



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS ADMINISTRATIVAS
Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração – Programa de Mestrado

Andressa Carolina do Nascimento Nunes

BDSM EM PERSPECTIVA

Um olhar foucaultiano sobre a comunidade BDSM de Belo Horizonte

Belo Horizonte
2018

Andressa Carolina do Nascimento Nunes

BDSM EM PERSPECTIVA

Um olhar foucaultiano sobre a comunidade BDSM de Belo Horizonte

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Administração da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Administração.

Orientador: Prof. Rafael Diogo Pereira, Dr.

Área de concentração: Estudos Organizacionais, Trabalho e Sociedade

Belo Horizonte
2018

Ficha catalográfica

Nunes, Andressa Carolina do Nascimento.

N972b BDSM em perspectiva [manuscrito]: um olhar foucaultiano
2018 sobre a comunidade BDSM de Belo Horizonte / Andressa
 Carolina do Nascimento Nunes, 2018.
 274 f.: il.,

Orientador : Rafael Diogo Pereira.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas
Gerais, Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração.

Inclui bibliografia (f. 262-268) e apêndices.

1. Comportamento sexual – Belo Horizonte (MG) – Teses. 2.
Sexo – Belo Horizonte (MG) – Teses. I. Pereira, Rafael Diogo. II.
Universidade Federal de Minas Gerais. Centro de Pós-Graduação
e Pesquisas em Administração. III. Título.

CDD: 306.7098151

Andressa Carolina do Nascimento Nunes

BDSM EM PERSPECTIVA:

Um olhar foucaultiano sobre a comunidade BDSM de Belo Horizonte

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Administração da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Administração.

Área de concentração: Estudos Organizacionais, Trabalho e Sociedade

Prof. Dr. Rafael Diogo Pereira – UFMG (Orientador)

Prof. Dr. Luiz Alex Silva Saraiva – UFMG (Banca Examinadora)

Prof. Dr. Eloísio Moulin de Souza – UFES (Banca Examinadora)

Belo Horizonte, 8 de Fevereiro de 2018.



Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Ciências Econômicas
Departamento de Ciências Administrativas
Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração

ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM ADMINISTRAÇÃO da Senhora **ANDRESSA CAROLINA DO NASCIMENTO NUNES**, REGISTRO Nº 633/2018. No dia 08 de fevereiro de 2018, às 14:00 horas, reuniu-se na Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, a Comissão Examinadora de Dissertação, indicada pelo Colegiado do Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração do CEPEAD, em 10 de janeiro de 2018, para julgar o trabalho final intitulado "**Marcas no Corpo, Prazer na Alma: Relatos do Praticantes BDSM de Belo Horizonte**", requisito para a obtenção do **Grau de Mestre em Administração**, linha de pesquisa: **Estudos Organizacionais e Sociedade**. Abrindo a sessão, a Senhora Presidente da Comissão, Prof. Dr. Rafael Diogo Pereira, após dar conhecimento aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à candidata para apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a arguição pelos examinadores com a respectiva defesa da candidata. Logo após, a Comissão se reuniu sem a presença da candidata e do público, para julgamento e expedição do seguinte resultado final:

(X) APROVAÇÃO;

() APROVAÇÃO CONDICIONADA A SATISFAÇÃO DAS EXIGÊNCIAS CONSTANTES NO VERSO DESTA FOLHA, NO PRAZO FIXADO PELA BANCA EXAMINADORA (NÃO SUPERIOR A 90 NOVENTA DIAS);

() REPROVAÇÃO.

O resultado final foi comunicado publicamente à candidata pela Senhora Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, a Senhora Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 08 de fevereiro de 2018.

NOMES

ASSINATURAS

Prof. Dr. Rafael Diogo Pereira
(ORIENTADOR CEPEAD/UFMG)

Prof. Dr. Luiz Alex Silva Saraiva.....
(CEPEAD/UFMG)

Prof. Dr. Eloisio Moulin de Souza.....
(Universidade Federal do Espírito Santo)

*A todas e todos que fizeram parte
desta incrível jornada.*

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, o eterno agradecimento à minha família pelo imenso suporte concedido nesta caminhada da vida, em especial pela compreensão e incentivo demonstrados durante o período do mestrado, cuja realização não seria possível sem o seu incondicional apoio.

Em segundo lugar, ao meu orientador, Prof. Rafael Diogo Pereira, por todo o suporte, compreensão, e orientação não somente relacionados à pesquisa, mas também à vida. Por toda sabedoria compartilhada, por todo o esclarecimento concedido ao longo dessa jornada, pela disponibilidade e incentivo, meus mais sinceros agradecimentos.

Aos meus colegas de mestrado, Bárbara Katherine Faris Biondini, Romário Rocha Sousa, Fernanda Antunes de Oliveira, Letícia Rocha Guimarães, Jane Kelly Dantas Barbosa, Matheus Arcelo Fernandes Silva, Daniel Francisco Bastos Monteiro, Henrique Leão Coelho e Rossi Henrique Soares Chaves, meus mais sinceros agradecimentos pelo companheirismo, pela amizade e suporte prestado em todos os momentos, em especial nas horas difíceis.

Ao Prof. Luiz Alex da Silva Saraiva, pela confiança no meu potencial, pelo incentivo e orientação nos momentos de dúvida, antes e durante essa incrível jornada, os meus mais sinceros agradecimentos.

À Profa. Michelle Regina Santana Dutra, pela amizade e imenso incentivo à realização desta etapa da minha formação; pela presença fundamental na minha vida durante os anos mais difíceis e pela inabalável confiança demonstrada no meu potencial.

Ao Prof. Frederico de Carvalho Figueiredo, pela oportunidade concedida por meio da minha inclusão ao seu Projeto de Iniciação Científica, que despertou o meu interesse pela pesquisa e serviu como pontapé inicial para o processo de entrada e conclusão do programa de Mestrado. Pela amizade, sabedoria e companheirismo, meus sinceros agradecimentos.

À Profa. Raquel Brigatte, pelo profissionalismo, presteza e qualidade demonstrada na revisão deste trabalho.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela concessão da bolsa de mestrado, fundamental para a consecução deste trabalho.

Aos colaboradores desta pesquisa, sem os quais a sua realização não seria possível. Meus profundos agradecimentos pela confiança, disponibilidade e afeto demonstrados ao longo desta caminhada; pelos momentos de descontração e alegria, e pelos ensinamentos de vida compartilhados.

A todas e todos, meu muito obrigada!

“Todos tenemos tres vidas: una vida pública, una vida privada y una vida secreta. La buena para escribir es la secreta”

- Gabriel García Márquez

RESUMO

O debate acerca da sexualidade, em especial nos Estudos Organizacionais, encontra-se longe de ser esgotado. Ainda encontramos resistência ao falar sobre ela, de forma aberta e não estereotipada, seja dentro ou fora da academia e, por isso, mais do que nunca, é necessário que o façamos. Enquanto outros podem dizer que há outros temas mais urgentes ou relevantes a serem discutidos, Michel Foucault e Gayle Rubin já diziam há tempos que não há temática mais relevante do que a das sexualidades. Assunto amplamente comentado no domínio público, envolto em silêncios e contradições e carregado politicamente, os comportamentos sexuais, principalmente os que remetem a sexualidades dissidentes (fora da norma, ilegítimas, marginais, não-heteronormativas) são alvo preferido para os debates políticos em tempos de grande estresse social, uma vez que constituem parte fundamental da vivência humana cuja peculiaridade se torna veículo para o deslocamento das ansiedades sociais. Assim, o BDSM erótico e a sua respectiva comunidade se encontram nesse limiar de constante tensão entre as interdições e a resistência, entre as tentativas de dominação da ordem heteronormativa e a criação de modos de vida para os sujeitos, entre os silêncios e as produções de verdade. Desse modo, utilizando dos escritos de Foucault e de seus comentadores sobre as sexualidades, as formas de subjetivação nas práticas de si, as relações de poder-resistência e os regimes de saber, ao mesmo tempo em que nos apropriamos de alguns elementos analíticos da abordagem foucaultiana de análise do discurso, empreendemo-nos nesta pesquisa com o objetivo de analisar as relações de poder e as práticas de si envolvidas na constituição dos sujeitos praticantes do BDSM erótico em Belo Horizonte. Encontramos uma comunidade de praticantes que se organizam em espaços de socialização próprios, cujas normas sociais, regras de conduta, dinâmicas de poder travadas, rituais e elementos simbólicos observados podem ser tomados como aspectos organizacionais que se encontram articulados à vivência da sexualidade, característicos de uma organização erógena. Igualmente, encontramos um grupo de sujeitos inseridos num complexo jogo estratégico de relações de saber-poder-sexualidade, num campo de relações de poder-resistência que produzem tanto interdições e exclusões quanto sujeitos e verdades, possibilitando algumas poucas rupturas com a matriz normativa vigente.

Palavras-chave: Sexualidade. BDSM. Organizações erógenas. Foucault. Relações de poder-resistência.

ABSTRACT

Debates about the topic of sexuality are far from exhausted, especially in the field of Organizational Studies. We still encounter resistance talking about it in an open and not-stigmatized way, be it inside or outside academia so, for that reason, it is necessary that we do so now more than ever. While others may say there are more urgent or relevant topics to be talked about, Michel Foucault and Gayle Rubin have said before that there is no other topic more relevant than sexuality. Sexual behaviours considered a part of dissident sexualities (outside the norm, illegitimate, outliers, non-heteronormative) are broadly commented in the public sphere, wrapped up in silences and contradictions and politically charged. It makes the perfect target of political debates in times of great social stress, since, as a fundamental part of human experience, its peculiarities can easily become vehicles for social anxieties displacement. In this way, we can find the erotic BDSM and its community located at the threshold of constant tension between resistance and interdiction. Split between attempts of domination from the heteronormative order and the creation of ways of living for those subjects, between the silences and the production of truth. Thereby, the influence of Foucault's and its commentators' writings about sexuality, the ways of subjectification through practices of self, the power-resistance relations and regimes of truth can be seen in this research, at the same time we attempt to work some analytical elements from Foucault's approach for discourse analysis which can be found in his writings. Having said that, this research's main goal was to analyse the power relations and the practices of self, involved in the constitution of erotic BDSM practitioners' subjects in Belo Horizonte. We found a community of practitioners that organise themselves in socialization spaces of their own, with their own social norms, rules of conduct, power dynamics, rituals and symbolic elements that could be taken as organizational aspects articulated to the experience of their sexuality, ergo an erogenous organization. Likewise, we found a group of subjects inserted in a complex strategic game of knowledge-power-sexuality, in a field of power-resistance relations that produces not only interdictions and exclusions but also subjects and truths, making possible some ruptures with the actual heteronormative matrix.

Key-words: Sexuality. BDSM. Erogenous organizations. Foucault. Power and resistance relations.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 – Círculo Encantado da Sexualidade	73
FIGURA 2 – <i>Flyer</i> de divulgação da festa “Soturno”	105
FIGURA 3 – <i>Flyer</i> de divulgação da festa “Candle’s Night”	115
FIGURA 4 – <i>Flyer</i> de divulgação da festa “Fetichê GLS”	140
FIGURA 5 – <i>Flyer</i> de divulgação da festa “Fetichê Play 2ª Edição”	142
FIGURA 6 – Violet Wand kit	161
FIGURA 7 – <i>Flyer</i> de divulgação da festa “Pony Players”	181
FIGURA 8 – Comparativo: Coleira “Anel de O” e colar social estilo “choker”	189
FIGURA 9 – Formas comuns de representação do “Triskelion”	191

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1 – A Cruz de Santo André em estúdio fetichista	159
--	-----

SUMÁRIO

PRÓLOGO	xxi
1 NOTAS INICIAIS	25
1.2 Objetivos	34
1.3 Contribuição da Pesquisa	34
2 PODER, SABER E SEXUALIDADE: O BDSM EM PERSPECTIVA	37
2.1 Das terminologias e suas problematizações	56
2.2 Entre corpos marcados e espaços ocupados	67
3 EM DIREÇÃO A UMA NÃO ONTOLOGIA DO SUJEITO	80
3.1 Práticas de si e a constituição dos sujeitos da moral sexual	93
4 NEGOCIANDO PAPÉIS	98
5 ESBOÇANDO O <i>SCRIPT</i>	109
6 A SACOLA DE ACESSÓRIOS	122
7 PREPARANDO A CENA: ESPAÇOS, REGRAS, RITUAIS, SÍMBOLOS, PRÁTICAS E ACESSÓRIOS	135
8 JOGANDO COM O PODER	193
9 SUJEITOS: PRODUZINDO-SE, (RE)PRODUZINDO-SE	219
10 OUTRAS CONSIDERAÇÕES	251
REFERÊNCIAS	262
GLOSSÁRIO	269
APÊNDICE A	272
APÊNDICE B	274

PRÓLOGO

Prólogo. “Prólogo”, sub. masc., hist. theat.: “no antigo teatro grego, a primeira parte da tragédia, em forma de diálogo entre personagens ou monólogo, na qual se fazia a exposição do tema da tragédia”. Tragédia. Monólogo. Começo falando de outra coisa, pois falar de mim, ao longo do tempo, foi tornando-se tarefa fácil e difícil, um jogo repleto de fumaças e espelhos, de estratégias, de ditos e não-ditos, ditos de outra maneira. A parte mais fluida e também a mais rija da história. Minha história. Dependendo para quem eu falo. Pois, falar de si significa reconhecer-se em determinado lugar e se lançar a um outro, outro lugar, outra pessoa, outra fala. Comunicar. E esperar. E desejar, do fundo do coração, que este Outro seja um lugar mais confortável, um abraço mais acalentado, uma fala mais suave, para lhe acolher. E esperar, também, que você tenha as palavras certas para o que quer dizer, do jeito que quer dizer, assim, dizendo. Divago.

Então, se este monólogo é meu, se esta tragédia (não é tragédia) é minha, farei dela o que quiser e pronto. Vou parar de enrolar (digo, e continuo enrolando, porque me delongar para dizer coisas de mim também fez parte da história. Pode perguntar para o meu irmão, pr’ocê ver). Vamos imaginar um clima. Estamos eu e você, é madrugada, o tempo parou (do jeito que o tempo só pode parar às duas da manhã), e estamos eu e você, conversando (na verdade eu falando e você me ouvindo), confessando. Nossos profundos desejos, nossas rachaduras da alma. Eu falo. E você compreende. Portanto, falarei.

À parte do meu nome que está neste trabalho e da instituição à qual ele está relacionado, o(a) leitor(a) deve saber que sou mestranda, sou mulher. Deverá saber, ainda, que me identifico como bissexual, que prefiro assistir (algumas) às séries que tenham casais lésbicos e que meu hobby favorito é ler *fanfiction*¹. *Fanfiction*. Está aí algo de que eu sei falar bastante, mas que quase nunca tenho oportunidade de fazê-lo, fato que se assemelha ao meu costume de falar de mim (há!). Pronto. Falarei de *fanfiction*, também. Mas vocês irão entender.

Isso porque eu também fiquei esse tempo todo me perguntando como falar de mim e do meu trabalho ao mesmo tempo. Como fazer essa ligação entre o BDSM e eu? Como traçar esse paralelo, essa linha, esta reta, esta curva, esta hipérbole? Como?? E aí me lembrei: *fanfiction*. Simples assim. Vou te contar essa história. Vamos lá.

¹ Do inglês, “fanfiction”: junção dos termos “fan” (fã) e “fiction” (ficção), histórias criadas por fãs de séries, filmes, livros e afins, para fãs, utilizando os elementos das obras das quais são fãs.

Veja bem. Eu sempre gostei de ler. Ler por curiosidade, ler por diversão, ler para aprender, ler para me distrair, e, sobretudo, ler para me inspirar, para me tornar alguém melhor. Mas onde os livros deixaram a desejar e não foram suficientes, vieram as *fanfictions* para me salvar. Afinal, o que não amar nesta forma alternativa de se produzir e de se consumir histórias? Onde os livros são (geralmente) caros e ocupam muito espaço, as *fanfics* são de graça e somente consomem espaço no armazenamento do computador. Onde os livros fazem parte de um mercado, historicamente, dominado por autores (homens), que escrevem coisas para o interesse de outros homens (ou o que eles acham pelo que as mulheres devam se interessar), as *fanfics* são um campo majoritariamente composto por autoras mulheres², entre adolescentes e jovens adultas, que escrevem para outras mulheres histórias das mais variadas sobre personagens já existentes e amados. Onde os livros mais comercializados abordam temas gerais, as *fanfics* abordam todos os tipos de temas, inclusive, ou especialmente, os tabus. Onde a sexualidade é tratada seguindo um padrão pré-formatado, as *fanfics* oferecem, também, alternativas.

E são muitas as alternativas. *Fanfictions* são produtos de um trabalho coletivo empreendido por fãs, organizadas em comunidades (*fandom*³, plural: *fandoms*) em pleno movimento, que debatem entre si as mais diversas questões relacionadas às obras de origem. Mais do que um trabalho curativo (embora este faça parte, também, das dinâmicas da comunidade), *fandoms*, em especial aqueles dedicados a casais homossexuais, engajam-se, frequentemente, em formas críticas de consumo das mídias originais, resultando numa explosão de trabalhos que abordam questões de sexualidade, de gênero, de raça e de classe social que criam e recriam representações a respeito dessas temáticas, e que também servem para informar e impulsionar os debates em comunidade. Logo, não é à toa que um grande número de trabalhos eróticos se origina desses espaços, onde é dada vazão aos desejos, aos anseios, onde são compartilhadas informações, questões, aprendizados. Mesmo que nem sempre essas histórias sejam apresentadas de forma não problemática, as dinâmicas entre leitores e escritores de *fanfics*, o fácil diálogo presente entre estes atores na comunidade, propiciam momentos de aprendizado para todos, num ciclo contínuo de ação e resposta, cujos resultados são sentidos por todos na comunidade. Não significa o estabelecimento de uma eterna harmonia (muito longe disso), mas sim a possibilidade de falar e ser ouvido, de expressar dúvidas e ser respondido, sem barreiras impostas *a priori* para a discussão. Mais do que isso, esses espaços

² Sugestão de leitura: GRADY, Constance. “Why we’re terrified of fanfiction”. VOX, Jun., 2016. Disponível em: <<http://www.vox.com/2016/6/2/11531406/why-were-terrified-fanfiction-teen-girls>>.

³ Do inglês, “fandom”: comunidade de fãs que se interessam por determinados conteúdos midiáticos e seus universos.

criados por membros da comunidade LGBT+, para abrigá-los, adquire um caráter intrinsecamente político ao debaterem de forma aberta estas questões, ao produzirem trabalhos transformativos que são consumidos pela própria comunidade, ao criarem espaços que são tratados como verdadeiros santuários por aqueles que são impossibilitados de vivenciarem suas identidades plenamente em sociedade e onde estas pessoas são permitidas simplesmente existirem, da forma como desejarem.

E é neste contexto que me lembro, muito bem, de deparar-me pela primeira vez com o termo “BDSM” – na época conhecido somente por “SM” – e mais uma lista de práticas que a estória incluía. Foi no *fandom* de “Harry Potter”, onde observei pela primeira vez a reação das pessoas a uma estória incluindo elementos do SM, cujo furor causado me chamou a atenção pela intensidade e pela repercussão. Das diversas reações entre o entusiasmo e a rejeição, as que mais me recordo foram aquelas relacionadas às práticas descritas na estória, que me levaram a uma série de questionamentos relacionados à logística das práticas e o prazer derivado delas. Como neste período, e por um longo tempo depois, me encontrava em um processo de formação e compreensão da minha própria sexualidade, estas e outras estórias povoaram o meu leque de leituras, fazendo parte do meu cotidiano, da minha existência, do meu vir-a-ser.

Neste sentido que imagino os paralelos possíveis de serem traçados entre a minha experiência em *fandom* e as vivências dos sujeitos praticantes BDSM em comunidade. Entre a ocupação dos espaços, mesmo que virtuais, que possibilitam a descoberta de outras formas de existência, de arte, de escrita, de estilística, de estética do ser expressos nos *fandoms* e nas *fanfics*, imagino que o mesmo ocorra para os *BDSMers* em seus momentos de conhecimento de si, onde a descoberta da existência de uma comunidade que compartilha dos mesmos desejos e prazeres que estes sujeitos seja uma revelação, por si própria, definidora. Ao mesmo tempo, onde essas comunidades se organizam por afinidade de gostos e preferências, os *fandoms* se organizam por afinidade de opiniões e desejos em relação aos personagens, às estórias. Onde os praticantes possam encontrar outras pessoas dispostas a trocar ideias, informações e aspirações, nos *fandoms*, fazemos amigos, debatemos questões, compartilhamos esperanças. E, se, ao final, os resultados desses esforços ora coletivos, ora individuais, são expressos nos corpos e na satisfação dos prazeres para estes praticantes, ninguém pode dizer que não encontrou, algum dia, abrigo, consolo, satisfação e alegria nas leituras de *fanfics*.

Caro(a) leitor(a), não se trata de escrever um manifesto contra os livros ou contra a vida “baunilha”, não fetichista, mas sim a favor da pluralidade de vozes e de espaços. As dinâmicas que propiciam a intensa produção e consumo de *fanfictions* são diferentes das dinâmicas que

regem o mercado literário, e é bom que assim sejam. Tal qual as diferenças entre os elementos da vida da sociedade tradicional e do BDSM erótico, a diversidade, a pluralidade nas manifestações das sexualidades e dos gêneros pode, e deve ser exaltada, pois, a questão em debate não é a diversidade em si, mas a luta para tornar legítimas suas formas (saudáveis, sãs e seguras) de manifestação. O que quero dizer é o seguinte: nessa grande busca por sentido nas nossas vidas, na qual empreendemos ao consumir histórias, as *fanfics*, os trabalhos transformativos, oferecem vias alternativas, de contar e de ler essas histórias, de se tornar, de existir. Ao mesmo tempo, os espaços criados pela comunidade BDSM, enquanto espaços organizacionais, oferecem uma via criativa de existência para esses sujeitos que neles procuram abrigo. O paralelo traçado entre ambos os espaços frequentados tem a intenção de evidenciar a suas raízes nas práticas de liberdade, de inovação, de inventividade, de rebelião contra o *status quo*, de uma certa forma de resistência empreendida por esses sujeitos que se recusam a conformar, pelo menos nesses espaços, com as normas sociais. E ao se enunciarem, ao se articularem, seja em palavras escritas para estranhos e consumidas em comunidade, sejam nas vestimentas que adornam o corpo e as marcas do prazer que ficam na alma, estes sujeitos existem e, por existirem, resistem.

Este é, afinal, um exercício de vida.

Mais do que resistir, o último ato de subversão é (re)existir.

1 NOTAS INICIAIS

Acompanhando os motivos pessoais que embalam esta pesquisa, outros, políticos e acadêmicos, se sucedem, na elaboração do estudo sobre uma temática que vem despertando o interesse de leigos e acadêmicos, igualmente, por algum tempo. Trata-se do BDSM erótico, ou BDSM contemporâneo, um conjunto de práticas eróticas comumente referidas como uma subcultura, popularizado através do fenômeno cultural surgido em 2011, “Cinquenta Tons de Cinza” (“*Fifty Shades of Grey*”), romance erótico assinado por E. L. James (pseudônimo da autora britânica Erika Leonard), originalmente publicado em forma de *e-book*, mas que logo se transformou numa trilogia e ganhou as telas do cinema (MUSSER, 2015). Neste romance, a estória de Anastasia Steele, uma estudante universitária, e Christian Grey, um rico empreendedor, se desenvolve tendo como pano de fundo os elementos que compõem o universo BDSM, desde as dinâmicas de relacionamento entre os dois, até as práticas eróticas nas quais se envolvem e os acessórios e instrumentos necessários para performá-las (MUSSER, 2015).

Assim, temos o BDSM erótico como um conjunto de práticas e representações situadas nos universos do sadomasoquismo e do fetichismo (MELO, 2010a) que, embora não sejam a mesma coisa, se encontram muito próximos no discurso da sexualidade. Apesar de não serem inerentemente sexuais, podemos dizer que as práticas BDSM estão ligadas à erotização e ao alcance do prazer sexual através da utilização de acessórios e do engajamento consensual em performances eróticas. Pode ser considerado, também, um exemplo de uma cultura de grupos, uma forma de comunidade, visto que é capaz de reunir em seu seio pessoas que se identificam e compartilham das mesmas preferências sexuais e atitudes perante o mundo (SILVA; PAIVA; MOURA, 2013). Não se trata de um prazer solitário, mas uma prática que necessita de espaços sociais, mesmo que privados, e de pessoas devidamente socializadas e inicializadas nos ritos e costumes próprios para ocorrer. Logo, aos adeptos de tais práticas, são reservadas as denominações *BDSMers* ou *SMers* – derivada da língua inglesa, através do acréscimo do sufixo “ers” –, que indicam os membros de uma comunidade ampla, cujos espaços de interação se resumem a ambientes privados de frequência social restrita aos membros, que trocam, além de prazeres, informações e técnicas de como aperfeiçoar e tornar as práticas mais seguras (WEISS, 2011).

Não obstante, a sigla BDSM – também variante da língua inglesa – pode ser traduzida como: (BD) *Bondage* (Amarração/Imobilização com o auxílio de cordas, algemas, lenços, etc.) e Disciplina; (DS) Dominação e Submissão; (SM) Sadismo e Masoquismo (FREITAS, 2011).

Mais do que os estímulos físicos, as relações aqui referidas incluem situações de dominação e submissão em contextos consensuais, praticadas por adultos e regidas por um conjunto de regras relacionadas à sanidade, segurança e consensualidade, referidas pelo acrônimo “SSC” (São, Seguro, Consensual) (FACCHINI, 2013). Como as possibilidades de se praticar BDSM são amplas, percebe-se a inclusão desde brincadeiras sexuais leves com a utilização de algemas ou amarrações com lenços, por exemplo, até o engajamento e participação intensa no “meio” SM – que possivelmente inclui presença em demonstrações e eventos (LOCKHART, 2009).

Nestas relações, em breves palavras, ocorre a negociação de *scripts* eróticos, havendo dois papéis principais: *top/sádico(a)/dominador(a)* e *bottom/masquista/submisso(a)* (FREITAS, 2010). Um terceiro papel, do *Switcher*, também é possível de ser exercido, caracterizando-se como alguém que se movimenta entre as duas outras categorias, “que sente prazer ao ocupar as duas posições, numa mesma ou em diferentes cenas S/M” (FREITAS, 2010, p. 4). Enquanto o adjetivo “sádico” enfatiza os aspectos relacionados ao estímulo físico e ao teste dos limites do corpo, o termo “dominador” se refere ao caráter psíquico das relações, à tortura psicológica, à humilhação deliberada e consentida (FREITAS, 2010).

Nas palavras do filósofo Michel Foucault (2004, p. 263-264), “o S/M é mais que isso, é a criação real de novas possibilidades de prazer, que não se tinha imaginado anteriormente. A ideia de que o S/M é ligado com uma violência profunda e que essa prática é um meio de liberar essa violência, de dar vazão à agressão é uma ideia estúpida”. Para o autor, pensar que essas pessoas são agressivas entre elas seria um erro, uma vez que, na sua perspectiva, “elas inventam novas possibilidades de prazer utilizando certas partes estranhas do corpo — erotizando o corpo” (FOUCAULT, 2004, p. 264). Logo, as práticas S/M demonstram que é possível utilizar os objetos mais estranhos, estimulando as partes mais estranhas do corpo, nas situações mais incomuns para se produzir prazer (FOUCAULT, 2004).

E embora a referência à dor seja bastante proeminente nos debates acerca das práticas BDSM, Freitas (2010, p. 4) argumenta que “o que une as letras e dá sentido às práticas são as relações de poder”. Na sua leitura de Foucault, a autora salienta que “o S/M é uma encenação de estruturas de poder, onde o corpo se coloca estrategicamente, se brinca com a autoridade e ser dominado ou dominar são posições fluidas” (FREITAS, 2010, p. 4). Ao que o próprio autor faz coro, dizendo ser o S/M visto como “a erotização do poder, a erotização das relações estratégicas”, pois o mais chocante a respeito do S/M “é a maneira como difere do poder social” (FOUCAULT, 2004, p. 270). Ele explica que “o poder se caracteriza pelo fato de que ele constitui uma relação estratégica que se estabeleceu nas instituições”, onde a mobilidade seria limitada, e certas fortalezas difíceis de serem derrubadas pois foram institucionalizadas,

estabelecidas em códigos, o que “significa que as relações estratégicas entre os indivíduos se caracterizam pela rigidez” (FOUCAULT, 2004, p. 270-271). Assim, o jogo do S/M se torna interessante para o autor “porque, enquanto relação estratégica, é sempre fluida”, devido ao fato de que mesmo que haja papéis estabelecidos, eles podem ser invertidos em determinadas dinâmicas, onde um começa como mestre e, no fim, pode tornar-se escravo (FOUCAULT, 2004, p. 271). E ainda que em algumas ocasiões os papéis sejam estáveis, ambos os lados sabem se tratar de um jogo, onde as regras podem ser transgredidas, ou onde um acordo, explícito ou tácito, se encontra estabelecido entre as partes, definindo as fronteiras do jogo (FOUCAULT, 2004). Logo, o autor acredita que o jogo proposto pelo S/M “é muito interessante enquanto fonte de prazer físico. Mas eu não diria que ele reproduz, no interior de uma relação erótica, a estrutura de uma relação de poder. É uma encenação de estruturas do poder em um jogo estratégico, capaz de procurar um prazer sexual ou físico” (FOUCAULT, 2004, p. 271).

Ainda assim, o BDSM, enquanto conjunto de práticas eróticas, e seus adeptos, não deixam de ser alvo de críticas, preconceitos e estigmas por parte da sociedade, apesar, quiçá por motivo, da grande atenção voltada para a temática. Por isso acredito que o debate acerca da sexualidade, de modo geral, se encontra longe de ser esgotado; que ainda encontramos resistência ao falar sobre ela, de forma aberta e não estereotipada, seja dentro ou fora da academia; e que, mais do que nunca, é necessário que o façamos. Na condição de mulher bissexual, especialmente, acredito que esta problematização não seja somente necessária para dissipar preconceitos e evitar estigmas, mas também para que seja possível a manifestação da diversidade humana na sua condição mais vivaz. Já que a sexualidade se encontra no âmago da existência humana, a possibilidade do exercício de uma vida plena a coloca no centro das discussões em todos os cantos, tornando-a política.

Enquanto que para alguns possa parecer um tema de menor importância e marginal diante de outros tópicos mais urgentes (como a crise política e econômica, as mudanças climáticas, o racismo, a xenofobia e o machismo rampantes) para Foucault (2006a), desde os anos 1960 que descobrimos que a sexualidade, assim como um bom número de tópicos que antes considerávamos menores e marginais, ocupam um lugar completamente central no domínio político. Isso se deve ao fato de que o autor não considera que o poder político se reduz às, ou se constitui unicamente nas formas institucionais do Estado. Foucault (2006a, p. 262) afirma que “o poder não opera em um único lugar, mas em lugares múltiplos: a família, a vida sexual, a maneira como se tratam os loucos, a exclusão dos homossexuais, as relações entre os homens e as mulheres... todas essas relações são relações políticas”. Dessa forma, o autor considera a sexualidade como algo perpassado pelo poder, onde as relações travadas entre os

sujeitos sociais são também relações políticas, sendo necessariamente parte do domínio social e, conseqüentemente, do domínio político.

Tal visão vem a ser reforçada por Gayle Rubin (1984, p. 143), que acrescenta ser em tempos de amplo estresse social, onde o inimaginável pode ocorrer, que as pessoas estão suscetíveis a encontrarem nos temas relacionados à sexualidade alvo ideal para depositarem seus anseios e medos. Para a autora, os conflitos a respeito dos valores sexuais e da conduta erótica têm muito em comum com as disputas religiosas dos séculos passados, principalmente por adquirir um imenso peso simbólico social (RUBIN, 1984). Desse modo, “disputas sobre o comportamento sexual frequentemente se tornam veículos para o deslocamento da ansiedade social, e o descarregamento da sua respectiva intensidade emocional” (RUBIN, 1984, p. 143, tradução minha⁴). Conseqüentemente, para a autora, a sexualidade deveria ser tratada com especial respeito e atenção em tempos de grande crise ou estresse social.

Em seu mais famoso texto, “*Thinking Sex*”, de 1984, Rubin (1984) argumenta a favor da construção de um corpo teórico sobre o sexo e a sexualidade que seja capaz de capturar o fenômeno em toda a sua complexidade política e social, o que, em sua opinião, o feminismo até então não teria sido capaz de fazer. Para tanto, a autora parte de uma revisão histórica a respeito das intervenções no sexo e na sexualidade, tendo como ponto de partida o desenrolar de acontecimentos políticos acerca do tema nos Estados Unidos, que seriam resquícios da Era Vitoriana na Inglaterra. Dessa forma, ela inicia sua revisão afirmando que o território da “sexualidade também dispõe de suas próprias políticas internas, desigualdades e modos de opressão. Assim como em outros aspectos do comportamento humano, as concretas formas institucionais de sexualidade em qualquer tempo e lugar são produtos da atividade humana” (RUBIN, 1984, p. 143, tradução minha⁵). Nesse sentido, a autora continua, elas se encontram imbuídas de conflitos de interesse e de manobras políticas, de forma deliberada, fazendo do sexo algo sempre político. Nos períodos históricos nos quais a sexualidade é mais nitidamente contestada e publicamente politizada, nestes períodos é que o domínio da vida erótica se faz renegociado (RUBIN, 1984).

Logo, Rubin (1984) parte para a afirmação de que a Inglaterra e os Estados Unidos do final do século XIX fazem parte de tal era. Neste período, as campanhas educacionais e políticas para o encorajamento da manutenção da castidade, para eliminação da prostituição e a coibição

⁴ "Disputes over sexual behaviour often become the vehicles for displacing social anxieties, and discharging their attendant emotional intensity."

⁵ "The realm of sexuality also has its own internal politics, inequities, and modes of oppression. As with other aspects of human behaviour, the concrete institutional forms of sexuality at any given time and place are products of human activity."

da prática da masturbação, por exemplo, principalmente entre os mais jovens, eram amplas e os poderosos movimentos sociais tinham como foco moral os mais variados “vícios” (RUBIN, 1984). Os “cavaleiros da moralidade”, como Rubin (1984) se refere aos moralistas da época, assim se dispuseram a atacar peças de literatura consideradas obscenas, obras de arte que retratavam a nudez, reuniões nos salões de música, o direito e acesso ao aborto, informações sobre controle de natalidade e até bailes públicos a fim de consolidar a moralidade Vitoriana e todo seu aparato social, médico e legal, cuja herança é amargamente contestada até os dias atuais. “As consequências desses grandes paroxismos morais do século XIX ainda estão conosco. Eles deixaram uma profunda marca nas atitudes acerca do sexo, da prática médica, da gestação, das ansiedades parentais, conduta policial e direito sexual” (RUBIN, 1984, p. 144, tradução minha⁶).

Já nos anos 1950, nos Estados Unidos, segundo Rubin (1984), as atenções deixaram de ser as práticas da masturbação e o controle da prostituição e se voltaram para a imagem da “ameaça homossexual”, assim como o espectro duvidoso do “infrator sexual”, representando uma grande mudança no cenário da organização da sexualidade. De acordo com a autora, um pouco antes e depois da Segunda Guerra Mundial, o “infrator sexual” se tornou objeto de observação e medo públicos, induzindo várias cidades a lançarem investigações a respeito dessa nova ameaça à sociedade, assim justificando maior intervenção legal e policial por parte do aparelho de Estado. O que não seria tão crítico se o termo “infrator sexual” estivesse bem definido. Em alguns casos, este termo se aplicava a estupradores, em outros a molestadores de crianças, mas, eventualmente, o termo se tornou código para se referir a homossexuais (RUBIN, 1984). Nas suas vertentes populares, médicas e legais, o discurso do infrator sexual tendia a obscurecer as distinções entre atos sexuais de violência e atos ilegais, mas ainda assim consensuais, de relações sexuais entre adultos (RUBIN, 1984). Dessa forma, a partir dos anos 1940, as comunidades eróticas cujas atividades não estavam de acordo com o padrão do “sonho americano” passaram a ser alvo de grande perseguição, conforme relata a autora.

