinção de outras categorias “poluidoras”.

Constatamos que o mágico possui geralmente uma regra de vida, que é uma disciplina corporativa. Essa regra consiste às vezes na busca de qualidades morais, da pureza ritual, ou numa certa gravidade de atitude, com frequência em muitas outras coisas; em suma, esses profissionais cuidam dos aspectos exteriores de sua profissão. (Mauss, 2003:81).

A maneira de se portar nas festas envolve solenidades e procedimentos prescritos de acordo com o que se pratica e a quem se dirige (Goffman, 1976). Podemos considerar performances que se desenrolam nos eventos como verdadeiros ritos: têm circunstâncias especiais, exigem aparatos específicos para determinados fins (por exemplo, o tramlódromo

e a Cruz de Santo André⁷⁰) e seus adeptos referem-se constantemente à importância de se seguir a “liturgia” BDSM.

Dentro desta liturgia, a regra de ouro é o SSC, sigla para São, Seguro e Consensual, ou seja: para praticar o BDSM é preciso que todos os envolvidos estejam em sã consciência do que fazem; não pode haver riscos à sua saúde ou à sua integridade física; e deve haver um acordo prévio em que sejam esclarecidos os limites de cada um dentro do que se propõem a praticar (daí a brincadeira com “juízo”, no título do capítulo). De acordo com Bruno Zilli, em sua análise do discurso BDSM, a noção de consentimento é central para sua legitimação e distinção de comportamentos patológicos, quando comparado com as definições psiquiátricas:

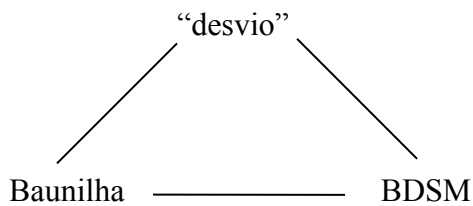
Tanto entre leigos quanto entre especialistas, o consentimento é entendido como o exercício e expressão da vontade individual em participar de uma atividade sexual. É o principal critério de distinção entre uma forma de sexualidade sadia e a forma patológica, tradicionalmente denominada perversão sexual. (Zilli, 2007, p.9).

O SSC é a construção moral elaborada pelos praticantes do BDSM que os define e define suas fronteiras; a partir daí delimita-se quem está dentro e quem está fora. Legitima-se perante a sociedade ao mesmo tempo que legitima este ou aquele membro, esta ou aquela performance. De maneira parecida, Barth (2000), em seu trabalho sobre as fronteiras – teóricas e empíricas – entre grupos étnicos, coloca a questão da identidade como definida na relação com o outro, ou seja, pelos limites que determinado grupo constrói, em dado contexto, para se diferenciar de outro(s). E é porque a noção de identidade sempre caminha junto com a de diferenciação que não se pode definir a primeira por uma característica essencial – é relacional, conjuntural, não fixa e não completa.

Distinguir-se do outro é um recurso significativo para manutenção de uma identidade e de controle das impressões a seu respeito. Diversos autores nos mostram os efeitos de apresentar-se a partir do que não é. Um exemplo é a construção da identidade entre os jovens alemães da geração pós-guerra, cuja principal preocupação era diferenciar-se da geração anterior e com isto livrar-se da poluição pela violência do passado (Elias, 1997).

Em Simmel, encontramos o modelo da triangulação. Tal como ocorre nos conflitos, duas categorias opostas lançam mão de um terceiro elemento como “termômetro” de outros valores de desvio (Simmel, 1964). De acordo com este modelo, temos:

⁷⁰ Conhecido como o “X”, é um instrumento de “tortura” no formato da letra X, em que o sub fica preso pelos pés e punhos, com as pernas e braços abertos.



Onde como “desvio” temos categorias variadas, já citadas, das quais os praticantes de BDSM querem se desvincular: louco, pervertido, violento, criminoso, pedófilo, promíscuo. Alguns exemplos:

a) BDSM não são loucos.

Mrs. Nefer: “Existe preconceito, né (...). Mas realmente existe uma falta de conhecimento e existe também um medo de se mostrar. (...) Eu conheci muitas pessoas que diziam ‘ao invés de eu olhar pra bunda de uma mulher, eu olhava para os pés; eu achei que estava doente, que isso era maluquice minha’. (...) Porque, se todos os homens olham para a bunda, por que eu olho pro pé? Então, eu sou diferente, eu não vou falar com um amigo meu porque ele vai achar que eu sou doente (...). Então fica uma coisa assim muito escondida, quando na verdade, o BDSM, o fetiche, vamos colocar assim de uma forma geral, porque nem todo fetiche é BDSM, mas o BDSM é um fetiche, entendeu? Então o fetiche de uma forma geral eu acho que todo mundo tem. (entrevista de 28/04/09).

b) BDSM não são compulsivos, doentes.

Mrs. Nefer: “A coisa se torna uma doença quando você faz daquilo o fator principal. Ele tem que disparar uma luz, mas quando ele começa a se tornar o fator principal, ‘ai, eu quero um pé, eu quero um pé, eu quero um pé’, isso se torna uma doença. Tudo o que é exagerado. Dizer: ‘Eu não vou ter uma relação se a mulher não tiver os pés bonitos’. Acho que não tem nada a ver, o importante também ali é a pessoa, mas aí você tem que tomar um certo cuidado. (entrevista de 28/04/09).

c) BDSM não é promiscuidade⁷¹.

Mrs. Nefer: “Já aconteceram umas coisas muito engraçadas. Se você não botar um tipo de ordem, vai ficar uma grande bagunça. Não pelo pessoal BDSM, pelas pessoas que conhecem os fetiches, os praticantes. Eles não vão ali por sexo. A maioria fala: ‘Sexo eu faço em casa, com a minha namorada’. Eles estão pela cena, aquele ritual, aquela liturgia. E justamente as pessoas baunilhas é que podem confundir.”

“Eu conheço o pessoal. E pra quem tá chegando pela primeira vez chega lá: ‘Ah, eu fui na festa e aquilo lá é uma tremenda sacanagem, a mulher chegou lá e começou a pagar um

⁷¹ Em relação à promiscuidade, há um alerta constante em relação à poluição por parte dos baunilhas na festa. O caso citado ilustra o receio que os praticantes do BDSM possuem de serem confundidos com “tarados” e atraírem pessoas em busca de sexo fácil ou sexo explícito. Isto se deveria, segundo os praticantes, à incapacidade de alguns baunilhas de entenderem o espírito da festa. A demarcação de fronteiras com os “suingueiros” (adeptos do *swing*) também aparece em várias falas.

boquete no cara'. Então eu digo: 'Olha, você pode bater, o cara pode estar nu, pode até morder. Bater no pau dele à vontade. Você só não pode botar a boca'. Não por mim."
"Porque o homem baunilha em si... eles vão achar que tão indo num lugar em que a mulher é fácil e que tem uma estrutura boa sem gastar nada. Entrou, transou e tudo bem. Você não vai lá pra transar. Você vai lá pra participar de uma festa SM. Vai dançar, vai conversar, vai ter spank, trampling, vai fazer, ver podolatria, vai ver gente ser humilhada. Isso é importante, e não, transar. Isso excita as pessoas. (entrevista de 28/04/09).

Em relação ao mundo baunilha, a necessidade de distinção é ainda mais complexa.

Por um lado, existe um discurso sobre a vantagem de ser BDSM – ligado, como já exemplificamos, à ideia de ser um universo “mais livre”, com pessoas “mais informadas” e “menos reprimidas sexualmente”. São especificidades que viabilizam um tipo de ganho cultural no desvio, ou seja: ser BDSM abre caminho para ser também uma pessoa “especial”, com todas estas qualidades superiores e mais “evoluídas” em relação ao mundo baunilha. Recorro, para ilustrar, ao relato da Rainha F. em meu diário de campo:

Rainha F. esconde dos relacionamentos baunilhas as idas às festas e sua prática de podolatria. Diz: 'Nunca aprovaram, tratam como 'coisa de vadia', acham que as festas são uma putaria, não conhecem, imaginam um monte de coisa, acham que a gente é suíngueiro'. Como fica a vida afetiva?, pergunto. 'Limitada'. Para ela, os baunilhas não entendem. São menos abertos e confundem podolatria com 'liberalidade'. Aliás, ela começou a conversa falando que baunilha não sabe dar valor aos pés, acha sujo, feio, acha podolatria estranho, mas que para eles (podólatras) é um carinho especial, uma coisa muito gostosa, que tem que saber fazer e que baunilha não sabe. Frisou bastante a diferença entre baunilhas e podos". (diário de campo, 7 de junho de 2009).

Por outro lado, entretanto, percebemos que as categorias utilizadas como termômetro em relação ao mundo baunilha (não-loucos, não-perversos etc) são escolhidas dentro do repertório da própria sociedade estabelecida. Toda a preocupação do meio BDSM com a segurança e com o consentimento, traduzidos na regra do SSC, cria um discurso de uma sexualidade “politicamente correta” que parece minimizar os traços de desvio, ou pelo menos reduzir sua aparência de violência, através da supervalorização do contrato e do consentimento mútuo.

Em uma outra situação de desvio – o dia-a-dia dos moradores, especialmente os traficantes, de um bairro pobre de Nova York, estudada por Bourgois (1995) – o autor nos mostra como esta relação pode ser ambígua. Embora a cultura das ruas levante a bandeira da busca pelo respeito e pela dignidade frente à sociedade, também traz o potencial destrutivo contido nas atividades ilegais e violentas em que seus membros estão envolvidos. No caso do BDSM, vemos que o processo de legitimação e busca de respeito frente aos baunilhas não pode acontecer enquanto rondar a possibilidade da violência sem controle, da loucura, do abuso e da perversão.

Legitimidade interessa e, como diz Bourdieu, toda sociedade oferece a possibilidade de se obter um lucro do universal. Afinal, “(...) *todas as coisas que os dominantes celebram, nas quais eles se celebram ao celebrá-las (...), só podem preencher sua função simbólica de legitimação porque, justamente, beneficiam-se, em princípio, de um reconhecimento universal (...)*” e assim asseguram “*um lucro simbólico (principalmente de conformismo e de distinção) que, ainda que não seja buscado como tal, basta para lhes dar um fundamento sociológico e, ao lhes dar uma razão de ser, lhes assegura uma probabilidade razoável de existência*” (Bourdieu, 1996:155).

Do mesmo modo que o discurso sadomasoquista/fetichista se aproxima de valores baunilhas para se legitimar, o caminho inverso também ocorre, através da mídia e da moda, como aponta Bourgois: “*Ironically, mainstream society through fashion, music, film, and television eventually recuperates and commercializes many of these oppositional street styles, recycling them as pop culture*”⁷² (Bourgois, 1995:8). Não é preciso nos estender em exemplos de referências sadomasoquistas/fetichistas na mídia, através de personagens como “Tiazinha”, na moda de espartilhos, nos shows da cantora Madonna, na presença garantida de chicotes e algemas em sex-shops para todos os públicos⁷³.

⁷² “Ironicamente, a sociedade dominante, através da moda, música, filmes e televisão, volta e meia recupera e comercializa muitos destes estilos ‘do contra’ das ruas, reciclando-os como cultura ‘pop’” (trad. livre).