E embora a cruzada contra homossexuais tenha sido uma das mais documentadas manifestações de repressão erótica nos Estados Unidos dos anos 1950, Rubin (1984) completa, pesquisas futuras podem revelar padrões similares de intenso escrutínio, assédio, perseguição policial e reforma reguladora contra materiais pornográficos, profissionais do sexo e outros desviantes eróticos de todas as formas. Da mesma forma, isso é exposto no estudo de Susan

⁶ “The consequences of these great nineteenth-century moral paroxysms are still with us. They have left a deep imprint on attitudes about sex, medical practice, child-rearing, parental anxieties, police conduct, and sex law.”

Wright (2006), que trata da história de discriminação a que os sujeitos praticantes do BDSM erótico são vítimas nos Estados Unidos. Wright (2006) procurou relatar em seu artigo as diversas formas pelas quais os membros da comunidade SM há muito são discriminados e hostilizados não somente pela sociedade, mas também por uma parte vocal do movimento feminista, em particular, sua corrente radical.

Este clima de hostilidade entre as feministas radicais e os praticantes SM vem desde o final da década de 1970, quando se instaurou a chamada “guerra dos sexos”, conflito que se desenrolou tanto na mídia quanto na arena política, a fim de determinar o posicionamento do feminismo sobre o sexo (WRIGHT, 2006). Trata-se de conflito, pois as consequências chegaram ao ponto de atos de agressão e violência entre as partes, conforme expôs Wright (2006) em seu trabalho. Parte do movimento se posicionava contra a pornografia e práticas sadomasoquistas, argumentando que estas reproduziam não somente uma estrutura de dominação masculina, mas também um ambiente de violência contra a mulher, enquanto outra parte se posicionava a favor do direito às escolhas e à liberdade sexual, argumentando que o empoderamento feminino passava pelo reconhecimento e uso do seu próprio sexo (WRIGHT, 2006).

A autora relata que, durante as décadas de 1970 e 1980, os embates entre os dois lados ocorreram no âmbito de grandes organizações feministas em solo estadunidense, como o NOW (*National Organization for Women*⁷), que se opôs formalmente e explicitamente por muitos anos às práticas sadomasoquistas. No entanto, a realização de duas grandes pesquisas durante a década de 1990 revelou outras faces dessa discriminação. Na primeira, realizada em 1993 por um grupo de SM feminino da Filadélfia (*Female Trouble*) em escala nacional e concentrado exclusivamente na comunidade lésbica praticante de SM, revelou-se um padrão de abuso contra mulheres que se autodenominam praticantes SM por outras lésbicas (WRIGHT, 2006). Conforme relata Wright (2006), das 539 participantes da pesquisa, mais da metade admitiu ter sido vítima de alguma forma de agressão física ou discriminação na comunidade lésbica, além de serem rejeitadas em grupos ou eventos sociais da comunidade. A segunda pesquisa, realizada em 1998 pela NCSF (*National Coalition for Sexual Freedom*⁸), revelou um quadro mais amplo, ao entrevistar pessoas que se autodenominam praticantes SM, de qualquer gênero ou orientação sexual, no total de 1017 indivíduos entrevistados (WRIGHT, 2006). Desses, 36% relataram ter sido vítimas de agressão física ou assédio por causa de sua preferência pelo SM, enquanto outros 30% informaram ter sido vítimas de discriminação no trabalho (WRIGHT, 2006).

⁷ Organização Nacional para a Mulher.

⁸ Coalizão Nacional para a Liberdade Sexual.

Logo, procuro destacar com esta exposição que, embora a intervenção e vigilância sobre a sexualidade tenha sido retratada por autores que têm como foco o recorte espacial e temporal dos Estados Unidos no decorrer do século XX e na Inglaterra do período Vitoriano, ainda assim é possível perceber na nossa realidade social traços do discurso sobre a sexualidade que se difundiu entre os países ocidentais. No campo dos Estudos Organizacionais brasileiro, especialmente, um vasto campo de estudos relativos à temática se formou, no qual a sexualidade vinha sendo tratada principalmente sob a ótica das violências físicas, morais e simbólicas, do assédio moral e da homofobia sofridas por esses indivíduos no âmbito das organizações (CAPRONI NETO et al., 2015; CARRIERI, SOUZA e AGUIAR, 2014; DINIZ et al., 2013; SILVA et al., 2013; SOUZA e PEREIRA, 2013; CARRIERI, AGUIAR e DINIZ, 2013, IRIGARAY e FREITAS, 2011). Alguns autores, como Souza e Pereira (2013), notaram um crescimento quantitativo dos artigos e pesquisas que analisam a discriminação sofrida por homossexuais no ambiente de trabalho nos últimos anos, ainda que o enfoque principal seja dado à perspectiva homossexual masculina.

Neste ponto, as contribuições trazidas por Pereira (2016, p. 1) no estudo das casas de *swing* são interessantes, uma vez que o autor insere tal *lócus* de pesquisa num cenário ainda maior, reservado às “organizações erógenas”, aqui “entendidas como espaços cujos aspectos organizacionais se articulam diretamente ao fenômeno da sexualidade”, ou seja, “espaços organizacionais cuja mecânica tenha no sexo sua força motriz”. Para o autor, “o estudo sobre as casas de *swing* estimula um olhar a partir de novos ângulos para se analisar um espaço organizacional, a um só tempo, atípico e excêntrico, abarcando um fenômeno contemporâneo, polêmico e original para este campo do saber” (PEREIRA, 2016, p. 3). Desse modo, as organizações erógenas se destacam como “uma pluralidade de espaços e experiências que englobam um vasto campo de experimentação acerca da sexualidade” e que podem incluir, no seu amplo espectro de organizações: as próprias casas de *swing*, os espaços para a prática BDSM, as boates de *strip tease*, as saunas gay, os motéis, os *sex shops*, as produtoras de filmes eróticos, entre outras experiências relativas ao campo da sexualidade (PEREIRA, 2016, p. 9).

Isso torna ainda mais interessante o foco dado a determinados grupos, como os praticantes BDSM, uma vez que Souza e Pereira (2013) argumentam ser o estudo de grupos socialmente marginalizados, e até mesmo vulneráveis, como gays, lésbicas, travestis, transexuais, negros e mulheres, uma tarefa difícil, mas de grande importância para os Estudos Organizacionais (SOUZA; PEREIRA, 2013). Tal tarefa adquire ainda maior importância quando consideramos que a determinados grupos sociais o *status* de membros da sociedade é

basicamente negado (SOUZA; PEREIRA, 2013) com base naqueles elementos que os diferenciam da norma vigente e os estigmatizam.

Essa observação é especialmente válida para grupos representantes das “sexualidades dissidentes”, termo definido por Rubin (1984) para tratar das sexualidades que se encontram à margem, fora dos padrões que são considerados legítimos, legais e aceitáveis da sociedade: as “sexualidades não-reprodutivas, homossexuais, fora do casamento, em lugares públicos, intergeracionais, pornográficas, sadomasoquistas” (FREITAS, 2011, p. 2). Ou seja, as sexualidades que diferem do modelo heterossexual binário surgido do pensamento iluminista, que separa homens e mulheres, organiza e controla a vida social, equaciona o sexo à função reprodutiva e institucionaliza a heterossexualidade como uma forma compulsória de ser, representada no desejo pelo sexo/gênero oposto (SOUZA; CARRIERI, 2010).

Por isso que autores como Foucault, na visão de Souza e Bianco (2011, p. 403), vão se utilizar da abordagem pós-estruturalista para criticar esse modelo sexual, pois acreditam que “o Homem, para o pós-estruturalismo, é atravessado por relações de poder e de discurso que o constituem como algo heterogêneo”, ao contrário do sujeito autônomo, cognoscente, homogêneo e estável que se constitui como base da visão estruturalista. Conforme Souza e Carrieri (2010) apontam, para Foucault a sexualidade é histórica, cultural e socialmente construída através de relações de poder, o que faz com que categorias como masculino/feminino e heterossexual/homossexual sejam frutos dessas relações, não sendo naturais ou existindo *a priori*. Sendo as relações de poder definidas por Foucault (1998) não como instrumentos ou estruturas, mas como uma rede de posições estratégicas que os sujeitos podem ocupar nos discursos – que tornam possíveis as relações de poder-resistência, conforme os sujeitos interpretam e ressignificam símbolos e textos –, temos que os discursos são responsáveis pela construção de subjetividades e organização dessas relações, definindo o que deve ser considerado como verdade e realidade (SOUZA; BIANCO, 2011). Logo, não há uma verdade ou essência a respeito da sexualidade, mas sim “dispositivos que produzem todo um discurso sobre a sexualidade, discurso que estabelece toda uma regra de conduta” (SOUZA; CARRIERI, 2010, p. 62), que se traduz na criação de regimes de verdade sobre os corpos que estabelecem, além do controle social, as possibilidades de expressão das sexualidades e dos desejos a elas ligados.

Dessa forma, os escritos de Foucault (1998; 2008; 2011a; 2011b; 2012) que se referem à história da sexualidade, à analítica do poder, à criação dos regimes de verdade e aos mecanismos de subjetivação que têm na sexualidade uma via de produção de sujeitos, figurarão como centrais na perspectiva teórica desta pesquisa; ao passo que, para os praticantes do

BDSM, em particular, tais mecanismos de produção das subjetividades atrelados aos discursos dominantes reiteram o preconceito sofrido e reforçam os estigmas associados aos sujeitos e às práticas em sociedade, mas do qual esses mesmos praticantes podem se utilizar para criar novas possibilidades de existência para si mesmos, novos modos de vida.

Nesse cenário, podemos situar a comunidade BDSM belo-horizontina. A página de *Facebook* “BDSM Fetishe Belo Horizonte” conta com mais de 1000 “curtidas”, enquanto as páginas dos grupos de discussão fechado – cuja inclusão depende de aprovação dos administradores da página – “BDSM Munch BH”, “BDSM Real Belo Horizonte” e “BDSM Minas Gerais”, contam com mais de 900, 600 e 3000 membros, respectivamente, dedicados à socialização entre os praticantes. Já a página “BDSM MG” (que conta com cerca de 894 curtidas), além de promover eventos voltados para os praticantes BDSM em Belo Horizonte, está ligada tanto a um *website* próprio, onde as pessoas podem acessar mais informações a respeito das práticas, quanto ao *website* da loja *Fetix Fetish Store*, destinada à venda de artigos e acessórios próprios às práticas BDSM.

Além dos ambientes virtuais, que são vários e possibilitam uma gama variada e dinâmica de conteúdos para os interessados, praticantes se reúnem, com uma certa frequência, em eventos promovidos por organizadores diversos, na Lotus *Lounge* BH – clube noturno localizado no bairro Floresta –, como “Jokerman & Matrisse”, que operam numa escala infrequente na capital; a praticante que ocupa a posição de Rainha e que organiza a *Fetish Play*, uma festa voltada principalmente para podólotras; um outro organizador que se identifica como *Switcher*, cujas festas (também infrequentes) são voltadas para o público LGBT ou *leather*; e o Ares, principal organizador das festas temáticas, proprietário da página “BDSM MG” e também da loja virtual *Fetix Store*. Além disso, temos as *munches* organizadas pelo Ariel, um experiente Dominador, enquanto uma conhecida ProDomme (Dominadora profissional) e sua submissa se encarregam de organizar as “Tertúlias”, que são encontros voltados tanto para a recepção de iniciantes no meio, quanto para o contínuo aprendizado de técnicas e teorias por parte dos praticantes.

Toda essa trama, que ocorre no seio da comunidade, está envolta numa economia dos corpos e dos prazeres que encontram nos ambientes organizacionais, nas organizações erógenas, a sua vazão e o seu espaço para serem vividas. Nesses lugares, as possibilidades de criação, de inovação de formas de vida através da vivência da sexualidade, conforme Foucault (2004) se referia, são muitas e largamente experimentadas. Dessa forma, pretendo também ancorar a vivência do modo de vida BDSM por parte dos sujeitos nos espaços que eles ocupam,

que são organizacionais, principalmente, por apresentarem dinâmicas próprias, ritos e regras de socialização que são características deste universo.

Logo, considerando todo o contexto relatado, busco com esta pesquisa a tentativa de elucidação do seguinte questionamento: Como se configuram as relações de poder e as práticas de si envolvidas na constituição dos sujeitos praticantes do BDSM erótico em Belo Horizonte?

1.1 Objetivos

Para tanto, procurarei alcançar o objetivo geral de *analisar as relações de poder e as práticas de si envolvidas na constituição dos sujeitos praticantes do BDSM erótico em Belo Horizonte*.

Isso nos leva aos objetivos específicos, apresentados aqui em forma de tópicos por uma opção pragmática que, julgo eu, melhor esclarecerá os desdobramentos propostos pelo objetivo geral:

- Problematizar, no contexto da comunidade BDSM belo-horizontina, como se dão a diferenciação dos espaços, as regras de conduta, os rituais, os elementos simbólicos, as práticas e os usos dos acessórios que as comportam;
- Analisar os enunciados que perpassam as relações de poder-resistência travadas entre os praticantes do BDSM;
- Analisar as práticas de si vinculadas à constituição dos modos de existência desses sujeitos.

1.2 Contribuições da pesquisa

Sabemos que a temática da Sexualidade, no âmbito das Ciências Sociais e Humanas, atravessa diversas áreas como a Psicologia, Antropologia, Sociologia, entre outras, fomentando discussões extensas a respeito da mesma. Em particular, no caso da temática BDSM, o levantamento acerca das publicações acadêmicas especificamente sobre esta temática no Brasil resultou na identificação, até o final de 2017, de quatro monografias, quatro dissertações de mestrado e duas teses de doutorado, além de uma dúzia de trabalhos publicados em congresso ou em forma de artigos científicos no campo das Ciências Sociais, o que nos expõe a realidade de um campo relativamente, e aparentemente, pouco explorado até o momento.

Dentre eles, destacam-se, primeiramente, as monografias: de Jorge Leite Júnior (2000), intitulada “A Cultura S&M”, na qual o autor se propõe a realizar uma etnografia com adeptos à cultura SM, tanto isolados quanto pertencentes a grupos específicos, a fim de delinear os caracteres gerais da mesma; de Rogério Brittes (2006), intitulada “*Bondage*, dominação e sadomasoquismo: esboço de uma teoria etnográfica da rede BDSM”, que tem como foco a rede virtual de praticantes BDSM localizados em Belo Horizonte; de Fátima Regina Almeida de Freitas (2007), intitulada “BDSM on-line: sexualidades quando a internet é o campo”, que foca na comunidade online no estado de Goiás; e de Marcelle Jacinto da Silva (2012), intitulada “Linguagens, experiências e convenções de gênero e sexualidade no BDSM”, que busca, por meio da pesquisa virtual e da análise da escrita de si na composição de blogs de praticantes BDSM, refletir sobre a produção de identidades a partir dessa subcultura.

Em segundo lugar, as dissertações: de Bruno Dallacort Zilli (2007), apresentada para o programa de Ciências Humanas e Saúde do Instituto de Medicina Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e intitulada “A perversão domesticada: estudo do discurso de legitimação do BDSM na internet e seu diálogo com a psiquiatria”; de Marília Loschi de Melo (2010b), uma etnografia das festas BDSM no Rio de Janeiro intitulada “A dor no corpo: identidade, gênero e sociabilidade em festas BDSM no Rio de Janeiro”; de Fátima Regina Almeida de Freitas (2012), intitulada “*Bondage*, dominação/submissão e sadomasoquismo: uma etnografia sobre práticas eróticas que envolvem prazer e poder em contextos consensuais”, cuja etnografia foi realizada na cena BDSM de Goiânia; e a de Marcelle Jacinto da Silva (2015a), intitulada “Jogos de inversão, jogos de poder: uma etnografia online sobre a prática de feminização masculina em contexto sado-fetichista”, que teve por objetivo realizar uma etnografia no espaço virtual brasileiro acerca do material produzido referente às práticas de feminização masculina, seus rituais e seu universo simbólico.

E, por último, as teses de doutorado abarcam as autoras: Regina Facchini (2008), com o título “Entre umas e outras: mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo”, na qual a observação etnográfica se voltou para as mulheres que se relacionam sexualmente e/ou afetivamente com outras mulheres e que se classificam como pertencentes a dois grupos, de “minas do rock” e de praticantes do BDSM; e Vera Lúcia Marques da Silva (2015b), intitulada “Sob a égide do chicote: Uma leitura acerca do amor na contemporaneidade”, que busca analisar, através da realização de uma etnografia virtual, os contornos de um modelo específico de amor, o “amor BDSM”.

Já no campo das Ciências Sociais Aplicadas, em especial nos Estudos Organizacionais, a questão da sexualidade tem sido frequentemente tratada sob o prisma das relações de

discriminação e assédio no ambiente de trabalho (CAPRONI NETO et al., 2015; CARRIERI, SOUZA e AGUIAR, 2014; DINIZ et al., 2013; SILVA et al., 2013; SOUZA e PEREIRA, 2013; CARRIERI, AGUIAR e DINIZ, 2013, IRIGARAY e FREITAS, 2011), em raros casos, como o estudo das casas de *swing* (PEREIRA, 2016), abordando outras perspectivas ou possibilidades de existência dos indivíduos em questão. Acredito que, enquanto esses trabalhos são oportunos e necessários para se refletir a respeito das práticas opressoras vigentes nos ambientes organizacionais, baseadas na discriminação sexual dos sujeitos, ainda há muito espaço para que novas perspectivas sejam estudadas. Em sua maioria, tais pesquisas têm por objetivo a problematização da sexualidade exclusivamente sob a ótica da repressão e da discriminação dos indivíduos, e ainda, voltadas especialmente para as organizações formais de trabalho. Logo, não foram encontradas pesquisas sobre a temática do BDSM na área dos Estudos Organizacionais, o que demonstra uma lacuna a ser preenchida no conhecimento a respeito desses sujeitos praticantes e dos espaços que eles frequentam.

Nesse sentido, ao problematizar a produção de sujeitos sexuais nestes espaços tomando como base as relações de poder e as práticas de si, esta pesquisa representa uma chance de não somente inaugurar um novo *locus* para a área, mas também de alavancar uma nova agenda de pesquisa voltada para o estudo das organizações erógenas, das quais os grupos BDSM, na sua condição de lugares de socialização dos membros, representam apenas um de seus espaços possíveis. Sobretudo, acredito que esta pesquisa, ao abranger aspectos discursivos e simbólicos das dinâmicas dessa organização, comumente silenciados, pode ser capaz de contribuir para a problematização das questões relacionadas à ruptura com a matriz hegemônica de sexualidade, das normas e instituições sociais que a representam e dos sujeitos produzidos por elas. Dessa forma, entre as contribuições propostas por este estudo estão, em primeiro lugar, o avanço da agenda de pesquisa sobre o tema e o conhecimento sobre a complexidade e pluralidade das manifestações da sexualidade humana e, em segundo lugar, a contribuição no campo político das microlutas, nas quais a ampliação dos direitos sexuais no Brasil figuram.

Além disso, acredito que esta pesquisa representa, tanto na minha trajetória acadêmica, quanto de vida, um passo largo em direção ao aprofundamento do conhecimento sobre a temática das sexualidades, da tradição foucaultiana e da corrente pós-estruturalista, no geral, assim como uma constante oportunidade de me desconstruir e me construir como pesquisadora e como ser humano.

Em suma, espero que esta pesquisa contribua para problematizar e ampliar o debate sobre outras formas de expressões sexuais individuais e práticas sexuais consensuais entre parceiros adultos que fogem à matriz heterossexual e que são, ao mesmo tempo, tão inerentes

às relações sociais quanto silenciadas e privadas de discussão. Em última instância, busco colocar em questão o paroxismo moral das nossas sociedades e evidenciar outras formas de criação de modos de vida dos sujeitos que possam tornar suas existências mais realizadas.

2 PODER, SABER E SEXUALIDADE: O BDSM EM PERSPECTIVA

Em determinado momento, quando perguntado a respeito de suas obras e do que realmente o motiva a pesquisar, Foucault (2006a) admitiu que por muito tempo pensara ser a análise dos saberes e dos conhecimentos seu maior foco, mas que, a bem da verdade, um de seus maiores problemas foi aquele que, segundo o próprio, é um problema de todos: o do poder, mais especificamente, o problema do excesso de poder. Para justificar sua resposta, Foucault (2006a, p. 225) relembra que, até os primeiros anos em que começou a trabalhar, por volta de 1955, havia “duas grandes heranças históricas do século XX que não haviam sido assimiladas e para as quais não se tinha instrumento de análise”, sendo estas o fascismo e o stalinismo. Ele deixa claro que, de fato, durante o século XX os problemas mais importantes se encontravam relacionados à economia, sendo a miséria, a exploração econômica e a formação da riqueza do capital a partir da miséria e exploração dos trabalhadores os temas preferidos de reflexão dos acadêmicos e economistas da época, que tentaram resolvê-los, ou justificá-los, como podiam (FOUCAULT, 2006a). No entanto, na visão de Foucault (2006a), na Europa ocidental e no Japão ou, talvez, pelo menos nos países industrialmente desenvolvidos, quer fossem governados por regimes capitalistas, quer por regimes socialistas (ou que se autodenominavam socialistas, como ocorreu com o stalinismo na União Soviética), os países sofriam menos com a miséria do que com o excesso de poder. De forma revoltante e absurda, segundo Foucault (2006a), esse excesso de poder emanava do aparelho do Estado, das burocracias, e até dos indivíduos uns com os outros.

Os campos de concentração, que foram conhecidos em todos esses países, foram para o século XX o que as famosas vilas operárias, o que os famosos pardieiros operários, o que a famosa mortalidade operária foram para os contemporâneos de Marx. Ora, nada nos instrumentos conceituais, teóricos que tínhamos em mente nos permitia captar bem o problema do poder, já que o século XIX, que nos legara esses instrumentos, só percebeu esses problemas através dos problemas econômicos. O século XIX nos prometera que no dia em que os problemas econômicos se resolvessem todos os efeitos de poder suplementar excessivo estariam resolvidos. O século XX descobriu o contrário: podem-se resolver todos os problemas econômicos que se quiser, os excessos do poder permanecem (FOUCAULT, 2006a, p. 225).

Tal conclusão do autor ficou mais evidente a partir dos anos 1950, quando uma série de acontecimentos no plano internacional fez com que se tornasse necessário apreender o fenômeno do poder não subordinado à perspectiva econômica, igualmente evidenciando a necessidade de elaboração de instrumentos conceituais que permitissem pensá-lo (FOUCAULT, 2006a). Logo, Foucault (2006a) foi um dos muitos estudiosos que se debruçaram sobre o fenômeno, mesmo que tenha evitado elaborar uma concepção global e geral do poder, de acordo com as próprias palavras. Ao proferir curso no *Collège de France*, em janeiro de 1976, ele explica:

O que tentei investigar, de 1970 até agora, *grosso modo*, foi o *como* do poder; tentei discernir os mecanismos existentes entre dois pontos de referência, dois limites: por um lado, as regras do direito que delimitam formalmente o poder e, por outro, os efeitos de verdade que este poder produz, transmite e que por sua vez reproduzem-no. Um triângulo, portanto: poder, direito e verdade (FOUCAULT, 1998, p. 179).

E continua, ao nos alertar das precauções que devemos tomar ao tratar da temática, sendo necessário

[...] não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder – desde que não seja considerado de muito longe – não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detém exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos (FOUCAULT, 1998, p. 183).

Sendo assim, sua noção de poder difere-se daquelas elaboradas por outros autores, ao associarem-no comumente, e por vezes unicamente, ao exército, à polícia, ou à justiça, e entendendo “também como poder os efeitos de dominação que estão ligados à existência de um Estado e ao funcionamento dos aparelhos de Estado” (FOUCAULT, 2006a, p. 231). Por isso, o autor argumenta que, para que o poder possa ser exercido pelo aparelho de Estado, este deve se encontrar nas suas bases, nas relações de poder que existem e que sustentam a sua estrutura, no nível “microfísico”, ao invés de reservá-lo somente às autoridades, ao nível “macro”. Desse modo, Foucault (2006a, p. 231) afirma que “as relações de poder existem entre um homem e uma mulher, entre aquele que sabe e aquele que não sabe, entre os pais e a criança, na família”, assim como na sociedade, havendo inúmeras possibilidades de relações de poder e, por conseguinte, relações de força e de pequenos enfrentamentos, de microlutas no tecido social. Encontra-se diluído, não somente na rede de interações e relações sociais, mas também nos indivíduos, que se tornam “centros de transmissão” de poder que será exercido e recebido pelos mesmos.

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido de poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles (FOUCAULT, 1998, p. 183).

Isto significa tomar os indivíduos não como “uma espécie de núcleo elementar, átomo primitivo, matéria múltipla e inerte” sobre o qual o poder seria aplicado; golpeando-o, submetendo-o e estraçalhando-o, mas sim como ponto nodal de transmissão do mesmo, posicionado de forma a exercer e sofrer este poder em igual medida (FOUCAULT, 1998, p. 183). Mais do que isso, Foucault (1998) considera os indivíduos um dos primeiros efeitos do poder. O autor observa que “efetivamente, aquilo que faz com que um corpo, gestos, discursos e desejos sejam identificados e constituídos enquanto indivíduos é um dos primeiros efeitos de poder. Ou seja, o indivíduo não é o outro do poder: é um de seus primeiros efeitos” (FOUCAULT, 1998, p. 183). Exatamente por isso que o indivíduo se torna, simultaneamente, seu centro de transmissão. Ponto nodal da capilaridade da concepção de poder foucaultiana, dado que “o poder passa através do indivíduo que ele constituiu” (FOUCAULT, 1998, p. 184).

Não somente as relações de poder se encontram diluídas no tecido social, como elas também, de acordo com Foucault (2006a), utilizam-se de métodos e técnicas muito distintas entre si, segundo as épocas e segundo os níveis em que elas se apresentam. Isso significa que os métodos e técnicas que as instituições dispõem a fim de exercer o poder são bem distintas daqueles procedimentos pelos quais os pais exercem o poder sobre os filhos, os filhos sobre os pais, os homens sobre as mulheres, as mulheres sobre os homens e sobre os filhos, e por aí em diante, num entrelaçamento de relações de poder que possuem tecnologias próprias (FOUCAULT, 2006a).

Não obstante, Foucault (2006a) salienta, tais relações de poder não devem ser confundidas com uma espécie de dominação brutal ou total, na qual a vida de um dos envolvidos se encontra em risco no processo, uma vez que esta seria um tipo de situação extrema de poder. “De fato, as relações de poder são relações de força, enfrentamentos, portanto, sempre reversíveis. Não há relações de poder que sejam completamente triunfantes e cuja dominação seja incontornável” (FOUCAULT, 2006a, p. 232). O próprio Foucault (2006a) assume que esta seria uma crítica constante dirigida ao seu pensamento, uma vez que, ao evidenciar o poder em toda parte, poderia dar a entender a impossibilidade de que haja resistência a esse poder exercido. Ao contrário, ele afirma, dizendo que

[...] as relações de poder suscitam necessariamente, apelam a cada instante, abrem a possibilidade a uma resistência, e é porque há possibilidade de resistência e resistência real que o poder daquele que domina tenta se manter com tanto mais força, tanto mais astúcia quanto maior for a resistência. De modo que é mais a luta perpétua e multiforme que procuro fazer aparecer do que a dominação morna e estável de um aparelho uniformizante (FOUCAULT, 2006a, p. 232).

Com isso, o autor evidencia outro aspecto central da sua concepção de poder, na forma da possibilidade de resistência ao mesmo, onde as relações de poder travadas são mais parecidas com uma constata batalha entre as partes em busca da dominação, do que com o estável e uniformizado tipo de dominação imaginado por esses críticos (FOUCAULT, 2006a). Ainda assim, pelo fato do poder estar em todo o lugar, nunca estamos “fora” ou à “margem” de um poder, “mas isso não quer dizer que se deva admitir uma forma incontornável de dominação ou um privilégio absoluto da lei. Que nunca se possa estar ‘fora do poder’ não quer dizer que se está inteiramente capturado na armadilha” (FOUCAULT, 2006a, p. 248). Dessa forma, Foucault (2006a) enfatiza o fato do poder ser extensivo ao corpo social, não havendo ilhas de liberdade possíveis no meio dessa rede de relações de poder que são, ao mesmo tempo, múltiplas, intrincadas em outros tipos de relação (de produção, de família, de aliança, de sexualidade), entrecruzadas, multiformes e passíveis de serem utilizadas em estratégias próprias (FOUCAULT, 2006a).

A perspectiva foucaultiana vai muito além da apresentação de um campo de relações estratégicas de poder – onde os atores possam se encontrar posicionados fluidamente ora como dominadores, ora como resistentes –, incluindo, também, a análise das interfaces entre o saber e o poder, entre verdade e poder, e, particularmente, entre poder-saber-sexualidade. Considerando como verdade “o conjunto de procedimentos que permitem a cada instante e a cada um pronunciar enunciados que serão considerados verdadeiros”, contudo, não havendo a possibilidade de uma instância suprema, Foucault (2006a, p. 233) expõe mais uma faceta do seu problema real de pesquisa. Para o autor, há efeitos de verdade que uma sociedade como a nossa, ocidental e globalizada, produz a cada instante e que não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, os quais tornam possíveis e até mesmo induzem a essa produção de verdade, uma vez que elas próprias produzem efeitos de poder que nos unem e nos atam (FOUCAULT, 2006a). Ainda na sua fala no Collège de France, o autor salienta:

Quero dizer que uma sociedade como a nossa, mas no fundo em qualquer sociedade, existem relações de poder múltiplas, que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social e que estas relações de poder não podem se dissociar, se estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento

do discurso. Não há possibilidade de exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcione dentro e a partir desta dupla exigência. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercê-lo através da produção da verdade (FOUCAULT, 1998, p. 179-180).

Neste ponto, Foucault (1998) destaca como as relações de poder demandam a produção de verdade como parte do funcionamento do próprio mecanismo. Em suas palavras, “poderia dizer que somos obrigados pelo poder a produzir a verdade, somos obrigados ou condenados a confessar a verdade ou a encontrá-la”, pois “o poder não para de nos interrogar, de indagar, registrar e institucionalizar a busca da verdade, profissionalizá-la e a recompensá[-la]” (FOUCAULT, 1998, p. 180). Nesse sentido, os efeitos de verdade que movem tal economia dos discursos são parte do mecanismo de poder atuante no corpo social. Para Foucault (1998, p. 180), em sua fala a respeito da relação poder-direito-verdade, “estamos submetidos à verdade também no sentido em que ela é lei e produz o discurso verdadeiro que decide, transmite e reproduz, ao menos em parte, efeitos de poder”.

Por outro lado, “há regiões onde esses efeitos de verdade são perfeitamente codificados, onde o procedimento pelos quais se pode chegar a enunciar as verdades são conhecidos previamente, regulados. São, em geral, os domínios científicos” (FOUCAULT, 2006a, p. 233). Enquanto os discursos científicos nas ciências exatas, como a matemática e física, possuem efeito de verdade absoluto, noutras ciências são muito mais flutuantes, ou se encontram até num nível totalmente separado, como no caso dos efeitos de verdade ligados aos sistemas de informações e comunicações (mídias televisionadas ou transmitidas por internet ou rádio), que dependem da pessoa certa a enunciar numa hora certa, seguindo um certo tom de voz, pronunciando desta ou daquela maneira, uma tal afirmação que, para alguns, será considerada como verdade, enquanto para outros não (FOUCAULT, 2006a). Dessa forma, o discurso se encontra como um dos elementos centrais na perspectiva foucaultiana de poder-saber-sexualidade.

O discurso, como o próprio Foucault (2006a, p. 253) afirma, não se encontra dissociado do poder, sendo que a sua análise procura examinar as “diferentes maneiras pelas quais o discurso desempenha um papel no interior de um sistema estratégico em que o poder está implicado, e para o qual o poder funciona. Portanto, o poder não é nem fonte nem origem do discurso”. O que significa dizer que o poder opera através do discurso, através da produção de efeitos de verdade, dado que o próprio discurso é um dos elementos implicados nesse dispositivo estratégico das relações de poder (FOUCAULT, 2006a). O discurso pode ser entendido tanto como “o conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de

formação discursiva” (FOUCAULT, 2008, p. 121) quanto como “uma série de elementos que operam no interior do mecanismo geral do poder. Consequentemente, é preciso considerar o discurso como uma série [...] de acontecimentos políticos, através dos quais o poder é vinculado e orientado” (FOUCAULT, 2006a, p. 254). Desse modo, fica evidente que o discurso não é somente um produto das relações de poder-saber, produzindo verdades, significados, normas, representações, mas como é, também, parte de um conjunto interligado nos sistemas de poder, cumprindo importante função dentro dos mecanismos de poder em operação.

Essa maior compreensão do discurso revela os aspectos positivos do poder para Foucault (2011a), que salientava o seu sentido positivo, ao contrário das noções frequentemente negativas (de interdição, de dominação) associadas ao mesmo. Para o autor, o poder “constitui, produz, cria identidades e subjetividades; o poder assume uma condição de positividade na produção do real e seus significados” (DUTRA, 2009, p. 164). Desse modo, é possível compreender o motivo pelo qual o foco das relações de poder encontra-se no governo das condutas e dos comportamentos humanos: “O poder possui uma eficácia produtiva, uma riqueza estratégica, uma ‘positividade’. E é justamente esse aspecto que explica o fato de ele ter como alvo o corpo humano, não para supliciá-lo, mutilá-lo, mas para aprimorá-lo, adestrá-lo” (MACHADO, 2006, p. 172).

Essa é a razão pela qual não procuro descrever um paradigma do poder. Gostaria de observar a maneira como diferentes mecanismos de poder funcionam em nossa sociedade, entre nós, no interior e fora de nós. Gostaria de saber de que maneira nossos corpos, nossas condutas do dia-a-dia, nossos comportamentos sexuais, nosso desejo, nossos discursos científicos e teóricos se ligam a muitos sistemas de poder que são, eles próprios ligados entre si. [...] O corpo existe no interior e através de um sistema político (FOUCAULT, 2006a, p. 258-259).

A relação entre poder e corpo, assim como seus aspectos políticos, muito fascinou Foucault (2011a), que a estudou de diversas formas, inclusive sob a óptica da sexualidade, nos três volumes da “História da Sexualidade”. O autor se ocupou em pesquisar, nesta obra, os discursos produzidos a respeito da sexualidade desde a Antiguidade clássica até a modernidade, apresentando, de certa forma, uma genealogia da sexualidade.

Para Foucault (2006b), o fenômeno da histeria era algo curioso. Caracterizada, na psicanálise freudiana, como um fenômeno de esquecimento, de desconhecimento de si mesmo por parte do sujeito, que podia ignorar todo um fragmento do seu passado ou uma parte do seu corpo pelo viés da síndrome histérica, a histeria se tornou o ponto de partida de indagações profundas a respeito da relação entre sujeito e desejo, entre sujeito e sexualidade, instigando, por sua vez, o próprio filósofo a investigar tais relações (FOUCAULT, 2006b). Pois, tal

desconhecimento do próprio corpo não era tomado, pela psicanálise, como um desconhecimento geral de si mesmo por parte do sujeito, mas sim um desconhecimento do seu desejo ou da sua sexualidade, para empregar um termo mais próximo (FOUCAULT, 2006b). Logo, toda a produção de conhecimento sobre o fato do desconhecimento do próprio desejo levou Foucault (2006b, p. 58) a se interessar por um outro fenômeno que o surpreendeu: o “fenômeno do supersaber, isto é, um saber de qualquer forma excessivo, um saber ampliado, um saber ao mesmo tempo intenso e extenso da sexualidade, não no plano individual, mas no plano cultural, no plano social, em formas teóricas ou simplificadas”.

Para ele, a cultura ocidental presenciou uma espécie de hiperdesenvolvimento do discurso da sexualidade, da teoria da sexualidade, da ciência sobre a sexualidade, do saber sobre a sexualidade como jamais vista anteriormente (FOUCAULT, 2006b). Ambos os fenômenos coexistiram efetivamente no ocidente do final do século XIX, sendo possível a presença de um duplo fenômeno não contraditório: do desconhecimento pelo sujeito do seu próprio desejo, manifestado na histeria, a nível do indivíduo, e o de “supersaber” cultural, social, científico, teórico da sexualidade (FOUCAULT, 2006b). Assim, Foucault (2006b) tenta retomar o problema do saber sobre a sexualidade a partir da superprodução do saber coletivo, social e cultural sobre a mesma.

Para tanto, o autor parte da revisão do que designou chamar de “hipótese repressiva”, ou a ideia de que a ascensão da burguesia industrial, no período vitoriano, trouxera consigo todo um sistema de cerceamento, de interdição, de censura da sexualidade (FOUCAULT, 2011a). Essa ideia prega que antes do século XVII “ainda vigorava uma certa franqueza”, quando “as práticas não procuravam o segredo; as palavras eram ditas sem reticência excessiva e, as coisas, sem demasiado disfarce”, quando “eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade, da decência, se comparados com os do século XIX”, e que os gestos eram diretos, os corpos se mostravam e se misturavam, e os discursos “sem vergonha” eram expressos sem escândalo ou incômodo (FOUCAULT, 2011a, p. 9). À luz da Antiguidade clássica, diriam, seguiu-se o rápido crepúsculo que culminou nas “noites monótonas da burguesia vitoriana”, onde a sexualidade passou a ser cuidadosamente encerrada na privacidade do lar, calada, confiscada pela família conjugal, absorvida, em sua integridade, na “seriedade da função de reproduzir”, fazendo do casal, legítimo e procriador, modelo único capaz de ditar a norma, detentor da verdade e do direito de falar sobre o sexo (FOUCAULT, 2011a, p. 9). E ao que sobrou somente restou “encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este *status* e deverá pagar as sanções” (FOUCAULT, 2011a, p. 10).

Seguindo esta lógica, tudo que não seria regulado para a reprodução ou por ela transfigurado não existia, não deveria existir, e fariam desaparecer ao menor sinal de manifestação, sejam através de atos ou de palavras (FOUCAULT, 2011a). Caracteriza-se, assim, a repressão, cujas principais funções são a condenação ao desaparecimento, injunção ao silêncio e afirmação de inexistência (FOUCAULT, 2011a). Mas essa lógica “capenga” das sociedades burguesas, essa hipocrisia, segundo Foucault (2011a), seria forçada a fazer concessões:

Se for mesmo preciso dar lugar às sexualidades ilegítimas, que vão incomodar noutra lugar: que incomodem lá onde possam ser reinscritas, senão nos circuitos da produção, pelo menos nos do lucro. O *rendez-vous* e a casa de saúde serão tais lugares de tolerância: a prostituta, o cliente, o rufião, o psiquiatra e a sua histérica – estes “outros vitorianos”, diria Stephen Marcus – parecem ter feito passar, de maneira sub-reptícia, o prazer a que não se alude para a ordem das coisas que se contam; as palavras, os gestos, então autorizados em surdina, trocam-se nesses lugares a preço alto. Somente aí o sexo selvagem teria direito a algumas das formas do real, mas bem insularizadas, e a tipos de discurso clandestinos, circunscritos, codificados. Fora desses lugares, o puritanismo moderno teria imposto seu tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo (FOUCAULT, 2011a, p. 10-11).

A repressão, segundo esta ideia, seria modo fundamental de ligação entre poder, saber e sexualidade, da qual o preço a ser pago pela libertação seria considerável: “nada menos que uma transgressão das leis, uma suspensão das interdições, uma irrupção da palavra, uma restituição do prazer ao real, e toda uma nova economia dos mecanismos de poder” poderia ser aceita (FOUCAULT, 2011a, p. 11). Por isso que, para o autor, a ideia da repressão moderna do sexo se sustenta, pois traria consigo toda uma espécie de promessa de libertação, de uma pregação do sexo no futuro, uma revolução onde os mecanismos de repressão atuantes seriam subvertidos, os corpos liberados e o gozo alcançado: revolução e prazer.

A ideia do sexo reprimido, portanto, não é somente objeto de teoria. A afirmação de uma sexualidade que nunca fora dominada com tanto rigor como na época da hipócrita burguesia negociadora e contabilizadora é acompanhada pela ênfase de um discurso destinado a dizer a verdade sobre o sexo, a modificar sua economia no real, a subverter a lei que o rege, a mudar seu futuro. O enunciado da opressão e a forma da pregação referem-se mutuamente, reforçam-se reciprocamente. Dizer que o sexo não é reprimido, ou melhor, dizer que entre o sexo e o poder a relação não é de repressão, corre o risco de ser apenas um paradoxo estéril. Não seria somente contrariar uma tese bem aceita. Seria ir de encontro a toda a economia, a todos os “interesses” discursivos que a sustentam (FOUCAULT, 2011a, p. 14).

Por isso que Foucault (2011a, p. 17) ocupou-se muito menos de mostrar que a hipótese repressiva seria falsa, do que de “recolocá-la numa economia geral dos discursos sobre o sexo no seio das sociedades modernas a partir do século XVII”, a fim de questionar: “por que se

falou da sexualidade, e o que disse?"; "quais os efeitos de poder induzidos pelo o que se dizia?"; "quais as relações entre esses discursos, esses efeitos de poder e os prazeres nos quais se investiam?". Em suma, Foucault (2011a) propôs determinar o regime de poder-saber-prazer que sustenta a sexualidade humana, no seu funcionamento e nas suas razões.

Mas deve-se antes reconsiderar o papel da hipótese repressiva no seu plano de incitação aos discursos acerca da sexualidade: como que, para dominar o sexo no plano real, foi necessário, "primeiro, reduzi-lo ao nível da linguagem, controlar sua livre circulação no discurso, bani-lo das coisas ditas e extinguir as palavras que o tornam presente de maneira demasiado sensível" (FOUCAULT, 2011a, p. 23). Ou seja, Foucault (2011a) demonstrou como foi necessário criar uma "polícia dos enunciados", que trataria das situações nas quais eram possíveis falar no sexo e de que forma se falariam a seu respeito, criando zonas de silêncio, de tato e de restrição. Enquanto as regras de decência tratavam de banir o sexo e o prazer do plano real, o nível dos discursos e dos seus domínios registrou um fenômeno quase inverso: o de uma proliferação, de uma fermentação dos discursos sobre o sexo, que se aceleraram a partir do século XVIII (FOUCAULT, 2011a).

Não penso tanto, aqui, na multiplicação provável dos discursos "ilícitos", discursos de infração que denominam o sexo cruamente por insulto ou zombaria aos novos pudores; o cerceamento das regras de decência provocou, provavelmente, como contra-efeito, uma valorização e uma intensificação do discurso indecente. Mas o essencial é a multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instâncias do poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob a forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado (FOUCAULT, 2011a, p. 24).

Para o autor, o primeiro traço que surpreende na proliferação dos discursos sobre o sexo é que este assumiu muito rápido e precocemente um caráter "científico". Isso não significa que o discurso tenha sempre sido racional, ou até que tenha seguido os critérios de verdade científica, mas que, desde a Idade Média, passando pela teleologia moral do século XVII, a psicologia do século XVIII e a psicanálise do século XIX, podemos encontrar toda uma especulação a respeito do sexo, sobre o que era, sobre o desejo, enfim, encontramos diversos feixes discursivos que, pelo menos, pretenderam-se racionais e científicos (FOUCAULT, 2006b). E, ao se pretenderem racionais e científicos, os discursos acerca do sexo tomaram, a partir do século XIX, o matiz de "sexualidade" (FOUCAULT, 2011a).

A "sexualidade" é o correlato dessa prática discursiva desenvolvida lentamente, que é a *scientia sexualis*. [...] No ponto de intersecção entre uma técnica de confissão e uma discursividade científica, lá onde foi preciso encontrar entre elas alguns grandes

mecanismos de ajustamento (técnica de escuta, postulado de causalidade, princípio de latência, regra da interpretação, imperativo de medicalização), a sexualidade foi definida como sendo, “por natureza”, um domínio penetrável por processos patológicos, solicitando, portanto, intervenções terapêuticas ou de normalização; um campo de significações a decifrar; um lugar de processos ocultos por mecanismos específicos; um foco de relações causais infinitas, uma palavra obscura que é preciso, ao mesmo tempo, desencavar e escutar (FOUCAULT, 2011a, p. 78).

Segundo Foucault (2006b, p. 61), instaurou-se no Ocidente, ao contrário da *ars erotica*, uma ciência sexual – *scientia sexualis* – “sobre a sexualidade das pessoas e não sobre o prazer delas, alguma coisa que não seria como fazer para que o prazer seja o mais intenso possível, mas sim qual é a verdade dessa coisa que, no indivíduo, é seu sexo ou sua sexualidade: verdade do sexo e não intensidade do prazer”. Ambas são identificadas pelo autor, historicamente, como os dois grandes procedimentos para produzir a verdade sobre o sexo (FOUCAULT, 2011a). Logo, Foucault (2011a) cita as sociedades que se dotaram da *ars erotica* de alguma forma: China, Japão, Índia, Roma, as nações árabe-muçulmanas, e assim a caracteriza, dizendo que:

Na arte erótica, a verdade é extraída do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência; não é por referência a uma lei absoluta do permitido e do proibido, nem a um critério de utilidade, que o prazer é levado em consideração, mas, ao contrário, em relação a si mesmo: ele deve ser conhecido como prazer, e portanto, segundo sua intensidade, sua qualidade específica, sua duração, suas reverberações no corpo e na alma. Melhor ainda: este saber deve recair, proporcionalmente, na própria prática sexual, para trabalhá-la como se fora de dentro e ampliar seus efeitos (FOUCAULT, 2011a, p. 65-66).

Neste ponto, Foucault (2011a) aponta a arte erótica como um saber constituído que deve permanecer secreto, não em razão da suspeita de infâmia ou indecência que marque o seu objeto, mas sim de uma necessidade de discrição característico da sua tradição, que perderia a sua eficácia e virtude caso divulgado. Por outro lado, a nossa civilização, ocidental e moderna, pelo menos à primeira vista, não possui uma arte erótica, segundo o autor.

Em compensação é a única, sem dúvida, a praticar uma *scientia sexualis*. Ou melhor, só a nossa desenvolveu, no decorrer dos séculos, para dizer a verdade do sexo, procedimentos que se ordenam, quanto ao essencial, em função de uma forma de poder-saber rigorosamente oposta à arte das iniciações e ao segredo magistral, que é a confissão (FOUCAULT, 2011a, p. 66).

Tido entre os rituais mais importantes de produção de verdade, o sacramento da confissão cristã é adotado pelas sociedades ocidentais desde a Idade Média (FOUCAULT, 2011a). Logo, a fim de explicar essa proliferação dos discursos, essa obstinação em ouvir e falar sobre o sexo e de produzir efeitos de verdade em relação a ele, Foucault (2011a) faz um breve recuo a fim de abordar a evolução da pastoral cristã e o seu mecanismo de confissão,

fundamentais no estabelecimento da sexualidade enquanto objeto do discurso médico-científico.

Volta-se, assim, na Antiguidade grega e romana e na equivocada ideia de que nessas sociedades a expressão da sexualidade seria completamente livre, sem dificuldades e efetivamente desenvolvida por meio da arte erótica, em comparação com a era inaugurada pela burguesia industrial cristã, acompanhada de grande interdição da sexualidade e que, por meio da proibição moral, teria dito não ao prazer e, por isso mesmo, ao sexo, levando à formação de um silêncio em torno da sexualidade (FOUCAULT, 2006b, 2011a). Tal esquema histórico é tido por Foucault (2006b) como um pensamento equivocado, pois o autor argumenta que estudos sobre a sexualidade no mundo romano antes do cristianismo demonstraram a presença das três características definidoras do que viria a ser o cristianismo, ainda na era romana: a imposição da regra da monogamia, a função privilegiada e principal do sexo para fins de reprodução, e a desqualificação, no geral, do prazer sexual, tido como um mal que necessita ser evitado. Assim, evidenciou que esses princípios morais não somente existiam na era romana, mas como guiavam os habitantes dessa realidade, de modo que os dogmas a respeito do casamento e do respeito à conjuge mulher, de se deitar com ela somente para ter filhos, e libertar-se da tirania do desejo sexual já eram aceitos pelas sociedades romanas como legítimos princípios reguladores da conduta social (FOUCAULT, 2006b).

O cristianismo não é, portanto, responsável por toda essa série de proibições, de desqualificações, de limitações da sexualidade frequentemente atribuídas a ele. A poligamia, o prazer fora do casamento, a indiferença em relação aos filhos já havia desaparecido, no essencial, do mundo romano antes do cristianismo, e somente havia uma pequena elite, uma pequena camada, uma pequena casta social de privilegiados, de pessoas ricas – ricas, portanto livres – que não praticavam esses princípios, mas basicamente eles já estavam incorporados (FOUCAULT, 2006b, p. 64).

O autor ainda salienta que, apesar de não ter introduzido novas ideias morais, o cristianismo foi, no entanto, responsável pela implantação de um novo dispositivo de poder, novas técnicas para impor essa moral, um novo conjunto de mecanismos de poder para inculcar esses imperativos morais: o modelo do pastorado (FOUCAULT, 2006b), definido como a

[...] existência dentro da sociedade, de uma categoria de indivíduos totalmente específicos e singulares, que não se definiriam inteiramente por seu status, sua profissão nem por sua qualificação individual, intelectual ou moral, mas indivíduos que desempenhavam, na sociedade cristã, o papel de condutores, de pastores em relação aos outros indivíduos que são como suas ovelhas ou seu rebanho (FOUCAULT, 2006b, p. 65).

Foucault (2006b) ressalta que a introdução desse novo mecanismo de poder, de dependência e dominação na sociedade foi sem precedentes, tornando-se um fenômeno muito importante. O papel do pastor era, ao mesmo tempo, individual e altruísta, no qual o seu domínio sobre uma multiplicidade tinha a intenção de ser benfeitor, desempenhando o papel de um guia espiritual, que tudo sabia a respeito do seu “rebanho” e tudo fazia para que este fosse conduzido ao seu fim último: a salvação espiritual (FOUCAULT, 2006b).

A partir do momento em que o cristianismo se tornou uma força de organização social e política no interior do Império Romano, esse mecanismo de poder se tornou central, principalmente para a sexualidade (FOUCAULT, 2006b). A obrigação imposta a todos os indivíduos de se obter a salvação, ao mesmo tempo que esta salvação não se apresentava como objeto de escolha do mesmo, fez com que o pastorado passasse a exigir a cooperação, a devoção cega a esses princípios, de modo que tudo pudesse ser feito a fim de garantir a salvação dessas “ovelhas” (FOUCAULT, 2006b). Isso implica a introdução de novas técnicas e procedimentos de produção da verdade, entre elas o mecanismo de confissão, uma vez que, para a salvação do indivíduo, tornava-se necessário o conhecimento de toda a sua vida interior e exterior por parte do “pastor”; verdade obtida através do extenso exame de consciência individual (FOUCAULT, 2006b).

Passando de um ato que adquire status de verdade e atribui identidade e valor ao indivíduo ao ser validado perante a presença de outrem, para um ato de reconhecimento, por parte de alguém, de suas próprias ações e pensamentos, “a confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização do poder” (FOUCAULT, 2011a, p. 67). Logo, a instituição da confissão permanente se tornou o principal método de produção de verdade e de controle a respeito da sexualidade; aliado à “concepção da carne” que, buscando um equilíbrio entre o ascetismo moral e as necessidades de perpetuação da sociedade civil, implementou a visão do desejo sexual em relação à “carne” humana como raiz das fraquezas sexuais e morais, deslocando a atenção do ato da confissão de um ponto – o meticuloso exame do ato sexual próprio – para outro – a inspeção da inquietação em si, para a volúpia do espírito (FOUCAULT, 2006b, 2011a).

Concebida como impulso do qual é necessário se desconfiar, mas do qual não é possível fugir completamente, o “pecado da carne” foi introduzindo na consciência do indivíduo a possibilidade de tentação e queda (FOUCAULT, 2006b).

[...] é pela constituição de uma subjetividade, de uma consciência de si perpetuamente alertada sobre suas próprias fraquezas, suas próprias tentações, sua própria carne, é pela constituição dessa subjetividade que o cristianismo conseguiu fazer funcionar

essa moral, no fundo mediana, comum, relativamente pouco interessante, entre o ascetismo e a sociedade civil. [...] A carne é a própria subjetividade do corpo, a carne cristã é a sexualidade presa no interior dessa subjetividade, dessa sujeição do indivíduo a ele mesmo, e este foi o primeiro efeito da introdução do poder pastoral na sociedade romana (FOUCAULT, 2006b, p. 71).

Desse modo, o primeiro papel do cristianismo na história da sexualidade não foi de imposição de interdição e recusa, mas de colocação em funcionamento de mecanismos de poder e de controle que foram se intensificando ao longo dos séculos e que se tornaram, “ao mesmo tempo, um mecanismo de saber, de saber dos indivíduos, de saber sobre os indivíduos, mas também de saber dos indivíduos sobre eles próprios e em relação a eles próprios” (FOUCAULT, 2006b, p. 72). Nesse processo, o policiamento da língua resulta na extensão da confissão e da confissão da carne, ao longo do século XVII, e onde “o sexo, segundo a nova pastoral, não deve mais ser mencionado sem prudência; mas em seus aspectos, suas correlações, seus efeitos devem ser seguidos até as mais finas ramificações: [...] tudo deve ser dito” (FOUCAULT, 2011a, p. 25). Esse movimento contínuo de exame do corpo e da alma a respeito do sexo é considerado por Foucault (2011a) como uma injunção peculiar ao Ocidente moderno:

Não falo da obrigação de confessar as infrações às leis do sexo, como exigia a penitência tradicional; porém da tarefa, quase infinita, de dizer, de se dizer a si mesmo e de dizer a outrem, o mais frequentemente possível, tudo o que possa se relacionar com o jogo dos prazeres, sensações e pensamentos inumeráveis que, através da alma e do corpo tenham alguma afinidade com o sexo. Este projeto de uma “colocação do sexo em discurso” formara-se há muito tempo, numa tradição ascética e monástica. O século XVII fez dele uma regra para todos” (FOUCAULT, 2011a, p. 26).

Tal regra ainda se aplica aos dias atuais, segundo Foucault (2011a), uma vez que o ato da confissão permanece como a matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo, principalmente quando levamos em consideração que

[...] a confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado; é, também, um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; um ritual onde a verdade é autenticada pelos obstáculos e as resistências que teve de suprimir para poder manifestar-se; enfim, um ritual onde a enunciação em si, independentemente de suas consequências externas, produz em quem o articula modificações intrínsecas: inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação.

Também, nesta relação de poder, a instância de dominação não se encontra do lado quem fala, pois este é o lado pressionado a fazê-lo, mas do lado de quem escuta e cala (o padre, o

pastor); não do lado de quem sabe, fala, responde, mas do lado de quem interroga e supostamente ignora (FOUCAULT, 2011a). Afinal, esse discurso de verdade produz efeito não em quem o recebe, mas de quem foi extraído (FOUCAULT, 2011a).

Não obstante, este ritual também passou por modificações desde a sua incorporação às sociedades da Idade Média, transformando-se nitidamente. De acordo com o autor, o ato de confissão permaneceu por muito tempo engastado no ritual da penitência cristã, mas, “pouco a pouco, a partir do protestantismo, da Contrarreforma, da pedagogia do século XVIII e da medicina do século XIX, perdeu sua situação ritual e exclusiva” ao se difundir e ser utilizada em vários tipos de relações estabelecidas: sejam entre as crianças e os pais, alunos e pedagogos, doentes e psiquiatras, criminosos e peritos (FOUCAULT, 2011a, p. 72). As motivações, os efeitos dela esperados e as formas que adquiriram também se modificaram, passando aos interrogatórios; às consultas; às cartas, diários e outras narrativas autobiográficas, que são, assim, “consignados, transcritos, reunidos em fichários, publicados e comentados” (FOUCAULT, 2011a, p. 72). Trata-se não somente de difusão, mas de multiplicação dos procedimentos de confissão, extensão do seu domínio.

Nisso, observamos um esforço progressivo e inédito em ouvir, catalogar, arquivar as confidências dos prazeres individuais que antes passavam sem vestígios (pois assim o desejava a confissão cristã), mas que a medicina, a psiquiatria e a pedagogia nos séculos XVIII e XIX se encarregaram de solidificar e manter registro (FOUCAULT, 2011a). Neste momento, Foucault (2011a, p. 73) completa, estabeleceram-se os herbários, instaurou-se a classificação dos prazeres e descreveram-se “tanto as deficiências cotidianas quanto as estranhezas ou as exasperações” desses prazeres singulares que eram solicitados a se sustentarem sobre um discurso de verdade de si mesmo que deveria falar do corpo e da vida: o discurso da ciência. Tal articulação improvável entre confissão e ciência se tornou base do discurso científico em torno do sexo e da sexualidade: “uma ciência-confissão, ciência que se apoiava nos rituais de confissão e em seus conteúdos, ciência que supunha essa extorsão múltipla e insistente e assumia como objeto o inconfessável-confesso” (FOUCAULT, 2011a, p. 73).

Mas como esta vontade de saber relativa ao sexo, segundo Foucault (2011a, p. 74), “fez funcionar os rituais da confissão nos esquemas de uma regularidade científica”? De que forma o ato de confissão se figurou na discursividade científica sobre o sexo? Ao que ele mesmo responde, de acordo com uma série de procedimentos que buscavam sistematizar a confissão dentro dos parâmetros de produção de verdade científica. Para isso, utilizou-se, em primeiro lugar, de uma codificação clínica do “fazer falar”, combinando a confissão e o exame, o fazer falar e um conjunto de sinais e sintomas decifráveis; em segundo lugar, do “postulado de uma

causalidade geral e difusa”, onde uma rede de causalidade sexual foi estabelecida para justificar as doenças e distúrbios (FOUCAULT, 2011a, p. 74). Em terceiro lugar, de um princípio de latência intrínseca à sexualidade, pois, se é necessário extrair a verdade da confissão, é porque esta verdade está oculta ao próprio sujeito, uma vez que o funcionamento do sexo é obscuro, em sua natureza e energia (FOUCAULT, 2011a). Também se utilizou, de acordo com Foucault (2011a), do método de interpretação, uma vez que esta verdade não se revelaria pronta e acabada no ato da confissão, seria necessário interpretá-la. E, ao interpretá-la, ao revelar a verdade da obscura verdade da confissão, aquele que escuta se torna o dono da verdade, “seu poder em relação à confissão não consiste somente em exigí-la, antes dela ser feita, ou em decidir após ter sido proferida, porém em constituir, através dela e de sua decifração, um discurso de verdade”, um discurso científico (FOUCAULT, 2011a, p. 76). Por fim, a medicalização dos efeitos da confissão através da recodificação dos seus efeitos em operações terapêuticas se caracteriza como último passo para a inscrição da sexualidade no campo do discurso médico-científico, faz do sexo um campo de alta fragilidade patológica (FOUCAULT, 2011a). Torna, segundo Foucault (2011a), a confissão necessária para as intervenções médicas, pois é exigida pelo médico, fundamental para o diagnóstico e elemento eficaz na cura. Portanto,

A scientia sexualis, desenvolvida a partir do século XIX, paradoxalmente, guarda como núcleo o singular rito da confissão obrigatória e exaustiva, que constituiu, no Ocidente cristão, a primeira técnica para produzir a verdade do sexo. Desde o século XVI, esse rito fora, pouco a pouco desvinculado do sacramento da penitência e, por intermédio da condução das almas e da direção espiritual – *ars artium* – emigrou para a pedagogia, para as relações entre adultos e crianças, para as relações familiares, a medicina e a psiquiatria. Em todo caso, há quase cento e cinquenta anos, um complexo dispositivo foi instaurado para produzir discursos verdadeiros sobre o sexo: um dispositivo que abarca amplamente a história, pois vincula a velha injunção da confissão aos métodos da escuta clínica. E, através desse dispositivo, pode aparecer algo como a “sexualidade” enquanto verdade do sexo e de seus prazeres (FOUCAULT, 2011a, p. 77-78).

Voltarei neste dispositivo de poder mais adiante. O que me interessa agora é relembrar, segundo Foucault (2011a), que tal ciência da sexualidade se encontrava essencialmente subordinada aos imperativos de uma moral, cujas classificações reiteravam através das normas médicas e que, de certa forma, estava defasada em comparação com a fisiologia da reprodução animal ou vegetal, por exemplo, resultando numa situação curiosa, própria do Ocidente moderno: uma vontade de saber imensa que sustentou a instituição do discurso científico, em contraste com uma vontade obstinada de não-saber, que ora mascara, ora revela o sexo (FOUCAULT, 2011a). Dessa forma, quanto mais se proibia a fala sobre o sexo, quanto mais se interditava a palavra, o gesto, o corpo sexuado nos hábitos cotidianos, mais se tornava

necessária a sua confissão, o reconhecimento dos desejos e das pulsões na moral religiosa, e maior se colocava a vigilância e o controle sobre o sexo no discurso médico, penetrando nos prazeres do casal, a fim de organizar, classificar e delimitar os regimes do sexo tidos como legítimos, lícitos, e separá-los das formas abjetas, ilícitas, periféricas (FOUCAULT, 2011a). Ou, pelo menos, assim se diz. Do discurso médico-pedagógico sobre a sexualidade das crianças e a perseguição do ato de masturbação como mal a ser suprimido, à incorporação das perversões e a especificação dos indivíduos através da inscrição da sexualidade nos corpos, todas estas separações e classificações das sexualidades são efeitos-instrumentos do tipo de dispositivo de poder que abordarei adiante (FOUCAULT, 2011a).

Por enquanto, Foucault (2011a) nota que esta caça às sexualidades periféricas resulta na incorporação das perversões nos corpos e na fisiologia dos indivíduos, a começar pela sodomia. Antes tido nos direitos civil e canônico como um ato interdito na qual o indivíduo praticante seria somente um sujeito jurídico, o século XIX viu surgir o sujeito homossexual como um personagem: “um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida”; e, também, uma “morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa” (FOUCAULT, 2011a, p. 50). Assim, nada do que o indivíduo é, de fato, escapa à sexualidade, uma vez que ela está presente nele todo: subjacente às suas condutas, por ser princípio insidioso e ativo das mesmas, e inscrito na sua face e no seu corpo, sem pudor, “já que é um segredo que se trai sempre” (FOUCAULT, 2011a, p. 50). A partir de 1870, sugere Foucault (2011a, p. 50-51), é que a “categoria psicológica, psiquiátrica e médica da homossexualidade” se constitui “menos como um tipo de relações sexuais do que como uma certa qualidade da sensibilidade sexual, uma certa maneira de interverter, em si mesmo, o masculino e o feminino”. Em suma, é a partir do século XIX que o homossexual, assim como outras figuras “dos pequenos perversos” (os exibicionistas de Laségue, os fetichistas de Binet, os zoófilos e zooerastas de Krafft-Ebing, os automonossexualistas de Rohleder, entre outros inúmeros) deixam de ser reincidentes e passam a ser *espécie* nos domínios científico, jurídico-legal e religioso (FOUCAULT, 2011a).

Paralelamente à incorporação das perversões, veio a multiplicação, a regionalização e o isolamento das mesmas, através do que Foucault (2011a) chamou de “dispositivo da saturação sexual”. Para o autor, diz-se frequentemente que a sociedade moderna tentou reduzir a sexualidade ao casal heterossexual e, se possível, legítimo (monogâmico, reprodutor), mas também poderia ser dito que esta tratou de organizar cuidadosamente e fazer proliferar um grupo com elementos múltiplos e sexualidade circulante, nos quais os pontos de poder se encontram hierarquizados ou nivelados, onde a “busca dos prazeres”, desejados e perseguidos,

encontra procedimentos de vigilância e mecanismos de intensificação, contatos indutores: a família do século XIX, ou melhor, as pessoas da casa: os pais, os filhos, os serviçais (FOUCAULT, 2011a).

Se ela constitui célula monogâmica e conjugal? Em certa medida, para Foucault (2011a, p. 53), que também a assinala como “uma rede de prazeres-poderes articulados segundo múltiplos pontos e com relações transformáveis”. Isso significa encarar a separação dos adultos e das crianças em cômodos diferentes da casa, a segregação entre meninos e meninas, a atenção à sexualidade das crianças, as regras estritas sobre os cuidados com os bebês, os métodos de vigilância sugeridos aos pais, a atenção à puberdade, a presença procurada e evitada dos serviçais, entre outros, como uma “rede complexa, saturada de sexualidades múltiplas, fragmentárias e móveis” (FOUCAULT, 2011a, p. 54). E que encontram, nos espaços ou ritos privilegiados, seja na sala de aula, no dormitório, na visita ou na consulta, regiões de alta saturação sexual (FOUCAULT, 2011a).

Assim, de acordo com Foucault (2011a, p. 54), a sociedade “burguesa” do século XIX e a nossa sociedade, ainda, “é uma sociedade de perversão explosiva e fragmentada”, não de maneira hipócrita, mas de forma manifesta e prolixa, assumida pelos discursos e pelas instituições. Isto possibilitou a multiplicação de sexualidades, de perversões que são “o produto real da interferência de um tipo de poder sobre os corpos e seus prazeres” (FOUCAULT, 2011a, p. 55). Trata-se, para o autor:

[...] antes de mais nada, do tipo de poder que exerceu sobre o corpo e o sexo, um poder que, justamente, não tem a forma da lei nem os efeitos da interdição: ao contrário, que procede mediante a redução das sexualidades singulares. Não fixa fronteira para a sexualidade, provoca suas diversas formas, seguindo-as através de linhas de penetração infinitas. Não a exclui, mas inclui no corpo à guisa de modo de especificação dos indivíduos. Não procura esquivá-la, atrai suas variedades com espirais onde prazer e poder se reforçam. Não opõe uma barreira, organiza lugares de máxima saturação. Produz e fixa o despropósito sexual. A sociedade moderna é perversa, não a despeito de seu puritanismo ou como reação à sua hipocrisia: é perversa real e diretamente (FOUCAULT, 2011a, p. 54-55).

Foucault (2011a, p. 55) distingue e melhor caracteriza estas sexualidades múltiplas, entre: as que “aparecem com as idades (sexualidade do lactante e da criança), as que se fixam em gostos ou práticas (sexualidade do invertido, do gerontófilo, do fetichista...), as que investem difusamente no relacionamento” (sexualidade da relação médico-paciente, psiquiatra-louco, pedagogo-aluno), e as que habitam os espaços definidos (no caso, a sexualidade do lar, da escola, da prisão). Assim, o autor argumenta que estas sexualidades constituem parte de procedimentos precisos de poder, ao invés de se imaginar que tenham sempre sido alvo de

classificações pejorativas ou de regulações sobre os tipos de sexualidades mais suscetíveis à reprodução da força de trabalho e da família. Para Foucault (2011a, p. 55):

Tais comportamentos polimorfos foram, realmente, extraídos do corpo dos homens, dos seus prazeres; ou melhor, foram consolidados neles; mediante múltiplos dispositivos de poder, foram solicitados, instalados, isolados, intensificados, incorporados. O crescimento das perversões não é um tema moralizador que acaso tenha obcecado os espíritos escrupulosos dos vitorianos. É o produto real da interferência de um tipo de poder sobre os corpos e seus prazeres.

Esse é o mesmo dispositivo de poder que deixei em aberto anteriormente, mas que retomarei a seguir. Estamos falando do *dispositivo de sexualidade*. Colocado por Foucault (2011a, p. 118) em relação de antítese e coexistência ao dispositivo histórico de aliança, o dispositivo de sexualidade, ou melhor dizendo, esse dispositivo de poder em torno da sexualidade “tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global”. Objetiva produzir subjetividades ligadas à sexualidade, através de técnicas e estratégias de poder muito distintas daquelas que historicamente estiveram em operação de modo intensificado anterior aos séculos XVIII e XIX (FOUCAULT, 2011a). Ao contrapor o dispositivo da sexualidade ao dispositivo da aliança, Foucault (2011a, p. 117-118) notou que,

[...] como o de aliança, este se articula aos parceiros sexuais, mas de um modo inteiramente diferente. [...] O dispositivo de aliança se estrutura em torno de um sistema de regras que define o permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito; o dispositivo de sexualidade funciona de acordo com técnicas móveis, polimorfos, e conjunturais de poder. O dispositivo de aliança conta, entre seus objetivos principais, o de reproduzir a trama de relações e manter a lei que as rege; o dispositivo de sexualidade engendra, em troca, uma extensão permanente dos domínios e das formas de controle. Para o primeiro, o que é pertinente é o vínculo entre parceiros com status definido; para o segundo, são as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por tênues ou imperceptíveis que sejam. Enfim, se o dispositivo de aliança se articula fortemente com a economia devido ao papel que pode desempenhar na transmissão ou na circulação das riquezas, o dispositivo de sexualidade se liga à economia através de articulações numerosas e sutis, sendo o corpo o principal – corpo que produz e consome.

Por isso que, para o dispositivo da aliança, o momento decisivo se encontra na “reprodução”, no sentido de concepção de vida, somente possível, de forma legítima, ao casal heterossexual formalmente unido (seja pela religião, ou pela lei), enquanto que, para o dispositivo da sexualidade, o foco seria nos corpos e nos desejos, nessa sexualidade que tanto se quer saber sobre e que tanto se quer saber do indivíduo através dela; nessa articulação entre poder-saber que resultou na multiplicação dos discursos acerca do sexo, dos desejos e dos

corpos (FOUCAULT, 2011a). Isso significa dizer que o dispositivo de sexualidade não somente mantém focos distintos do dispositivo da aliança, mas que também opera sob concepções diferenciadas de poder.

Nesse caso, Foucault (2011a) faz distinção entre a concepção de poder político-jurídico, centrado na forma do direito, das leis e das normas jurídicas, desses novos mecanismos de poder que foram surgindo nos séculos XVII em diante, irredutíveis à representação do direito. Primeiramente, relembra que as monarquias ocidentais e as suas instituições se edificaram como sistemas de direito e assim fizeram funcionar seus mecanismos de poder na forma codificada do direito, cujos efeitos se refletiam na obediência dos sujeitos e cujos procedimentos se pautavam na interdição, na repressão, na censura, na regulação, na arbitragem (FOUCAULT, 2011a). Tal aspecto negativo do poder seria o mais aceito pelos defensores da hipótese repressiva, somente reconhecendo a faceta de interdição dos vários instrumentos e aparelhos de poder inventados pelas sociedades a partir do século XVIII, mas os quais não se reduzem aos “dispositivos de dominação e ao exclusivo procedimento da lei da interdição” (FOUCAULT, 2011a, p. 96). Isso se contrapõe às novas formas mais sutis, dos novos “procedimentos de poder que funcionam, não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei, mas pela normalização, não pelo castigo, mas pelo controle, e que se exercem em níveis e formas que extravasam” o Estado e seus aparelhos (FOUCAULT, 2011a, p. 100).

No cerne dessa nova “tecnologia do sexo”, muito mais complexa e positiva, segundo o autor, o discurso vem articular poder e saber, numa “multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes” e que são concebidos como uma “série de segmentos descontínuos, cuja função tática não é uniforme nem estável” (FOUCAULT, 2011a, p. 111). São através dos discursos, segundo Foucault (2011a), que se veicula e produz poder, mas são através deles, também, que minam, expõem, debilitam e permitem barrá-lo. Como exemplo, Foucault (2011a, p. 112) cita:

Ora, o aparecimento, no século XIX, na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de toda uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e “hemafroditismo psíquico” permitiu, certamente, um avanço bem marcado dos controles sociais nessa região de “perversidade”; mas, também, possibilitou a constituição de um discurso “de reação”: a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua “naturalidade” e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico.