⁷³ A esse respeito existe o artigo de Gregori (2004), que já aponta para a publicização do sadomasoquismo nas sex-shops em São Francisco, Estados Unidos, bem como a “naturalização” da associação entre erotismo e poder através da idéia de que o jogo de poder é central na fantasia.

CAPÍTULO 5

5 CORPO E GÊNERO SITUADOS

5.1 Roteiros sexuais e papéis de gênero

*Assim, são ensinadas a crianças muito pequenas as formas apropriadas de iniciação, controle e dominação que devem existir entre meninas e meninos, mulheres e homens.
“Gagnon”*

Os corpos de que falamos são adultos, esclarecidos, reflexivos. Conhecem as regras e sabem jogar. Onde jogam: nas cenas. Podemos falar também de *scripts* ou roteiros (Gagnon, 2006), na medida que são um conjunto de comportamentos que orientam as performances. Os roteiros sexuais, para Gagnon, têm concepções de valor moral, além de “*uma ideia das explicações apropriadas do comportamento e uma certa compreensão de como estas podem ser usadas e modificadas de uma situação para outra*” (Gagnon, 2006:132).

O autor utilizou a perspectiva dos roteiros não para fixar determinados comportamentos mais ou menos adequados na conduta sexual, mas, pelo contrário, para enfatizar “*a complexidade, a novidade e a descontinuidade do desenvolvimento psicosssexual*” (Gagnon, 2006:117) e assinalar “*a relação mutável entre os roteiros, as motivações práticas e as atividades concretas*” (op.cit.:129), lançando luz sobre processos adjacentes – e históricos – de socialização e roteiros de gênero.

Metodologicamente, pode ser útil quando aplicado às performances sadomasoquistas quando as enxergamos no cenário mais amplo da sociedade de que fazem parte, com valores morais e questões de gênero que não lhes escapam e aparecem, aqui e ali, nas cenas e nos discursos nativos. Também podem ser úteis no que diz respeito ao virtuosismo necessário para as práticas BDSM, tendo em vista o aprendizado requerido para que estes roteiros se tornem seguros e não coloquem em risco nem a saúde de quem os pratica, nem sua reputação. São, como diz Gagnon, uma ponte para promover novas condutas e solucionar problemas de falta de coordenação. E, por que não, para coordenar uma iniciação nas festas ou indicar

possibilidades e prescrições de acordo com uma categoria identitária, tal como discutimos no capítulo anterior?

Relembro, no citado capítulo, a iniciação de Gattor e como ela serve para ilustrar um certo modo de agir nas festas até que a pessoa “se descubra” (um movimento de se reconhecer) ou “se revele” (um movimento de se exhibir) em sua categoria identitária específica. Quando conheci Gattor, que até então era “apenas” Diogo, ele se apresentou como podólatra que poderia “eventualmente” gostar de ser pisado mas, quando eu estava indo embora da festa, pude observá-lo por muito tempo em performance de submisso. Esta “evolução” de podólatra para submisso não é incomum, como já citei, e revela não só um conhecido roteiro de aproximação e iniciação bem como pode ser considerado um script sadomasoquista nas festas abertas.

Os roteiros sexuais aplicados ao campo mostram uma indisfarçável representação de gênero convencional – baunilha – que divide o mundo BDSM não apenas em *tops*, *bottoms*, *switchers* ou podólatras, mas também em homens e mulheres, opostos inconfundíveis, sem margem para nenhuma outra categoria nativa intermediária⁷⁴. Cabe a cada gênero um tipo de performance esperada, que se combina às performances D/s para gerar uma multiplicidade de possibilidades de comportamentos que, como coloca Gagnon (2006:124), são ao mesmo tempo complexos e nada aleatórios.

A partir de conversas sobre como as pessoas se preparavam para ir às festas, como escolhiam suas roupas e o que esperavam ver os outros vestindo, chamou atenção a uniformidade no posicionamento, quanto aos modos de se vestir, baseado em uma divisão sexual. Aos homens, cabe a discrição; às mulheres, o brilho e as roupas mais chamativas ou provocantes:

Contudo, entre todos os elementos que entram em jogo no exibicionismo da festa, a moda é um dos mais eficientes. Uma conexão íntima sempre a ligou às reuniões sociais, pois juntamente com a força física, as armas, a inteligência e os ardis, é a vestimenta um instrumento de luta, quer ela se trave entre os grupos ou entre os sexos. (Souza, 1987, p. 151).

⁷⁴ Faço esta observação em referência à riqueza de variáveis de auto-atribuição de gênero descrita na etnografia de uma boate gay realizada por Oliveira (2006). O campo de Oliveira mostra uma implosão na clássica díade homem/mulher e a possibilidade de múltiplos gêneros, socializando em pares possíveis a partir de construções morais compartilhadas naquele ambiente. Uma destas construções é a premissa de relações altergenerificadas (dentro de um meio convencionalmente lido como “homossexual”). No meio BDSM, a alteridade precisa mostrar-se no par D/s, não necessariamente no gênero, ou seja, relações D/D ou s/s são abjetas.

Gilda de Mello e Souza aponta esta divisão de papéis na moda como algo generalizado. Segundo a autora, o ideal da apresentação masculina não é a beleza, mas a correção. Apagar-se diante da mulher já é em si um galanteio: deixando que só ela brilhe, pratica “um mudo cumprimento à mulher” (op.cit.:154).

Chegar pela primeira vez na festa, como mulher, significa ser imediatamente tratada como rainha – ela logo é abordada por podólatras, convidada a pisá-los e deixá-los adorarem seus pés. Mesmo tendo intenções de tornar-se submissa, é praticamente impossível desvencilhar-se da abordagem podó e é bem possível que ela leve algum tempo em cenas exclusivamente de podolatria enquanto não conhece um dominador com quem possa começar um relacionamento – ou, como se diz no meio, uma “negociação”, processo em que *top* e sub se conhecem e podem vir a estabelecer um contrato que tornará o *top* um dono e a sub sua escrava.

Como a abordagem é, na maioria das vezes, realizada pelo sexo masculino, os homens que chegam pela primeira vez querendo mostrar sua posição de dominador costumam esperar, observar, conhecer mais pessoas e talvez uma submissa. Dificilmente fará uma cena na festa com ela – primeiro entrarão no processo de negociação, provavelmente fora do ambiente da festa.

Os homens que já chegam com sua submissa “encoleirada”, a escrava, também dificilmente participarão de cenas. Todos os dominadores com quem conversei revelaram preocupação em não expor sua submissa – um cuidado que as dominadoras não manifestaram em nenhum momento. As cenas de dominação masculina que pude presenciar foram poucas. As mais longas e elaboradas foram nas festas na KZA 270, o ambiente em que as pessoas declararam se sentir mais à vontade, em meio de amigos, da “família” BDSM.

A liturgia BDSM não prega relações altergenerificadas homem/mulher, mas pares formados com base em outro tipo de alteridade: *tops* e *bottoms*⁷⁵. Teoricamente, um dominador pode ter um escravo ou uma escrava, ou ambos, quantos quiser, sem ser identificado como homossexual. Porém, para que esta construção exista, é preciso que o grupo esteja de acordo com a separação entre a opção sexual individual (que governa as relações do tipo baunilha) e a prática BDSM (em que o gênero do parceiro não está em jogo e sim sua posição na relação D/s). Mas não é isto que se vê na prática.

⁷⁵ A categoria *bottom* é nativa, mas pouco aparece nas falas. É utilizada para uma “teoria nativa”, sendo acionada quando os informantes constroem reflexivamente as narrativas sobre si próprios. Na prática, fala-se de sub ou escravo ou masoquista indiscriminadamente, embora haja uma diferença clara entre as três categorias, conforme já exposto. Como esta diferença pode ser muito importante na descrição do campo, aproprio-me da teoria nativa para usar o termo *bottom* e falar desta posição submissa em geral, quando se aplica.

Diferentemente da teoria, em nenhuma festa pude observar casais homem/homem, nem em situações baunilha nem em performances BDSM. Ouvi muitos relatos a respeito do desconforto que esta combinação poderia trazer. A “masculinidade” não é ameaçada, entretanto, quando o homem é penetrado por uma mulher ou se veste de mulher sob a tutela de uma dominadora. Assim, práticas como sissificação, *cross-dressing* e feminização⁷⁶, por exemplo, são aplicadas a homens, que entram e saem de cena como homens sem levantar nenhuma suspeita sobre sua opção sexual. O sentido, acredita-se ali, é servir a uma mulher – condição suficiente para preservar sua masculinidade.

A opção homossexual feminina, seja baunilha ou no BDSM, é rara. Conheci apenas uma informante que se autodenomina lésbica e que formou o único par mulher/mulher estável que observei. Minha informante, uma submissa, começou a namorar uma mulher baunilha e passou a levá-la consigo às festas, como companheira, não como sua “dona” ou rainha. Porém, cenas rápidas de bissexualidade feminina⁷⁷ são aceitas com naturalidade, o que me lembrou o trabalho de von der Weid (2008:79), que observou situação parecida nos clubes de swing que pesquisou no Rio de Janeiro: ser bissexual não compromete a “feminilidade” da mulher que, ao contrário da masculinidade dos homens, não está sendo posta à prova.

5.2 Pedagogias do corpo

“(…) os desempenhos competentes ocultam os processos de aprendizagem não apenas dos observadores, mas da própria pessoa que passou por esses processos”
(Gagnon, 2006:41)

A dor no corpo, sofrida ou infligida. Adorno-corpo, suporte de fetiches. Os exemplos até agora nos mostram que os corpos de que falamos não são naturais. São corpos-sujeitos frutos da disciplina, modelados por práticas e tecnologias corporais (Mauss, 2003; Foucault,

⁷⁶ São práticas em que o homem é submetido, sob diferentes formas, a experimentar uma “situação” feminina, principalmente por vestir-se com roupas de mulher. Como *cross-dresser*, ele usa roupas femininas por prazer; por “fetiche”, no discurso nativo. Na sissificação (do inglês, *sissy*), o homem também se veste de mulher, mas de uma forma mais caricatural, beirando o carnavalesco, com exagero e espalhafato, em que está em jogo o prazer na humilhação, no ridículo. A feminização também tem como finalidade a humilhação, mas com um componente a mais: as roupas femininas são utilizadas em tarefas domésticas e têm como efeito a sensação de restrição física que pode ser muito excitante para os homens, sentida na dificuldade de se locomover trajando saias justas, ou de ter uma ereção usando meia-calça ou calcinha apertada e até mesmo a restrição de respiração com uma blusa apertada ou de gola alta, por exemplo.

⁷⁷ Refiro-me a mulheres se beijando. Pela própria dinâmica de cenas, as festas não são um lugar onde as pessoas costumam ficar com um só parceiro por toda a noite, com exceção dos indivíduos “encoleirados”. A prioridade é para as práticas de BDSM e podolatria, então é menos comum ver pessoas se beijando nas festas ou formando novos “casais”.

1977). As cenas e roteiros dão pistas. Dizem não dizendo ou, como diria Lacan, enunciam sem palavras – podem ser o que Butler nomeou “performatividade como citacionalidade”:

A performatividade não é, assim, um ‘ato’ singular, pois ela é sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas. E na medida em que ela adquire o status de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais ela é uma repetição. (Butler, 1999:167).