Dessa forma, os discursos são capazes de articular não somente as táticas e estratégias do poder que resultarão em efeitos de verdade, mas também podem organizar as resistências,

nesse jogo complexo situado num campo de correlação de forças onde “podem existir discursos diferentes e mesmo contraditórios dentro de uma mesma estratégia” (FOUCAULT, 2011a, p. 112). Para Foucault (2011a), trata-se de interrogar o discurso nos seus dois níveis, o da sua integração estratégica (a conjuntura e a correlação de forças que tornam necessária sua utilização em tal ou qual episódio) e o da sua produtividade tática (que efeitos de saber e poder proporcionam). Ou seja, trata-se da colocação do discurso nesta análise do poder que faz parte do dispositivo de sexualidade e interrogá-lo nas suas funções estratégica e positiva, este último no sentido de produção de sentido, de significado, dos efeitos proporcionados.

Assim, o desenvolvimento de tais mecanismos de poder e de controle, de técnicas de vigilância e de punição, de se incumbir dos comportamentos dos indivíduos, seus atos e modos de fazer em torno da sexualidade, tem por função, segundo Foucault (2006b), muito menos a interdição e a proibição, em sua essência, do que a formação e disciplina dos indivíduos. Logo, toda essa “produção de indivíduos, uma produção das capacidades dos indivíduos, da produtividade dos indivíduos; tudo isso foi conseguido através de mecanismos de poder nos quais existiam as interdições, mas apenas existiam a título de instrumento” (FOUCAULT, 2006b, p. 75). A essência de todos esses atos de disciplina não era, portanto, negativa, mas sim positiva, no sentido do termo que denota a formação, a subjetivação dos sujeitos e a produção de sujeitos morais.

2.1 Das terminologias e suas problematizações

Margot Weiss (2011) argumenta, em sua etnografia do meio BDSM de São Francisco, nos Estados Unidos, que, no universo BDSM, a terminologia utilizada importa e faz a diferença, pela sua história e pelos significados que carregam. Por isso, faz-se necessário dedicar uma seção especial para a abordagem dos termos utilizados neste trabalho, referidos por mim e, também, evidenciados nas falas dos entrevistados que fazem parte da pesquisa. O ato de compartilhar uma linguagem comum ao grupo, como aponta Weiss (2011), faz com que a comunidade reconheça a si mesma, seus desejos e suas práticas. E embora não tenha a pretensão de fornecer definições formalizadas desses termos que se encontram em constante disputa no campo discursivo que constitui o complexo universo do BDSM contemporâneo (WEISS, 2011), devo, pelo menos, procurar estabelecer algumas bases que servirão de guia para o desenrolar da pesquisa.

Enquanto Wright (2006) utiliza os termos sadomasoquismo ou SM para se referir à comunidade, incluindo uma extensa variedade de atividades sexuais alternativas, que envolvem

trocas de poder de forma consensual, além de uma intensa estimulação emocional e física em contexto sexual, Weiss (2011) sugere uma definição mais detalhada. Para a autora,

Os termos *SM* e *BDSM* são usados de forma intercambiável para denotar uma comunidade diversa que inclui aficionados por amarração, dominação/submissão, dor ou *sensation play*, troca de poder, *leathersex*, *role-playing*, e fetiches. A comunidade abraça uma larga variedade de práticas, de tipos de relacionamentos, e de papéis, que vão desde as práticas mais comuns (por exemplo, amarração por cordas ou *flogging*), para as menos comuns (*plays* com o tema do incesto ou *plays* nos quais um dos praticantes imitam um pônei), e ainda assim todas essas variações são colocadas sob o termo guarda-chuva do *BDSM* (WEISS, 2011, p. VII, grifos meus e da autora, tradução minha⁹).

Neste caso, os termos destacados em itálico – “*play*”, “*sensation play*”, “*leathersex*”, “*role-playing*” e “*flogging*”¹⁰ – foram preservados no seu original em inglês, uma vez que a terminologia do *BDSM* adotada por praticantes brasileiros, em sua grande maioria, sofre grande influência dos textos escritos em inglês, em especial daqueles originários dos Estados Unidos, observação já constatada (e denunciada) em outros estudos (SILVA, 2015b; FACCHINI, 2013). Tal condição se deve à história da formação das comunidades *BDSM*, que será explorada em tópico mais adiante, e como a terminologia adotada pelos praticantes foi, aos poucos, disseminando-se via fóruns de interação virtuais.

Voltando ao termo “*BDSM*”, Weiss (2011) já notava que esta denominação circulava há pouco tempo no meio, ao que Reiersol e Skeid (2011), em seu relatório, apontam o ano de 1991 como uma data mais específica para o surgimento do termo que iria abarcar as formas *SM*, *S/M* e *S&M*, utilizadas até então, e substituí-las, de modo a evitar o estigma social que recaem sobre elas dado a sua origem no discurso clínico na forma de patologia (SILVA, 2015b). Mesmo que “*sadomasoquismo*” e o acrônimo *S&M* sejam comumente utilizados no contexto social mais amplo, os adeptos, como Weiss (2011) notou, tendem a preferir a utilização dos termos “*BDSM*”, “*SM*” e, em menor escala, “*S/M*”, de modo a se posicionar em oposição à patologização do *sadomasoquismo* pelo discurso da sexologia, psicanálise e da psiquiatria. Tal tendência foi observada em campo e pode ser ilustrada através das falas dos sujeitos da

⁹ The terms *SM* and *BDSM* are used interchangeably to denote a diverse community that includes aficionados of bondage, domination/submission, pain or sensation play, power exchange, leathersex, role-playing, and fetishes. The community embraces a wide range of practices, relationship types, and roles, ranging from the more common (for instance, rope bondage or flogging) to the less so (playing with incest themes or playing at being a pony), yet all of these variations fit under the umbrella term *BDSM*.

¹⁰ “*Leathersex*” ou “*sexo com couro*” se refere ao fetiche por tudo relacionado a, ou que inclua, objetos ou vestimentas revestidas em couro; “*role-playing*” ou “*jogos de performance*” se referem aos fetiches encenados (ex: aluno-professor, policial-criminoso, médico-paciente); “*Flogging*” ou ato de “*açoitamento*” com a utilização do *flogger*.

pesquisa, à ocasião de um evento organizado com o objetivo de troca de informações entre os praticantes:

Ares: O negócio é o seguinte, quando você olha o sadismo e o masoquismo de forma separada- eles já foram considerados como uma parafilia. Hoje em dia o sadismo e o masoquismo, dentro do contexto BDSM, é um conjunto de práticas voltadas para dar prazer. Muito mais do que uma parafilia, do que um distúrbio, do que um problema. Então se manifestar sádico, ou se manifestar masoquista dentro do BDSM é sadio, fora dele já é complicado. Principalmente por causa do consensual.

Dom1: Aquele cara que fica enforcando gatinho na rua, ele é doente né? E existe o outro que é só no sentido de erotismo (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Criados pelo sexólogo Richard von Krafft-Ebing, na edição de 1894 do seu livro *Psychopathia sexualis*, e popularizados pelas edições posteriores do mesmo, “os termos *sadismo* (‘o desejo de causar dor e utilizar a força’) e *masoquismo* (‘o desejo de sofrer a dor e ser submetido à força’) são classificados como parafilias, ou perversões sexuais” e considerados distúrbios psíquicos pela literatura clínica (WEISS, 2011, p. X, grifo da autora, tradução minha¹¹). Nesta obra, o termo “perversão” passa a ser utilizado com frequência para designar não somente as práticas às quais Krafft-Ebing se referia como perversas, mas a identidade sexual daquele que as perpetra, o Indivíduo Perverso (MONTEIRO; AUGUSTA, 2012). No entanto, a sua substituição pelo termo científico, e mais elegante, “parafilia”, deu-se pela consideração de que o conceito anterior se relacionava demasiadamente com a ordem da moral, descabida no contexto científico que estes saberes se introduziam (MONTEIRO; AUGUSTA, 2012).

Logo, “a sexualidade deixa de ser uma prática para se constituir numa identidade”, sobre a qual “continuarão a se debruçar todo o tipo de discursos” que, além do sentido da moral religiosa, passarão a ser tomados, também, por um sentido mais forte de exatidão e rigor ligados à sabedoria e precisão do raciocínio (MONTEIRO; AUGUSTA, 2012, p. 5). Para Monteiro e Augusta (2012, p. 5), “é neste quadro que começam a ser criadas as identidades sexuais e sexualizadas que, como qualquer outro tipo de categorização, foram abrangendo todo um conjunto de estereótipos e características pessoais e sociais associadas”, entre elas, os conceitos de masoquismo e sadismo, ao equalizar o prazer sexual a experiências de dor e sofrimento pelos indivíduos.

Tal associação entre os termos, as práticas e as identidades sexuais partiu de Krafft-Ebing, uma vez que

¹¹ (...) the terms *sadism* (“the desire to cause pain and use force”) and *masochism* (“the wish to suffer pain and be subjected to force”) were classed as parafilias, or sexual perversions.

Ele deu nome a estas modalidades de preferência eróticas a partir dos romances de Donatien Alphonse François de Sade [mais conhecido como Marquês de Sade] – 1740 a 1814 -, sadismo, que dentre outras obras escreveu “A filosofia na alcova” e “Os 120 dias de Sodoma”, onde o prazer é alcançado com a violação da vontade do outro e da produção da dor que não é consentida; e de Leopold von Sacher-Masoch - 1836 a 1895 - masoquismo, cujo principal romance é “A vênus das peles”, onde Severino educa uma mulher (Wanda) para que o flagele por/com amor (FREITAS, 2010, p. 2).

Ao igualar o sadismo ao prazer sexual derivado de atos de crueldade, humilhação e tortura corporal infligidos em seres humanos ou animais, por vezes até o ponto da morte; o masoquismo ao prazer derivado de atos de abuso e flagelação, e o fetichismo ligado ao prazer derivado de “objetos” sexuais como os pés, os sapatos e outros atos “nojentos” (o cheiro de suor dos pés, dos sapatos, a experiência de ser urinado, de consumir fezes), Krafft-Ebing desenhou um quadro anormal e patológico dos quais certos indivíduos se aproximariam durante o percurso do seu desenvolvimento psicosssexual e de sua integração social (MONTEIRO; AUGUSTA, 2012; WEISS, 2011). Logo, tais psicopatias sexuais seriam tomadas por outros autores da psicologia e da psicanálise, como Alfred Binet (1887), Sigmund Freud (1927) e Jacques Lacan (1973), e transformadas em categorias de transtornos parafílicos que figuram, até os dias atuais, no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-5, 2014), lançado pela Associação de Psiquiatria Americana e tomado como base pela Associação Brasileira de Psiquiatria (ABP) (OUROFINO, 2015). De acordo com o Manual,

Os transtornos parafílicos [...] são: transtorno voyeurista (espionar outras pessoas em atividades privadas), transtorno exibicionista (expor os genitais), transtorno frotteurista (tocar ou esfregar-se em indivíduo que não consentiu), transtorno do masoquismo sexual (passar por humilhação, submissão ou sofrimento), transtorno do sadismo sexual (infligir humilhação, submissão ou sofrimento), transtorno pedofílico (foco sexual em crianças), transtorno fetichista (usar objetos inanimados ou ter um foco altamente específico em partes não genitais do corpo) e transtorno transvéstico (vestir roupas do sexo oposto visando excitação sexual). Esses transtornos têm sido tradicionalmente selecionados para serem listados e terem seus critérios diagnósticos explícitos apontados no DSM por duas razões principais: são relativamente comuns em comparação com outros transtornos parafílicos e alguns deles implicam ações para sua satisfação que, devido à característica nociva e ao dano potencial a outros, são classificadas como delitos criminais (DSM-5, 2014, p. 685).

Nesses casos, para que sejam classificados como transtornos, o Manual (DSM-5, 2014, p. 701) enfatiza a necessidade de que as fantasias, os impulsos sexuais ou os comportamentos apresentados pelo indivíduo causem “sofrimento clinicamente significativo ou prejuízo no funcionamento social, profissional ou em outras áreas importantes” da sua própria vida. Além do mais, destaca a existência de indivíduos que se autoidentificam como praticantes do

fetichismo, do masoquismo sexual e do sadismo sexual e que não relatam prejuízo clínico relacionado aos seus comportamentos, ou intenção de infligir dor ou sofrimento não consentido a outrem, sendo caracterizados como pessoas que possuem um fetiche, ou um interesse sexual masoquista ou sádico, e não um transtorno (DSM-5, 2014). No entanto, a definição do transtorno fetichista, por exemplo, como uma “excitação sexual recorrente e intensa resultante do uso de objetos inanimados ou de um foco altamente específico em uma ou mais de uma parte não genital do corpo, conforme manifestado por fantasias, impulsos ou comportamentos”, não seria muito diferente da utilizada por Krafft-Ebing dois séculos atrás (DSM-5, 2014, 701). Isso, aliado à figuração do masoquismo sexual, do sadismo sexual e do fetichismo entre categorias parafilias que incluem transtornos igualmente classificados como delitos criminais, contribui para a dificuldade do entendimento das preferências sexuais dos praticantes do BDSM como algo sadio por parte da sociedade, no geral, estigmatizando-os, por consequência.

Assim, é devido ao histórico de patologização que os praticantes, na visão de Weiss (2011), geralmente preferem utilizar “SM” ou “BDSM” ao invés de “sadomasoquismo”, “S&M” ou até “S/M” para identificar suas práticas, uma vez que estes últimos termos carregam um teor de erotização da dor (e separação das categorias “sadismo” e “masoquismo”) nos moldes da neurose e da perversão psiquiátricas, enquanto o SM, para eles, seria mais voltado ao prazer mútuo e à relação de poder.

Essa complexidade envolta na definição – onde o *SM*, de igual forma, faz referência e resiste a uma patologia original, e onde ele é tanto um termo guarda-chuva para todas as dinâmicas consensuais de troca de poder, quanto para um termo mais específico para se referir ao *pain play* – é parte da razão pela qual o *BDSM* está ganhando adeptos: para muitos praticantes, parece um termo mais abrangente e menos problemático do que o *SM* (WEISS, 2011, p. XI, grifos meus e da autora, tradução minha¹²).

Por isso, utilizo o termo “BDSM erótico” ou somente “BDSM” para me referir aos (e caracterizar os) tipos de práticas e dinâmicas sexuais as quais abordo nesta pesquisa, não somente para salientar o aspecto erótico, sensual e consensual da troca de prazeres, mas também para distingui-las das formulações de cunho patologizante (FACCHINI, 2012). Ao mesmo tempo, o termo “BDSMer” será utilizado em relação aos próprios sujeitos praticantes (WEISS, 2011). Dessa forma, o conjunto de práticas abarcadas por essa denominação requer uma apresentação mais detalhada que possa apontar a que cada elemento se refere. Mais

¹² This definitional complexity – where *SM* both refers to and resists an originary pathology, and where it is both an umbrella term for all dynamics of consensual power exchange and a narrower term referring to pain play – is part of the reason why *BDSM* is gaining adherents: for many practitioners, it seems more encompassing, and less problematic, than *SM*.

especificamente, Monteiro e Augusta (2012) sugerem a apreciação deste acrônimo em pares, a fim de apreender as variações de práticas que cada par indica. Para os autores, o acrônimo pode ser dividido nas categorias:

Bondage/Disciplina (B/D): conjunto de práticas de ordem diversa que se centram, sobretudo, em situações de constrangimento físico (*bondage* que, no sentido original da palavra, significava condição de escravo/escravatura), humilhação e castigo (no sentido disciplinar e correctivo, ou seja, como punição por determinada acção supostamente inapropriada, real ou hipotética), estimulação e controlo sensorial, incluindo do orgasmo (Gelin, 2007¹³).

Dominação/submissão (D/s): consiste na procura deliberada e consciente de uma relação onde existe uma desigualdade de poder entre os envolvidos, nomeadamente no que respeita ao controle físico, psicológico e emocional, para obtenção de prazer. Existem, assim, papéis diferenciados e diferenciadores, que designam a posição de cada um no seio dessa relação, através de uma troca erótica e consensual de poder, também conhecida como “troca total de poder” no caso das relações 24/7¹⁴ (Robertson, 2008¹⁵).

Sadismo/Masochismo ou Sadomasochismo (S/M): práticas que envolvem a erotização de actividades relacionadas com a dor e o sofrimento. Como previamente referido relativamente à emergência destes conceitos, sádico é o termo que ficou associado ao elemento que provoca a dor ou sofrimento, enquanto o masoquista é aquele que sente satisfação em ser alvo dessa acção (MONTEIRO; AUGUSTA, 2012, p. 6).

Enquanto os termos “BDSM”, “SM” e “D/s” são bastante utilizados na literatura disponível para se referir ao universo dessas práticas, deve predominar nesta pesquisa o uso do termo “BDSM” para fazer alusões ao universo como um todo, “D/s” para as relações de dominação e submissão especificamente, e “SM” para quando for necessário indicar as práticas fetichistas (SILVA, 2015b). Importante destacar a ressalva que Weiss (2011) faz em relação ao termo SM, no entanto, pelo duplo sentido que pode adquirir dependendo do contexto de utilização e também por sua relação com a experiência da dor por parte dos envolvidos. Para a autora, SM pode ser utilizado para se referir ou à cena ou, de modo comparativo, às práticas corporais explícitas, intituladas *sensation play* ou *pain play*. Nesse caso, a *sensation play/pain play* se caracteriza como uma forma de “brincar” com as sensações ou estímulos, e pode variar entre bem suave (ser acariciado/a com uma luva de pele de coelho, por exemplo) e bem intenso (ser golpeado/a com um chicote de montaria) (WEISS, 2011). O componente da dor logo é problematizado pela autora, ao argumentar que

¹³ GELIN, Martha. *The Sex Explanation Handbook: Talking with Kids about Sex*. 2.^a ed. **Orion South Pty**, 2007.

¹⁴ 24/7: forma abreviada de se referir a algo que aconteça 24 horas por dia, durante os 7 dias da semana, ou seja, em horário integral.

¹⁵ ROBERTSON, Andrew. *Therapy and BDSM lifestyles*. Trabalho elaborado para a disciplina de COMM 15, **Universidade do Estado San José, Silicon Valley**, 2008.

Dor, aqui, é uma palavra complicada; o caráter de aversão representa a base da definição de dor encontrada no dicionário, portanto ninguém que desfruta dessas atividades as descreveria como algo “doloroso” nesse sentido. Na cena, os praticantes diferenciam entre a “dor boa” do SM e a “dor ruim”, como bater com o dedinho do pé num móvel da casa. Eles também utilizam analogias para descrever essas sensações: o sentimento que resulta de um *flogging* está mais para o relaxamento provocando por uma massagem vigorosa, a exultação de comer uma comida apimentada, ou o alívio cognitivo proveniente da meditação. Exemplos comuns de *sensation play* no SM incluem *flogging*, *caning*, *whipping*, *cutting*, e *temperature play*¹⁶. A maioria dos praticantes BDSM engajam-se em um pouco de *bondage*, um pouco de *sensation play* e um pouco de *power play* (WEISS, 2011, p. X, grifos meus e da autora, tradução minha¹⁷).

Por outro lado, de acordo com Freitas (2010), o que diferencia as relações BDSM das sexualidades tidas como convencionais está na questão da centralidade do sexo genital na relação sexual. Enquanto a relação sexual “baunilha” se encontra pautada pelo contato genital entre os pares, as relações BDSM, embora sejam passíveis de figurar o sexo genital, ainda assim apostam nas interações que não são pautadas por/para ele, desviando a centralidade da penetração/genitalidade em si para as relações de dor/prazer, dominação/submissão (FREITAS, 2010). Em outras palavras, o imperativo da genitalidade no sexo se rompe ao examinarmos essas relações (FREITAS, 2010). Desse modo, o envolvimento e a erotização de objetos como roupas, cordas, correntes, vendas, botas, entre outros, ressalta a distinção entre as práticas BDSM e o sexo convencional ou “baunilha”, termo utilizado para referir tanto às “sexualidades e as pessoas que não vivenciam o BDSM” (FREITAS, 2011, p. 3) quanto à vida para além do contexto dessas práticas eróticas (FACCHINI, 2012).

Refletir sobre práticas BDSM é entender o prazer e o desejo deslocados da genitalidade e muitas vezes dos corpos, é construir e vivenciar jogos de poder, prazer e dor em contextos consensuais. (...) No BDSM, o corpo – e não apenas os órgãos genitais - é visto como fundamental em sua totalidade, pois aqui ele é amplamente utilizado e erotizado. Valorizam-se as múltiplas e diversas formas de sentir e estimular o corpo, ocorrendo uma ruptura com o imperativo da genitalidade e recorrendo-se a um vasto leque de objetos e recursos de excitação erótica. Uma cena S/M pode ser pensada enquanto performance, onde são encenados/representados diversos desejos, um lugar privilegiado para vivências de fantasias (FREITAS, 2010, p. 2-3).

¹⁶ *Flogging*: flagelação aplicada por um chicote de tiras que variam de material (couro, camurça, nylon, etc.); *Caning*: flagelação aplicada por uma vara ou cano fino; *Whipping*: flagelação aplicada ou por chicote longo, ou por chicote de montaria, ou afim; *Cutting*: laceração da pele feita por navalha ou outro instrumento cortante; *Temperature play*: ato de “brincar” com as temperaturas no corpo ao aplicar gelo ou cera quente, por exemplo.

¹⁷ *Pain*, here, is a tricky word; basic to the dictionary definition of pain is its aversiveness, and thus no one who enjoys these activities would describe them as “painful” in this sense. In the scene, practitioners differentiate between “good pain” in SM and “bad pain”, like stubbing your toe. They also use analogies to describe these sensations: the feeling that results from a flogging is like the relaxation of a deep tissue massage, the high of eating spicy food, or the cognitive release of meditation. Common examples of SM sensation play include flogging, caning, whipping, cutting, and temperature play. Most BDSM practitioners engage in some bondage, some sensation play, and some power play.

Ou seja, interessante notar que, enquanto os indivíduos que levam uma vida baunilha costumam se despir para a prática do sexo convencional, os praticantes do BDSM erótico se vestem para fazer sexo (LEITE JR., 2006).

Como bem notou Weiss (2011), nos Estados Unidos o termo BDSM vinha sendo cada vez mais adotado entre (e para designar) a comunidade BDSM pansexual – constituída de um misto de *BDSMers* de diversos gêneros e orientações sexuais –, enquanto o termo “*Leather*” (vide “*leathersex*” citado anteriormente), do inglês “couro”, foi caindo em desuso por, historicamente, referir-se à comunidade gay e lésbica SM, que incluía o fetiche pelo couro e se reunia em clubes de motocicleta. Já a distinção mais delimitada entre a “Velha guarda” e a “Nova guarda” é muito simplista, conforme Rubin (1998), e serve somente para fins didáticos, dado que, comumente, os próprios praticantes se referem à comunidade como “cena” ou “meio”, o que inclui, além das pessoas, os lugares frequentados, as comunidades virtuais, os eventos organizados por, e para, eles, e daí por diante (WEISS, 2011).

Ainda assim, cabe fazer distinção entre “cena”, termo relativo à comunidade e ao modo de organização dos praticantes, e a “cena” como um dos momentos de execução das práticas BDSM (CHICONINI, 2012). Em relação ao primeiro, defendo que “cena”, “meio” e “comunidade” BDSM são termos utilizados de forma intercambiável por vários autores que abordaram o tema, tais como Weiss (2011), Freitas (2010, 2011), Facchini (2012, 2013) e Silva (2015b). Nesta pesquisa, partiremos de uma posição dada pelos próprios sujeitos, que se utilizam dos termos de forma intercambiável, conforme os trechos ilustram:

Camila Sissy: No dia, o que a gente estava debatendo é essa questão do conceito em si. Você vai pegar 50 pessoas diferentes e cada uma vai querer achar que a visão dela é correta, mas independente da diferença da visão de cada um, se você considerar algo que seja BDSM- que pelo menos seja o que a comunidade procura- algo mais, não é uma coisa desorganizada. Apesar do BDSM ser uma coisa que quebra as regras, mas ele quebra as regras criando conceitos e cernes. Porque se você não tiver conceitos, não só no BDSM, mas em cima de qualquer coisa que você pratica- isso aí vira o caos e desorientação e acaba virando, no caso ligado ao BDSM, ou em frustração, ou em coisas bem piores e que acho que todo mundo aqui do meio e até os novatos já ouviram falar. Então o que é importante é a gente tentar entender que mesmo que haja a discordância pessoal- ou ideia pessoal- de cada um dos indivíduos aqui, o que a gente tem que entender é que existe uma necessidade de haver uma espécie de código, de haver um entendimento. E algumas regras são básicas. Qualquer sociedade, qualquer situação, existe- é necessário existir um grupo de regras. Não é que elas tenham que ser seguidas cegamente, elas têm que ser entendidas, tá? Para que possam ser seguidas e pelo menos ser um norte para as pessoas, né? (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017)

Ariel: A cena BDSM hoje no Brasil, ela não é muito diferente do que a 40 anos atrás quando ela começou. A diferença é muito pequena. Hoje em dia nós temos mais praticantes, ele é mais difundido, mas ela não é uma cena aberta. É uma cena

suburbana, é uma cena de gueto. Então todo mundo que pratica BDSM, ou a maioria esmagadora, o faz somente na intimidade, não pode revelar para seus *peers*, para seus colegas, para seus parentes, para seus amigos. E isso porque nós trabalhamos- nós como comunidade- comunidade BDSM brasileira- ela trabalhou o desenvolvimento de práticas, de filtros, de qualidade para o nosso convívio, mas não trabalhou a nossa visibilidade. Então, enquanto os gays- que começaram na mesma época que o BDSM começou aqui- ganharam toda a visibilidade que eles precisavam para poder se afirmar- os gays, as lésbicas, e outras minorias- ganharam todo o espaço que eles precisavam para se firmar- e para se proteger, por exemplo, o BDSM não tem. Nenhuma visibilidade. Zero (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Em segundo lugar, os termos “cena”, “jogos” e “*plays*” remetem ao caráter ao mesmo tempo lúdico e teatral do momento de interação entre os parceiros – em oposição à noção de violência a qual é geralmente associada por parte da opinião pública –, e podem ser utilizados de forma complementar (CHICONINI, 2012). Logo, uma cena seria “uma atividade ou jogo específico dentro de uma sessão ou relacionamento BDSM”, onde a sessão “constitui-se a partir de um conjunto de cenas” (SILVA, 2015b, p. 40). Tais cenas e, conseqüentemente, sessões, podem incorporar um ou mais jogos/*plays* entre os envolvidos, uma vez que o termo *play* pode se referir tanto a uma atividade específica do BDSM (vide “*flogging*”, mencionado no início desta seção), quanto a uma categoria geral de atividades (*sensation play*, *roleplay*), que são pautadas, segundo Weiss (2011), pelo mantra “SSC” – São, Seguro, Consensual – do BDSM moderno (ou erótico). Por isso que os eventos temáticos BDSM são geralmente chamados de *play parties* (WEISS, 2011). Dito de outra forma, as cenas se caracterizam como episódios eróticos específicos, onde os parceiros envolvidos “brincam”, “jogam”, “encenam” atividades particulares ao BDSM, em performances que podem ser públicas (em festas, *workshops*) ou privadas, conforme os registros de campo sobre os eventos aos quais compareci durante a realização desta pesquisa ilustrarão na análise.

A ênfase nos aspectos lúdicos, descontraídos, dramáticos e teatrais desses momentos, por parte dos praticantes, nas palavras de Leite Jr. (2006, p. 251), seria para, talvez, “marcar a ideia de que o acontecimento não é real, e sim um teatro, além de reforçar o caráter estético e a necessidade de um público”. Ou seja, o estabelecimento do princípio SSC, aliado aos termos que evocam a questão da performance como base para as atividades serve para demonstrar que o que acontece ali “é uma violência encenada e não real e parte do consentimento de todos os envolvidos”, que são capazes de distinguir entre a realidade e a fantasia erótica, além de entenderem “que o que se executa em uma cena é uma encenação de uma violação e não uma violação real” (CHICONINI, 2012, p. 21). Sobretudo, conforme Weiss (2011) argumenta, é exatamente a fantasia da cena como algo separado da realidade social que permite aos participantes a dramatização (ao mesmo tempo em que rejeitam) das hierarquias sociais e dos

sistemas de dominação institucionalizados, especialmente aqueles voltados às questões de raça, classe social, gênero, sexualidade e imperialismo.

Logo, tem-se o paradoxo do S/M consensual. Por um lado, parece desfilarem uma obediência servil às convenções de poder. É uma das práticas mais decorosas e cerimoniais, em sua reverência clichê ao ritual formal. [...] Como o teatro, o S/M toma emprestado sua decoração, adereços, e vestuário (amarras, correntes, cordas, vendas de olhos) e os seus cenários (quartos, cozinhas, masmorras, conventos, prisões, impérios) das culturas de poder cotidianas. À primeira vista, assim, o S/M parece um servo do poder ortodoxo. Contudo, ao contrário, com sua exagerada ênfase no traje e na cena, o S/M encena o poder social como um *script*, que está, assim, permanentemente sujeito a mudança. Como em um teatro de conversão, o S/M inverte e transmuta o significado social que toma emprestado, sem que seja necessário dar um passo fora do encantamento do seu círculo mágico. No S/M, o paradoxo é desfilado, ao invés de resolvido (MCCLINTOCK, 1993, p. 89, tradução minha¹⁸).

Ainda para McClintock (2003, p. 26), “com sua ênfase exagerada nas vestimentas, roteiro e cena, o S/M revela que a ordem social não é natural, é roteirizada e inventada”. Em outras palavras, o BDSM não somente revela as contradições sociais do contexto encenado, como as subverte.

Por via de regra, as cenas são planejadas de antemão pelos parceiros, negociadas e elaboradas em *scripts* eróticos nos quais os participantes assumem papéis específicos, que correspondem, comumente, às posições na comunidade que eles tomam para si como identidade e tem o seu respectivo lugar reservado na hierarquia (FREITAS, 2010; MONTEIRO; AUGUSTA, 2012). Silva (2015b, p. 33) aborda essa discussão da hierarquia no BDSM, ao enfatizar que os manuais BDSM disponíveis para consulta na internet deixam “claro que as relações D/s são marcadas por uma erotização em torno da forte assimetria de poder entre os envolvidos, na qual se tem, por um lado, aquele que detém o poder na relação e como tal deverá ser venerado, respeitado e obedecido”, e, por outro, “aquele que se despoja de sua liberdade e autonomia para servir ao detentor do poder”.

Vista como configuração base do jogo hierarquizado das relações no BDSM erótico, tal conceituação abre portas para que os sujeitos praticantes adotem posições de sujeito específicas no meio BDSM de acordo com suas fantasias, adotando denominações como: Dominador (Dom)/Dominadora (Domme) – que se diferenciam de Dominatrix/ProDomme ou ProDom

¹⁸ Hence the paradox of consensual S/M. On the one hand, it seems to parade a servile obedience to conventions of power. In its clichéd reverence for formal ritual, it is the most ceremonial and decorous of practices. [...] As a theater, S/M borrows its décor, props, and costumery (bonds, chains, ropes, blindfolds) and its scenes (bedrooms, kitchens, dungeons, convents, prisons, empires) from the everyday cultures of power. At first glance, then, S/M seems a servant to orthodox power. Yet, on the contrary, with its exaggerated emphasis on costume and scene, S/M performs social power as scripted, and hence as permanently subject to change. As a theater of conversion, S/M reverses and transmutes the social meanings it borrows, without finally stepping outside the enchantment of its magic circle. In S/M, paradox is paraded, not resolved.

(Professional Dominante) que são os dominadores profissionais –, submisso/a, escravo/a, Mestre/*Mistress*, Mentor e Deusas/Rainhas (SILVA, 2015b). O que diferencia os submissos/as dos escravos/as é o tempo de servidão da relação, que pode durar somente durante uma sessão (submisso/a) ou pode ser estabelecida como uma relação integral ou 24/7¹⁹ (escravo/a) (SILVA, 2015b). Já no caso do mentor, Silva (2015b) define como uma espécie de conselheiro instituído e legitimado pela comunidade pelo seu grau de conhecimento das práticas e dos conceitos do BDSM, enquanto as Deusas são as mulheres cujos pés são adorados por podólatras. No caso das relações SM, *Top/sádico* (aquele/a que está “por cima”, superior, que ministra as práticas) e *bottom/masquista* (que está “por baixo”, inferior no jogo erótico, que recebe as práticas) são as definições mais comumente adotadas (SILVA, 2015b).

Toda esta estrutura hierárquica pode ser melhor ilustrada a partir da fala de uma das entrevistadas de Facchini (2012), em sua pesquisa sobre mulheres que mantêm relações erótico-afetivas com outras mulheres no meio BDSM.

A Dominatrix é sempre a Dominadora profissional. Na parte de dominação, tem a dominadora e a sádica. A Domme é aquela que fica mais com a submissa, a Mistress é a que castiga, a sádica. E a Rainha é escolhida pela comunidade. E a Rainha é quem tem algum status maior e tem o que mostrar. No SM, a questão da Rainha supera qualquer homem. Ele pode ser Lord, ser Mestre, pode ser o que for, a Rainha é única na comunidade. Abaixo dela vêm os homens e as mulheres Dominantes e aí vai vindo. Os homens não se dividem dessa forma, eles se dividem como querem. A única diferença que tem é o Mentor, porque o Mentor vai mentorar alguém, não vai dominar alguém. Ele não põe a mão em alguém, ele só mentora. Ele auxilia, aconselha. O resto é tudo nomenclatura que eles dão: Senhor, Lord, Mestre (FACCHINI, 2012, p. 15).

A partir dessas considerações, redesenha-se a estrutura hierárquica até então apresentada, colocando a Rainha no topo da pirâmide, reinando absoluta sobre a comunidade, seguida pelos Dominantes, independente do gênero ou das práticas de preferência (somente SM ou somente D/s, ou ambos), e, por último, os submissos/as e escravos/as, que serão dominados (SILVA, 2015b).

Neste meio também se encontram duas outras possibilidades de existência: a dos podólatras e os *Switchers*. Podólatras são aqueles praticantes cujo fetiche está primariamente associado aos pés, portanto, para alguns *BDSMers*, tal existência pertence a um universo fronteiro do BDSM, pois compartilha algumas práticas, mas não se submete às mesmas estruturas hierárquicas e códigos de conduta (SILVA, 2015b). Em alguns momentos, relata Silva (2015b), até a sua presença no meio é questionada, sendo alvo de preconceito e

¹⁹ “24/7”, ou 24 horas por dia, durante 7 dias da semana. Terminologia comum à língua inglesa para indicar uma temporalidade integral.

discriminação em festas, uma vez que a autora afirmou ouvir vários relatos desses praticantes que persistem na abordagem das pessoas em festa, mesmo após a recusa de sua atenção. Por outro lado, Freitas (2011) e Melo (2010) tiveram boas experiências com os podólotras em suas pesquisas de campo, relatando que estes se mostravam mais abertos ao diálogo do que muitos Dominantes e até submissos/as, o que as fizeram incluí-los nas entrevistas. Igualmente, a inclusão de um podólata nas entrevistas realizadas para este estudo se deu seguindo a abertura demonstrada pelo mesmo em relação à pesquisa.

No caso dos *Switchers*, em particular, a desconfiança e até o preconceito contra essa posição relatado pelas pesquisas até então (FREITAS, 2010; SILVA, 2015b) se deve ao fato de que, neste caso, os praticantes apresentam maior flexibilidade na troca de papéis, com a possibilidade de dominar e serem dominados, por um mesmo ou por diferentes parceiros/as. Silva (2015b) relata que esta alternância entre as posições faz com que alguns participantes os enxerguem com estranheza, considerando que esta performance mais fluida rompe com as dinâmicas essenciais e excludentes do BDSM, de dominação e de submissão. Por isso a autora também relata a dificuldade e a raridade de se registrar a fala dos próprios *Switchers*, uma vez que ela somente conseguiu entrevistar um praticante que se identificasse desta forma. Contrastando com a experiência da autora, as falas dos praticantes entrevistados que se identificam como *Switchers* serão discutidas adiante.

2.2 Entre corpos marcados e espaços ocupados

Tentar traçar um histórico da comunidade e da cultura SM, como afirmou Leite Jr. (2000), é uma tarefa árdua, senão infrutífera, dado o pequeno número de trabalhos sobre este tema no Brasil e o limitado acervo de fontes sobre o movimento BDSM no mundo. Mais do que isso, Leite Jr. (2000, p. 14) argumenta que “este universo não tem um limite fixo de origem, muito menos possui um caráter que permita a formatação de uma história linear”, levando-nos a focar nos relatos das experiências de grupos distintos ao longo do tempo como partes de uma narrativa histórica do movimento SM. Pois, ao abandonar a noção de história como um ordenado de fatos baseados em fontes “legítimas” numa temporalidade sequencial ou dialética e produtora de “verdades” históricas, Foucault insistiu nas ideias de que “tudo é histórico” – e por isso tudo que é humano deve estar no campo de visão e expressão do historiador –, de que os objetos e sujeitos históricos são resultados de construções discursivas, e que, por serem discursivas, as narrativas históricas seriam também descontínuas, logo passíveis de serem desconstruídas e questionadas em seu status de verdade (RAGO, 1995). Assim, Foucault

privilegia a abordagem de objetos (ou temas como a prisão, a loucura, a sexualidade) e sujeitos pertencentes às “minorias”, aos grupos marginalizados, como capazes de serem historicizados, pensados como objetos da história (RAGO, 1995). Por isso que, nesta seção, pretendo situar a narrativa do BDSM contemporâneo e da sua comunidade, de modo a discorrer sobre os seus espaços ocupados que são, também, espaços organizacionais. Dessa forma, pretendo abordar as influências históricas da comunidade BDSM, esclarecer como é entendida por comunidade nesta pesquisa e ancorar a discussão nos espaços organizacionais que estes sujeitos ocupam.

Começando pelo argumento levantado por Foucault (1978) que situa o nascimento da subcultura sadomasoquista na Europa ao final do século XVIII e início do XIX, ao afirmar que

O sadismo não é um nome dado enfim a uma prática tão antiga quanto Eros, é um fato cultural maciço que surgiu exatamente ao final do século XVIII e que constitui uma das maiores conversões da imaginação ocidental: o desatino tornou-se delírio do coração, loucura do desejo, diálogo insensato do amor e da morte na presunção ilimitada do apetite (FOUCAULT, 1978, p. 395).

Para Leite Jr. (2000, p. 14), paralelo ao processo de medicalização do desejo ocorrido entre os séculos XVIII e XIX, “existiu toda uma parcela de pessoas que continuaram com suas práticas pouco ortodoxas na busca da satisfação sensual, não se importando muito com concepções cada vez mais criativas sobre as ‘aberrações sexuais’” e apenas “guardando sigilo para não serem ‘tratadas’ à força”. Nesta época na Europa, “enquanto Freud e seus discípulos discutiam a universalidade das pulsões sádicas e masoquistas, homens e mulheres praticavam rituais de dor e prazer em plena concordância entre si, não necessitando para isso de justificativas psicológicas ou químicas (e nem sociais)” (LEITE JR., 2000, p. 14-15). Enquanto Foucault (1978) situa o surgimento do SM como fato cultural que tomou forma no discurso psiquiátrico, McClintock (2003) se voltou para a análise das contradições sociais representadas, ao analisar a relação sadomasoquista de um casal heterossexual na Inglaterra vitoriana, imperialista e industrial, em meados do século XIX, e a forma como a sua relação dramatizou as mudanças sociais que estavam ocorrendo na época.

Por outro lado, o levantamento dos jornalistas Brame *et al* (1993) acerca das práticas sexuais que envolvem a dominação e submissão demarca o surgimento do BDSM contemporâneo (nos termos de Weiss) entre as décadas de 1940 e 1950 nos Estados Unidos, por meio do “Movimento *Leather*” ou BDSM gay (FACCHINI, 2012). No núcleo deste movimento se encontravam grupos de homens gays, grande número de ex-militares combatentes na Segunda Guerra Mundial, adeptos da estética motociclista – marcada pelo uso abundante do couro – e que compartilhavam dos princípios disciplinares oriundos da carreira

militar, ao frequentar bares específicos a esses grupos na tentativa de recriar um senso de camaradagem, risco e adrenalina experimentada durante a guerra (BRAME *et al*, 1993). Silva (2015b) faz, em sua leitura de Rubin e Butler, uma caracterização interessante do BDSM gay, ao esclarecer

[...] que *leather* é uma categoria ampla que congrega homens gays com práticas distintas: sadomasoquistas, praticantes de penetração anal com o punho (*fist fuck*), fetichistas e homens gays másculos que preferem parceiros masculinos. *Leather* é, portanto, uma síntese histórica e culturalmente específica na qual certas expressões de desejo entre homens gays foram organizadas e socialmente estruturadas. O desenvolvimento da comunidade *leather* é, para Rubin, parte de um longo processo histórico, no qual a masculinidade dos homossexuais homens foi reapropriada. Outrora, ser um homossexual másculo ou uma lésbica feminina era visto como um paradoxo, uma impossibilidade frente aos modelos hegemônicos de sexualidade e de gênero. Nessa reapropriação, empreendida pela comunidade, tanto os sujeitos desejantes quanto os desejados são percebidos como masculinos. Dessa forma, um homem poderia ser subjugado, torturado, penetrado e mesmo assim manteria sua masculinidade (SILVA, 2015b, p. 25, grifos meus).

Espalhados por grandes centros urbanos como São Francisco, Los Angeles e Nova Iorque, o *leather* SM se consolidou como movimento nos Estados Unidos, tendo uma de suas referências a vizinhança de Folsom, em São Francisco, entre 1950 e 1970 (WEISS, 2011). No auge da sua atividade, nos anos 1960, inúmeros bares, clubes e saunas abriram suas portas visando este público, os *leathermen*, atraindo, assim, publicidade para a vizinhança e a atenção para o local, e resultando, pelos meados dos anos 1970, no reconhecimento da área como um dos proeminentes redutos gays da cidade (WEISS, 2011). Isso, na visão de Weiss (2011), gerou várias tentativas de desqualificação do lugar e dos seus frequentadores por parte do governo local, que passou a descrever a vizinhança como um centro decadente e, assim, justificou as investidas de políticas públicas de urbanização que culminaram no deslocamento tanto dos frequentadores gays quanto dos imigrantes filipinos, artistas, idosos, e outras famílias da classe trabalhadora que habitavam e laboravam no local. De acordo com a autora, inúmeros outros fatores contribuíram para que a era de ouro da cena *leather* em Folsom chegasse ao fim, em meados dos anos 1980. Além das políticas urbanas de higienização do local, incêndios criminosos e a onda de contaminação da AIDS/HIV contribuíram para que os clubes, bares e saunas encerrassem atividade e a cultura de rua dos gays *leathermen*, a “velha guarda” SM, chegasse ao fim em Folsom (WEISS, 2011).

No entanto, Weiss (2011) continua, a “queda de Folsom” não significou o fim do BDSM na Baía de São Francisco, pois, além de permanecer como centro simbólico do sexo SM e *leather*, as mudanças socioeconômicas no local estimularam o surgimento da “nova cena”, ou

“Nova Guarda” (BDSM contemporâneo), para além do centro urbano da cidade, difundindo-se nos subúrbios e áreas residenciais, organizando-se através dos meios virtuais, como listas de *e-mails* e salas e de *chat* online, e adotando pontos de encontro em restaurantes e cafés (os chamados *munches*).

O misto de presença virtual e social desses participantes no meio se tornou comum e se difundiu para além das fronteiras estadunidenses. No contexto brasileiro, Facchini (2012) aponta como a internet se tornou fator determinante para a constituição e expansão do meio BDSM, ao possibilitar contatos com as mais variadas fontes de informações sobre as práticas e possibilidades de correspondência entre participantes, cujo primeiro contato com o tema, antes disso, “geralmente se dava por meio de literatura erótica, especialmente livros e contos eróticos publicados em revistas” (FACCHINI, 2012, p. 12). De acordo com a autora, no contexto brasileiro,

A busca de parceiros se valia de anúncios em revistas eróticas ou classificados sobre sexo em jornais e revistas. A partir do final dos anos 1990, vão surgindo opções de comunicação instantânea, como as salas de bate papo e programas como o MSN, que trazem ferramentas mais diversificadas para a conversa em tempo real, com o uso de acessórios como microfone e *webcam*. Atualmente, há centenas de sites ou blogs brasileiros dedicados ao tema, alguns disponibilizam imagens e muitos deles também disponibilizam contos eróticos, mas a maioria tem por foco a oferta de informações para desmistificar e orientar a prática do BDSM. Certamente, a difusão da internet e de ferramentas de comunicação associadas ao seu crescente uso tem muito a dizer sobre o crescimento do meio BDSM nos últimos anos (FACCHINI, 2012, p. 12, grifo meu).

Ao descrever como sua busca na internet sobre o movimento LGBT brasileiro resultou no encontro dos espaços de reunião dos praticantes do BDSM erótico, Facchini (2012) traça uma ligação, ainda que não intencional, entre a ascensão dos meios de comunicação digitais e a organização da cena BDSM em espaços físicos no Brasil. Entre os seus achados está o Grupo “SoMos”, fundado em 1992 com o objetivo de “propiciar um espaço onde pessoas interessadas em BDSM pudessem encontrar outras que têm as mesmas fantasias, conversar, trocar experiências, tirar dúvidas”; e os clubes *Dominna* e *Valhala*, voltados para a reunião da comunidade SM e fetichista de todas as orientações sexuais e de gênero, na capital de São Paulo, ambos em operação no início dos anos 2000 (FACCHINI, 2012, p. 8). O grupo *Dominna*, em particular – fundado por mulheres lésbicas e praticantes BDSM –, destacou-se como referência nacional, estimulando praticantes a viajarem para conhecer o local e participar dos eventos que lá ocorriam (FACCHINI, 2012). Para a autora, os contatos entre os praticantes pela internet, além de estimularem as viagens para participar das festas temáticas dos clubes, os levaram os mesmos a realizar viagens e encontros em espaços públicos ou semipúblicos, como

no caso dos “*munches*”, que são as reuniões informais de adeptos do BDSM, com a finalidade de conhecer pessoas novas e/ou acolher novo integrantes e pessoas interessadas em informações (FACCHINI, 2012).

Logo, a utilização da categoria “comunidade” para se referir ao conjunto de praticantes considera o seu nível de organização social, investimento de tempo e recursos para a execução das práticas sexuais, compartilhamento de desejos e, sobretudo, o senso de que o BDSM serve como um lugar de pertencimento, no sentido político das “comunidades imaginadas”, sugerido por Facchini (2012), a partir do conceito cunhado por Benedict Anderson²⁰ para se referir à formação dos Estados nacionais e das nações (FACCHINI, 2012; WEISS, 2011). Weiss (2011) salienta que, muitas vezes, parte ou até todos os amigos e círculos sociais frequentados pelos praticantes também estão envolvidos com o BDSM. Por isso que, para Facchini (2012), pensar a rede de relações formada em torno da prática BDSM como uma comunidade imaginada se torna possível por alguns motivos, entre eles:

1) essa formulação se afasta da oposição real/construído, enfatizando o modo como as comunidades são imaginadas; 2) toma em consideração o fato de que as comunidades políticas sejam possibilitadas por sentimentos de fraternidade ou comunhão; 3) e, por isso, reconhece seu caráter politicamente imaginado e contingente, uma vez que a fraternidade pode, a qualquer momento, e a partir de necessidades igualmente legítimas para os que a delimitam, ser reconstruída em termos de outros eixos de diferenciação (FACCHINI, 2012, p. 22-23).

Por outro lado, cabe refletir a respeito da ideia de produção discursiva das identidades sociais ou, especificamente, das identidades sexuais constituídas em torno de práticas sexuais como o BDSM, quando este é pensado em termos de uma comunidade imaginada.

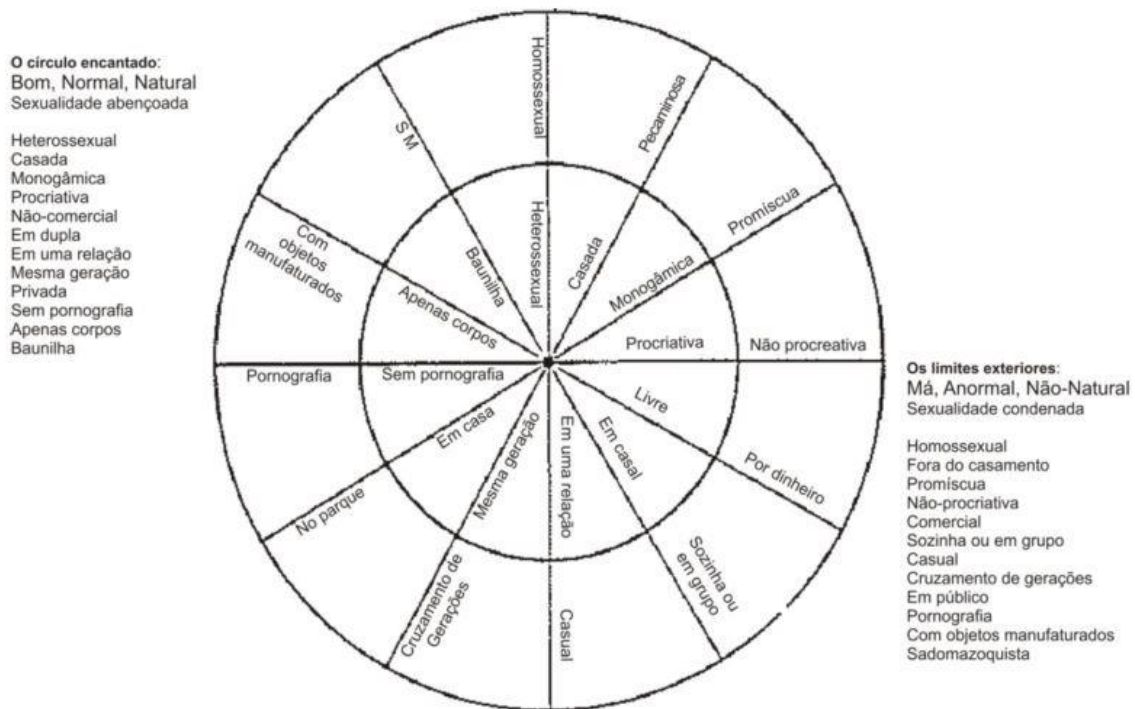
Tal reflexão passa por Facchini (2012), que, ao problematizar e desnaturalizar a relação estabelecida entre “povo” (as/os LGBTs, as/os praticantes SM) e “lugar” (o gueto), contribui para a reflexão sobre as relações de diferenciação que produzem discursivamente as identidades sexuais dos indivíduos. Desse modo pode-se afirmar, a partir de sua leitura de Butler²¹, que, “como a identidade é produzida a partir de processos de exclusão, apagamento e cristalização”, da mesma forma “o ‘gueto’, como lugar imaginado, e a ideia de ‘comunidade’ são também produzidos a partir de exclusões, por meio de relações que produzem a diferença, colocando em jogo outros eixos de diferenciação social em contextos específicos” (FACCHINI, 2012, p. 23).

²⁰ ANDERSON, B. Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism. **Verso: Londres**, 1991.

²¹ BUTLER, J. Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. **Buenos Aires: Paidós**, 2002.

Tal eixo de diferenciação e exclusão sexual ocorre, como Rubin (1984) assinalou, através do estabelecimento de um sistema de estigma erótico alimentado por discursos religiosos, psiquiátricos e populares, que funciona da mesma maneira que os sistemas ideológicos de racismo, etnocentrismo e chauvinismo religioso, ao formar hierarquias sexuais norteadas por discursos morais e éticos que distinguem as “sexualidades boas” daquelas sexualidades “perversas”, “depravadas”, “dissidentes”. Para ilustrar esse conjunto de sexualidades tidas idealmente como “aceitáveis”, em detrimento das “abjetas”, Rubin (1984) formulou o chamado “Círculo Encantado da Sexualidade” (fig. 1), um diagrama que representa em forma de círculo a hierarquia sexual, separada entre as sexualidades moralmente aceitáveis (na parte interna: heterossexual, monogâmica, casada, não-comercial, não-pornográfica, etc.) das sexualidades não-aceitáveis ou dissidentes (na parte externa: homossexual, não-casada, comercial, não-monogâmica, pornográfica, sadomasoquista, etc.). Uma vez estabelecido esse sistema de divisão, o debate se desloca para a linha imaginária que separa estas duas dimensões das sexualidades entre as “boas” e as “más”, mas que, em última instância, estabelecem a distinção entre o caos e a ordem sexual, sob os parâmetros daqueles que são privilegiados por essa ordem (RUBIN, 1984). Neste sistema de julgamento sexual, segundo Rubin (1984), cada ato sexual é julgado separadamente e classificado como pertencente a um lado ou a outro da linha, cabendo somente aos atos sexuais do lado “bom” o status de moralmente aceitáveis, portanto, socialmente legítimos.

Figura 1 – Círculo Encantado da Sexualidade



Fonte: Extraído de Rubin (2003, p. 17)

Logo, às sexualidades dissidentes, perversas e abjetas e aos corpos que expressam tais desejos caberia a utilização, a ocupação, de espaços também dissidentes e abjetos nos centros urbanos, conforme argumenta Teixeira (2013), em seu estudo sobre os locais frequentados por homossexuais masculinos nas cidades. Para o autor, seria nos centros urbanos o lugar onde as sexualidades são reproduzidas, onde os “reconhecimentos, controles e subversões são exercidos por e nos corpos sexuais”, onde os “nossos entendimentos sobre sexualidades são desenvolvidos e desempenhados, onde nossos preconceitos seriam praticados e/ou enfrentados, onde nossos desejos seriam permitidos, configurados ou reprimidos”, enfim, onde as identidades sexuais seriam desempenhadas, negociadas e organizadas espacialmente (TEIXEIRA, 2013, p. 30).

O autor parte do entendimento de que seriam simbióticas as relações travadas entre os corpos e as cidades, de forma que, ao mesmo tempo em que os corpos, suas sexualidades e desejos eróticos são estruturados, regulados e produzidos por elas, as cidades também são organizadas e reconfiguradas pela ação desses corpos. Assim, Teixeira (2013) afirma a produção dos espaços abjetos como resultado da atuação reguladora da “matriz heterossexual” butleriana na lógica de organização das cidades, agindo sobre a presença ou ausência desses corpos dissidentes em certas áreas do urbano, numa espécie de “geografia moral” da urbes. Ainda, Teixeira (2013, p. 37) fala de uma

[...] necessidade de produção espacial que permitisse uma repressão sexual mais eficiente, eliminando espaços intermediários, filtrando o potencialmente erótico, enclausurando corpos e promovendo a célula monogâmica heterossexual reprodutiva. Essa repressão não atuaria apenas sobre os corpos ou sobre a arquitetura doméstica, mas também na formação dos espaços urbanos, imprimindo nestes determinada ordem moral. Desta forma, uma cidade ordenada moralmente pelo espaço teria duas configurações: uma seria a cidade formada pelos espaços das sexualidades privilegiadas dos corpos inseridos no alto de uma escala moral; a outra seria formada pelos espaços de abjeção frequentados pelos corpos considerados “imorais”.

Nesse sentido, o autor toma a sua interpretação sobre os estudos de Herbert Marcuse e de Judith Butler, “ambos críticos da heterossexualidade procriativa enquanto norma civilizatória”, para sustentar a ideia de que a matriz excludente que age sobre os corpos possibilitaria a organização da cidade de acordo com a regulação da presença dos mesmos, vindo a produzir espaços abjetos para que esses corpos ocupassem (TEIXEIRA, 2013, p. 35). Tal matriz excludente surge da concepção de Marcuse (1968²², citado por TEIXEIRA, 2013, p. 35) sobre o processo “civilizatório” do corpo, no qual este “seria um território físico que deveria ser ordenado funcionalmente e espacialmente com o objetivo de torná-lo ‘civilizado’”, ou passível de habitar a urbes, a partir da sua delimitação física (“genitalização”) e de sua função (“a cópula reprodutiva heterossexual”). Desse modo, todos os desejos eróticos que não fossem contemplados por essa genitalização e pela função procriativa seriam automaticamente considerados como “perversos” (TEIXEIRA, 2013).

Assim, para o autor, “se a matriz butleriana produziria corpos ‘abjetos’ (ou dissidentes) e se a matriz marcusiana definiria desejos ‘perversos’, os corpos considerados abjetos teriam desejos definidos como perversos” (TEIXEIRA, 2013, p. 35). Por outro lado, se “o espaço urbano seria organizado via ‘matriz heterossexual’, haveria então uma matriz excludente que produziria espaços abjetos nos quais os desejos perversos seriam procurados e desempenhados pelos corpos dissidentes” (TEIXEIRA, 2013, p. 35). Esses espaços podem ser identificados por uma gama múltipla de lugares, a ver: áreas de prostituição, cinemas pornô, parques e banheiros públicos, boates de *strip-tease*, casas de massagem, saunas gays, bordeis, clubes de *swing* e clubes BDSM, entre outros (TEIXEIRA, 2013).

Embora as contribuições desses autores acerca das produções discursivas das identidades sexuais e a suas respectivas dinâmicas de espacialização na cidade sejam acatadas e respeitadas na literatura acadêmica, particularmente no que diz respeito aos movimentos de luta pelos direitos sexuais como possibilidade de resistência, ainda assim é necessário tomar

²² MARCUSE, Herbert. Eros e civilização. Rio de Janeiro: Zahar, 1968

um certo distanciamento a fim de refletir sobre a forma com a qual eles trabalham os conceitos, que talvez não dialoguem completamente com uma base teórica foucaultiana, mesmo que algumas das autoras mencionadas, no caso de Rubin (1984) e Butler (2002, citada por FACCHINI, 2012), tenham sido influenciadas pelos escritos de Foucault. Isso significa perceber, nas separações entre as sexualidades dissidentes e as sexualidades legítimas promovidas por Butler (2002, citada por FACCHINI, 2012) e Rubin (1984), assim como nas dinâmicas de espacialização que dividem e organizam o urbano entre espaços “honestos” e espaços “abjetos”, articuladas por Teixeira (2013), a fixação dos binarismos, todo foco dado aos processos de diferenciação que fixam as identidades sexuais como parte de pares dicotômicos, inseparáveis, trabalhados numa lógica mais próxima ao que Foucault (2011a) chamou de “hipótese repressiva”, do que do dispositivo de poder sobre a sexualidade, surgido entre os séculos XVII e XIX.

Vale lembrar que este dispositivo de sexualidade, segundo Foucault (2011a), é constituído por mecanismos de poder que não somente interrogaram o sexo sobre a verdade dos seus prazeres e a verdade sobre o indivíduo, através do sacramento da confissão, mas que também inscreveram nos corpos a sexualidade revelada, diagnosticada pelo psiquiatra, pelo médico, multiplicando as sexualidades existentes, as “perversões”. Ou seja, a caça às sexualidades periféricas através da produção de um regime de verdade sobre o sexo por parte do discurso científico fez intensificar os efeitos desses mecanismos de poder nos corpos sexuados, multiplicando as existências das sexualidades e as inscrevendo nesses corpos, como no caso da homossexualidade, citado anteriormente. Logo, a separação, a classificação moral e a organização espacial são efeitos-instrumentos deste novo dispositivo de poder em operação sobre a sexualidade, e estão inseridos na dinâmica de poder-resistência foucaultiana que privilegia menos a formação de identidades fixas, de pares dicotômicos, do que o jogo estratégico no qual elas estão inseridas.

Assim, trata-se de fazer um deslocamento dos conceitos trabalhados pelos autores anteriormente, principalmente quando consideramos o que Foucault (2004) disse a respeito das identidades sexuais formadas em torno de práticas como o BDSM, quando questionado se estas identidades não seriam limitadoras das possibilidades dos indivíduos. Para o autor,

[...] se a identidade é apenas um jogo, apenas um procedimento para favorecer relações, relações sociais e as relações de prazer sexual que criem novas amizades, então ela é útil. Mas se a identidade se torna o problema mais importante da existência sexual, se as pessoas pensam que elas devem “desvendar” sua “identidade própria” e que esta identidade deva tornar-se a lei, o princípio, o código de sua existência, se a questão que se coloca continuamente é: “Isso está de acordo com minha identidade?”,

então eu penso que fizeram um retorno a uma forma de ética muito próxima à da heterossexualidade tradicional. Se devemos nos posicionar em relação à questão da identidade, temos que partir do fato de que somos seres únicos. Mas as relações que devemos estabelecer conosco mesmos não são relações de identidade, elas devem ser antes relações de diferenciação, de criação, de inovação. É muito chato ser sempre o mesmo. Nós não devemos excluir a identidade se é pelo viés da identidade que as pessoas encontram seu prazer, mas não devemos considerar essa identidade como uma regra ética universal (FOUCAULT, 2004, p. 265-266).

Dessa forma, o tratamento analítico das identidades sexuais e das espacializações dados por esses autores somente faz sentido se visto como elaborações teóricas a respeito dos efeitos observáveis da vigência do dispositivo de poder sobre a sexualidade, nas sociedades ocidentais, na organização dos corpos e das espacialidades. Em outras palavras, tais formulações teóricas apresentam críticas aos efeitos observáveis do dispositivo de sexualidade em atuação, mas, como não exploram o jogo de forças, as relações de poder-resistência, imbricadas na constituição desses sujeitos, podem parecer inadequadas para este estudo. Por isso mesmo que, em se tratando do meio BDSM e dos seus praticantes, destaquei, respectivamente, o seu caráter imaginado de comunidade e as dinâmicas e movimentações estratégicas de sua identidade, não fixa, mas relacional e peça central do jogo de poder-resistência na sua constituição.

As mesmas possibilidades de resistências fazem da concepção foucaultiana de “heterotopia” uma das formas possíveis de se referir aos espaços sociais que são ocupados por estes corpos, por estas formas de vida criativa, os “outros espaços”, espaços de inovação, de diferenciação e criação, segundo palestra proferida por Foucault (2009) numa conferência sobre estudos arquitetônicos em 1967. Na sua fala, Foucault (2009, p. 411) diz que estamos vivendo numa “época do espaço”, na época do simultâneo, “da justaposição, do próximo e do longínquo, do lado a lado, do disperso” e que neste momento o mundo “se experimenta, acredito, menos como uma grande via que se desenvolveria através dos tempos do que uma rede que religa pontos e que entrecruza a sua trama”. Isso significa que, segundo o autor, a forma com a qual nos relacionamos com o tempo e o espaço e os concebemos tem se modificado, no que ele traça uma comparação com a forma com que os espaços eram tratados na Idade Média em relação aos dias atuais. Ou seja, deixamos uma concepção hierarquizada dos lugares, do conjunto de lugares (lugares sagrados e profanos; lugares protegidos e lugares abertos, indefesos; lugares urbanos e lugares rurais, etc.), para vivermos num mundo que encara tempo e espaço, os lugares, de acordo com os “posicionamentos”, definido “pelas relações de vizinhança entre pontos ou elementos: formalmente, podem-se descrevê-las como séries, organogramas, redes” (FOUCAULT, 2009, p. 412). Para Foucault (2009, p. 413), “estamos em uma época em que o espaço se oferece a nós sob a forma de relações de posicionamentos”.

O espaço no qual vivemos, pelo qual somos atraídos para fora de nós mesmos, no qual decorre precisamente a erosão de nossa vida, de nosso tempo, de nossa história, esse espaço que nos corrói e nos sulca é também em si mesmo um espaço heterogêneo. Dito de outra forma, não vivemos em uma espécie de vazio, no interior do qual se poderia situar os indivíduos e as coisas. Não vivemos no interior de um vazio que se encheria de cores com diferentes reflexos, vivemos no interior de um conjunto de relações que definem posicionamentos irredutíveis uns aos outros e absolutamente impossíveis de ser sobrepostos (FOUCAULT, 2009, p. 414).

Mas o que o interessa para Foucault (2009) são os espaços que, de certa forma, estão ligados a todos os outros, posicionamentos que têm a “curiosa” propriedade de estar em relação com todos os outros posicionamentos, de forma que possam suspender, neutralizar ou inverter o conjunto de relações que estes posicionamentos designam, refletem ou pensam. Esses dois grandes posicionamentos são denominados: utopia e heterotopia (FOUCAULT, 2009).

Foucault (2009, p. 415) argumenta que as utopias são posicionamentos sem lugar real, que “mantém com o espaço real da sociedade uma relação geral de analogia direta ou inversa”, assim descrevendo sociedades que são ou aperfeiçoadas ou o inverso da sociedade atual. As utopias são, basicamente, espaços que são fundamentalmente irreais (FOUCAULT, 2009). Por outro lado, Foucault (2009) define as heterotopias em oposição às utopias, por serem lugares completamente diferentes dos posicionamentos que eles refletem e sobre os quais eles falam. Para o autor,

Há igualmente, e isso provavelmente em qualquer cultura, em qualquer civilização, lugares reais, lugares efetivos, lugares que são delineados na própria instituição da sociedade, e que são espécies de contraposicionamentos, espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais os posicionamentos reais, todos os outros posicionamentos reais que se podem encontrar no interior da cultura estão ao mesmo tempo representados, contestados e invertidos, espécies de lugares que estão fora de todos os lugares, embora eles sejam efetivamente localizáveis. Esses lugares, por serem absolutamente diferentes de todos os posicionamentos que eles refletem e dos quais eles falam, eu os chamarei, em oposição às utopias, de heterotopias [...] (FOUCAULT, 2009, p. 415).

Em princípio, segundo Orellana (2012), Foucault compara essas duas vertentes de posicionamentos, de lugares sociais (a “utopia” e a “heterotopia”) de forma a estabelecer contraste entre os tipos de visões que podem ser alcançadas através de um programa político de ação focado na resistência e na subversão dos sistemas opressores. Foucault rejeita a ideia de proposição de um programa de ação para a revolução, pois acredita que este conduz necessariamente à lei e restringe as possibilidades e os espaços de invenção, ao estabelecer a necessidade da ação e uma gama de metas inteligíveis que resultaria numa proposta universal de modificação global (ORELLANA, 2012). Isso significa que, para Foucault, a perseguição

da ideia de utopia como um porvir idealizado, como uma grande narrativa de libertação, como a possibilidade de uma sociedade perfeita, não nos serve para embalar a resistência do presente (ORELLANA, 2012). Ao contrário, “caberia mostrar como as coisas têm sido historicamente contingentes”, assim evitando “a percepção de uma experiência esgotada, em que tudo já está dado, para descobrir as múltiplas opções de criação” que a opção política pela resistência na escolha da construção de um modo vida não fascista encerra (ORELLANA, 2012, p. 56).

Foucault, assim, coloca o principal espaço de luta no plano da ética, estabelecendo nos sujeitos o “ponto central de um jogo estratégico que se debate entre as práticas de liberdade e os feitos da dominação”, na qual a tarefa dinâmica do cuidado de si aparece como opção para que se exponha e se viole a violência que se encontra invisível (ORELLANA, 2012). Ocorre, pois, nas palavras de Orellana (2012), que Foucault reconhece que sob a pulsão da revolução jaz o sofrimento dos homens, e que este se constitui como fundamento para o direito de se levantar contra aqueles que mantêm a ordem estabelecida. Logo, ao reconhecer a complexa dimensão da dor daqueles que são constantemente alvo da violência invisível (os loucos, os encarcerados, os desviantes sexuais) e a necessidade de que esta violência seja visibilizada, Foucault sugere “uma política de conquistas parciais, locais, incertas, frágeis e provisórias” pautadas na resistência centrada nos sujeitos e no abandono da ideia do tudo ou nada (utopia), em favor do deslocamento dos limites que nos são impostos, ampliando, assim, as possibilidades de liberdade (heterotopia) (ORELLANA, 2012, p. 60).

Desses outros lugares, desses espaços tão completamente diferentes, Foucault (2009) procurou extrair as características básicas e formular uma descrição sistemática, uma leitura, uma análise dos mesmos, que chamou de “heteropológia”. Nesse sentido, elaborou uma série de princípios gerais das heterotopias e classificou-as em dois grandes tipos: as heterotopias de crise e as heterotopias de desvio (FOUCAULT, 2009).

Ao discorrer sobre o primeiro princípio, Foucault (2009) argumenta que as heterotopias, embora existam em todas as sociedades ao redor do mundo, todas as culturas, são muito variadas e, portanto, não seria possível encontrar uma forma de heterotopia que seja universal. Mas seria possível classificá-las em dois grandes tipos, os quais denominou, em primeiro lugar, de heterotopia de crise, relativa aos lugares em que se encontram os indivíduos que estão em estado de crise em relação à sociedade que vivem (os adolescentes, as mulheres em períodos de menstruação, os velhos, etc.), e, em segundo lugar, as heterotopias de desvio (FOUCAULT, 2009). Tal conceito mais interessa ao presente trabalho, sendo a heterotopia de desvio considerada “aquela na qual se localiza os indivíduos cujo comportamento se desvia em relação à média ou a norma exigida”, tendo como exemplo primário as casas de repouso, as clínicas

psiquiátricas, as prisões, mas também, no caso, os locais onde são exercidas mais intensamente as sexualidades desviantes (FOUCAULT, 2009).

No caso das sexualidades, esses espaços heterotópicos de desvio ilustram uma cartografia irregular e instável do espaço social, ao contrário da violência utópica exercida sobre o espaço ao apresentá-lo como uma estrutura homogênea, coerente e suave (ORELLANA, 2012). De acordo com Orellana (2012),

Enquanto a utopia pretende redimir e tranquilizar o real, com este acasalamento das superfícies, a heterotopia inquieta com a multiplicidade, o mutante e o estriado de nossos lugares. Esta distinção entre utopia e heterotopia resulta relevante quando relacionada com o caráter espacial da situação estratégica em que se insere o poder e a resistência. O espaço do estado de dominação, ao que tende toda utopia, impõe continuidades e anula qualquer fratura. De outro lado, a heterotopia se refere à diversificação de lugares e a uma ruptura do espaço social em seu interior. Este se assemelha à prática da estética da existência que pretende dinamizar o jogo de poder abrindo brechas, criando mundos, potencializando o descontínuo (ORELLANA, 2012, p. 61).

Para Foucault (2006b, p. 290), na Antiguidade, a vontade de ser um sujeito moral, portanto livre, a busca de uma estética da existência, a elaboração de sua própria vida como uma obra de arte, “eram principalmente um esforço para afirmar sua liberdade e para dar a sua própria vida uma certa forma na qual era possível se reconhecer, ser reconhecido pelos outros e na qual a própria posteridade podia encontrar um exemplo”. Assim, o autor traz a estética da existência para os dias atuais, ao argumentar que:

Da Antiguidade ao cristianismo, passa-se de uma moral que era essencialmente a busca de uma ética pessoal para uma moral como obediência a um sistema de regras. Se me interessei pela Antiguidade foi porque, por toda uma série de razões, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está desaparecendo, já desapareceu. E a esta ausência de moral corresponde, deve corresponder uma busca que é aquela de uma estética da existência (FOUCAULT, 2006b, p. 290).

Logo, é exatamente na promoção da heterotopia que se dá a abertura de realidades nas quais sejam possíveis as articulações de novas experiências, de novas possibilidades do ser através de modos criativos de vida, num duplo gesto da política foucaultiana que, ao mesmo tempo, coloca a resistência no interior do campo estratégico (o cuidado de si, as práticas de si) e permite a indagação histórico-crítica, no presente, que leva à criação de espaços diferentes (ORELLANA, 2012). São espaços tais que tenham “o poder de justapor em um só lugar real vários espaços, vários posicionamentos que são em si só incompatíveis”, como no caso do cinema ou teatro (sala retangular na qual uma tela de duas dimensões é capaz de mostrar um espaço em três dimensões, ou o retângulo das cenas que mostram lugares estranhos uns aos

outros, respectivamente), exemplos do terceiro princípio da heteropologia de Foucault (2009, p. 418).