Temos então algumas práticas identificatórias governadas por esquemas regulatórios. Na festa Delirium, “Supremacia Feminina”, fui apresentada à Rainha Lótus (embora o nome indique que seja uma dominadora, ela se diz *switcher*). Enquanto pisava no rosto de um rapaz novato na festa, explicou-me sua margem de negociação com o escravo. Por exemplo, quando um escravo não aceita determinada humilhação, ela consente em parar, mas ele deve ter uma “recompensa”⁷⁸ depois – vai sofrer outro tipo de humilhação. “*Se ele não for até a privada, pode lambar o chão, ou então eu joga uma cerveja no chão para ele lambar*” (diário de campo de 07 de junho de 2009).

Embora se fale de uma “natureza dominadora” ou “natureza submissa”, o que o campo mostra não é sua natureza, mas sua construção e seu contexto. Mrs. Nefer observa os dominadores que aparecem na festa: “(...) *Tem gente que já chega assim: ‘Eu sou dominador’, aí eu penso ‘O cara chega aqui botando a maior banca. Eu aposto que em casa a mulher (risos) dá-lhe uns catiripapos’. Eu já conheço... (risos)*” (entrevista de 28 de abril de 2009). Ela explica que dominação realmente não é para qualquer um.

Mrs. Nefer: “*Porque a voz de comando, a voz da pessoa, isso mexe muito. Não adianta você fazer uma cena (faz o gesto de bater), pá, pá, bater, não adianta. Você tem que chegar e ter voz de comando. Chegar no ouvido da pessoa: ‘Tou te xingando porque você não vale nada’, tem que ser uma voz de comando. Porque uma coisa muito difícil é a dominação psicológica. Você pode chegar com um chicote e pá, e falar: ‘Faz isso’, qualquer um faz, agora você, na persuasão, na tua autoridade, chegar: ‘Tu é um merda, tu é um bicho, faz isso, porque aqui você não passa de um escravo, dum merda, você tem que limpar o chão com a língua’, é mais difícil*” (entrevista de 28 de abril de 2009).

A própria Rainha Lótus relembra, em meio a risadas junto com Quaquá, sua estreia num *spanking* mal-sucedido. “*Quando comecei a ir nessas festas, achava que era vale-tudo*”.

⁷⁸ Aqui Lótus brinca com a palavra “recompensa”, revelando a subversão que ocorre no meio BDSM, onde dor e humilhação podem ser recompensas e o desprezo e a indiferença o maior castigo, que nenhum masoquista ou sub deseja no jogo da dominação/submissão. Desejar punição faz parte do jogo e é o que Lótus parece indicar quando fala da “recompensa”.

Então, se o sub pedia para bater, ela “descia a mão”. Como havia praticado boxe tailandês, desferiu um violento soco que fez os lábios de Quaquá sangrarem. “*Foi um soco técnico*”, disse Rainha Lótus, e todos riram. Talvez fosse um soco perfeito para o boxe tailandês, mas não para uma prática sadomasoquista em que a “técnica” é de outro teor, notadamente erótico. Quando me contaram o episódio, ela e Quaquá já haviam superado o ocorrido e podiam dar risadas juntos, mas ambos estão de acordo que desferir um soco daquele tipo na festa era “coisa de principiante”.

O processo de conhecimento, de pedagogia dos comportamentos, está exemplificado em Howard Becker (2008), a respeito da construção da carreira de um usuário de maconha, desde o momento em que uma pessoa está aberta a experimentar a droga até se tornar um usuário por prazer. As primeiras experiências costumam não ser bem-sucedidas até que se domine um conjunto de técnicas; em seguida, o usuário precisa aprender a perceber os efeitos de sua prática; por fim, precisa aprender a gostar desses efeitos. Ao longo do aprendizado, as interações sociais têm o importante papel na aquisição de novos conceitos através da constante redefinição da experiência. Em todas as etapas, o prazer deve estar presente, pois é ele que impulsionará o usuário na continuação do uso:

O prazer é introduzido pela definição favorável da experiência que uma pessoa adquire de outras. Sem isso, o uso não prosseguirá, porque a maconha não será, para o usuário, um objeto de que ele pode lançar mão para obter prazer. (...) A probabilidade de que tal redefinição ocorra depende do grau da interação do indivíduo com outros usuários. (Becker, 2008, p.65)

Ao lado do aprendiz, a presença de um usuário mais velho costuma ser confortadora e também servir como um guia. Mrs. Nefer conta sobre o cuidado que tem com os principiantes em suas festas, quando querem participar de suas primeiras cenas:

Mrs. Nefer: “Eu fico muito atenta. Se a mulher diz: ‘Ah, eu sou dominadora, vou pegar o chicote’, eu observo muito. Só na forma de pegar o chicote e começar a bater... Você não espanca, você bate para dar prazer. Então, quando ela chega tátátátá, isso não existe. (...) É um jogo. Primeiro você seduz pra depois você bater e mostrar teu poder. Primeiro você tem que seduzir. Pegar uma pessoa e bater, dar num homem na cara, ele vai te chamar de maluca ou vai chegar e partir pro troco. Agora, se você seduz num jogo, você conhece a pessoa e sabe o que ela quer. Existe o trampling, que são as pessoas que gostam de ser pisadas. Eu já vi mulheres de 120 kg pisarem num homem, pularem e não acontecer nada. E já vi pessoas magras pularem e quebrarem uma costela. (entrevista de 28 de abril de 2009).

Existe um saber-fazer com o corpo – e com o corpo do Outro – que não é imediatamente transmitido, mas que faz parte do processo de tornar-se membro do grupo. Assim como o submisso deve ser humilde e obediente, também deve conhecer os limites de seu corpo, sua resistência, o que está preparado para suportar e como agir caso não suporte mais ou esteja em risco. *Mutatis mutandi*, o dominador não pode apenas ostentar uma postura ativa e poderosa, mas deve também saber manejar os instrumentos de “tortura”, conhecer as diferentes intensidades de dor que um mesmo objeto pode proporcionar e saber flagelar sem colocar seu sub/escravo em risco.

Ouvi de mais de um dominador sobre a importância desse aprendizado, que muitas vezes se dá no próprio corpo de quem domina, para testar sua eficiência e os efeitos de determinadas práticas sobre o corpo. A distância ideal da cera da vela que é derramada sobre o corpo, sua temperatura, os diversos tipos de chicotes – às vezes um escravo acredita estar “estreado” uma nova chibata e mal sabe que ela já esteve sobre a pele de seu dono mesmo.

Avaliando sua trajetória inicial no BDSM, Rainha Lótus a considera *hard* e sem limites. Percebemos que foi necessário um aprendizado que provocasse a mudança na percepção de si e “refinasse” sua violência para com os subs, acrescentando virtuosismo e erotismo às suas práticas. Ela conta que nas primeiras cenas extravasava seu ódio pelos homens, herança das então recentes decepções amorosas. Com o tempo, ela passou a encarar as cenas como uma divertida brincadeira.

É interessante notar, aqui, o processo de domesticação da violência, que muda de plano: do psíquico, da história do sujeito, para algo socialmente compartilhado, dentro das regras que esse grupo aceita e ao mesmo tempo impõe aos adeptos. E tão importante quanto dominar técnicas e não ferir o pacto da consensualidade mútua é o aprendizado do erotismo, citado pelos informantes como essencial à beleza e à verdade de uma performance. Um diálogo com Marcello mostra a confluência de beleza, erotismo e uma certa pedagogia do corpo que envolve os frequentadores das festas:

Marcello: *O que é bonito, eu acho que é o erotismo. (...) Quando ela bate gostoso, com prazer, você sente que ela tá batendo, mas tem um respeito ali. Tem o consentimento também de quem apanha. Então se tem o respeito, pode ter um amor. (...) Tem um amor, fica bonito. E se tem também uma noção plástica, isso já tá no teatro; teatro e dança. E normalmente as pessoas têm noções plásticas.*

Marília: *É?*

Marcello: *Eu acho que sim. Faz parte. A noção plástica, a noção estética.*

Marília: *Como?*

Marcello: *Tipo... A maneira como você dá a chicotada. O seu corpo antes de chicotear, antes de bater. O andar lento. O falar no ouvido. O mostrar-se para quem está assistindo. Levantar o salto. O fazer lento, misturado com o rápido, mas lento. Sem machucar – sem*

machucar, assim, inevitavelmente, né⁷⁹. Isso tudo faz parte. As pessoas têm essa noção, as pessoas do meio. Eu percebo que sim. Uma noção que tem a ver com dança e com teatro.
 Marília: *Você acha que as pessoas que estão no meio se dão conta disso?*
 Marcello: *Não sei. Será que um pastor evangélico se dá conta de que ele está fazendo um teatro, por melhor que ele seja?*
 (Marcello, *switcher*, entrevista de 17/07/09, grifo meu).

Erotismo aparece na fala de muitos entrevistados atrelado a certa noção estética, definindo um conjunto de coisas agradáveis de se ver e de se fazer, tornando a festa um lugar prazeroso. O erotismo a que se refere Mrs. Nefer e que Rainha Lótus desconhecia no início de sua carreira moral BDSM, quando desferiu seu “soco técnico”.

5.3 Podolatria: pé tem gênero?

A categoria do ‘sexo’ é, desde o início, normativa: ela é aquilo que Foucault chamou de ‘ideal regulatório’. Nesse sentido, pois, o ‘sexo’ não apenas funciona como uma norma, mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa”
 Butler, 1999, p.153

A podolatria é prática que cabe aos homens, mesmo que algumas mulheres tenham me revelado que também se consideram podólatras, embora não mostrem isto nas festas. Guardam a prática para a privacidade, as “quatro paredes”. Apenas uma vez observei uma mulher adorando os pés de outra, quando uma rainha que começava suas primeiras experiências masoquistas recebia agulhas no corpo, enquanto uma submissa lambia a sola de seus pés.

Dominadores que amam pés igualmente poupam-se de cenas de podolatria em público. Alegam desconforto e dizem que “não combina” – provavelmente, não combina com a imagem de dominador, porque o apelo de submissão que a podolatria evoca na maioria dos frequentadores é capaz de colocar em risco a reputação de um dom.

Em outras palavras, o ‘sexo’ é um construto ideal que é forçosamente materializado através do tempo. Ele não é um simples fato ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o ‘sexo’ e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas. O fato de que essa reiteração seja necessária é um sinal de que a materialização não é nunca totalmente

⁷⁹ É interessante destacar essa ressalva no meio do discurso de Marcello sobre a beleza de uma cena. A presença da dor (“machucar”) é evocada como algo constituinte do próprio prazer, mas existe sempre a possibilidade de esta dor ser inadequada, inapropriada, “indevida”, desqualificando a cena – porque compromete a valiosa construção moral do “São, Seguro e Consensual”.

completa, que os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta. (Butler, 1999:154).

Conheci a Rainha F. na festa de Supremacia Feminina. Segundo a própria, ela é a “única *domme podólatra*”. E, para explicar a exceção da regra, ela diz que só é *podólatra* com homens *baunilhas*; nunca adora pés de outras mulheres, apesar de achar bonito; e enfatiza que nunca, nunca adorará os pés de um *pedo*, que para ela é “*aleijado*”. Por que seria?