Estes mesmos espaços, quando tomados em relação à sexualidade, podem se constituir como espaços organizacionais e tomar a forma de “organizações erógenas”; conforme conceito proposto por Pereira (2016) a fim de contribuir com a discussão das sexualidades e dos espaços reservados a elas no campo dos Estudos Organizacionais. Para o autor, as organizações erógenas devem ser entendidas “como espaços cujos aspectos organizacionais se articulam diretamente ao fenômeno da sexualidade”, ou seja, “espaços organizacionais cuja mecânica tenha no sexo sua força motriz” (PEREIRA, 2016, p. 2). Sob o amplo espectro desta alcunha, uma pluralidade de espaços e experiências que envolvem a sexualidade pode ser resumida, entre elas as próprias casas de swing citadas no trabalho, as saunas gays, os bordéis, motéis, produtoras de filmes eróticos, e, sem dúvida, os espaços de prática dedicados ao BDSM, sejam nas formas de clubes ou eventos (PEREIRA, 2016).

Como bem observado por Weiss (2011), o circuito BDSM é formado, para além de uma comunidade que compartilha desejos, prazeres e técnicas, também por uma economia que se sustenta na aquisição de aparelhos, brinquedos, viagens e entradas para frequentar os eventos temáticos, produzidos e consumidos pelo próprio meio. Ou seja, são espaços em que não somente está em jogo a vivência da sexualidade dissidente, mas também a sustentação de toda uma economia dos corpos e do sexo aparentemente pouco explorada pelo viés organizacional (PEREIRA, 2016). Por isso que, inspirado pela ideia de “heterotopia” dada por Foucault (2009), Pereira (2016, p. 16) buscou ensaiar, no artigo em questão, passos em direção a uma “heterotopologia” das organizações erógenas, onde os espaços organizacionais são apreendidos “como apêndices concreto-simbólicos de nossa sociedade, cujo lugar reservado à margem vem acompanhado de um conjunto de possibilidades de ressignificação ou ruptura que permitem aos sujeitos que os povoam transformar, criar ou recriar seus modos de vida”, e cujos traços podem ser claramente visualizados nos espaços de prática BDSM.

3 EM DIREÇÃO A UMA NÃO ONTOLOGIA DO SUJEITO

Neste capítulo abordarei a concepção de sujeito epistêmico/analítico que será trabalhado, de acordo com o pensamento foucaultiano, de modo a ressaltar seus principais aspectos, sua não-ontologia e toda a formulação, no nível ético, acerca do que Foucault (2006b)

considera como práticas de liberdade, que perpassam, também, as práticas de si (derivadas do cuidado de si) na constituição deste sujeito. Isso se deve ao fato de que a concepção de sujeito, as considerações a respeito das formas de subjetivação e a questão da “ontologia do presente” se tornaram caras ao pensamento foucaultiano ao longo dos anos, levando-o – na forma escrita de um dos capítulos do apêndice do livro que leva seu nome, de Rabinow e Dreyfus (1995) – a retificar a sua afirmação sobre a centralidade do poder em sua obra e a reconhecer que o sujeito ocupa este lugar de destaque.

Eu gostaria de dizer, antes de mais nada, qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos vinte anos. Não foi analisar o fenômeno do poder nem elaborar os fundamentos de tal análise. Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos. Meu trabalho lidou com três modos de objetivação que transformaram os seres humanos em sujeitos. O primeiro é o modo de investigação, que tenta atingir o estatuto de ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito do discurso na *grammaire générale*, na fitologia e na linguística. Ou, ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e na economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo na história natural ou na biologia. Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que eu chamarei de “práticas divisoras”. O sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros. Este processo o objetiva. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os “bons meninos”. Finalmente, tentei estudar – meu trabalho atual – o modo pelo qual um ser humano torna-se um sujeito. Por exemplo, eu escolhi o domínio da sexualidade – como os homens aprenderam a se reconhecer como sujeitos de “sexualidade”. Assim, não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral de minha pesquisa (FOUCAULT, 1995, p. 231-232).

Procurei saber como o sujeito humano entrava nos jogos de verdade, tivessem estes a forma de uma ciência ou se referissem a um modelo científico, ou fossem como os encontrados nas instituições ou nas práticas de controle. [...] Assim, fui levado a colocar o problema saber/poder, que é para mim não o problema fundamental, mas um instrumento que permite analisar, da maneira que me parece mais exata, o problema das relações entre sujeitos e jogos de verdade (FOUCAULT, 2006b, p. 264-274).

Mas não se trata de qualquer sujeito. De acordo com Candiotto (2010), Foucault, influenciado pela conjuntura filosófica francesa da segunda metade do século XX, passou a criticar fortemente o caráter universalista do sujeito humanista, que seria pautado por uma subjetividade a-histórica, autorreferente e totalmente livre. Em conjunção com o pós-estruturalismo, para Peters (2000), Foucault compartilha a crítica ao sujeito da filosofia humanista do Renascimento: racional, autônomo e autotransparente. Neste contexto, o filósofo se encontra entre os teóricos que questionam a ideia do

[...] sujeito cartesiano-kantiano humanista, ou seja, o sujeito autônomo, livre e transparentemente autoconsciente, que é tradicionalmente visto como a fonte de todo o conhecimento e da ação moral e política. Em contraste, e seguindo a crítica da filosofia liberal feita por Nietzsche, eles descrevem o sujeito em toda sua

complexidade histórica e cultural – um sujeito “descentrado” e dependente do sistema linguístico, um sujeito discursivamente constituído e posicionado na interseção entre as forças libidinais e práticas socioculturais (PETERS, 2000, p. 32-33).

Isso significa que Foucault e os pós-estruturalistas partilham do mesmo ceticismo com relação ao pensamento humanista que pressupõe um “eu estável, coerente, apreensível, capaz de desenvolver um conhecimento sobre si próprio e sobre o mundo por meio da razão” (PETERS, 2000, p. 35). Passa, então, a propor uma nova concepção de sujeito, não ontológica no sentido de ser anti-universal, não essencialista, e de colocar em cheque “a unidade e a universalidade da figura epistemológica do homem no pensamento moderno” para, “enfim, caminhar para uma ontologia historicizada” (PEREIRA, 2015, p. 3). Logo, a maneira como Foucault (1995) propõe que este sujeito seja pensado passa tanto pelo reconhecimento de quem nós somos, de onde estamos hoje, quanto pelo engajamento em uma atividade filosófica, um “desejo de lançar luz sobre nossa situação filosófica presente tomando como expediente as análises históricas”, a realização de um “diagnóstico do presente” (ADVERSE, 2010, p. 132).

Sua inspiração para desenvolver tal crítica filosófica veio de um pequeno artigo escrito por Immanuel Kant, filósofo prussiano, no final do século XVIII, para o periódico alemão *Berlinische Monatsschrift*, intitulado “*Was heisst Aufklärung?*” (O que é Esclarecimento?), e considerado de pequena importância para a época (FOUCAULT, 1995). Neste texto, Kant colocava “na agenda filosófica a questão da atualidade, ou melhor, a atualidade como questão”, ecoando assim sua proposição no primeiro prefácio da *Crítica da Razão Pura*, em que afirma ser a nossa época a “época da crítica a qual tudo tem de se submeter” (ADVERSE, 2010, p. 133-134). De acordo com Adverse (2010), Foucault pretende, no entanto, mostrar que a crítica se torna condição de possibilidade da filosofia na modernidade, uma vez que se apresenta como uma ocasião privilegiada para que a filosofia possa compreender a si mesma como um *éthos*.

Nesse sentido, a filosofia de Kant estabelece o horizonte no qual irá se constituir o pensamento filosófico moderno. Mas convém notar que a herança kantiana é, para Foucault, muito mais complexa do que simplesmente a imposição de uma ordem do dia filosófica. Por isso, *Was ist Aufklärung?* é um texto importante, uma vez que situa de modo preciso o lugar onde deve ser articulado o pensamento filosófico na modernidade (ADVERSE, 2010, p. 134, grifo meu).

Nas palavras de Foucault (1995, p. 238-239), o artigo de Kant se torna “muito interessante e perturbador” dado que foi “a primeira vez que um filósofo propôs, como uma tarefa filosófica, a investigação não apenas do sistema metafísico ou dos fundamentos do conhecimento científico, mas um acontecimento histórico – um acontecimento recente e até contemporâneo”, algo ocorrido na atualidade. Foucault continua:

Quando, em 1784, Kant perguntou: *Was heisst Aufklärung?*, ele queria dizer: o que está acontecendo neste momento? O que está acontecendo conosco? O que é este mundo, esta época, este momento preciso em que vivemos? Em outras palavras, o que somos, enquanto *Aufklärer*, enquanto parte do Iluminismo? Façamos uma comparação com a questão cartesiana: quem sou eu? Eu, enquanto sujeito único, mas universal e a-histórico – eu para Descartes é todo mundo, em todo lugar e a todo momento? Kant, porém, pergunta algo mais: o que somos nós? Num momento muito preciso da história. A questão de Kant aparece como uma análise de quem somos nós e do nosso presente (FOUCAULT, 1995, p. 239, grifo do autor).

Fica evidente que o posicionamento favorável de Foucault a esta atitude filosófica de “diagnóstico do presente” implica o abandono de uma “perspectiva totalizadora” e universalista de se fazer filosofia – em particular as perspectivas vinculadas a Hegel e Husserl –, “em favor de uma concepção histórica do conhecimento na qual a figura do sujeito criador, doador de sentido é elidida” (ADVERSE, 2010, p. 131). Não obstante, a figura do sujeito transcendental e a-histórico é substituída, por Foucault, pelo sujeito histórico e pela concepção do movimento histórico como expressão de rupturas e continuidades (ADVERSE, 2010).

Desse modo, Foucault fala de um sujeito que, ao mesmo tempo em que toma conhecimento de sua condição, também se constitui como sujeito, numa clara alusão às concepções de “governo de si e dos outros” (ADVERSE, 2010). Em entrevista, Foucault (2006b, p. 265) admite que, por muito tempo, havia abordado o problema das relações entre o sujeito e os jogos de verdade a partir ou das práticas coercitivas (no caso, a psiquiatria e o sistema penitenciário) ou a partir das formas dos jogos teóricos ou científicos (análise da riqueza, da linguagem e do ser vivo), mas que, em suas aulas no *Collège de France*, procurou “considerá-lo através do que se pode chamar de uma prática de si, que é, acredito, um fenômeno bastante importante em nossas sociedades desde a era greco-romana, embora não tenha sido muito estudado”. Para Foucault (2006b, p. 265), estas “práticas de si tiveram, nas civilizações grega e romana, uma importância e, sobretudo, uma autonomia muito maiores do que tiveram a seguir, quando foram até certo ponto investidas pelas instituições religiosas, pedagógicas ou do tipo médico e psiquiátrico”. Logo, neste fenômeno, os sujeitos seriam levados a desenvolver e se apoderar de um conjunto de “práticas de si”, ou “técnicas do eu”, compreendidas como o trabalho desempenhado pelo indivíduo sobre si mesmo a fim de se constituir como sujeito – “sujeito que conhece e que, portanto, é sujeito daquilo que diz como verdade; sujeito político, isto é, sujeito daquilo que faz no contexto das relações com os outros; e sujeito moral, sujeito da conduta que ele tem consigo mesmo no campo da moral” (NOTO, 2009, p. 27). Ou seja, trata-se de um sujeito muito mais “ativo” na sua forma de constituição, no sentido de realização

de uma série de exercícios sobre si mesmo através dos quais “procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser” (FOUCAULT, 2006b, p. 265).

[...] eu diria que, se agora me interesse de fato pela maneira com a qual o sujeito se constitui de uma maneira ativa, através das práticas de si, essas práticas não são, entretanto, alguma coisa que o próprio indivíduo invente. São esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social (FOUCAULT, 2006b, p. 276).

Ainda, de acordo com Adverse (2010), a *Aufklärung* pressupõe um espaço público em que a livre troca de ideias seja respeitada para que se exerça a liberdade de pensamento que levará ao Esclarecimento. Logo, “o artigo de Kant ilustra a formação, na modernidade, de um *éthos* filosófico da seguinte maneira: ao refletir sobre sua própria época, Kant incorpora sua atividade filosófica ao movimento de saída (*Ausgang*) da menoridade” em direção a uma maioria de pensamento (ADVERSE, 2010, p. 139).

Dizendo de outra maneira, a menoridade, que é a incapacidade de fazer uso de sua própria razão sem a direção de outrem, tem como uma de suas condições primeiras o exercício livre da razão no espaço público, que é o uso que Kant mesmo faz de sua filosofia como homem letrado. O texto de Kant não apenas define as condições de possibilidade da maioria: ele integra essas condições no momento em que as pensa (ADVERSE, 2010, p. 139).

Assim, Foucault interpreta tal condição de passagem da menoridade para a maioria de pensamento como uma forma de redistribuir as relações entre o governo de si e governo dos outros, tarefa central da *Aufklärung* (ADVERSE, 2010). Como a passagem para a maioria resulta em maior autonomia para esses sujeitos que, ao se encontrarem impossibilitados de promovê-la, partem para a instituição de espaços nos quais os homens possam fazer livre uso de sua razão, temos aí um processo no qual os homens se tornam aptos a se constituírem a si mesmos como sujeitos (ADVERSE, 2010). Desse modo, Adverse (2010) aponta a questão na qual Foucault esteve tão interessado: a constituição autônoma de si como sujeito moral.

Tal processo de autoconstituição, argumenta Adverse (2010, p. 140), “efetiva-se em uma tensão entre política e moral, entre o governo dos outros e o governo de si”. No entanto, Foucault propõe que a subjetividade resulta deste enfrentamento, despedindo-se, assim, da concepção de sujeito transcendental, emancipado através do uso da razão (ADVERSE, 2010). Desse modo, há produção de subjetividade no modo de relação reflexiva com o presente, na “atitude de modernidade” (ADVERSE, 2010) que a *Aufklärung* inspirou. Mais do que a tomada de consciência, o alcance do Esclarecimento, tal atitude caracterizada por Foucault possibilita que o sujeito se constitua como sujeito moral de suas ações ao refletir sobre o presente. Nesses

termos, a modernidade seria caracterizada não somente como uma relação com o presente, mas também uma relação para consigo mesmo, partindo da ideia de que caberia ao sujeito inventar a si próprio, contemplando a tarefa de elaboração de si mesmo, que resultaria no que Foucault veio a chamar de “cuidado de si” (ADVERSE, 2010). Assim, “a *Aufklärung* introduz uma tensão entre o que nós somos e o tempo em que vivemos” (ADVERSE, 2010, p. 144). Logo, a ontologia do presente, nas palavras de Foucault, seria “uma ‘investigação histórica através dos eventos que nos levaram a nos constituir a nós mesmos, a nos reconhecer como sujeitos do que fazemos, pensamos, dizemos’” (FOUCAULT, 1994²³, citado por ADVERSE, 2010, p. 145).

Tal proposição de investigação histórica se torna crítica por definição, ao ser apresentada como genealógica por finalidade e arqueológica no seu método (ADVERSE, 2010). É arqueológica, pois não transcendental, no sentido em que a investigação não tem por objetivo encontrar as estruturas universais de toda ação moral ou conhecimento, mas, ao contrário, enfatizar os discursos que articulam, como eventos históricos, o que pensamos, dizemos e fazemos, situando na dimensão histórica, assim, a “verdade” veiculada pelos discursos (ADVERSE, 2010). É genealógica, no sentido de desestabilizar “a ligação necessária entre o que reconhecemos como verdadeiro em um determinado tempo e nosso modo de ser, fazer e pensar nesse mesmo tempo” (ADVERSE, 2010, p. 145), assim possibilitando novas formas de constituição de si como sujeito. Uma “atitude histórico-crítica”, tal conjunção arqueogenealógica assume, por assim dizer (ADVERSE, 2010).

Portanto, segundo Adverse (2010, p. 145-146), essa “ontologia crítica de nós mesmos” proposta por Foucault aborda um trabalho “sobre nós mesmos que se desdobra em dois domínios: aquele das investigações históricas e aquele outro no qual colocamos os limites de nós mesmos à prova da realidade e da atualidade”, a fim de apreender os pontos de mudança que são possíveis e desejáveis e de determinar que forma daremos a ela. Além do mais, tal como o fez Kant, “Foucault não deseja impor qualquer projeto global de constituição de si, mas sim fomentar aquelas práticas em que o ganho de autonomia seja evidente” (ADVERSE, 2010, p. 146). Para Foucault, faz-se urgente a necessidade de pensar o sujeito a partir de sua trama histórica, ideia que ele procura passar a partir do uso do termo “ontologia do presente”, para que se possa dar início ao exercício de reconhecer o sujeito “a partir seu tempo e contexto, ancorando e historicizando seus atributos pretensamente universais a partir da contingência que lhe é própria” (PEREIRA, 2015, p. 8).

²³ FOUCAULT, M. Qu'est-ce que les Lumières? In: FOUCAULT, M. Dits et écrits IV. Paris: Gallimard, 1994, p. 562-84.

[...] caminhar em direção a uma “ontologia histórica de nós mesmos”, abdicando da concepção de um sujeito supra-histórico, não significa anular o sujeito, mas apenas recusar a existência de qualquer essência metafísica atemporal que o defina. Ao descentrar a noção de sujeito, o que aqui proponho é recusar a adoção de qualquer pretensão modelo universal que ambicione defini-lo e representá-lo. Assim, não percebo essa desconstrução como a aniquilação do sujeito, mas como a chance de uma retomada do pensar sobre os múltiplos sujeitos a partir de sua historicidade, provisoriedade e finitude (PEREIRA, 2015, p. 9).

Nesta mesma vereda, e voltando à questão do trabalho sobre si como prática de autoformação do sujeito moral, temos que essa forma de subjetivação empreendida pelo próprio sujeito pressupõe uma certa prática de liberdade, um certo processo de liberação, conforme discutido por Foucault (2006b) em sua entrevista. Para o autor, é preciso discutir o tema da liberdade com mais prudência, como ele afirma:

Sempre desconfiei um pouco do tema geral da liberação uma vez que, se não o tratarmos com um certo número de precauções e dentro de certos limites, corre-se o risco de remeter à ideia de que existe uma natureza ou uma essência humana que, após um certo número de processos históricos, econômicos e sociais, foi mascarada, alienada ou aprisionada em mecanismos, e por mecanismos de repressão. Segundo essa hipótese, basta romper esses ferrolhos repressivos para que o homem se reconcilie consigo mesmo, reencontre sua natureza ou retome contato com sua origem e restaure uma relação plena e positiva consigo mesmo. Creio que este é um tema que não pode ser aceito dessa forma, sem exame. Não quero dizer eu a liberação ou que essa ou aquela forma de liberação não existam: quando um povo colonizado procura se liberar do seu colonizador, essa é certamente uma prática de liberação, no sentido estrito. Mas é sabido, nesse caso aliás preciso, que essa prática de liberação não basta para definir as práticas de liberdade que serão em seguida necessárias para que esse povo, essa sociedade e esses indivíduos possam definir para eles mesmos formas aceitáveis ou satisfatórias da sua existência ou da sua sociedade política (FOUCAULT, 2006b, p. 265-266).

Tal desconfiança pode ser notada nas obras de Foucault, segundo Orellana (2012), que observou que, embora o célebre autor das problematizações sobre o poder e as formas de subjetivação humanas não tenha colocado a questão da liberdade ou as formas de emancipação humana como um grande problema, sua obra pode ser caracterizada, em grande parte, como uma “filosofia da liberdade”. Esta argumentação se baseia no fato de que o próprio Foucault procurou, em um esforço sistemático, “anular ou questionar aquelas ideias ou experiências que o ser humano considerou como garantias para sua libertação”, identificando estratégias de sujeição cada vez mais sofisticadas onde se tentou encontrar espaço para a concretização de uma liberdade infinitamente postergada (ORELLANA, 2012, p. 38). Segundo Orellana (2012), foi assim com a libertação dos loucos na “História da loucura”, a humanização do castigo em “Vigiar e Punir”, com as propostas de emancipação do humanismo em “As palavras e as coisas”, e, por fim, com a reelaboração da submissão e a liberação da sexualidade em “História

da Sexualidade vol. 1: A Vontade de Saber”, onde Foucault denuncia esse movimento como parte de um dispositivo de poder sobre a sexualidade. Logo, Orellana (2012, p. 38) acredita que cada obra de Foucault pode ser “compreendida como a desarticulação de algum sonho de autonomia ou emancipação”, devido a essa desconfiança em relação ao, e prudência no trato do tema da libertação. Para o filósofo, a liberdade não seria “uma luta para alcançar o que efetivamente somos, mas um esforço de desprendimento da identidade a nós imposta” (ORELLANA, 2012, p. 41). Logo, Foucault se mostra contra a simplificação e o reducionismo do próprio conceito de liberdade (ORELLANA, 2012).

É por isso que insisto, sobretudo, nas práticas de liberdade, mais do que nos processos de liberação, que mais uma vez têm seu lugar, mas que não me parecem poder, por eles próprios, definir todas as formas práticas de liberdade. Trata-se então do problema com o qual me defrontei muito precisamente a respeito da sexualidade: será que isso corresponde a dizer “liberemos nossa sexualidade”? O problema não seria antes tentar definir as práticas de liberdade através das quais seria possível definir o prazer sexual, as relações eróticas, amorosas e passionais com os outros? O problema ético da definição das práticas de liberdade é, para mim, muito mais importante do que o da afirmação, um pouco repetitiva, de que é preciso liberar a sexualidade ou o desejo (FOUCAULT, 2006b, p. 266).

Não se trata da negação da existência da liberação, mas sim de um questionamento do conteúdo a ela atribuído e que a define como possibilidade de realização plena da liberdade (ORELLANA, 2012). Foucault (2006b) concorda que, em alguns casos, a liberação se torna uma condição política e histórica para que seja possível uma prática da liberdade. No entanto, sua proposta de distinção entre “práticas de liberação” e as “práticas de liberdade” vai mais além do que a luta pela libertação de um estado de dominação, pois a “liberação abre um campo para novas relações de poder, que devem ser controladas por práticas de liberdade” (FOUCAULT, 2006b, p. 267). Trata-se de pensar as práticas de liberdade como práticas “que permitam articular formas válidas e aceitáveis de existência individual e coletiva” (ORELLANA, 2012, p. 39).

No caso da sexualidade, este se revela ser um problema ético ainda mais relevante, relativo ao prazer, ao erotismo e à conduta ética nas relações de prazer com os outros, pois:

A sexualidade faz parte de nossa conduta. Ela faz parte da liberdade em nosso usufruto deste mundo. A liberdade é algo que nós mesmos criamos — ela é nossa própria criação, ou melhor, ela não é a descoberta de um aspecto secreto de nosso desejo. Nós devemos compreender que, com nossos desejos, por meio deles, instauram-se novas formas de relações, novas formas de amor e novas formas de criação. O sexo não é uma fatalidade; ele é uma possibilidade de aceder a uma vida criativa (FOUCAULT, 2004, p. 260).

Logo, Foucault (2006b) posiciona a prática da liberdade na sexualidade como problema ético, pois percebe a ética como prática da liberdade, como uma prática refletida da liberdade, sendo a liberdade a condição ontológica da ética. Desse modo, tenta se distanciar de uma concepção humanista da liberdade, ao considerar que “a liberdade que se enuncia não exclui aos condicionamentos, e se alimenta das infinitas possibilidades de ruptura que existem em tudo o que nos rodeia”, assim, efetivamente, associando a liberdade a um problema, ao mesmo tempo, ético e estratégico, ligado às ações dos indivíduos e às relações de poder (ORELLANA, 2012, p. 40).

Foucault (2006b) situa as práticas de liberdade como uma questão do poder, ou melhor: como uma questão entre relações de poder e liberdade. Essa relação se dá no campo estratégico das interações, uma vez que, para Foucault (2006b), as relações de poder não se circunscrevem a um contexto que exclui a liberdade, mas, ao contrário, a exige, de maneira que esta não exista fora do poder, mas se torna condição para que este poder seja realizado. Isso faz com que seja necessário situar a liberdade dentro do espaço das relações de sujeição (ORELLANA, 2012).

Para o autor,

Quando Foucault desmascara uma falsa leitura do *modus operandi* do poder e reafirma seu papel produtivo, torna a análise sobre o campo da liberdade mais complexa. Quanto mais profundo e envolvente o labirinto do poder, mais intrincado e complexo será o trabalho da liberdade. Em outras palavras, uma microfísica do poder corresponde a uma microfísica da liberdade (ORELLANA, 2012, p. 41).

Torna-se necessário estabelecer a especificidade da situação estratégica que constitui as relações de sujeição, salientando tanto um dos aspectos centrais das relações de poder – ser uma ação que opera sobre outras ações dos indivíduos, sejam estas eventuais ou atuais –, quanto a exigência do reconhecimento do outro como sujeito de ação, e que, ao mesmo tempo, irá suscitar resposta, efeitos, reações ou intervenções, assim abrindo um campo de interação entre os sujeitos (ORELLANA, 2012). Para Foucault (2006b, p. 276),

[...] nas relações humanas, quaisquer que sejam elas – quer se trate de comunicar verbalmente, como o fazemos agora, ou se trate de relações amorosas, institucionais ou econômicas –, o poder está sempre presente: quero dizer, a relação em que cada um procura dirigir a conduta do outro. São, portanto, relações que se podem encontrar em diferentes níveis, sob diferentes formas; essas relações de poder são móveis, ou seja, podem se modificar, não são dadas de uma vez por todas. O fato, por exemplo, de eu ser mais velho e de que no início os senhores tenham ficado intimidados, pode se inverter durante a conversa, e serei eu quem poderá ficar intimidado diante de alguém, precisamente por ser ele mais jovem. Essas relações de poder são, portanto, móveis, reversíveis e instáveis (FOUCAULT, 2006b, p. 276).

Neste sentido, Foucault (2006b) afirma que o poder somente pode ser exercido sobre sujeitos livres, e exatamente na medida em que são livres, descrevendo, assim, “um campo de batalha em que cada parte articula sua estratégia atenta aos movimentos táticos do outro” (ORELLANA, 2012, p. 42). Neste contexto da relação estratégica, não há a tentativa de destruição do outro, tampouco a de encontro ou conciliação das partes envolvidas na comunidade discursiva, uma vez que sob a violência ou o consenso, ou o jogo estratégico permanece fechado pela força que cerceia todas as possibilidades, ou suspenso pelo peso do acordo (ORELLANA, 2012). Desse modo, Orellana (2012) argumenta que a lógica da sujeição no pensamento foucaultiano opera sob um princípio muito distinto, este que coloca a liberdade como condição de existência do poder no jogo estratégico, pois, neste caso, o poder somente se exerce sobre aqueles que têm escolha.

Assim, se, por ventura, algum indivíduo estiver completamente à disposição de um outro e dele for uma coisa, torna-se um objeto no qual possa ser exercido violência infinita e ilimitada: nesse caso não haverá relações de poder (FOUCAULT, 2006b). Por isso que, para que haja relações de poder, é necessário que também exista, dos dois lados, uma certa forma de liberdade, conforme argumentado por Foucault (2006b), mesmo que a relação seja desequilibrada, mesmo quando se possa dizer que um verdadeiramente exerce poder sobre outro.

Neste ponto, retomo a questão da resistência, ao considerar que “nas relações de poder há necessariamente possibilidade de resistência, pois, se não houvesse possibilidade de resistência – de resistência violenta, de fuga, de subterfúgios, de estratégias que invertam a situação –, não haveria de forma alguma relações de poder”, argumenta Foucault (2006b, p. 277). Do contrário, encontra-se um tipo de “relação em que uma das partes está completamente à disposição da outra”, o espaço para a resistência se torna nulo ou efetivamente restrito, não caracterizando uma “relação de poder, pois nela está excluída a dimensão da liberdade em alguma das partes que a compõem” (ORELLANA, 2012, p. 42). Como no caso dos estados de dominação, “nos quais as relações de poder, em vez de serem móveis e permitirem aos diferentes parceiros uma estratégia que os modifique, se encontram bloqueadas e cristalizadas”, permanentemente assimétricas, assim, ou não permitindo a existência das práticas de liberdade, ou que elas sejam extremamente limitadas e restritas, ou que somente existam unilateralmente (FOUCAULT, 2006b, p. 266).

Quando um indivíduo ou um grupo social chega a bloquear um campo de relações de poder, a torná-las imóveis e fixas e a impedir qualquer reversibilidade do movimento – por instrumentos que tanto podem ser econômicos quanto políticos ou militares –,

estamos diante do que se pode chamar de um estado de dominação (FOUCAULT, 2006b, p. 266).

Por enquanto, basta considerar que a lógica relacional das relações de poder pressupõe que as dinâmicas de poder entre as partes seguem estratégias em que ambas pretendem determinar a conduta do outro, provocando uma resposta a estes esforços (ORELLANA, 2012). Desse modo, a situação estratégica em que se encontram não é estável ou imutável, sendo passível de modificação a partir da resistência apresentada, o que permite Foucault (2006b) afirmar a sempre presente possibilidade de mudança e inversão em determinada situação, sem que nos coloquemos à margem ou nos encontremos livres das relações de poder. Para Foucault (2006b), as relações poder-resistência dependem da nossa situação de liberdade e, portanto, são condicionadas a ela. Logo, Orellana (2012) faz uso de sua leitura de Foucault para argumentar:

Se o poder se realiza por todo o corpo social, é porque a liberdade está por todas as partes e, sendo assim, sempre cabe a possibilidade de transformar as coisas. Do mesmo modo, se o poder é cada vez mais elaborado e complexo em seu exercício, e penetra criando o desejo, provocando o prazer, produzindo o saber, será preciso surpreendê-lo neste trabalho com os comportamentos e o corpo. É necessário estabelecer qual o papel a ser jogado pela liberdade, identificar o que resiste a um sistema de sujeição específico (ORELLANA, 2012, p. 44).

Sendo assim, dizer que não há relações de poder sem liberdade significa dizer que não há modalidades de poder sem foco de resistência, fazendo dos pontos de resistência o ápice dos mecanismos de poder, que não se exercem sem que elas ocorram e estão, portanto, escritos na linguagem desse mesmo poder (ORELLANA, 2012). Isso significa que o poder procura exercer sua tática em relação à resistência que encontra, e, por sua vez, a resistência “desenha o perfil de sua luta incorporando as táticas deste poder como suporte para uma inversão possível” (ORELLANA, 2012, p. 45). Nessa situação estratégica não há um estado de dominação, pois, conforme afirmação de Foucault (2006b), no estado de dominação tem-se uma minimização das relações de poder, e as práticas de liberdade se tornam esgotadas ou fortemente limitadas. Neste caso, conforme alerta o autor, o perigo está na possibilidade que toda relação de poder possa se solidificar em uma forma de dominação. Mas como neste estado há a negação do exercício da liberdade e não a sua extinção, o problema cabe em identificar o ponto em que será formada a resistência e com ela, “a ação concreta de liberação que abrirá um novo campo de relações de poder e *práticas de liberdade*” (FOUCAULT, 2006b; ORELLANA, 2012, p. 46).

Logo, segundo Orellana (2012), Foucault determina a luta política – política da arte de viver – e o exercício da liberdade como uma forma de minimizar a virtualidade da dominação, ao enfrentar o intolerável expresso nas configurações fixas e fechadas das relações de poder ou,

nas palavras de Foucault, nos modos de vida fascista. Isso significa que a verdadeira tarefa política “consiste em defender, reafirmar e reinventar o âmbito em que o indivíduo exerce transformações sobre si mesmo e sobre seu universo relacional. Por esse motivo, podemos concluir que a tarefa que aqui é descrita representa uma ética do cuidado da liberdade” (ORELLANA, 2012, p. 48). Neste sentido, de acordo com Orellana (2012, p. 48-49), o foco recai sobre as relações de poder-resistência, uma vez que “tanto a possibilidade de abuso e dominação como a possibilidade da ruptura e transformação se desenvolvem dentro do sistema”. Para ele,

Os pontos de resistência são o princípio que sustenta a dinâmica condutora aos diferentes cenários do poder: o modelo pastoral, a lógica da soberania e, finalmente, o *biopoder*. Cada um deles constitui uma *situação estratégica*, com suas relações de poder e suas práticas de liberdade transformando-se de acordo com os resultados do enfrentamento. A partir daí é possível assinalar que as transformações táticas das relações de poder confirmam a possibilidade infinita da transgressão. Assim, a estética da existência pode ser definida como uma ética que se apoia na mobilidade e na reversibilidade dos jogos de poder (ORELLANA, 2012, p. 49).

Ou seja, o desenrolar de uma arte de viver, de uma ética do cuidado da liberdade, encontra no corpo e no comportamento sua expressão mais forte e na “situação estratégica” a sua condição de ser realizada. Assim, ao colocar a estética da existência como uma possibilidade de resistência situada nos jogos de poder, Orellana (2012), em sua leitura de Foucault, argumenta que não há outra forma de resistência ao poder político do que a relação de si para consigo, na qual o indivíduo está capacitado a exercer um poder de construção e de criação sobre si mesmo. Tal espaço de resistência ocupado pelo indivíduo se encontra “inscrito no jogo de um poder que nos impõe uma identidade”, logo, para Foucault, a estética da existência “pode ser definida como uma ética que resiste ao regime de relações entre saber, poder e subjetividade. Seu lugar não está ‘fora’ das relações de sujeição, nem na completa entrega diante destas. Seu espaço consiste na elaboração ativa destas” (ORELLANA, 2012, p. 50). Dessa forma, Foucault (2006b) concebe o “cuidado de si” como o modo pelo qual a liberdade individual ou a liberdade cívica – até certo ponto – no mundo greco-romano foi pensada como ética, logo, como uma prática de liberdade. Porém, ética numa maneira que os gregos o entendiam: “o *êthos* era a maneira de ser e a maneira de se conduzir” (FOUCAULT, 2006b, p. 270). Acima de tudo, tratava-se de uma forma de prática de liberdade específica à Antiguidade greco-romana, onde a liberdade individual para os cidadãos livres (homens, em geral, não-escravos e de ascendência política e social) era valorizada, e o cuidado de si, a observação da própria conduta, significava uma relação consigo mesmo de ocupar de si, de

conhecer a si para, assim, poder se formar, superar a si mesmo e dominar em si os apetites que possam arrebatá-lo (FOUCAULT, 2006b). E, assim, poder-se-ia dominar a si mesmo, relacionar-se bem com os outros, servir de exemplo como belo, bom, respeitável, honroso, e ser capaz de governar ou de conduzir os demais (FOUCAULT, 2006b).

Neste ponto, o cuidado de si, como modo de prática de liberdade se cruza com o governo de si e dos outros, para Foucault (2006b, p. 269), adquirindo caráter político, ao determinar uma série de cuidados que o homem greco-romano observaria na sua ocupação de si e na sua relação com a verdade, ao adotar “um certo número de regras de conduta ou de princípios que são simultaneamente verdades e prescrições”. Além disso, para os gregos, a liberdade significava a não-escravidão, sendo em si mesma política, “uma vez que a não-escravidão em relação aos outros é uma condição: um escravo não tem ética” (FOUCAULT, 2006b, p. 270). Seguia, também, segundo Foucault (2006b, p. 270), um modelo político, dado que “ser livre significa não ser escravo de si mesmo nem dos seus apetites, o que implica estabelecer consigo mesmo uma certa relação de domínio, de controle, chamada de *ârchê* – poder, comando”.

Por outro lado,

[...] se é verdade que a escravidão é o grande risco contra o qual se opõe a liberdade grega, há também um outro perigo que, à primeira vista, parece ser o inverso da escravidão: o abuso de poder. No abuso de poder, o exercício legítimo do seu poder é ultrapassado e se impõem aos outros sua fantasia, seus apetites, seus desejos. Encontramos aí a imagem do tirano ou simplesmente a do homem poderoso e rico, que se aproveita desse poder e de sua riqueza para abusar dos outros, para lhes impor um poder indevido. Percebemos, porém – em todo o caso, é o que dizem os filósofos gregos –, que este homem é na realidade escravo dos seus apetites. E o bom soberano é precisamente aquele que exerce seu poder adequadamente, ou seja, exercendo ao mesmo tempo seu poder sobre si mesmo. É o poder sobre si que vai regular o poder sobre os outros (FOUCAULT, 2006b, p. 272).

Logo, o cuidado de si se revela como uma prática que busca administrar o espaço de poder nas relações, de modo a controlar e limitar o poder a fim de que este não se desvie rumo a um estado de dominação (ORELLANA, 2012). Assim, Foucault (2006b, 2012) parte dos escritos da Antiguidade clássica, do contexto social e político das práticas da liberdade no mundo greco-romano, e localiza na atitude de uma atenção para si e na formação de uma cultura de si, em relação à moral sexual e ao uso dos prazeres, as possibilidades de resistência no ocidente moderno, que implicam engajamento em atividades de criação e de construção de modos de vida.