Durante toda sua fala ficou marcada a importância do *tesão* que acontece numa *cena de podolatria*. Portanto, sendo ela *heterossexual*, descartava *cenar de podolatria* com outras mulheres. Prefere se privar da *adoração de pés femininos* que, admite, são bonitos, para não contradizer sua escolha autodefinida *heterossexual*. Necessária *assimetria das relações*: *pedo* não adora pés de *pedo*, *mulher* não adora pés de *mulher*. O risco: *aleijar-se*, *tornar-se homossexual*.

Podolatria entre homens parece uma *cena impossível*. Segundo os *podólatras* com quem conversei, “é *nojento*”⁸⁰. Numa simples menção à possibilidade, deparo-me com as mais diversas *caretas* e *expressões de aversão*. O *podólatra Tapetinho Persa* ri ao se lembrar de um momento que serve para *ilustrar o lugar da abjeção*. Ele conta que, em certa festa, estava sendo pisado por uma *rainha* e chegou um *homem* dizendo, em tom de brincadeira, que também iria pisar nele. *Tapetinho* então lhe deu uma “*rasteira*”:

Tapetinho Persa: “Ele quando se aproximou com o pé, puxei o outro, veio pro solo. Caiu rápido e se levantou também rápido. Mas levou na zoação.”

Marília: “Ah, não foi uma briga então... vocês se falaram depois?”

Tapetinho Persa: “Falamos, com certeza, ele fez isso de zoação e eu também, só que ele não esperava de eu puxar a perna dele para cair (risos).”

Marília: “Então foi tudo uma grande sacanagem!”

Tapetinho Persa: “Foi, porque ele é podólatra e sabe que nós não suportamos isso. É nojento.”

Marília: “Ah, tá. Pensei que fosse um novato, desavisado.”

Tapetinho Persa: “Esses são mais assustados ainda, não fazem mal” (...)

Marília: “Será que um dia eu vou ver dois homens se pisando consensualmente?”

Tapetinho Persa: “Eu já vi. Aquela visão me agrediu”.

Marília: “Foi mesmo? Quando foi isso?”

Tapetinho Persa: “Sei que não deveria pensar assim porque ali as pessoas vão para curtir o barato do fetiche. Coisa de um ano atrás ou dois(...) Eu fiquei espantado olhando de longe. (...) Dois homens. (...) Nunca tinha visto eles em festas, mas foram umas três ou quatro edições e depois sumiram”.

Marília: “E em todas eles faziam cenas?”

⁸⁰ Aqui vale citar o comentário de Oliveira (2006: 73) a respeito do conceito de *nojo*, com base na leitura de Mary Douglas: “A reação de *nojo* é uma forma de rejeitar e refutar simbolicamente a eficácia desses elementos desordenadores. Embora consista em uma convenção social internalizada, é percebido como reação espontânea a coisas intrinsecamente *impuras* e *contaminadoras*”.

Tapetinho Persa: *“Faziam mas assim meio que reservados.(...) Ah, sim, o pessoal olhava meio que estranho para eles. Isso nunca ninguém viu aqui. Os podos ficavam incomodados.”* (conversa via MSN, 23/07/09)

Rainha F., para poder praticar a podolatria, inventou manobras criativas para lidar com a impossibilidade de uma dominadora praticar podolatria com seu submisso. Levou a assimetria para outro lugar: podo x baunilha, onde a podolatria é permitida. Mesmo sendo uma exceção no meio das dommes e no meio podólatra, não pôde contornar este imperativo que parece permear a festa: práticas heterossexuais e entre pessoas de diferentes categorias BDSM.

5.4 Supremacia feminina

A supremacia feminina é defendida pela maioria dos frequentadores das festas, embora haja polêmica em relação à sua presença exclusiva na festa Delirium. Para alguns, o tema da festa acabaria por segmentar e desunir a cena BDSM; por não permitir a entrada de dominadores, também diminuiria o número de frequentadores – inclusive de escravas que, com a permissão do dono, pisam e deixam os podólatras adorarem seus pés.

Temos uma “conversa”, por e-mail, entre membros da lista “Gatas de solas lindas”, na qual as festas BDSM são divulgadas.

Quaquá: *“(...) Proibir a dominação masculina é diminuir o número de frequentadores e consequentemente o número de dominações femininas, visto que grande número de escravas atuam, não raramente, como dominadoras, sob o consentimento de seus parceiros e mestres”.*

Caê: *“Li sua Ata e gostaria de abordar um assunto polêmico: a dominação masculina na Delirium. Antes de mais nada é bom deixar claro que ninguém é contra a dominação masculina e também não foi proibida a entrada de dominadores. O que acontece é uma questão de público, a Delirium sempre foi a festa das Dominadoras, e os amigos "tapetes" que frequentam a festa não se sentem muito à vontade quando existe outro tipo de dominação que não seja a feminina. Imagine você se nossa galera de podólatras resolve invadir uma festa de "Ursos" (homens X homens) e realizar vários tramplings? Acho que os idealizadores da festa não iriam curtir muito, não acha?”*

Quaquá: *“Só continuo achando que é tiro pela culatra deixarmos de ter mais mulheres e mais pés somente pela alegação de que as dominações masculinas vão ferir a vista dos mais sensíveis ou que a organização da festa não vai se sentir à vontade. Hoje, graças aos eventos e às choppadas, somos todos amigos: doms, subs, podólatras, switchers etc., e já estamos muito habituados a dividir o mesmo espaço pra várias técnicas do BDSM, às vezes até brincamos juntos, como por exemplo, a mulher me pisando enquanto é chicoteada, ou deixarem eu lamber os pés de uma escrava em pleno ar num lindo shibari.”*

Carpete: “Discordo do Quaquá quando diz que teremos menos mulheres e menos frequentadores, pois eu já vi e tenho certeza que o mesmo também já, outras festas que podem tudo ter um público menor do que a Delirium teve em seu último evento. A Delirium já há muito tempo é uma festa feita por podólatras, para os podólatras e suas Rainhas”. (e-mails trocados em 10/06/09)

A discussão segue, e Quaquá não consegue arregimentar opiniões em seu favor. Porém, depois desta discussão, a divulgação da festa passou a ressaltar que a presença de dominadores era “muito bem-vinda”. Apenas as cenas de dominação masculina estavam proibidas. Lembrando ainda a definição de cena trabalhada anteriormente, acredito que os frequentadores da Delirium se sentem mais confortáveis com o fato de a temática da festa já definir, antecipadamente, alguns tipos de situação que vão encontrar:

“(…) Concordo com o Caê a respeito de termos uma festa onde ocorra apenas dominação feminina, pois penso que isso seja uma característica importante para quem decida frequentá-la, já que ficará sabendo de antemão o que poderá acontecer e o que irá presenciar no lugar que escolheu pra se divertir e onde pagou para entrar. Não gosto, e duvide que alguma dominadora goste, de receber algumas cantadas de dominadores, que, por nos acharem submissas, ou apenas nessa dúvida, já tendem a usar de uma certa autoridade e arrogância ao se dirigirem a nós. É bom saber de um lugar onde sei que todos os homens ou são escravos ou são podólatras, sem meio termo a isso”. (Rainha Sabine, 10/06/09, por e-mail para a lista “Gatas de Solas Lindas” – grifo meu).

O que não se questiona é o mérito da supremacia feminina. Em meio à maioria podólatra isto realmente não está em discussão. Esta premissa irrevogável dentro da festa Delirium levou a uma interessante cena que teria abalado os alicerces da supremacia feminina – ou, no mínimo, colocaria os frequentadores a pensar – caso não tivesse sido tão rápida e com poucas testemunhas: Estava presente na festa Delirium o Dominador C. Diante dele, ajoelhou-se Rainha L. e disse, em tom de ordem: “Bate!”. A resposta de Dominador C. foi um sonoro tapa na cara da rainha, que perdeu o equilíbrio com expressão de prazer. Recompôs-se e retomou o tom de voz altivo: “Não é supremacia feminina? Então. Eu que mandei!”.

Esta cena se repetiu em outras festas, pelo que ouvi. A atitude de Rainha L. era levada como brincadeira, mas a função da brincadeira aqui pode ser levada um pouco mais a sério quando percebemos que ela mostra as lacunas de um jogo de poder aparentemente tão bem definido e com regras tão claras. Dominador C. pôde realizar uma cena de dominação masculina na festa a partir do momento em que foi ordenado por uma mulher a fazê-lo.

Deste modo, apesar da proposta da festa, não se sabe o que assegura a supremacia feminina. O movimento dos corpos em cena sinaliza que o jogo de poder nunca é predefinido. Ser dominadora não é garantia de respeito – e isto é particularmente válido quando ela se expõe numa cena. Resistência e virtuosismo devem estar dos dois lados do chicote, dos dois pólos de dominação, exigindo esforço de ambos.

Foi comum que eu escutasse comentários a respeito da resistência das rainhas durante uma sessão de *spanking* com chicotes. Muitos eram debochados e os mais comuns vinham de masoquistas orgulhosos de terem deixado as dominadoras com os braços doloridos antes que eles chegassem ao limite e *pedissem piedade*⁸¹. Não observei nem ouvi relatos desta mesma atitude por parte de submissas em relação a seu dono ou dona. Deixar a rainha cansada e fazê-la desistir do *spanking* parece conferir aos masoquistas alguma forma de prestígio e prazer, como observa Dominador A.:

Fidel: “*Você tem masoquistas e submissas. O masoquista quer sentir dor. Ele provoca o sádico. A relação do sádico e do masoquista é completamente diferente do dominador com a submissa. Porque a masoquista ou o masoquista está o tempo todo desafiando e testando o sádico ou a sádica para desistir de bater: ‘Você não aguentou, você é frouxo’, ‘você não sabe bater’. E o sádico quer fazer com que ela abaixe a crista, que ela se renda aos domínios dele*”. Dominador A., 14/10/09.

Recordo-me de um episódio, registrado no diário de campo, em que a questão da supremacia feminina me fez pensar. Eu me percebi misturada aos valores nativos quando senti uma enorme antipatia por um podólatra em uma das festas. Eu já havia reparado que ele era muito arrogante com as mulheres, o que não caberia bem numa festa cujo tema era justamente a supremacia feminina.

Logo no início da festa, ele apanhou de chicote de uma rainha; encerrada a cena, pude ouvi-lo comentando – alto e altivo – que aquele chicote de couro “nem dói muito”, que no fim das contas “ela que cansou o braço”. Ele falava num tom tão insolente que eu me peguei pensando que aquilo não era uma atitude correta para um *tapete*! Quando o abordei, mais perto do final da festa, ele me rotulou de “repórter” e disse que só daria um depoimento para minha “matéria” se eu fizesse um *trampling* nele. Não adiantou eu explicar que não estava escrevendo matéria nenhuma e que não faria o *trampling*. Ele não escutava nada enquanto eu não lhe desse o que queria. Fiquei sem um depoimento e com a impressão de que havia nele

⁸¹ Nas festas, não escutei uma única vez a expressão *safeword*, mas, pelo contexto, percebi que expressões como “pedir piedade” ou “pedir clemência” referem-se a acionar a *safeword* ou palavra de segurança, que mostra que é hora de parar.

petulância demais, visto que era uma pessoa que se dizia disposta a venerar as mulheres e se submeter a elas... foi quando pensei: não sou rainha.