Neste sentido, a atenção do autor para a “sexualidade” como “uma experiência historicamente singular” se voltou para um dos eixos que a constituem, a saber: o eixo das “formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa

sexualidade”, em especial, as formas de relações consigo, seus jogos de verdade e a sua moral (FOUCAULT, 2012, p. 10-11). Ao retornar da época moderna, em seus estudos sobre a sexualidade, através do cristianismo, até chegar à Antiguidade, Foucault (2012, p. 16) levantou uma questão que, para ele, se tornara muito simples e muito geral: “por que o comportamento sexual, as atividades e os prazeres a eles relacionados, são objeto de uma preocupação moral”? Para a qual ele propõe a “arte da existência”, e as “técnicas de si” nela inseridas, como resposta, ao estudar as culturas grega e greco-latina, afirmando que esse conjunto de práticas tiveram uma importância considerável em nossas sociedades (FOUCAULT, 2012). Definindo-as como sendo práticas refletidas e voluntárias nas quais os homens não somente determinam as regras de conduta, mas também procuram se transformar, se modificar em seu ser singular, de tal modo a fazer com que as suas vidas sejam uma obra portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo, Foucault (2012) iniciou sua discussão a respeito do “cuidado de si”, das “práticas de si”, da moral que elas evocam e dos modos de vida que potencializam.

E apesar de Foucault (2012) se referir aos documentos elaborados pelos filósofos dos primeiros séculos acerca da relação dos indivíduos com os seus desejos e paixões, e a conduta que devem adotar em relação ao uso dos seus prazeres, ele reconhece que algo dessa cultura de si permaneceu e influenciou a nossa relação com a “sexualidade”, termo que, ele mesmo aponta, surgiu tardiamente, no início do século XIX e que foi estabelecido em relação a outros fenômenos. Assim, ao retomar o pensamento foucaultiano em relação ao cuidado de si – como pano de fundo para abordar os modos de constituição do sujeito moral, suas práticas e técnicas de si – e relacioná-lo à possibilidade de resistência no plano político, pretendo, neste trabalho, evidenciar a criação de modos de existência dos sujeitos atravessados pela sexualidade. Essa sexualidade esta que, no contexto histórico da Antiguidade grega/greco-romana, se mostrou como uma matriz privilegiada de controle e produção de discursos, dos corpos, dos modelos sociais, etc.

3.1 Práticas de si e a constituição dos sujeitos da moral sexual

No intuito de discorrer a respeito da moral sexual e das práticas de si formuladas na Antiguidade, Foucault (2012) se utiliza da concepção de “moral” mais próxima do real comportamento dos indivíduos em relação aos valores e regras que lhes são propostos, do que a apresentação, de forma codificada ou difusa, desse mesmo conjunto de regras de ação e valores que são repassados aos indivíduos, através de mecanismos prescritivos como a família, a igreja, as instituições educativas, etc. Para o autor, o que interessa é a maneira pela qual esses

indivíduos se submetem mais ou menos completamente a esses princípios de conduta, de que forma eles obedecem ou resistem a uma prescrição ou interdição, se eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores; em suma, de que modo esses indivíduos se conduzem em referência a um sistema proposto – explicitamente ou não – de regras na sua cultura, da qual eles podem ter uma consciência mais ou menos clara (FOUCAULT, 2012). Nessa “moralidade dos comportamentos”, Foucault (2012, p. 34) se encontra interessado na maneira pela qual é necessário que um indivíduo “se conduza”, “a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem um código”. Dessa forma, ele afirma que existem várias maneiras pelas quais um indivíduo possa se conduzir moralmente dentro deste quadro de referência, várias maneiras pelas quais ele não age simplesmente como agente, mas sim como sujeito moral da ação (FOUCAULT, 2012).

E ao determinar a maneira pela qual o indivíduo deve constituir parte de si próprio como matéria da sua conduta moral, que Foucault (2012) irá falar dos “modos de sujeição”, ou as maneiras pelas quais os indivíduos estabelecem relação com as regras e se reconhecem como obrigados a pô-las em prática, num trabalho ético que se impõe sobre si mesmo, no qual não somente se tenta conformar o comportamento diante de uma dada regra, mas também transformar a si próprio um sujeito moral da própria conduta. Nesse nível de inserção, a conduta do “sujeito moral” implica uma relação a si que não é somente ligada a uma tomada de “consciência de si”, mas também ao ativo engajamento numa constituição de si próprio enquanto sujeito moral da ação, conforme Foucault (2012, p. 37) explicita:

Não existe ação moral particular que não se refira à unidade de uma conduta moral; nem conduta moral que não implique a constituição de si mesmo como sujeito moral; nem tampouco constituição do sujeito moral sem “modos de subjetivação”, sem uma “ascética” ou sem “práticas de si” que as apoiem. A ação moral é indissociável dessas formas de atividade sobre si, formas que não são menos diferentes de uma moral a outra do que os sistemas de valores, de regras e de interdições.

Desse modo, a ênfase das reflexões sobre a moral sexual da Antiguidade grega ou greco-romana é dada nas formas que podem tomar as relações consigo que estes sujeitos travam, ênfase nos procedimentos e técnicas pelas quais são elaboradas (as técnicas de si), nos exercícios que os sujeitos se colocam como objeto a ser conhecido e testado (a dietética, ou regime), nas práticas que permitem transformar o seu modo de ser (práticas de si) e, sobretudo, na maneira com que essa relação consigo permite que os sujeitos não se deixem levar pelos apetites e pelos prazeres, que alcancem um modo de ser no qual o sujeito terá plena soberania e domínio de si (FOUCAULT, 2012).

Fui me dando conta, pouco a pouco, de que existe, em todas as sociedades, um outro tipo de técnicas: aquelas que permitem aos indivíduos realizar, por eles mesmos, um certo número de operações em seu corpo, em sua alma, em seus pensamentos, em suas condutas, de modo a produzir neles uma transformação, uma modificação, e a atingir um certo estado de perfeição, de felicidade, de pureza, de poder sobrenatural. Chamemos essas técnicas de técnicas de si (FOUCAULT, 2006b, p. 95).

Assim, o que marca os textos dos primeiros séculos, na visão de Foucault (2011b, p. 46), além das novas interdições sobre os atos, foi a insistência na atenção que convém ter para consigo mesmo; “é a modalidade, a amplitude, a permanência, a exatidão da vigilância que é solicitada; é a inquietação com todos os distúrbios do corpo e da alma que é preciso evitar por meio de um regime austero; é a importância de se respeitar a si mesmo” não em seu status, mas no seu próprio ser racional. Essa austeridade sexual na reflexão moral dos sujeitos não toma forma num estreitamento de um código que defina os atos proibidos, mas sim na “intensificação da relação consigo pela qual o sujeito se constitui enquanto sujeito de seus atos” (FOUCAULT, 2011b, p. 47). Logo, toda a reflexão sobre o corpo e a alma dos sujeitos de desejo aparece como expressão de um fenômeno de um longo alcance histórico, mas que teve nesse momento o seu apogeu: o desenvolvimento de uma “cultura de si”, na qual as relações de si para consigo foram intensificadas e valorizadas (FOUCAULT, 2011b).

Foucault (2012) caracteriza essa “cultura de si” pelo fato de que nela a “arte da existência” se encontra dominada pelo princípio do “cuidado de si”, que fundamenta a sua necessidade, organiza suas práticas e comanda o seu desenvolvimento. Segundo Foucault (2011b), é neste momento histórico que o tema do cuidado de si acaba sendo situado no cerne da filosofia da “arte da existência” e adquirindo os contornos do que veio a ser a “cultura de si”, se tornando, assim, uma atitude, uma forma de se comportar e de viver, que desenvolveu práticas e procedimentos, refletidos, aperfeiçoados e ensinados, constituindo, enfim, uma prática social, portanto, não individualista. Foucault (2011b) ainda observa que não há idade para se ocupar consigo, pois, as práticas de si podem ser exercitadas durante toda a vida.

Creio que pensar essa moral na própria forma como os contemporâneos a haviam refletido, ou seja, na forma de uma *arte da existência*, ou melhor, de uma *técnica de vida*, está mais de acordo com os campos que eu abordava e com os documentos de que dispunha. Tratava-se de saber como governar sua própria vida para lhe dar a forma mais bela possível (aos olhos dos outros, de si mesmo e das gerações futuras para as quais se poderá servir de exemplo). Eis o que tentei reconstituir: a formação e o desenvolvimento de uma prática de si que tem como objetivo constituir a si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida (FOUCAULT, 2006b, p. 244, grifos do autor).

Ao mesmo tempo, Foucault (2011b) enfatiza que a aplicação a si não pode ser alvo de uma atenção difusa ou uma atitude geral, é preciso dedicar tempo para isso, o que implica todo um trabalho em relação a si. A dificuldade em se fixar, no decorrer do dia ou da vida, uma parte para consagrar a si próprio, se configura como um problema para o qual se propunham fórmulas diversas, entre algumas recomendações para se reservar parte da noite ou da manhã, “para a memorização de certos princípios úteis, para o exame do dia transcorrido”, e outras sugestões para se fazer um retiro, de tempos em tempos, ou até aproveitar o declínio da idade para se afastar de todas as atividades e dedicar, de forma integral, esse tempo a si próprio (FOUCAULT, 2011b, p. 56). O que importa é não deixar esse tempo vazio, povoando-o com exercícios, tarefas práticas, ou outras atividades diversas (FOUCAULT, 2011b).

Ocupar-se de si não é uma sinecura. Existem os cuidados com o corpo, os regimes de saúde, os exercícios físicos sem excesso, a satisfação, tão medida quanto possível, das necessidades. Existem as meditações, as leituras, as anotações que se toma sobre livros ou conversações ouvidas, e que mais tarde serão relidas, a rememoração das verdades que já se sabe, mas de que convém apropriar-se ainda melhor (FOUCAULT, 2011b, p. 56-57).

De igual forma, Foucault (2011b), aponta as conversas com um confidente, com amigos, com um guia ou diretor, e até as correspondências nas quais se expõe o estado da própria alma, como outras formas de se voltar para si, através do estabelecimento de um diálogo, solicitando e fornecendo conselhos para aqueles que necessitam. Esse tipo de comunicação estabelecida se torna um exercício benéfico até para quem é chamado a ser preceptor, pois assim ele pode se reatualizar, no que Foucault (2011b) afirmou como o desenvolvimento de toda uma atividade da palavra e da escrita em torno do cuidado de si, que liga o trabalho para consigo com a comunicação com outrem.

Nos círculos aristocráticos romanos, inclusive, tornou-se famosa a figura do consultor privado, que servia, para a família, um grupo, ou até individualmente, como um conselheiro de existência, um inspirador político e até eventual intermediador de negociações (FOUCAULT, 2011b). Logo, a existência desses “profissionais da direção da alma” coloca em perspectiva a intensificação e toda a complexidade das relações sociais em torno do cuidado de si – e dos cuidados que se tem com o cuidado que os outros devem ter de si mesmos – ao evidenciar como que a cultura de si foi permeando as relações preexistentes (FOUCAULT, 2011b). Para Foucault (2011b, p. 59), “o cuidado de si aparece, portanto, intrinsecamente ligado a um ‘serviço de alma’ que comporta a possibilidade de um jogo de trocas com o outro e de um sistema de obrigações recíprocas”.

Evidentemente, a necessidade de conhecer a si próprio ocupa um lugar considerável nessa prática que é, ao mesmo tempo, pessoal e social (FOUCAULT, 2011b). Por isso, Foucault (2011b) destacou três instâncias nas quais as atividades relacionadas ao desenvolvimento do conhecimento de si foram transformadas em recomendações, em receitas, em procedimentos indispensáveis a uma relação saudável de si para consigo (as práticas de si): a esquematização dos chamados “procedimentos de provação”, o exame da consciência, e a necessidade de vigilância no pensamento de si sobre si mesmo.

No primeiro caso, os exercícios de provação têm o “duplo papel de fazer avançar na aquisição de uma virtude e medir o ponto a que se chegou”, no entanto, sua finalidade maior consiste em tornar capaz de se abster do que seria supérfluo, familiarizar-se com o mínimo, de modo a estabelecer domínio tal sobre si que seria possível gozar da satisfação das necessidades mais elementares (FOUCAULT, 2011b, p. 64). Em segundo lugar, e ao lado das provações, a prática do exame da consciência se constitui como um hábito em que o sujeito estabelece uma relação consigo mesmo semelhante a um inspetor em visita, onde se aprecia o trabalho já realizado e se cobra, e se reforça, a necessidade de fazer progredir, através da reflexão sobre os atos e as palavras (FOUCAULT, 2011b). Por último, aliado a esse exame contínuo de si, vem a necessidade de um trabalho de pensamento sobre si mesmo, no qual se estabelece uma filtragem permanente das representações, das impressões deixadas pelo desejo na alma, de modo a fixar uma atitude constante em relação a si próprio, onde o controle e o poder exercido sobre si asseguram uma garantia de liberdade (FOUCAULT, 2011b).

Ainda, Foucault (2011b) afirma o objetivo comum dessas práticas de si, em todas as diferenças que elas apresentam, no princípio do bem geral da conversão a si. Não se trata, como ele mesmo disse, em dedicar-se inteira e exclusivamente a si, “mas, nas atividades que é preciso ter, convém manter em mente que o fim principal a ser proposto para si próprio deve ser buscado no próprio sujeito, na relação de si para consigo” (FOUCAULT, 2011b, p. 69). Tal atitude traz como objetivo final, de todas as práticas de si, uma espécie de “ética do domínio”, no qual a relação do sujeito consigo mesmo pode ser pensada nos termos jurídicos de posse: pertencer “a si”, “ser seu”, exercer poder sobre si (FOUCAULT, 2011b). Desse modo, a experiência que se tem de si através dessa situação de posse, “não é simplesmente a de uma força dominada ou de uma soberania exercida sobre uma força prestes a se revoltar; é a de um prazer que se tem consigo mesmo. Alguém que conseguiu, finalmente, ter acesso a si próprio é, para si, um objeto de prazer” (FOUCAULT, 2011b, p. 70). E que, nesse ponto, é colocado em oposição à concepção de “*voluptas*”, que designa um prazer cuja origem está fora de nós e cuja presença não é sempre assegurada, trazendo infelicidade e insatisfação para aqueles que a cobiçam, por

ser um prazer precário, efêmero (FOUCAULT, 2011b). Logo, dominar a si próprio significa encontrar prazer dentro de si, a gozar de uma satisfação consigo próprio e de exercer uma soberania sobre si, num estado de nenhuma perturbação no corpo ou na alma.

Nesse quadro da cultura de si, de seus temas e práticas, é que foram desenvolvidas, nos primeiros séculos da era cristã, as reflexões sobre a moral dos prazeres, segundo Foucault (2011b), cujo entendimento deve passar pela realização de que o campo do que era proibido não se alterou e nem se procurou organizar um sistema de proibições autoritárias e mais eficazes. A mudança está muito mais focada na questão de como o indivíduo deve se constituir enquanto sujeito moral do seu sexo, pois “o desenvolvimento da cultura de si não produziu seu efeito no reforço daquilo que pode barrar o desejo, mas em certas modificações que dizem respeito aos elementos constitutivos da subjetividade moral” (FOUCAULT, 2011b, p. 72). Assim, o prazer sexual enquanto substância ética diz respeito à ordem das forças contra as quais os sujeitos devem lutar, cujo foco foi cada vez mais desviado para as fragilidades, as fraquezas e as necessidades dos indivíduos, ao invés da codificação de atos, desejos e condutas como proibidas (FOUCAULT, 2011b). Segundo Foucault (2012), o que importa aqui não é diferenciar as morais sexuais da Antiguidade pagã e a cristã no nível dos códigos que a moral cristã pegou emprestado do pensamento antigo, mas sim questionar “de que maneira, na continuidade, transferência ou modificação dos códigos, as formas de relação para consigo (e as práticas de si que lhe são associadas) foram definidas, modificadas, reelaboradas e diversificadas” (FOUCAULT, 2012, p. 41). Dessa forma, a moral sexual da antiguidade exige que o indivíduo se sujeite a uma arte de viver que define os critérios éticos e estéticos da existência, além de definir o trabalho que é preciso realizar sobre si mesmo, e de toda a reflexão necessária para o conhecimento de si: “a tarefa de se pôr à prova, de se examinar, de controlar-se numa série de exercícios bem definidos, coloca a questão da verdade – da verdade do que se é, do que se faz e do que se é capaz de fazer – no cerne da constituição do sujeito moral” (FOUCAULT, 2011b, p. 72).

4 NEGOCIANDO PAPÉIS

Nos círculos acadêmicos, a “Metodologia” ou “Método” é o capítulo dedicado à forma de desenvolvimento da pesquisa. A palavra “método” tem por origem etimológica o termo grego “*methodos*”, composto por “*meta*” (através de, por meio de) e “*hodos*” (via, caminho),

indicando a “trajetória” para se chegar a algum lugar ou alcançar um objetivo, tanto da pesquisa quanto da pesquisadora. Exaustivamente estudada, comentada e refletida, a metodologia de um trabalho serve, para alguns, como o esqueleto estruturante, a pedra angular na qual se ergue a pesquisa, e, para outros, o coração pulsante, a energia que impulsiona cada passo, cada etapa desta empreitada. Entre ambas as metáforas, há um ponto em comum: a metodologia situada como aspecto principal da pesquisa. Representa a agulha na bússola que aponta o Norte, o mapa que guia o explorador; metáforas e metáforas sobre a etapa que carrega, em alguns trabalhos, o tom mais técnico e impessoal possível, mas, em outros, a própria essência da pesquisa, o próprio sangue e o suor da pesquisadora.

Após ingresso no programa de mestrado, ao ler outras dissertações, de outros colegas que vieram antes de mim, eu me peguei refletindo, várias vezes: por que adotar, exatamente na metodologia, tom tão introspectivo, tão reflexivo e de certa forma até nostálgico acerca do trabalho? Por que não ir direto ao ponto? Ao que agora respondo a mim mesma: é necessário. Faz parte da jornada de todo pesquisador questionar, refletir, divagar e, principalmente, registrar a respeito da construção e do trilhar o caminho da pesquisa, os caminhos da pesquisa, considerados múltiplos, ricos e variados. É necessário colocar no papel essas questões. Por isso, obviamente, divago. E tomo esse espaço para contar como iniciei a pesquisa imaginando ser a metodologia meramente um caminho, uma via que levaria às respostas propostas no início desta empreitada, e terminei me dando conta de que não se trata de uma via ou um caminho a ser desbravado, mas algo mais próximo ao andar às cegas num lugar completamente novo, na penumbra, guiando-se somente pelas suas indagações, questionamentos; e quanto mais perguntas são lançadas ao espaço, mais esses ecos retornam e ajudam a revelar sobre o espaço e sobre a pesquisadora que o percorre.

Dado o contexto e a forma de realização da maior parte deste trabalho, parece até irônico traçar um paralelo entre a metodologia e um modo de localização sonar ou “ecolocalização”, com fins de orientação espacial em ambientes pouco iluminados, mas faz sentido. Na penumbra das festas e dos eventos educativos, no esconder dos rostos e na exposição dos corpos, sejam sob a meia luz das casas noturnas ou sob o pálido feixe de luz do projetor, essa pesquisa foi conduzida, tendo a noite oferecendo mais do que corpos adornados de acessórios e vestimentas característicos, por vezes, mais do que corpos seminus: a alma revelada. Foi nesses meandros em que encontrei a pesquisa, os sujeitos, a mim mesma. Logo, peço o perdão da liberdade no uso da licença poética, traço este paralelo e me dedico, nestes próximos capítulos, a contar sobre os caminhos percorridos, as pessoas que encontrei e que me auxiliaram, e os procedimentos tomados para alcançar os objetivos propostos na pesquisa.

Começamos pelos procedimentos comumente adotados durante a fase de pré-campo da pesquisa. Quando ainda se tem mais perguntas do que respostas, mais ânsia de começar do que o trote acostumado à caminhada, quando se tem medo, muito medo, e expectativas.

Não considero necessário saber exatamente quem sou. O que constitui interesse principal da vida e do trabalho é que eles lhe permitem tornar-se diferente do que você era no início. Se, ao começar a escrever um livro, você soubesse o que irá dizer no final, acredita que teria a coragem de escrevê-lo? O que vale para a escrita e para a relação amorosa também vale para a vida. Só vale a pena na medida em que se ignora como terminará (FOUCAULT, 2006b, p. 294).

Primeiramente, devo lembrar que, desde os esboços desta pesquisa, mantive o desejo de realizá-la em campo, ou seja, entrevistando e colhendo dados acerca dos ambientes, das práticas e dos sujeitos praticantes face-a-face, de forma presencial. Poucos, mas não raros, foram os levantamentos sobre os trabalhos acadêmicos que abordaram essa mesma temática. Na verdade, foram as etnografias realizadas em campo, ao contrário das numerosas etnografias virtuais existentes, entre outros trabalhos que utilizaram outras estratégias de pesquisa, o que me motivou a perseguir o objetivo de ir a campo, frequentar os espaços, entrevistar os sujeitos, propor algo diferente.

Por si só esta decisão já acarretaria uma série de questionamentos acerca da ética no envolvimento e no trato dos sujeitos observados e entrevistados, na lida com as informações coletadas, com os procedimentos utilizados. Mas, por se tratar de uma temática tão delicada quanto a da sexualidade, ainda por cima, da sexualidade vivida às margens da sociedade, vi-me considerando mais intensamente estas questões, entre outras, mesmo antes de ter que lidar com elas: como abordar estes sujeitos? Como conseguir as entrevistas? Será que se trata de um ambiente receptivo, pessoas receptivas a este tipo de demanda? Será que elas serão hostis à ideia de um estudo acadêmico? Com qual perfil de praticantes estarei lidando? Serão pessoas formalmente educadas, pertencentes às posições economicamente privilegiadas? Ou serão pessoas mais simples no trato? O perfil de pessoas, ocupantes de posições sociais de destaque ou não, influenciará na decisão de participar da pesquisa? Essas e outras questões povoaram as primeiras orientações acerca da abordagem do trabalho, e por isso foi decidido que, quanto antes feito o primeiro contato, quanto antes feito um primeiro diagnóstico do campo, mais tempo teríamos para tentar superar qualquer obstáculo que eventualmente surgisse.

No entanto, nenhum pesquisador deve ir a campo, ou até iniciar o pré-campo – esta fase tão importante na decisão dos rumos da pesquisa – sem fazer algumas escolhas, algumas decisões tanto teóricas, quanto epistemológicas/metodológicas, sem seguir alguns critérios. Os

referentes a esta pesquisa se encontram fortemente atrelados à adoção de Michel Foucault como teórico norteador do trabalho. Nesse caso, faz-se necessário discutir alguns pontos dos ajustes metodológicos e epistemológicos que regem a escolha das estratégias de pesquisa e das técnicas de coleta de dados. Em outras palavras, é preciso, antes de abrir a caixa de ferramentas metodológicas ao meu dispor e escolher as técnicas que irei utilizar, amarrá-las e justificá-las; porém, antes disso tudo, faz-se necessário esclarecer alguns pontos relativos ao “método científico” e à produção de verdades científicas, no pensamento foucaultiano, o que facilita, então, o traçado da estratégia de pesquisa.

Isso significa, ao invés de debater o método “ideal” ou do caminho “certo” a ser percorrido pela pesquisa, evidenciar o papel dos “métodos científicos” na produção da verdade, pois, conforme Candiotta (2010), as práticas científicas, a ciência do homem, sejam elas no seu viés positivista, histórico-dialético ou fenomenológico, através da articulação entre fundos de saber e estratégias de poder, representam conteúdos e formas de conhecimento produtores e reprodutores de verdade. Logo, tal verdade produzida ora se encontraria situada no objeto, ora no sujeito (CANDIOTTO, 2010).

Não obstante, como Foucault (1998) acredita que a verdade das ciências não pode ser apreensível por si própria, mas pelas relações de poder que as perpassam em dado contexto histórico e social, temos que o discurso científico, para o filósofo, não passa de um conjunto de regras e procedimentos específicos, que são capazes de conferir o *status* de verdadeiro a determinados saberes e de desqualificar outros como falsos. Desse modo, o discurso científico, para Foucault, representaria apenas a tentativa de justificação racional proposta por sistemas excludentes de poder que recaem sobre as práticas institucionais e científicas (CANDIOTTO, 2010).

[...] Foucault questiona o conceito de verdade com que operamos e, portanto, a própria ciência se verá visada como discurso objetivo sobre o real. Ele questionará fundamentalmente nossa representação da produção do conhecimento e da verdade, desacreditando a idéia que temos sobre a revelação da coisa através do conceito (RAGO, 1995, p. 74).

Como toda a produção de saber para Foucault estaria ligada a uma tentativa da ciência do homem de tomá-lo como objeto e sobre ele produzir suas verdades, segundo Candiotta (2010), devemos questionar o teor de “verdade” presente no discurso científico e problematizar no método – tido como a forma de alcance desta “verdade” – a suposição de que a escolha por determinados caminhos engessados e acabados possa resultar em modelos aplicáveis a outros

problemas e situações (PEREIRA, 2014). A adoção de tal posicionamento implica certos desdobramentos.

O primeiro deles se refere ao papel que desempenho nesta pesquisa. Seria ingênuo negar que este trabalho, também, se assenta na produção de determinadas interpretações sobre a realidade levando em conta a sua forma, o seu conteúdo e a participação em todo um processo de avaliação a fim de legitimar com o *status* de verdade científica tudo o que está escrito aqui. Contudo, a perspectiva adotada nesta pesquisa rejeita a produção de um discurso de “verdade” ou de “neutralidade”, concentrando-se, ao contrário, em empreender uma análise que representa apenas uma via de reflexão dentre as várias possíveis. Seria impossível perseguir e captar toda a trama de elementos discursivos e não discursivos invocados pelos enunciados em toda a sua complexidade. Ou seja, mesmo que seja impossível captar toda a complexidade do problema em questão, dadas as escolhas teóricas, metodológicas e epistemológicas realizadas, essas somente revelam as marcas deixadas, de forma tão pronunciada, pela autora neste trabalho, não significando um limite, mas sim sua maior contribuição ao processo no qual toda a pesquisa se implica.

Nesse sentido, a questão da subjetividade emerge em decorrência do primeiro desdobramento. Já que perseguir a legitimidade concedida ao discurso “neutro”, “objetivo”, focado no conteúdo e na forma de reprodução dessas verdades não se faz objetivo primeiro, torna-se aceitável esperar que a minha subjetividade enquanto pesquisadora emerja e permeie todo o trabalho. Portanto, assumo como minhas as marcas que deixo impregnadas, expostas em cada escolha teórica, cada caminho traçado, cada análise esboçada, pois meu objetivo não é servir a um discurso acadêmico pautado na ideia de neutralidade e objetividade, mas de colocá-lo em xeque, ao aceitar que o processo da pesquisa me coloca também como sujeito a ser modificado ao longo de sua duração, no qual o resultado transparecerá, assim, em cada ponto e em cada vírgula impressa nestas páginas.

Por último, a adoção de tal posicionamento implica a substituição de modelos pré-definidos por uma amarração particular de possibilidades, desenvolvida ao longo deste percurso metodológico. Não se trata de rechaçar as estratégias e técnicas de pesquisa cânones às ciências sociais, mas a tentativa de ajustar os caminhos que possam ser percorridos nesta pesquisa, de modo a melhor atender a temática que propus a estudar.

O que defendo é a importância e a necessidade de se restituir ao pesquisador social um papel central no desenvolvimento das abordagens e caminhos metodológicos, sem isolá-lo em uma posição de mero autômato replicador de modelos objetiváveis. O que se quer, em meio às margens e aos rastros já citados, é alcançar uma alternativa metodológica que permita acessar e fazer aflorar o singular, o particular, o quase

sempre ignorado e envolto nas relações de poder, sem se cair em um discurso pasteurizado e amplamente generalizável (PEREIRA, 2014, p. 71-72).

Dessa forma, procuro ressaltar como foi pensado o papel desempenhado como pesquisadora ao iniciar o campo e, também, como foram considerados os desafios que poderia encontrar, por diversas razões: em primeiro lugar, de uma temática, ao mesmo tempo, delicada e envolta em complexidades; em segundo lugar, por envolver sujeitos que se encontram, em suas práticas sexuais e eróticas, seus gostos e preferências, situados às “sombras” da sociedade, que preferem, em sua maioria, resguardar suas identidades a fim de manter suas posições sociais e seus relacionamentos intactos, o que demanda tato e consideração por parte da pesquisadora; em terceiro lugar, por não ignorar o caráter político da pesquisa, e o seu impacto como mais uma produção de discursos acerca tanto dos sujeitos quanto das práticas, conjuntamente com o papel que possa desempenhar nas microlutas por direitos sexuais; por último, por se tratar de uma temática inovadora para os Estudos Organizacionais, portanto, isenta de protocolos consolidados, métodos engessados, previamente utilizados por outros pesquisadores que possam servir de guia para o sucesso da pesquisa e que logo demanda cuidado no acesso aos sujeitos e ao *locus* da pesquisa, igualmente sem precedentes na área. Em outras palavras, esta pesquisa não segue parâmetros metodológicos previamente fixados por dois motivos: primeiramente, eles não existem, o que há são várias possibilidades de amarração metodológica; e segundo, mesmo se tais parâmetros existissem, este é um trabalho que se encontra assentado sobre bases críticas para com as relações de poder subjacentes à produção de verdades científicas.

Assim, partindo de um caminho comum a outras pesquisas sobre o meio BDSM (FREITAS, 2007; FACCHINI, 2008; SILVA, 2015a), iniciei a procura por informações a respeito da comunidade BDSM belo-horizontina na internet, em particular, nas páginas do *Facebook*²⁴. O funcionamento desta rede social permite a conexão – através do acesso ao mecanismo de busca situado na página inicial do próprio “perfil” – a uma gama de possibilidades, incluindo pessoas, páginas comerciais a respeito de produtos, serviços, ou lugares e comunidades (abertas ou fechadas) várias, dependendo das palavras-chave inseridas na busca. Para tanto, utilizei o meu perfil pessoal na rede a fim de facilitar a busca dessas páginas, uma vez que não pretendia entrar em contato com os sujeitos nesta ocasião, mas somente encontrar um evento mais próximo ao qual pudesse comparecer. Tal posicionamento

²⁴ Rede social baseada na criação de “perfis” por parte dos usuários, criada em 2004 por Mark Zuckerberg, Eduardo Saverin, Dustin Moskovitz e Chris Hughes. **Fonte:** SEU HISTORY. Hoje na história: Lançado o Facebook. Disponível em: <<https://seuhistory.com/hoje-na-historia/lancado-o-facebook>>. Acesso em: 23 de Nov, 2017.

foi mantido até o fechamento do campo, pois não me utilizei da rede social para fins de contato com outros sujeitos acerca da pesquisa.

Tal busca resultou em algumas páginas de comunidades que foram apresentadas na introdução, cujo caráter efêmero e provisório, tanto das postagens quanto da manutenção da própria página, característico às redes sociais no geral, deve ser destacado, uma vez que estas páginas e comunidades podem desaparecer e serem substituídas por outras a qualquer momento. Também resultou na postagem feita por uma casa noturna – a *Lotus Lounge BH* –, em sua página de domínio público, convidando para uma festa com a temática BDSM que havia sido realizada algumas semanas anteriores à busca. Essa postagem deu lugar a outras, e logo percebi que, nesta casa noturna, eram comuns as festas BDSM serem realizadas num espaçamento de tempo variado, mas que geralmente se estendia entre uma festa a cada dois meses ou uma festa a cada mês. Portanto, percebi que deveria esperar até a próxima festa ser anunciada, o que fez com que esta fase de entrada e diagnóstico de campo levasse cerca de dois meses para ser concluída, entre agosto e setembro de 2016.

E enfim surgiu a oportunidade para a visita. Em meados de setembro a página anunciou a festa que seria realizada no dia 24 do mês, juntamente com o *flyer* de divulgação (fig. 2) e o *e-mail* para o qual os interessados deveriam se manifestar e enviar suas informações. Enviei um *e-mail* manifestando interesse pela festa e recebi o que me pareceu o *e-mail* padrão de divulgação como resposta, onde se encontravam os dados para depósito bancário do valor do ingresso, entre outras instruções que serão mostradas a seguir. Neste meio tempo, um dos colegas de disciplina no mestrado havia se prontificado a me acompanhar à festa, o que não foi possível de última hora, mas permitiu-o conseguir, através de uma conhecida, um contato dentro da festa para me receber. Este contato foi, então, de informante da pesquisa à amigo próximo e que me permitiu utilizar o seu apelido adotado no meio para identificá-lo: o Ares.

Figura 2 – *Flyer* de divulgação da festa “Soturno”



Fonte: e-mail de divulgação.

O flyer em questão veio acompanhado do seguinte e-mail de divulgação do evento, por parte dos organizadores:

Olá,

No próximo sábado realizaremos o provável último evento de 2016.

Agradecemos a todos que já adquiriram suas entradas!

COMO ALGUNS AMIGOS JÁ SABEM, A MATRISSE ESTÁ PROVISORIAMENTE SE MUDANDO DE BELO HORIZONTE POR MOTIVOS DE ESTUDOS, PORTANTO SERÁ NESSE ASPECTO UMA FESTA DE DESPEDIDA E DE DESEJO DE SUCESSO.

NÃO DEIXAREMOS DE REALIZAR NOSSOS EVENTOS, MAS PRECISAMOS NOS ADAPTAR À NOVA REALIDADE TEMPORÁRIA, COMBINANDO COM AS VISITAS A BH OU TALVEZ ALGUM OUTRO FORMATO. A SOCIEDADE FETICHE É UMA CRIAÇÃO DE JOKERMAN & MATRISSE, INSPIRADOS NO PROJETO LUXÚRIA E NÃO HÁ SENTIDO REALIZAR O MESMO SEM A PRESENÇA DOS DOIS.

MAS COMO CITADO, NÃO É UMA DESPEDIDA DOS EVENTOS, APENAS UM LAPSO TEMPORÁRIO, POR ÓTIMOS OBJETIVOS, ENTÃO, TODOS OS MOTIVOS PARA COMEMORAR EM GRANDE ESTILO.

As vendas antecipadas serão aceitas até hoje 21/09 (quarta-feira) para DOC e até 22/09 (quinta-feira) para depósitos e transferências.

CASO NÃO SE ESGOTEM OS CONVITES ANTECIPADOS, NO DIA DO EVENTO AS ENTRADAS DEVERÃO SER PAGAS APENAS EM DINHEIRO.

APÓS O DEPÓSITO, NÃO SE ESQUEÇA DE NOS ENVIAR O COMPROVANTE DIGITALIZADO, JUNTAMENTE COM O NOME PARA A LISTA DA PORTARIA!

SOCIEDADE FETICHE - SOTURNO - BELO HORIZONTE

DIA 24 DE SETEMBRO DE 2016 - SÁBADO - 22:00

LOTUS LOUNGE - RUA PITANGUI 1682 - ESQUINA COM RUA JACUÍ - FLORESTA

ENTRADAS:

R\$ 30,00 - ANTECIPADOS

R\$ 50,00 - NO LOCAL

DRESSCODE OPCIONAL

DADOS PARA DEPÓSITO:

[Suprimido]

LEMBRAMOS QUE EM RESPEITO AOS NOSSOS CONVIDADOS, NÃO SERÁ PERMITIDO FOTOS E FILMAGENS DURANTE O EVENTO, SALVO COM AUTORIZAÇÃO DA PRODUÇÃO E ENVOLVIDOS.

Contamos mais uma vez com sua presença!!!

Atenciosamente;

Jokerman & Matrisse

(Trecho de *e-mail* de divulgação, recebido em 21 de set. 2016)

Suprimi os dados bancários dos organizadores em respeito à privacidade dos mesmos, porém mantive o endereço da casa noturna por considerar se tratar de um estabelecimento público, com ampla divulgação na *internet* e que inclui informações acerca de sua localização, conforme percebido na divulgação em sua página no *Facebook*.