5.5 Feminização: serviço de mulher para homens resistentes

No fundo tudo é fetiche. Fetiche tem a ver com feitiço, feitiço tem a ver com mulher, mulher tem a ver com feitiçaria, com natureza.
(Marcello, switcher, entrevista de 17/07/09).

Marcello é *switcher* e se diz fascinado pelas mulheres. Tem sua própria concepção sobre a natureza feminina e a partir dela constrói seu discurso sobre os papéis de dominação e submissão numa relação BDSM:

Marcello: “*Eu gosto de dominar também, eu sou switcher. Mas... servir é muito mais interessante. Porque a mulher é uma coisa tão mais... é difícil dizer com palavras. A mulher tem que dominar (...), inclusive politicamente, porque o homem domina há muito tempo e elas vão fazer um melhor papel a partir de agora. Estamos num momento de transição.*”
No momento erótico, todas as experiências são válidas. Mas o homem é mais forte, fisicamente, aguenta mais, está mais carregado de comportamentos impostos; o homem por ser mais forte fisicamente está mais indicado para servir. A mulher engravidada, é mais sensível, está mais ligada à natureza, até por engravidar. É mais indicada para ter a palavra final, para que o homem fisicamente a ajude a seguir a vida. A mulher ajuda mais emocionalmente, na ideia. O homem ajuda no suporte. E aí a ideia prevalece. É mais ligada ao espiritual, e o suporte físico ao animal”. (Marcello, switcher, entrevista de 17/07/09).

A partir desse exemplo, pensamos a questão colocada por Butler (1999), sobre a possibilidade de se vincular a questão da materialidade do corpo com a performatividade de gênero. Para Marcello, faz sentido que o pólo masculino (material, físico, animal) precise ser liderado pelo feminino (emocional, espiritual), mas isto traz algumas consequências. Em primeiro lugar, o corpo fica relegado à condição de resto, à maneira cartesiana, suplantado em importância pela mente/espírito. Sua função limita-se literalmente à de suporte. Colocado em ato, é a prática do *poney play*, do *lifting and carrying*⁸². E o corpo feminino, então? Qual sua importância?

De acordo com ele, o corpo feminino é mais sensível, precisa do corpo masculino para se sustentar, “até por engravidar” – é um corpo cheio de limitações. Servi-lo, como principal

⁸² *Lifting and carrying*: considerado um fetiche masculino, consiste em carregar a mulher sobre os ombros. Assim como *poney play*, é bastante comum nas festas.

função masculina, é também denunciar e reafirmar sua fragilidade. O que nos remete às ideias de Freyre, citadas no trabalho de von der Weid (2008):

Freyre ressalta que o culto à mulher, refletido na literatura, nas artes, nas etiquetas, é muitas vezes um culto a um corpo especializado para o amor físico, onde são exaltados os seios salientes e redondos, a cintura estreita, os pezinhos mimosos, as mãos delicadas. Tudo que exprimisse e acentuasse sua diferença física do homem. Este culto, sugere o autor, seria melhor descrito como um culto narcisista do homem patriarcal, do sexo dominante, que se serve do oprimido para lhe aumentar a voluptuosidade e o gozo. O homem patriarcal exalta a mulher macia, frágil, pretendendo adorá-la, mas na realidade para se sentir mais sexo forte, sexo nobre, mais sexo dominador. (von der Weid, 2008:58)

No discurso de Marcello, o *status* da natureza é ambíguo. Ao mesmo tempo em que marca no corpo as limitações da mulher, enobrece-a com o dom da gravidez, o que não é novidade nos discursos sobre o feminino. O que é peculiar aqui é o fato de que justamente sua limitação física, “natural”, franqueia à mulher o poder de tomar decisões e assumir o mundo das ideias enquanto os homens assumem o mundo dos serviços físicos. Esta divisão de trabalho por gênero parece colocar em relevo dois *status* para o corpo em sua materialidade, combinado às construções de masculinidade e feminilidade: pode ser vinculado à natureza como resto (masculino, que só serve para *suportar*) ou como mágico (feminino, que engravida e nutre).

A primeira religião foi a religião matriarcal. Wicca, a religião da bruxa, a religião da mulher, da deusa, não do deus, foi uma religião primordial, quando só se sabia que a mulher gerava, não se sabia que o homem participava da geração, então a família girava em torno das mulheres. Até por isso eu acho que tem que dar de novo lugar às mulheres, à deusa. (...) Eu acho que a dominação masculina tende a acabar mesmo. (...) O homem dominou muito tempo, carrega essa ideia de dominação pela força, então acho que a tendência é experimentar outra coisa. (Marcello, switcher, entrevista de 17/07/09).

“Outra coisa”, no caso de Marcello, é servir às mulheres por prazer. Porém, uma famosa prática de BDSM é a feminização, muitas vezes utilizada como castigo e com fins de humilhação/controle. Trata-se de uma forma de dominar escravos ou submissos do sexo masculino, obrigando-os a se vestir de mulher e/ou executar serviços tipicamente femininos: lavar a louça, cozinhar, varrer o chão, fazer as unhas da dominadora. Uma cena de feminização também pode incluir a prática da inversão, ou seja, a mulher desempenha um papel ativo na penetração do submisso, utilizando-se de consolos, dedos ou fazendo *fisting* (introdução da mão ou punho no ânus do submisso).

A respeito da inversão, um submisso comentou comigo que já havia experimentado por duas vezes, sem gostar. Algumas festas depois ele me diz que, embora não goste da inversão em si, do ato físico, fica extremamente excitado por se sentir sob total controle da dominadora, por saber que ela está fazendo o que quer com ele.

A inversão, embora não seja praticada nas festas abertas, é uma forma de dominação feminina bastante comum. Aliada à ideia difundida de que as rainhas não fazem sexo com seus escravos⁸³, faz-nos pensar a respeito da construção do feminino e do masculino a partir da distribuição de papéis sexuais em duas categorias quanto à penetração: receptivo ou insertivo⁸⁴.

Por sua ênfase na natureza extraordinária da inversão, o momento suspenso da festa leva-nos novamente a Damatta (1983), que nos ajuda a pensar a inversão ritualística como reforço das normas cotidianas. Através da inversão, reproduz-se o mundo, mas de forma não-direta, não automática. E, depois de tudo, volta-se à “vida séria”, em que supremacia feminina não está em pauta.

As práticas envolvidas na feminização requerem, sim, homens resistentes – e nesse ponto a força física pode até ajudá-los. Mas estão carregadas de conotação humilhante, colocando-os no lugar de “mulherzinhas”. Deste modo se, como coloca Marcello, os homens devem ceder às mulheres a posição de dominação e experimentar o outro lado, a submissão, perguntamo-nos se há realmente uma mudança na concepção do que é feminino ou masculino para estas pessoas.

Como compatibilizar o prazer de um homem que entende como humilhação realizar trabalhos domésticos vestindo roupas íntimas femininas e sua alegada crença na “deusa” e na mulher como grande tomadora de decisões? Ou ainda: será que ao ocupar o lugar das mulheres momentaneamente eles não estão se assegurando que durante todo o resto do tempo são homens de verdade? São muitas as perguntas que surgem quando percebemos que, nos jogos BDSM, muitas vezes ser mulher é um castigo. Aplicado pelas próprias mulheres.

⁸³ A noção mais comum é que as dominadoras permitam, em alguns casos, que o submisso lhe ofereça sexo oral (uma cena que já aconteceu em festas, mas que não é comum). As rainhas podem eventualmente fazer sexo “convencional” com subs ou escravos após as sessões. Por mais atrelado às cenas que se apresente, esta forma de relação sexual é tratada discursivamente como algo separado delas, fora do mundo BDSM e, portanto, é “sexo baunilha”.

⁸⁴ Formalizado por Peter Fry, o modelo penetrador/penetrado indica que, no ato sexual, é criada uma hierarquia (Oliveira, 2006). No meio BDSM percebe-se a perpetuação deste modelo na medida em que quem penetra é o dominador ou dominadora e quem é penetrado é o submisso ou a submissa. Isto também explica a aversão às cenas de *tops* podólatras: assumindo o papel receptivo (através da boca), criam uma agramaticalidade nas festas.

5.6 Auto-regulação e domínio de si: o discurso legitimador

A visão de sujeito que a legitimação do BDSM coloca, através da obrigatoriedade do consentimento mútuo, é a de esclarecimento, auto-regulação, cálculo e previsão de suas ações – sujeito reflexivo, como sugere Giddens (1993). O que não fica explícito neste discurso é o destino da violência, que parece estar apagada da fala dos nativos. Falam de como praticar o BDSM de maneira sadia, propõem inúmeros manuais e guias para informarem os iniciantes, cercam-se da segurança que lhes garante um lugar em meio às múltiplas práticas sexuais contemporâneas.

Como questão de foro íntimo, o consentimento é elemento essencial para sancionar as práticas do BDSM dentro e fora das festas. O SSC, embora seja um pacto entre duas ou mais pessoas, resume os pontos que cada uma delas, individualmente, está disposta a colocar em jogo. Para chegar a este acordo, existe um trabalho de reflexão único para cada pessoa, instruída a conhecer suas disposições e limitações.

Norbert Elias já havia chamado atenção para a racionalização crescente como característica do processo civilizador, com seus desdobramentos:

A reflexão contínua, a capacidade de previsão, o cálculo, o autocontrole, a regulação precisa e organizada das próprias emoções, o conhecimento do terreno, humano e não-humano, onde agia o indivíduo, tornaram-se precondições cada vez mais indispensáveis para o sucesso social. (Elias, 1993,p 226).

Quanto ao regramento da vida sexual e à separação lícito/ilícito, podemos entender que constitui o processo civilizador uma tendência ao autocontrole mais ou menos automatizado e à subordinação de impulsos de curto prazo aos comandos de uma visão de longo prazo, formando um superego mais complexo e seguro. Assim, embora haja variações nos padrões de controle das emoções e de expressão da sexualidade, gerando diferentes concepções do que é lícito ou não de acordo com um dado contexto, o fim é sempre o mesmo: a psicologização e a racionalização (Elias, 1993:208).

Embora a regra do SSC seja a manifestação mais explícita deste processo, a observação de alguns preceitos nas festas parece colaborar para a criação de um ambiente seguro e controlado. A ingestão de álcool, por exemplo, está presente na maioria dos discursos como algo que deve ser evitado ou pelo menos tratado com responsabilidade, moderação, cuidado – controle. Segundo muitos informantes, é preciso evitar o uso de álcool

e outras drogas⁸⁵ durante as sessões, para evitar efeitos como distorção do limiar de sensibilidade e erros de coordenação que podem fazer com que uma cena de agulhas, por exemplo, se torne um desastre. Uma dominadora ainda em “fase de treinamento” e Mrs. Nefer relatam:

Constance: “Minha mentora é a Rainha Vamp. Mas ela disse que se eu beber não vai me ensinar nada”. (...)

Marília: E como está o aprendizado?

Constance: Por enquanto está nas bofetadas (risos). No último chope eu dei bastante em um escravo e mandei lamber minhas botas, mas eu quero mesmo é ter a técnica do spanking.

Marília: E a Vamp te dá as orientações para isso?

Constance: Vai dar, eu pedi. Mas me avisou que só se eu não beber nada porque não pode, tem que estar totalmente lúcida. Então daqui para a frente vou às festas só para ter aulas. (conversa via MSN, 06/09/09).

Nefer: Esse tipo de coisa estraga a festa. Tem que chegar e pedir pra pessoa se retirar. As pessoas que exageram, bebem, SM não combina com bebida. Você quando vai fazer uma cena, um spank, tem que saber o que está fazendo. Você não pode bêbado chegar e pisar na pessoa. Corre o risco de você machucar. Não é pra machucar, é pra dar prazer, o prazer tem que ser pra ambos. (entrevista de 28/04/09)

Embora, no discurso, álcool e BDSM não combinem, nas festas é comum que as pessoas estejam bebendo, e muito, e não raro se embriagando. Muitos afirmam que precisam dar “uma esquentada” antes de chegar nas festas e durante; isto favoreceria “criar coragem” e “se soltar”. Quanto à prática BDSM propriamente dita, não observei ninguém que tenha sido apontado pelos participantes como “passando dos limites” nas festas nem ouvi relatos. As pessoas que criticavam o uso do álcool o faziam em virtude das pessoas que ficavam “chatas”, “choronas” ou que “faziam besteiras”: besteiras consideradas “baunilha”, como cenas de ciúmes⁸⁶ entre rainhas, corações partidos e desentendimentos em geral⁸⁷.

Também o álcool seria responsável por alguns excessos que “não combinam” com a festa: cenas de sexo oral que foram criticadas, por exemplo. Os excessos são sempre da ordem de uma expressão “não-BDSM” e, como é comum num grupo que deseja se proteger, as acusações se dirigem às pessoas “de fora” (suingueiros e baunilhas, principalmente) que vêm à festa, bebem e acham que “podem fazer qualquer coisa”.

⁸⁵ Em relação ao uso em festas ou sessões privadas, não ouvi menção a outras drogas em nenhum discurso nativo a não ser por uma rainha que gostava especialmente de um submisso porque ele “não se importava” que ela fumasse maconha durante as sessões. Nas festas, não percebi sinais que indicassem uso de drogas.

⁸⁶ O ciúme é, como já ilustrado na fala de um dominador (cf. Capítulo anterior), um dos sentimentos mais baunilhas e que precisa ser evitado ao máximo no BDSM.

⁸⁷ Conforme explorado em capítulo anterior, estas “besteiras baunilhas” são muito interessantes para se relativizar a ideia nativa de que existe um mundo baunilha separado do BDSM, ideia esta que é posta em questão quando se observam as relações (e reações) afetivas dentro e fora das festas.

O que não se comenta é a cena mais comum no final das festas: ao som de rock nacional, rainhas, podólatras, subs, doms, baunilhas, suingueiros, todos dançam e cantam juntos, a maioria já sob efeito do álcool, numa comunhão em que, temporariamente, hierarquia e liturgia se dissolvem. Temporariamente, os podólatras podem se relacionar com uma mulher estando de pé diante dela. Temporariamente uma rainha pode até se deixar conduzir pela mão por um deles. Eventualmente podem se beijar e, quem sabe, sair em par da casa noturna. No final das contas, o álcool – como na maioria das festas baunilha – cumpre seu papel de facilitar a sociabilidade.

5.7 O “lugar olhado das coisas”

Foi a partir do incômodo acerca do que não se pode fazer numa festa que ficou em suspenso a própria definição do que é fetiche. Segundo o dicionário de fetiches de Shakti (2008:102), o swing é um tipo de fetiche “*bastante praticado, no qual se difundiu um novo tipo de casa de diversão. Algumas são especializadas em festas e reuniões exclusivas para adeptos dessa prática*”. A autora também cita o exibicionismo – fetiche de ser visto em situação erótica ou sexual por terceiros (op.cit.:74) – e o voyeurismo – fetiche de observar pessoas nessas situações, normalmente sem seu consentimento (op.cit.:105). Os discursos da psiquiatria e da psicanálise também incluem exibicionismo e voyeurismo no rol das perversões sexuais. Entretanto, sua inclusão na festa é cercada de polêmica, assim como o swing.

Nefer: *Tem pessoas que vão mas não praticam, “Só tou aqui olhando”, “Eu gosto de ver essas coisas”, tem pessoas assim.*

Marília: *Mas aí pra quem quer ver sexo não vai ver a relação sexual.*

Nefer: *Não, não vai. Teve uma festa – que eu fui até muito criticada no meio. Um casal chegou pra mim e ele disse: “Minha esposa tem um fetiche. Ela é altamente exibicionista. Ela pode dançar nua no balcão do bar?”, e eu disse “pode”. Ela tirou a roupa e dançou nua. Aí vieram pra cima de mim e disseram: “Ah, mas isso não é BDSM”. “Não, isso não é BDSM, mas é fetiche.” “Ah, eu não vi por esse lado”.*

Marília: *Quem te criticou era uma pessoa do BDSM?*

Nefer: *Sim. É que dentro do meio BDSM, existem pessoas que acham que dominadora não transa com escravo. A dominadora só tá ali pra humilhar e bater. Desde o momento que o escravo é teu, ele tá ali pra te servir, você faz com ele o que você quiser. Se você quiser transar... Mas o transar com ele seria sempre numa postura de ele ser submisso a você. “Você está aqui pra me dar prazer”. Geralmente você não permite que ele tenha. E o prazer dele está aí. Ele justamente te servindo.*

Marília: *E por que você acha que te criticaram tanto quando você deixou a mulher fazer a performance dela nua no palco?*

Nefer: *Porque eles são aquele tipo de BDSM... como é que se diz... que existem várias escolas dentro do BDSM. Tem gente que acha que BDSM é bater e apanhar. E eles viram aquilo: "Ah, mas isso não é BDSM". "Não, isso não é BDSM, mas é fetiche." E a festa é fetiche. (...) A festa tem que dar vazão aos fetiches. Ou seja: podolatria, trampling, isso não é fetiche BDSM. Humilhação...*

Marília: *Por que não pode transar, se esse for um fetiche?*

Nefer: *Transar em público? É, tem gente que tem esse fetiche. Porque dentro do SM o transar, o ato sexual, não é o ponto auge de uma relação. Você vai transar, vai gozar e vai acabar. O ponto auge é fazer com que aquele teu estado de excitação seja duradouro. Dentro do SM transar não é o auge. (entrevista de 28/04/09).*

Mrs. Nefer acredita que o BDSM seja um fetiche, mas nem todos os fetiches sejam BDSM (por não envolverem dor e/ou humilhação). Embora o nome da festa seja FetiXe, e sua proposta seja “dar vazão aos fetiches”, a organizadora pensa que é desejável que alguns fetiches sejam privilegiados e outros proibidos. Sua preocupação principal é não chocar os frequentadores; não deixar os baunilhas e curiosos acharem que a festa é um “oba-oba” em que pode tudo; não passar uma imagem de BDSM como promiscuidade e sexo fácil. Em resumo, ela se preocupa com a imagem projetada do BDSM e seus praticantes através da festa. A partir daí, utilizamos o referencial da antropologia da performance acerca do “lugar olhado das coisas”, segundo Dawsey (2005), para pensarmos então no “lugar olhado das festas”.

Tomada de empréstimo de Roland Barthes, a expressão “o lugar olhado das coisas” refere-se àquilo que o teatro procura calcular, ou seja, o que o palco vê e deixa ver na performance (Dawsey, 2005:26). Em seu trabalho sobre os bóias-frias, Dawsey considera que eles têm seu olhar dirigido às margens, ao que é descartado, e também deste ponto de vista observam o mundo.

Seguindo este raciocínio, utilizo igualmente esta metáfora para ilustrar a relação dos praticantes BDSM com o olhar nas festas – a maneira como se vêem, a maneira como supõem serem vistos e como constroem coletivamente, a partir daí, seu palco para performances. A primeira marca, do desvio, aparece claramente nas falas dos entrevistados: sabem que suas práticas são vistas com preconceito e é a partir de um discurso sobre o preconceito que convidam as pessoas a conhecer a festa. Ver para conhecer. Entrar em contato para extinguir o preconceito. E, ao mesmo tempo, considerar que em cada baunilha há um fetiche em potencial, que ainda “não se conhece”.

Quando Senhora das Flores me pergunta se eu já cheguei a alguma conclusão no meu trabalho, ela mesma adianta: “Você não descobriu que nós somos todos normais?”. Ao que completo com a fala de Mrs. Nefer:

Mrs. Nefer: *Existe preconceito, né... e juntando esse preconceito, que a gente diz 'ah, o preconceito é por falta de conhecimento', realmente existe uma falta de conhecimento e existe também um medo de se mostrar. (...) Porque se todos os homens olham para a bunda, por que que eu olho pro pé? Então não, eu sou diferente, eu não vou falar com um amigo meu porque ele vai achar que eu sou doente. (...) Então seria a falta de conhecimento, quem tem conhecimento tem vergonha de se mostrar, e então fica uma coisa assim muito escondida, quando na verdade, o BDSM, o fetiche, vamos colocar assim de uma forma geral, porque nem todo fetiche é BDSM, mas o BDSM é um fetiche, entendeu? Então o fetiche de uma forma geral eu acho que todo mundo tem. (...) Então eu acho que no fundo, no fundo, cada um tem uma forma diferente. Porque as pessoas não são iguais. Cada uma se excita de uma forma. Então seria falta de conhecimento, a vergonha de se mostrar porque você é diferente da maioria, mas todo mundo tem fetiche. (entrevista de 28/04/09).*

A festa é a expressão da experiência BDSM não apenas para si como para o mundo – uma forma de devolver a ele o olhar que ele tem sobre ela. A presença de pessoas baunilha, embora não seja contabilizada, é como um grande olhar que se projeta sobre todos: no meio da maioria esmagadora de fetichistas e sadomasoquistas, vários fetiches são proibidos “por causa dos baunilhas”. Quem seriam os baunilhas, afinal, quando sua presença é mais evocada do que constatada? Que poder de controle exercem pela simples possibilidade de estarem olhando? O medo da acusação, da reprovação, da vergonha – e aqui poderíamos citar tantos riscos e maldizeres que rondam os grupos que vivem a situação de desviante – ajuda a construir, através da festa, um palco “para baunilha ver”, em que se excluem cenas tão comuns no meio BDSM, realizadas em *plays* fechadas⁸⁸ e relegadas aos bastidores.

Sadomasoquismo é seguro. É possível sentir ou aplicar dor de forma agradável e sadia. A violência, varrida para debaixo do tapete, ritualizada em vestimentas, acessórios e performances com limite para começar e terminar, é apresentada num espetáculo com regras para ser encenado e também para ser assistido. A violência é civilizada. Assim, para a imagem que o meio BDSM parece querer projetar, de que “de baunilha e de fetichista todo mundo tem um pouco”, as performances nas festas parecem expressar apenas esse “pouco”.

Dentro do que se expressa, há também o lugar olhado dos próprios praticantes, que serve ao reconhecimento, à cumplicidade, à exibição de si e ao controle do outro, já que todos estão constantemente observando e sendo observados.

Mrs. Nefer: *Você vive numa sociedade. Por exemplo: O que adianta você ter uma escrava que só você sabe que ela é tua escrava e vocês praticam? Você não quer mostrar pros outros o quanto você é autoritária e o quanto ela te serve? Isso não vai ser bom pra você? (...) É uma cena. É um teatro. Dentro do BDSM, numa relação escravo/dominadora, dominadora/escravo, você tem um dono, você tem uma dona. Se você não tem um*

⁸⁸ Apenas lembrando, isto inclui a maioria das cenas de dominação masculina, em que a submissa costuma ficar nua ou com o corpo muito exposto, havendo eventualmente penetração. Como já discutido anteriormente, a exposição da mulher em cenas de dor e humilhação é tratada com muita cautela e incomoda pessoas do próprio meio (podólatras e submissos). Cenas de dominação feminina como inversão, *fisting* anal e tortura de órgãos genitais (“*Cock and balls torture*” ou CBT) são muito mais comuns em locais fechados do que nas festas abertas.

dominador ou um escravo, você não tem nada. Você não é um escravo digno de ter uma dona ou um dono. (Mrs. Nefer, entrevista de 28/04/09).

Assim, temos o olhar que confirma ou desmente uma reputação, um mérito. A festa é o lugar onde uma pessoa pode mostrar que possui um dono ou escravo, fato que muitas vezes não ganha respaldo no meio virtual, onde proliferam perfis falsos e as interações podem ser facilmente manipuladas. Estar na festa, pessoalmente, com uma coleira, é fato inquestionável. O olhar, aqui, verifica, confere e atribui valor de verdade.

Mas não basta ao frequentador estar lá: o olhar também regula e julga o que se faz. Primeiro, separando os frequentadores entre quem “entra em cena” ou não. O reconhecimento social imediato se dá por uma forma mais explícita, que é a participação em uma cena. Ela é fundamental para diferenciar-se dos meros observadores ou curiosos em geral e colocar em ato aquilo que antes estava apenas no mundo psíquico (através da fantasia), no mundo virtual (através de recursos de Internet) ou no mundo privado (para quem pratica o BDSM apenas entre quatro paredes). Deste modo, por mais que uma pessoa se acredite um sadomasoquista, para os frequentadores das festas é na participação junto àquela comunidade que esta identidade se atualiza e pode se confirmar.

As cenas são esquadrihadas, habilidades são medidas, avaliam-se o virtuosismo, o bom-senso, a beleza, a segurança. Quem é olhado pode ser apreciado, mas é sempre avaliado. Durante a cena, os atores raramente olham para os espectadores. Num modelo que se aproxima do panóptico descrito por Foucault (1977), a avaliação é feita por um e por todos ao mesmo tempo, e pelos próprios atores internamente, imbuídos que estão dos valores grupais.

Quem não está participando da cena não interfere, pois existe um discurso sobre respeitar as práticas alheias que é seguido à risca, com raras exceções. Não observei nenhuma cena em que fosse preciso que um terceiro interviesse para interromper algo que não ia bem. Mas o grupo está atento ao que possa ser prejudicial à coesão interna ou o que possa ferir sua imagem externa e sempre vai se expressar depois das cenas com aplausos, olhares de admiração – ou se retiram e vão comentar, longe da cena, o que não agradou.

A fofoca tem papel regulador e transmite informação acerca do que é ou não desejável naquele meio e existe um “reino da opinião”, conforme descreve Foucault, “um tipo de funcionamento em que o poder poderá se exercer pelo simples fato de que as coisas serão sabidas e de que as pessoas serão vistas por um tipo de olhar imediato, coletivo e anônimo”. (Foucault, 1979:216).

No momento da cena, os excessos são regulados pelas próprias pessoas envolvidas. Ao *bottom*, existe a possibilidade de recorrer à *safeword*; ao *top*, cabe observar os excessos do *bottom*. Este é um cuidado constante da parte de quem domina, pois não foram poucos os relatos a respeito dos submissos/submissas que têm prazer em testar os limites dos *tops*. Com isto, são capazes de “ir longe demais” em uma cena e até se machucar. O olhar do dominador precisa ser “treinado”:

*Andrasta: Bem, a safe está aí pra ser usada... Tem subs que não gostam de safe, se sentem fracos usando-a... então é preciso ter sensibilidade e bom senso. Os subs me acham com muita sensibilidade para descobrir as **necessidades** de cada um deles. É preciso ser observadora e atenta. Ver o que é drama e o que é verdade.. (conversa via MSN, 24/10/09).*

O olhar do grupo está constantemente julgando – inclusive esta capacidade do *top*.

Marília: Você acha que o BDSM é violento?
*Andrasta: Violência é quando um não quer apanhar e o outro quer bater... rs. Brincadeira. Na **minha opinião**, algumas pessoas excedem certos limites do saudável e do seguro. Eu já não acho que seja SSC... mas cada um tem seu limite de saudável e seguro... não estou aqui para julgar práticas de ninguém. Sei de pessoas que terão marcas faciais para o resto da vida. (...) Escravas querem mostrar submissão desmedida, inigualável, e acabam se submetendo a certas loucuras... (conversa via MSN, 24/10/09).*

A declaração acima, apesar de começar com um “brincadeira” e de tentar disfarçar o caráter de julgamento, transmite os valores caros ao BDSM, que precisam manifestar-se nas festas: consentimento e segurança. E, para estas prerrogativas, todos estão de olhos bem abertos.

CONCLUSÃO

“FIM DE FESTA”

No exame dos problemas gerais da cultura, somos constantemente obrigados a efetuar incursões predatórias em regiões que o atacante ainda não explorou suficientemente. Estava fora de questão, para mim, preencher devidamente todas as lacunas de meus conhecimentos. Tinha que escolher entre escrever agora ou nunca mais; e optei pela primeira solução.

“Huizinga, 2008:Prefácio”

Inadiável missão de concluir – que eu chamaria simplesmente de parar, porque parar é preciso, concluir não é preciso.

A festa acabou.

A festa acabou, mas, voltando a Damatta (1983), o retorno à “vida séria” é mais prazeroso quando se acredita que novas festas virão.

Para a “vida séria”, esta dissertação pretende ter contribuído com a aproximação acadêmica de um tema que traz ainda muitos desdobramentos ao olharmos para nossa sociedade e para nós mesmos. Como notas dos meus *anthropological blues* (Damatta, 1978), vejo relações de dominação e submissão entre pessoas que se dizem baunilha, vejo o que antes era estranho penetrar na minha familiaridade e que o mundo baunilha, queira ou não, muitas vezes é regulado por posições *tops* e *bottoms*.

Por um caminho inverso, percebi a distância entre a concepção orgiástica de uma festa BDSM compartilhada pela maioria das pessoas a quem eu revelava meu tema de pesquisa – pessoas “de fora”, baunilhas – e a organização e a disciplina que envolvem participar destas festas. Retomando alguns autores que trabalham com o conceito de festa, temos uma ideia comum a vários deles: festa como espaço de liberação, momento extraordinário, transgressão, fuga do cotidiano. Associada ao apelo dos organizadores e divulgadores das festas etnografadas (“liberar seus mais secretos fetiches”, “viver suas fantasias”), esta ideia parece nos levar à pressuposição de que estas festas seriam os tais “momentos orgiásticos de socialidade”. Porém, a observação das festas e o contato com os frequentadores sugerem que uma socialidade orgiástica é exatamente o que não pode ocorrer no ambiente da festa, sob

risco de sua extinção. Percebo este cuidado e o controle que cada frequentador exerce sobre o outro como forma não só de se manterem unidos, mas também de se mostrarem para o mundo baunilha como pessoas esclarecidas, responsáveis e saudáveis.

Tudo isto em meio a muita diversão, porque são festas. São vivas e lúdicas. Reúnem pessoas que estão ali para conversar, beber, estar junto. Festas que parecem muito menos preocupadas em transgredir, chocar e violar a ordem baunilha do que, pelo contrário, instaurar uma ordem própria de existência não muito diferente dela. Acredito, portanto, na eficácia simbólica das festas como elemento socializante, gerador de sentidos para as práticas BDSM que, quando vividas isoladamente, entre quatro paredes, escapam muito mais facilmente do controle ou que, povoando apenas a fantasia, podem gerar sofrimento para aqueles que se acham “anormais” e que “não sabem que aquilo tem um nome” nem o que fazer com seus desejos.

As festas funcionam como o próprio olho que fiscaliza o que “esse povo BDSM” anda fazendo por aí. É como se dissessem aos praticantes: “Mostre-me o que se faz e como faz” e a partir daí regulassem seu pertencimento. E, para os que não são ainda adeptos ou iniciados, transmitem alguns destes valores. As festas querem responder o que é BDSM de verdade e o que não é. E querem responder não só a si mesmas mas à “sociedade”. As festas querem legitimá-lo e reivindicar para seus participantes o direito de exercer sua sexualidade como bem lhes convier, dentro de uma inspiração democrática e igualitária, tipicamente moderna, de respeito às diferenças e valorização do consentimento.

Quanto à questão da intimidade: o que levaria as pessoas a exporem algo tão íntimo como suas preferências sexuais numa festa?, era a pergunta. Hoje a pergunta se desloca, porque a intimidade não é mais algo que se “revela” na festa. Partir da ideia de que a festa serviria para isto foi uma hipótese, mas estar lá mostrou que o reino da intimidade ainda existe, sim, apesar da injunção sexual, desse incessante falar e mostrar a sexualidade.

As cenas são ritualizadas, reguladas por protocolos de comportamento e apresentação de si compartilhados e esperados dentro de uma gama de possibilidades, de um roteiro sexual predefinido. Embora nunca se saiba exatamente que elementos uma cena vai conter, sabe-se o que não pode acontecer e o que é de bom tom que contenha. Por isto, a expressão mais adequada não seria a de revelação de uma intimidade, mas talvez de compartilhar intimidades em comum, como costuma ocorrer em grupos desviantes que podem finalmente se reunir para falar de si, suas práticas e preferências.

Assim como as festas são bastidores da vida baunilha, o retorno à vida baunilha também é bastidor para as festas. Fora das festas, BDSM e vida baunilha se misturam – e,

ironicamente, isto é um “momento baunilha”, íntimo, pessoal, que não diz mais respeito ao grupo mas que não se desvincula definitivamente dele. É quando se podem transgredir categorias identitárias, agir sem preocupação com reputação e viver o BDSM de forma mais flexível em relação aos manuais de técnicas e etiquetas, regulando sua prática segundo acordos que, embora de algum modo referidos aos códigos compartilhados, reservam um espaço maior para as negociações individuais. É também onde dominadores podem ser podólatras, onde rainhas podem ser tratadas como “cachorras”, em que ser *switcher* não tem problema algum. Intimidade que retorna à vida pública das festas sob forma de fofocas e boatos, quando um dominador aparece com sua escrava na coleira e, logo depois de passar, ouve-se sobre o que ele faz “lá fora”.

No decurso do trabalho, talvez o conceito de identidade pudesse ficar em suspenso e nos transportar à ideia de performatividade ou mesmo de afinidade de Butler (1999); de qualquer forma, esperamos que a impressão que vingue seja a de uma construção de si rica em nuances, contradições e em devir. Identidade, aqui, serviu como um condutor para esta dança, mas não é a dança em si. E foi na riqueza de movimentos desta dança que percebemos que não existe “o sadomasoquista”, muito menos “os sadomasoquistas” como categoria homogênea. Que participar da festa não significa “ser BDSM” ou “descobrir-se BDSM”. Afinal, mostrando o que é ou que pode vir a ser o BDSM, muitas pessoas saem das festas se descobrindo... baunilhas.

Por entender o corpo como historicamente construído, também entendemos que a opção pelo sadomasoquismo ou pela podolatria não se exclui dessa historicidade. Assim, as cenas e roteiros sexuais colocados em ação nas festas não deixam de se remeter aos valores morais da sociedade de que fazem parte. As atribuições (inclusive auto-atribuições) de identidade, as reputações dos atores, os usos que fazem do corpo, com suas técnicas e pedagogias, estão atravessados por estes valores e o presente trabalho procurou sinalizar alguns deles.

Contextualizamos este discurso sobre si como mais uma manifestação do imperativo sexual e, a partir daí, pensamos em identidade. A injunção: falar sobre sexo, autoconhecimento para melhorar a vida sexual, buscar sua verdade no sexo, fundar sua subjetividade no sexo, como apregoa o dispositivo da sexualidade foucaultiano.

Reforço aqui a eficácia simbólica da festa como sociabilidade sã, segura e consensual tal como deseja se mostrar diante dos olhos da sociedade baunilha. E uma pergunta que fica – e que talvez continue – é sobre a violência das práticas em público, em cenas de dor e humilhação corporais e verbais que, por mais que consentidas e reguladas pela definição de

“cena”, reproduzem aspectos de nossa história deveras desagradáveis de se evocar: escravidão colonialista (que se perpetua no campo até hoje, sob novas formas de exploração capitalista); torturas políticas (e o termo “tortura” é, de fato, amplamente utilizado entre os nativos); séculos de patriarcalismo e opressão feminina, incluindo violência doméstica. Como esta violência cabe e por que mecanismos sua erotização é sancionada é algo que não tem resposta imediata, porque é uma questão muito ampla para uma etnografia (talvez para a Antropologia, dentro de seu escopo) responder.

Aquilo sobre que podemos refletir, à guisa de contribuição, remete-nos ao espaço da festa. E recorreremos novamente a Elias e duas ideias acerca dos prazeres dos esportes violentos, como a caça à raposa (Elias, 1986). A primeira, lembrando que, assim como a violência direta foi sendo substituída pelo prolongamento do jogo e da caça, adiando a vitória, as festas não têm como objetivo a ação imediata, como fim em si mesma, mas uma coreografia com seu tempo próprio. Assim como caçar a raposa é um deleite que se prolonga numa boa corrida de cães, com os cavaleiros sobre seus bons cavalos, as cenas não se limitam a expor sangue e dor, mas também desejam expor o erotismo lentamente construído e prolongado, como tanto valorizam as falas nativas. Acrescentar beleza às cenas é a forma de sobrepor, à violência, o erotismo. Preliminares e jogos de sedução são indispensáveis para que a festa não se torne um espetáculo de violência gratuita.

Outro recurso citado por Elias neste caminho de conciliar violência e civilização, prazer e perigo, constitui na variação do prazer. A analogia com a caça à raposa continua: o prazer não deriva apenas de caçá-la, mas da competição interna que o esporte gera. Nas festas, o prazer – novamente – não está na violência direta dos rituais de sangue e dor, mas no que eles podem incitar competitivamente: quem tem mais escravos, quem é o mais habilidoso na arte do *shibari*, quais submissos são realmente dóceis e mereceram quais coleiras, quantos pés um podólatra foi capaz de adorar naquela noite.

Em nossa proposta de uma leitura eliasiana sobre as práticas sadomasoquistas numa figuração de longo prazo, podemos perceber como a instilação da auto-regulação se dá na mudança sócio-histórica dos discursos sobre as perversões. De sua condenação moral, marcada pelo poder de uma força externa inibindo a expressão das perversões, até seu abrandamento por parte da psiquiatria, este processo culmina no que hoje se pode chamar de um discurso mais individualista, em que cada um deve ser capaz de controlar seus impulsos e emoções. Seu trajeto vai do mais externo (“patologia geral”, relativa à vida social como um todo), ao mais interno (uma questão de “foro íntimo”), passando por um período de individualização (como “patologia psiquiátrica”, referida à dinâmica psíquica de cada um).

Os comportamentos sadomasoquistas, que poderiam anteriormente configurar crime ou sinais de doença mental, passaram a ser entendidos como manifestação de subjetividade, portanto carregados de significados outros que não aqueles geradores de imediata estigmatização. A agência social direta demonstrou-se cada vez menos autorizada a lidar com eles e ganhou espaço a agência interna e individual dos sujeitos para consigo mesmos.

Talvez todo esse aparato racional, construído em relação a uma imagem de saúde e respeito pelo outro, seja o que permita que uma festa sadomasoquista seja possível de acontecer e agregar pessoas para além daquele momento, pessoas que se identifiquem como dominadoras, submissos, escravos, sem que isto implique um estigma de inferiores, amorais ou perversos pela sociedade. Deste modo, entender a expressão do fetichismo e do sadomasoquismo numa festa, hoje, requer considerar que tanto o tema da violência quanto o da transgressão (de uma suposta sexualidade convencional, baunilha) passam sob o crivo da auto-regulação, da reflexividade, do controle de si e do outro e que a festa, como espaço público que é, atualiza e reafirma estes valores.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Rita. *Cidade em festa: o povo-de-santo (e outros povos) comemora em São Paulo*. Disponível em: <http://www.n-a-u.org/Amaral-1996-a.html>. Acesso em: 18 dez. 2008.
- BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: _____. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- BECKER, Howard. *Ousiders: estudos de Sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BÉJIN, A. O poder dos sexólogos e a democracia sexual. In: ARIÉS, P; BÉJIN, A. (Org.). *Sexualidades ocidentais: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1987. 237-254 p.
- BESSA, Karla. “Os festivais GLBT de cinema e as mudanças estético-políticas na constituição da subjetividade” In: *Cadernos Pagu*, Campinas, n.28, p. 257-283, jan./jun..2007.
- BOURDIEU, Pierre. É possível um ato desinteressado?. In: _____. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1996.
- BOURGOIS, Philippe. *Search of respect: selling crack in el barrio*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In: LOURO, G.L. (Org). *O corpo educado: pedagogia da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.
- DAMATTA, R.A. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- _____. O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues. In: NUNES, E. (Org). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- DAWSEY, J. C. O teatro dos bóias – frias. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 15-34, jul./dez. 2005.
- Desejo Secreto. Disponível em : <http://www.desejosecreto.com.br>.
- DUARTE, L.F.D. O império dos sentidos: sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental moderna. In: HEILBORN, M. L. (Org). *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- DURKHEIM, Émile. *Formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIAS, Norbert. An essay on sport and violence. In: ELIAS, N; DUNNING, E. *Quest for excitement: sport and leisure in the civilizing process*. Oxford: Blackwell, 1986.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

_____. Terrorismo na República Federal da Alemanha: expressão de um conflito social entre gerações. In: _____. *Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

FACCHINI, Regina. *Sopa de letrinhas: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

Festa FetiXe. Disponível em : <http://www.fetixe-rio.com.br>

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.

FREUD, S. Três ensaios para uma teoria da sexualidade [1905], In: _____. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v.2. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____. *O mal-estar na civilização 1930 1929*, In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v.21. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

GAGNON, J.H. *Uma interpretação do desejo: ensaios sobre o estudo da sexualidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

GIDDENS, A. *A transformação da intimidade*. São Paulo: UNESP, 1993.

GOFFMAN, Erving. A elaboração da face: uma análise dos elementos rituais na interação social. In: FIGUEIRA, S. (Org.). *Psicanálise e ciências sociais*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1980.

_____. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. *The nature of deference and demeanor: selected papers from the American Anthropologist 1946-1970*. Washington: American Anthropological Association, 1976.

GOLDENBERG, Mirian. *De perto ninguém é normal: estudos sobre corpo, sexualidade, gênero e desvio na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

GREGORI, M. F. Prazer e perigo: notas sobre feminismo, sex-shops e S/M. In: _____; PISCITELLI, A; CARRARA, S. (Org.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HEILBORN, M. L. e BRANDÃO, E. R. Introdução: ciências sociais e sexualidade. In: _____. *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

HUIZINGA, Johan. *Homo ludens: o jogo como elemento da cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

LANTERI-LAURA, G. *Leitura das perversões*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

LE BRETON, D. *Anthropologie du corps et modernité*. Paris: PUF, 2000.

LOPES, Pedro Alvim Leite. *Heavy metal no Rio de Janeiro e dessacralização de símbolos religiosos: a música do demônio na cidade de São Sebastião das Terras de Vera Cruz*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. In: _____. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac-Naify, 2008.

MEINERZ, Nádia Elisa. Um olhar sexual na investigação etnográfica: notas sobre trabalho de campo e sexualidade. In: BONETTI, Aline; FLEISCHER, Soraya (Org). *Entre saias justas e jogos de cintura*. Santa Cruz do Sul,RS: EDUNISC, 2007.

OLIVEIRA, Leandro de. *Gestos que pesam: performance de gênero e práticas homossexuais em contexto de camadas populares*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

PERLONGHER, Nestor. *O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Brasiliense, 1987

POLLAK, Michael. Memória e identidade. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.

QUEIRÓS, Maria Isaura P. de. Relatos orais: do indizível ao dizível. *Ciência e Cultura*, Campinas, SP, n.39, 1987.

SEMPRINI, Andrea. O politicamente correto. In: *Multiculturalismo*. EDUSC, SP, p. 43-80. 1999.

SHAKTI, A. *Dicionário de fetiches e BDSM*. Rio de Janeiro: Idéia e Ação, 2008.

SILVA, Ana Paula da; BLANCHETTE, Thaddeus. Nossa Senhora da Help: sexo, turismo e deslocamento transnacional em Copacabana. *Cadernos Pagu*, Campinas, p.249-280, jul./dez. 2005.

SILVA, Helio R. S.; MILITO, Claudia. *Vozes do meio-fio*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

SILVA, Rubem Alves. Entre artes e ciências: a noção de performance e drama no campo das ciências sociais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 35 – 65, jul./dez. 2005.

SIMMEL, G. Conflict. In: _____. *Conflict and the web of group affiliations*. London : The Free Macmillan, 1964.

_____. *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SOUZA, Gilda de Mello e. *O espírito das roupas: a moda no século dezenove*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

STRATHERN, M. *O gênero da dádiva*. Campinas, SP: Unicamp, 2006.

TURNER, Victor W. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VIANNA, Hermano. *O mundo funk carioca*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

VON DER WEID, Olívia. *Adultério consentido: gênero, corpo e sexualidade na prática do swing*. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

ZILLI, B. *A perversão domesticada: estudo do discurso de legitimação do BDSM na Internet e seu diálogo com a psiquiatria*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.