De posse do ingresso antecipado, me dirigi até o local da festa na data marcada. Sábado à noite, clima de badalação na cidade, porém, incrivelmente, uma recepção discreta no local. Poucos carros estacionados ao redor, uma fachada tão discreta que passaria por uma simples loja durante o dia, um único segurança postado na entrada. Rituais trocados: nome, comanda de consumação. E pela primeira vez colocava os pés num evento para praticantes BDSM, sem saber o que iria encontrar. As notas de guitarra vindas do som ambiente, tocando “*Paradise City*”, da banda *Guns N’ Roses*, as luzes avermelhadas e violetas oriundas das proximidades do bar, assim como o ar turvo em decorrência dos jogos de fumaça, somente me permitiam ver silhuetas vestidas, em sua maioria, de preto, até a me acostumar com a iluminação e finalmente

notar os adereços e acessórios característicos fetichistas. Conforme as notas do diário de pré-campo:

A princípio de conversa, o lugar da festa não era nem identificado por uma placa ou letreiro, somente uma simples porta de loja (daquelas de correr para cima) que esconde uma outra porta (essa de madeira) que dá acesso ao ambiente interno, o que acredito demonstrar a discrição e o segredo que envolve a comunidade no geral. Por dentro, dois andares com vários ambientes (espaço do bar e uma sala no primeiro andar, banheiros, salinha para fumantes e um amplo espaço aberto no andar de cima), todos com sofás, cadeiras, pufes ou bancadas acolchoadas que permitem os frequentadores se assentarem confortavelmente. Somente depois reparei que a festa tinha a capacidade máxima de 80 convidados, o que não é muito se comparado ao público de boates, por exemplo. Pelas minhas contas, deveriam ter aproximadamente 50 presentes, a maioria no segundo andar, sentados nos estofados que circulam o principal espaço e envoltos nas sombras projetadas pela luz negra utilizada para iluminação no lugar. A música toca mais próxima ao bar no primeiro andar, (e não chega no segundo, o que permite uma conversa fluida), onde também se encontra uma televisão passando vídeos profissionais com temáticas fetichistas, e uma barra vertical separada num canto para o show de pole dance que iria ocorrer mais tarde. Para todos os efeitos o lugar era mais parecido com os inferninhos da vida (quem nunca frequentou uma boate gay não sabe o que está perdendo) do que qualquer outro lugar. E as pessoas que notei ao entrar, de pé e conversando em grupos, ou sentadas e reunidas com outras, a julgar pelas aparências, pela vestimenta preta e levando em consideração esta primeira impressão, não revelaram nada de estranho ou exótico. São frequentadores de festas comuns (Trecho extraído do diário de pré-campo, 25 de set. 2016).

Passei pouco tempo sozinha ao chegar. Logo um pequeno grupo de pessoas me avistou e me chamou para conversar, para me conhecer, e foi quando, entre eles, entrei em contato pela primeira vez com duas das pessoas que também viriam a fazer parte da pesquisa e se tornariam amigos: o Ariel Succubus e a Natasha Malmmann, apelidos utilizados por eles no meio BDSM e mencionados neste trabalho com a gentil permissão das partes. Pessoas muito educadas e gentis me receberam com indagações acerca dos meus interesses, ao que iniciamos uma conversa acerca dos princípios do BDSM e das instruções que as pessoas novatas deveriam receber ao frequentar os eventos e tentar iniciar uma vida nas práticas, chegando até a mencionar, como ponto de contraste, o filme “Cinquenta Tons de Cinza” – baseado na trilogia de livros que guardam o nome de “Cinquenta Tons”, publicados sob o pseudônimo de E. L. James –, lançado nos cinemas no início de 2015. Para eles, o filme guarda muito pouca semelhança com o que eles consideram a vida e a prática “real” do BDSM, mas, como não havia assistido ao filme antes de entrar em campo e terminar a coleta do material para a pesquisa, não pude entrar em detalhes sobre o que eles pensam a respeito.

Por um longo tempo, conversamos acerca das posições de cada um, por exemplo, Natasha se considera *Switcher*, Ariel se denomina predominantemente Dom/Domme e sádico/a, enquanto outros presentes na roda variavam entre se identificarem como submissos e

podólotras. Devo esclarecer, também, que Ariel se identifica como *genderfluid*, uma nova proposição que considera o gênero como algo fluido, variante num espectro que tem por suas extremidades características mais atribuídas ao masculino ou ao feminino (JOYCE, 2013). Por isso me referirei à Ariel em certos momentos no masculino (ele, Dom, sádico) e em outros no feminino (ela, Domme, sádica), seguindo exemplo proposto pelo próprio sujeito. Dito isso, em certo momento, Ariel estava “brincando” (leia-se: fazendo movimentos com os braços e punhos em círculos concêntricos) com os seus “bebês”, ou como ela chama o seu par de *floggers* de couro, e até me permitiu manuseá-los um pouco, evidenciando a presença de acessórios característicos ao BDSM, como os *corsets*/espartilhos e as *leather straps* ou tiras de couro presentes nos corpos de alguns frequentadores. Outro ponto interessante, e bastante frisado, foi a importância da separação entre a vida “baunilha” e a vida “fetichista” que os praticantes levam, através da adoção de um apelido que os identifique no meio.

Circulando no lugar e observando as pessoas fazendo o mesmo, finalmente consegui encontrar-me com o Ares, meu contato prévio na festa, que também tinha sido avisado da minha presença naquela noite. Conversamos um pouco a respeito da noite, das opiniões dele sobre a comunidade, de como ele começou no meio e dos negócios dele relacionados à organização de eventos e à venda de acessórios e roupas *online*. Foi quando, em determinado momento, peguei-me observando uma prática sendo executada naquela noite, um pouco antes da apresentação marcada para o pole dance, e sobre a qual escrevi algumas notas.

Foi quando percebi que a Ariel tinha encontrado a sua tão esperada "vítima", como dizia. Ela queria brincar aquela noite. Mas não era a Ariel, a sádica ainda, de acordo com Natasha. Era uma versão mais branda dela. Não conheci a moça que ele fez a cena, mas ela se encontrava acompanhada de outra moça, que ficou observando também a Ariel conversar com a sua amiga, imagino, e começar a cena. Ele a imobilizou (*bondage*) por cima da roupa com as cordas que trouxera (bonitas cordas por sinal) e fez um traçado mais elaborado nos ombros dela. Daí ele a debruçou sobre um banco próximo ao palquinho disponível (isso no andar de cima) e, ainda sobre as roupas dela - ela vestia uma blusa sem alças, saia e sandálias de salto - começou a provocá-la com um bastão de *shock play*, que me lembra muito os bastões utilizados por esteticistas. Não demorou e ela já estava se contorcendo um pouco e com dificuldades de se manter sob o salto, no que ele começou a usar a *cane* nela e o vibrador Hitachi por cima da calcinha. Como as pessoas em volta mantinham o silêncio, os gemidos de prazer da moça e os “*vlap*” da *cane* eram bem destacados. Mas como dizem que “com o Hitachi ninguém pode”, logo ela já estava caindo de prazer nos braços do Ariel com os estímulos recebidos (Trecho extraído do diário de pré-campo, 25 de set. 2016).

Por ser a minha primeira vez presenciando uma cena pública, aquilo me impressionou bastante. Principalmente a calma e o tom de normalidade do público em volta, mesmo com a moça estando completamente vestida, o que será abordado mais adiante neste trabalho. Outras

observações, dentre elas acerca do consumo de bebidas alcoólicas nos eventos, serão abordadas também em outro ponto desta pesquisa, uma vez que o intuito do pré-campo não foi iniciar a coleta de dados para a análise do campo, mas sim verificar a sua viabilidade. Ainda assim, foi interessante perceber a presença de vários praticantes vindos de outras cidades, e até de vários pontos da região metropolitana de Belo Horizonte, tendo a capital como o polo concentrado de eventos do BDSM erótico no estado.

Durante dado momento da noite, quando me encontrei a sós com uma praticante, a Natasha, que o assunto da pesquisa surgiu e com ele o questionamento acerca da receptividade das pessoas, acerca da possível abertura a esta pesquisa em particular. Embora tenha demonstrado reticência no início da conversa, logo Natasha me garantiu que ela não somente tinha o interesse na pesquisa, mas como, também, se disponibilizava a participar como sujeito entrevistada, o que me inspirou a sensação de que seria possível dar continuidade a este estudo, principalmente após a sua afirmação de que outras pessoas também poderiam se colocar à disposição também. Ainda assim, o receio que havia percebido da parte dela permaneceu. Pois, no que a própria Natasha deixou claro durante nossa conversa, estes indivíduos estão acostumados a serem tratados ou como experimentos, como “ratos de laboratório”, como objetos de uma pesquisa que os exclui, aliena e estigmatiza, conforme preocupações levantadas por Leite Jr. (2000), ou como elementos exóticos, a serem observados, estudados e tratados como entretenimento apenas. Por isso, esse diagnóstico do pré-campo foi valioso no sentido de que respondeu algumas questões (acerca da viabilidade do trabalho, da aceitação pelos sujeitos da pesquisa), mas abriu uma outra nova frente de questões e detalhes a serem observados nas excursões a campo, como o papel desempenhado pela pesquisadora nos eventos, a lida com os sujeitos observados e entrevistados de forma ética, e as próprias relações de poder subjacentes às interações sociais. Esses aspectos serão explorados adiante.

5 ESBOÇANDO O *SCRIPT*

A fase de pré-campo, na sua primeira incursão em um evento e o primeiro contato com os sujeitos praticantes, não foi somente bem-sucedida, como deu o pontapé inicial para que a entrada em campo, efetivamente falando, fosse realizada o mais breve possível. Algumas pessoas me passaram o contato delas ainda na festa para que continuássemos as conversas, outras quiseram entrar em contato comigo em outros ambientes para além dos eventos, portanto,

novas questões surgiram a respeito de como lidar com este sinal tão positivo. Se antes a maior preocupação era justificar a minha pesquisa diante dos sujeitos que iria abordar, a partir deste momento, a preocupação se tornou: o que fazer com tamanha receptividade? Outras decisões precisaram ser tomadas, obviamente.

Assim, em conjunto com a decisão de somente abordar de forma presencial os potenciais sujeitos entrevistados, outra decisão se seguiu, dessa vez visando ao fato de que o meu contato com estes sujeitos se excederam ao nível da pesquisa, incluindo mensagens por *whatsapp*, ligações telefônicas e encontros sociais com os participantes em outros ambientes. Nesse caso, devo ressaltar que os momentos da pesquisa foram delimitados a situações específicas, ou seja, os momentos de coleta de dados da pesquisa foram limitados somente aos eventos frequentados por mim e às entrevistas agendadas com eles, o que exclui a obrigação de relato das demais conversas privadas que tivemos e tudo o que ouvi e presenciei sem estar ligado a estes dois momentos. Em outras palavras, foi necessário delimitar o escopo das informações coletadas para a pesquisa, a fim de preservar a intimidade dos sujeitos.

Dessa forma, inicio esta amarração do método recapitulando o objetivo geral da pesquisa: analisar as relações de poder e as práticas de si envolvidas na constituição dos sujeitos praticantes do BDSM erótico em Belo Horizonte. Da mesma forma se dão os objetivos específicos, que representam o seu desdobramento:

- Problematizar, no contexto da comunidade BDSM belo-horizontina, como se dão a diferenciação dos espaços, as regras de conduta, os rituais, os elementos simbólicos, as práticas e os usos dos acessórios que as comportam;
- Analisar os enunciados que perpassam as relações de poder-resistência travadas entre os praticantes do BDSM;
- Analisar as práticas de si vinculadas à constituição dos modos de existência desses sujeitos.

Uma vez retomados os objetivos, devo destacar que esta pesquisa se apoia numa leitura pós-estruturalista dos escritos de Michel Foucault. Além disso, também encontra inspiração na forma como Foucault traçou os percursos metodológicos nos seus escritos, ao afirmar, primeiramente, que não se interessa pela aplicação de um método específico para realizar suas pesquisas, e, em segundo, que não se considera um estruturalista ou seguidor de qualquer abordagem teórica definida, pois a apreensão do objeto de pesquisa à sua própria maneira lhe parece mais interessante, mesmo que, para isso, ele tenha que se justificar.

[...] não sou de modo algum estruturalista, já que os estruturalistas dos anos 50, 60, tinham essencialmente como alvo definir um método que fosse, senão universalmente válido, ao menos geralmente válido para toda uma série de objetos diferentes: a linguagem, os discursos literários, os relatos míticos, a iconografia, a arquitetura... Esse não é absolutamente o meu problema: procuro fazer aparecer essa espécie de camada, ia dizer essa interface, como dizem os técnicos modernos, a interface do saber e do poder, da verdade e do poder. É isso, eis aí o meu problema. [...] Então, essa camada de objetos, ou melhor, essa camada de relação, é difícil de apreender; e como não há teorias gerais para apreendê-las, eu sou, se quiserem, um empirista cego, quer dizer, estou na pior das situações. Não tenho teoria geral e tampouco um instrumento certo. Eu tateio, fabrico, como posso, instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos. Os objetos são um pouquinho determinados pelos instrumentos, bons ou maus, fabricados por mim (FOUCAULT, 2006a, p. 229).

Esta abertura, oferecida pelo próprio Foucault para a interpretação de sua obra, possibilita, não somente, a sustentação deste estudo nas bases teóricas e epistemológicas do pós-estruturalismo, mas também em suas bases não ontológicas, ao considerarmos a concepção de sujeito para o autor, que será abordado no teórico desta dissertação.

No mais, fica evidente que a sexualidade, no caso, as práticas sexuais e eróticas relacionadas ao modo de vida BDSM, como um tema, perpassa toda esta pesquisa, o que reflete nas escolhas teóricas, epistemológicas, filosóficas e políticas realizadas ao longo de todo o trabalho. Assim, a adoção de uma perspectiva qualitativa como estratégia de pesquisa se mostrou mais adequada para este estudo, principalmente ao considerarmos que, segundo Gamson (2006, p. 346), “o impulso qualitativo provém principalmente do contexto político no qual se formou a pesquisa das sexualidades”. Para o autor,

A história da pesquisa social que lida com as sexualidades possui elementos que são familiares àqueles encontrados nas histórias dos estudos sobre as mulheres, dos estudos étnicos, e assim por diante: é uma história que se entrelaça com a política dos movimentos sociais, que mantém cautela quanto às formas pelas quais a “ciência” tem sido empregada contra os marginalizados, e que se mostra particularmente confortável com as estratégias da pesquisa qualitativa – as quais parecem objetivar menos os seus sujeitos, preocupar-se mais com a criação de significado cultural e político e com dar mais espaço às vozes e às experiências que foram suprimidas (GAMSON, 2006, p. 345).

Logo, os estudos da sexualidade passaram a adotar a perspectiva qualitativa apoiada numa visão crítica por uma questão de desconfiança nas ciências positivistas e no uso político das mesmas, por certas profissões científicas, contra os interesses daqueles sujeitos que se autodeclararam homossexuais, bissexuais, transexuais, assexuais, ou simplesmente *queer*, “tratando-os como uma patologia, estigmatizando, procurando a ‘causa’ das sexualidades desviantes e, conseqüentemente, sua cura” (GAMSON, 2006, p. 346). Trata-se, assim, tanto de

um posicionamento político quanto acadêmico a adesão ao modelo qualitativo de pesquisa – e ao seu conjunto de práticas – de cunho crítico e antipositivista, dada a possibilidade de abordagem das temáticas (antes) marginais, como a sexualidade, sob as lentes epistemológicas do pós-estruturalismo, no caso.

Desse modo, Gamson (2006, p. 346) afirma que, para ele, de forma simplificada e, senão, geral, a pesquisa qualitativa

[...] significa um conjunto vago de práticas de pesquisa (etnografia e observação participante, entrevistas em profundidade, análise textual, pesquisa histórica, etc) que se distinguem dos métodos quantitativos e que muitas vezes desconfiam das suposições epistemológicas do positivismo, e um conjunto também vago, porém distinto, de focos de pesquisa (processos interpretativos e de criação de significado cultural, identidades coletivas e pessoais, interação social, práticas da vida cotidiana, e assim por diante).

Considerando-se os diferentes momentos históricos e contextos políticos e sociais nos quais a pesquisa qualitativa foi utilizada, isso evidencia que “a pesquisa qualitativa foi e significou diferentes coisas em diferentes momentos” (GAMSON, 2006, p. 347). No caso deste trabalho, em específico, recorrer à pesquisa qualitativa significa reunir sob o guarda-chuva do termo um conjunto de práticas de pesquisa que auxiliarão a amarração metodológica inicialmente proposta, sob os moldes epistemológicos de questionamento dos modelos quantitativos e positivistas de se fazer “ciência”, e que possibilitarão a abordagem de uma temática ao mesmo tempo complexa e delicada por parte dos Estudos Organizacionais.

Desse modo, entre o conjunto de técnicas pressupostas pela estratégia qualitativa se encontra a observação não-participante, cuja adoção como um método de inserção a campo neste trabalho demanda esclarecimento, principalmente, quando levamos em consideração o contexto do campo desta pesquisa. No entanto, devo conceituar, primeiramente, a observação não-participante juntamente com a sua contrapartida, a observação participante, ressaltando que se tratam de técnicas cujas origens remontam à Antropologia e aos trabalhos de campo de Malinowski, sendo “a primeira ciência humana a introduzir o pesquisador como parte integrante do universo pesquisado”, fazendo-as, assim, técnicas derivadas do método Etnográfico (SERVA; JAIME JÚNIOR, 1995, p. 69).

Este termo se refere, em verdade, a um número bastante grande de atividades que variam desde a transformação do analista em membro efetivo do grupo estudado ou, como não-membro, até a observação e realização de entrevistas informais. O requisito básico de toda observação participante, contudo, reside na necessidade de que o cientista social ganhe a confiança das pessoas que estão sendo estudadas – de maneira que sua presença não rompa o curso natural dos acontecimentos, ou nele interfira de algum modo [...] (BLALOCK JR., 1973, p. 50-51).

Dessa forma, a observação participante envolve a inserção do pesquisador no seio do grupo pesquisado, possibilitando-o captar as nuances de suas interações, seus relacionamentos, suas normas, histórias, dinâmicas particulares, etc. Por outro lado, na observação não participante, o pesquisador assume a postura de um espectador, não-membro, e, com base nos objetivos da sua pesquisa, realiza o maior número de anotações e registros que possam possivelmente interessar a seu trabalho (GODOY, 1995). Neste caso, o pesquisador é levado a se portar somente como observador dos acontecimentos, tendo em suas mãos a opção de permanecer incógnito ou não ao grupo observado (GODOY, 1995). Minayo (2000), no entanto, afirma que todo tipo de classificação que busque distinguir participação de não-participação tem como propósito somente indicar os principais direcionamentos assumidos pelo pesquisador na sua abordagem metodológica, dado que, na prática da pesquisa, a distinção não se faz tão clara e serve apenas para fins analíticos.

Importante, também, ressaltar que a adoção destas técnicas em sua plenitude não é algo cabível a este trabalho, dadas as escolhas epistemológicas destacadas. Ao reconhecer suas tradições etnográficas, pretendo, somente, enquadrar as suas bases epistemológicas na Antropologia e trazer de suas concepções as diretrizes gerais de seu funcionamento como orientação para coletar os dados necessários neste estudo.

Assim, de posse dos conceitos, devo dizer que, após a experiência da fase de pré-campo, a minha presença nos eventos seguintes se tornou mais assídua, e o contato com os sujeitos, mais frequente. Isso significa que a partir desse ponto iniciei propriamente a fase de campo da pesquisa, comparecendo aos eventos divulgados, realizando anotações e observações cujo material será discutido mais adiante. Mas, também, foi quando se apresentaram as questões relativas à presença em campo, particularmente, relativos ao modo de inserção, à ética no trato dos sujeitos que seriam objetos de observação, e como classificar o meu posicionamento como pesquisadora em termos de tipos de observação. Afinal, tratando-se de um grupo de pessoas reunido em eventos cujos procedimentos de participação visam a garantir o anonimato e a preservação das suas identidades, algumas questões precisavam ser respondidas: a presença nesses eventos, que automaticamente me faziam sujeita aos mesmos procedimentos de entrada e às mesmas regras de convivência no espaço, seria suficiente para classificar esta abordagem como observação participante ou não-participante? Seria esperado que, no papel de pesquisadora, eu me envolvesse nas práticas e nas performances também, pelo menos de forma experimental? Estas primeiras questões se justificam no contexto desta pesquisa, onde a possível adoção de uma observação participante evoca questões políticas que vão além da

reflexão sobre interferência ou não-interferência causadas pela inserção no campo. Principalmente, pois, devemos reconhecer que um pesquisador sempre será um elemento estranho que influencia o meio no qual está inserido. E uma vez definido o problema da observação, e se tratando de um grupo relativamente limitado de pessoas que frequentam esses eventos, surge a questão: todas elas deveriam estar cientes da minha presença como pesquisadora?

Em relação às primeiras questões, as preocupações a respeito da escolha entre um modo de inserção ou outro estavam focados tanto no que o tipo de inserção escolhida implicaria quanto no contexto geral da pesquisa. Por se tratar de eventos em que certo número de passos deve ser seguido para permitir a entrada (contato, pagamento, informação de nome para a lista) e um certo tipo de comportamento é esperado (discrição na postura, não violação da privacidade dos convidados), ou seja, em se tratando de eventos cujo público seria previamente selecionado, a minha presença nos mesmos já seria suficiente para caracterizar uma observação participante? Considerando a conceituação da observação participante acima, na qual o pesquisador se insere no seio do grupo ao longo do tempo e se torna apto a capturar as nuances das interações, seus relacionamentos, suas dinâmicas e normas, etc.; sim, por este ângulo, a observação participante seria a forma mais adequada de posicionamento, inclusive se considerado o tempo de inserção no campo que esta pesquisa tomou, totalizando dez (10) meses de frequência aos eventos diversos.

Ademais, imaginei, inicialmente, que a adoção de uma postura unicamente não-participante, de espectadora, poderia transmitir uma impressão de julgamento, condenação, ou até desaprovação por parte da pesquisadora, mesmo que esta não tenha sido a intenção. Pior, poderia passar a impressão de que o único intuito ao frequentar os eventos seria confirmar os julgamentos de perversão aos quais estes indivíduos estão suscetíveis perante a sociedade e ao discurso médico-psicológico, resultando no afastamento desses indivíduos. E, por isso, cheguei a cogitar a opção pela observação participante, ou, no limite, até por uma postura pendular entre um tipo de observação e outra. Porém, tais expectativas não se concretizaram no decorrer da pesquisa, pois, nos eventos, notei como algo frequente a presença de pessoas que somente observam ou se socializam entre si, sem que se exponham de qualquer forma. Assim, acredito que as anotações a respeito dos observados nestes eventos não ferem o princípio ético da privacidade tão logo a pesquisadora não cite nomes, apelidos utilizados (sem o consentimento dos sujeitos) ou características pessoais que possibilitem identificação por outrem (por exemplo, a presença de uma tatuagem em determinado lugar, uma pinta ou marca de nascença, ou traços definidores da anatomia como a cor dos cabelos, olhos, etc.). Além disso, acredito

que a minha postura discreta e respeitosa tenha contribuído para que os indivíduos adquirissem confiança na minha presença como pesquisadora. Logo, a opção pela observação não-participante, que, de acordo com a conceituação teórica, significa a adoção de uma posição observadora dos acontecimentos, pareceu-me a mais adequada para definir os direcionamentos adotados em campo.

Mas como se deu essa inserção? Logo após o evento que demarcou o fim do pré-campo, e de posse de alguns contatos, entrei em contato com o Ares através de *e-mail*, pois na festa ele havia comentado que estava organizando um evento para o mês de outubro. Assim, eu me apresentei novamente como pesquisadora e questioneei se poderia frequentar os seus eventos para este intuito, obtendo a resposta mais receptiva possível. Ele não somente me permitiu frequentar os eventos, como até me perguntou de que forma ele poderia contribuir com a pesquisa. Juntamente com este *e-mail*, ele me encaminhou o *flyer* do evento (fig. 3), que ficou marcado como a ocasião na qual realizei a primeira observação e registro no diário de campo, utilizado como técnica complementar de coleta de dados à observação não-participante.

Figura 3 – Flyer de divulgação da festa “Candle’s Night”



Fonte: *e-mail* de divulgação

Brevemente, o diário de campo é definido como outra técnica de inspiração etnográfica, tomada com as devidas ressalvas à sua origem epistemológica. A manutenção de um diário de campo como um instrumento de trabalho típico das observações participante e não participante, segundo Minayo (2012, p. 71), “nada mais é do que um caderninho, uma caderneta ou um arquivo eletrônico no qual escrevemos todas as informações que não fazem parte do material

formal de entrevistas em suas várias modalidades”. No caso, os registros foram tomados – na forma mais detalhada o possível – após o comparecimento aos doze (12) eventos frequentados com esta finalidade. Nessas ocasiões, a intenção se voltou para a observação do local dos mesmos, dos espaços, das dinâmicas entre os participantes, suas relações, seus simbolismos, suas regras de conduta e como eles se portam em suas respectivas posições, de modo a captar as nuances da movimentação dos corpos, dos posicionamentos dos sujeitos e das práticas de si.

Assim, o diário de campo foi utilizado como uma das técnicas de coleta de dados desta pesquisa nos eventos frequentados, os quais nem sempre eram organizados pela mesma pessoa. Por isso, seguindo o exemplo do contato estabelecido com o Ares utilizei ora de *e-mails*, ora de ligações telefônicas, ora de aplicativos de mensagens instantâneas (*Whatsapp*) para estabelecer contato com os organizadores dos eventos e indagar se poderia comparecer como pesquisadora aos mesmos, obtendo respostas positivas de todos. Este procedimento foi utilizado como forma de responder à terceira questão acima postulada, acerca da necessidade de todos os frequentadores terem ciência da minha presença como pesquisadora, uma vez que Gold (1958) sugere que a verdadeira identidade do pesquisador e o seu propósito da pesquisa, não necessariamente, devem ser divulgados para aqueles que são observados, enquanto Godoy (1995) afirma ser uma opção do pesquisador permanecer incógnito ou não. Por acreditar que a, ainda existente, variação de público de evento para evento, assim como as dinâmicas de movimentação dos mesmos, interferiu na tarefa de conhecer e conversar com os sujeitos, foi que optei pela abertura primeiramente para os organizadores, para que eles decidissem se a minha presença seria conveniente ou não.

O que, em certa ocasião, resultou no anúncio da minha presença como pesquisadora para o grupo de pessoas presentes na “Tertúlia de Natal”, evento organizado por Leona*, famosa ProDomme na capital, e sua submissa Camila* *Sissy*²⁵, realizado em sua casa, onde tive a oportunidade de expor para esse grupo o meu papel de pesquisadora e os objetivos da pesquisa. Neste modelo de evento, que funciona como um misto de *workshop* e *open dungeon*²⁶, geralmente há um momento inicial de exposição teórica das técnicas abordadas na noite, seguido de uma demonstração da técnica exposta, e da abertura da “*dungeon*” para o público presente. Requisitei à organizadora do evento a oportunidade de gravar em áudio dois destes momentos de exposição teórica, em datas distintas, ao qual obtive permissão, e que rendeu este

²⁵ “*Sissy*”, termo em inglês para designar homens que apresentam fetiche por “feminização”, ou *crossdressing*, ou seja, se vestir, com todos os adereços e maquiagem, e se passar por mulher em situações eróticas.

²⁶ “*Open dungeon*”, do inglês, significa “masmorra aberta”; sendo “*dungeon*” ou “masmorra” a terminologia usada para indicar o local onde se encontram os equipamentos e acessórios BDSM e onde ocorrem as práticas e os jogos eróticos (WEISS, 2011).

anúncio para o público presente logo na primeira gravação que me foi permitida. Conforme as notas tomadas nesta noite, segue-se:

Mas como todo encontro da Tertúlia, o objetivo principal ali era compartilhar conhecimento, e foi bem isso que presenciei. Logo que cheguei no lugar fui abordada pela própria [Leona], que queria saber como seria feita a gravação do áudio da palestra que ela mesma me autorizou a fazer. Expliquei como seria feito, mostrei o gravador e indiquei que iria começar a gravar no início e parar quando ela terminasse. Assim, quando ela reuniu as pessoas em torno do projetor para iniciar o processo, foi com grande surpresa que ouvi [Leona] me apresentando como mestrande e pesquisadora para todos no evento. Após essa apresentação me pediram para esclarecer melhor o meu curso e a ligação entre o BDSM e a Administração/Estudos Organizacionais, o que tentei fazer o melhor possível. Logo, a palestra começou e terminou procedendo para as demonstrações da noite. Notei uma certa reticência das pessoas comigo depois da apresentação. Talvez a minha presença como pesquisadora tenha incomodado. Não pedi para a [Leona] me apresentar e fiquei surpresa quando ela o fez, mas acho que, do ponto de vista ético, estava certo contar para as pessoas que elas estavam para serem gravadas, ainda assim mantendo a permissão que me foi concedida. Pelo menos com aquele grupo de pessoas a minha eventual abordagem não será uma surpresa. Por outro lado, houve um grupo que, após saberem da minha posição como pesquisadora, até me receberam bem. Encaro de forma otimista esse detalhe, uma vez que comprova que a minha inserção naquele ambiente não é amplamente mal vista. Talvez com o tempo e o costume o restante das pessoas se abra um pouco mais para mim (Trecho extraído de diário de campo relativo ao evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Preservarei o nome da organizadora, pois, por motivos pessoais declarados pela mesma, não foi possível conseguir uma entrevista que me permitisse questioná-la a respeito de como gostaria de ser identificada na pesquisa. Portanto, mantereí sua identidade no meio BDSM preservada ao utilizar um nome fictício para ela e para a sua submissa. De igual forma, outros nomes serão preservados ao longo desta pesquisa, os quais serão assinalados pela presença de asteriscos (*) quando mencionados no texto, e de colchetes quando mencionados nas anotações do diário de campo, ou durante entrevistas.

Outro ponto importante nesta amarração do método: a escolha pelo tipo de entrevista qualitativa semiestruturada como técnica de coleta de dados, que pode ser conduzida em profundidade, ou não, dependendo da necessidade da pesquisadora (POUPART, 2008), aliado à utilização do diário de campo a fim de realizar registros pertinentes às entrevistas. Para Lopes *et al.* (2002), este seria um recurso muito utilizado para registrar o contexto da entrevista (o local, as pausas, as expressões faciais dos indivíduos), mesmo que não receba tratamento idêntico por todos aqueles que dele fazem uso, ficando à cargo da pesquisadora a melhor maneira de realizar seus registros.

Inicialmente, a delimitação dos sujeitos a serem abordados nesta pesquisa tinha por pretensão seguir somente alguns requisitos que deveriam ser preenchidos pelos participantes – como o tempo mínimo de inserção no meio BDSM, a sua inscrição geográfica e a facilidade de

acesso e comunicação para entrevista – e, acima de tudo, se baseava numa noção de que a inserção em campo poderia não obter tanto sucesso, resultando somente em alguns poucos sujeitos interessados na pesquisa. Isso me levou a imaginar ser mais adequado seguir o método de trajetória de vida, de modo a permitir a abordagem das trajetórias desses poucos sujeitos ao longo da sua vivência no meio BDSM. Ou seja, os critérios previamente delimitados não eram rigorosos, possibilitando uma grande margem de sujeitos a serem incluídos na pesquisa, pois visavam à obtenção de um a três relatos em profundidade somente, de acordo com o método da trajetória de vida.

Entendo que este método – que busca enfatizar as trajetórias sociais dos sujeitos num encadeamento temporal linear, de modo a evidenciar as posições que estes sujeitos ocupam nos diversos momentos de sua existência – poderia ter sido uma opção válida, caso fosse necessário (GONÇALVES; LISBOA, 2007). No entanto, o desenrolar da minha inserção a campo demonstrou que, em sua maioria, os *BDSMers* com os quais estive em contato se mostraram abertos à participação na pesquisa através de uma concessão de entrevista. Portanto, fui levada a reavaliar os critérios anteriores e a reconhecer que, de forma orgânica, eles já haviam sido suplantados na minha idealização da pesquisa, exigindo novo posicionamento, na forma de adoção do método de entrevista qualitativa semiestruturada.

De acordo com Poupart (2008, p. 215), a entrevista pode ser definida como um processo em que há “a possibilidade de interrogar os atores e utilizá-los enquanto recurso para a compreensão das realidades sociais”. Prosseguindo com o seu argumento, Poupart (2008, p. 215) afirma que tais realidades sociais dos sujeitos estudados, aos quais a entrevista qualitativa permite o acesso, nem sempre se deixam “facilmente apreender, sendo transmitidas através do jogo e das questões das interações sociais que a relação de entrevista necessariamente implica, assim como do jogo complexo das múltiplas interpretações produzidas pelos discursos”. Mas como a intenção desta pesquisa – e toda a sua amarração teórico-metodológica – está mais voltada para a análise dos enunciados dos sujeitos, do que a sua interpretação em busca de uma suposta verdade ou uma realidade objetiva, a entrevista qualitativa semiestruturada serviu como meio de registro oral dos relatos dos *BDSMers*, uma forma de entrevista realizada nos moldes de uma conversa em tópicos. Nesse formato, a pergunta proferida abria outras possibilidades de perguntas adicionais e desvios de foco, na qual a orientação principal foi voltada à interpelação dos sujeitos a respeito de suas trajetórias no meio BDSM contemporâneo.

Esse modo de entrevista foi privilegiado em lugar de um modelo mais próximo de um “interrogatório”, conduzido entre a parte que questiona e a que responde, por reconhecer as implicações das relações de poder e das produções de verdade no processo de interrogação da

sexualidade e sobre a sexualidade que Foucault (2011a) invoca na sua explicação acerca do desenvolvimento de uma *scientia sexualis* a partir do séc. XIX. Desse modo, não se trata, como evidenciado acima, de incorrer num questionamento acerca da “verdade” sobre a sexualidade dos sujeitos, mas de explorar os enunciados que fizeram parte da constituição dos mesmos como sujeitos sexuais ou sujeitos *BDSMers*.

Nesse caso, foram abordados, ao todo, nove (9) sujeitos praticantes com os quais tive contato durante os eventos frequentados, para os quais expliquei a pesquisa e perguntei se estariam interessados em conceder uma entrevista a respeito de suas trajetórias no meio BDSM, obtendo resposta afirmativa de todos eles. Importante ressaltar que, nesses meses de convivência nos eventos frequentados e de conversas que extrapolaram os limites da pesquisa, a aproximação entre pesquisadora e entrevistados se deu de forma fluida, assim como a troca de ideias a respeito da pesquisa. Mesmo assim, delimito momentos para conversar com cada um separadamente, confirmar o interesse dos mesmos e marcar as entrevistas que foram realizadas durante o mês de agosto de 2017. Logo, foram realizadas, ao todo, sete (7) sessões de entrevistas com os nove (9) sujeitos disponíveis (duas delas realizadas em duplas), resultando em, aproximadamente, dezesseis (16) horas de gravação ou cento e setenta e três (173) páginas de transcrição, que inclui tanto as entrevistas como as gravações realizadas nos momentos de exposição teórica/palestra de duas Tertúlias. O critério de seleção para os sujeitos entrevistados considerou as posições que os mesmos ocupam no meio BDSM, sendo possível contar com a presença de quatro dominadores (três homens e uma mulher), dois *Switchers* (uma mulher e um homem), dois submissos (uma mulher e um homem) e um podólatra (homem).

Desse modo, procuro evidenciar o cuidado ético na gravação, manuseio e transcrição das falas dos sujeitos obtidas através das entrevistas, que somente foram realizadas, tratadas e transcritas por mim, na condição de titular da pesquisa. A garantia de anonimato e de total segurança na obtenção das falas dos sujeitos foi transmitida para os mesmos através da redação, da apresentação de duas vias e da assinatura, por ambas as partes (entrevistadora-entrevistadas/os), de um “Termo de Consentimento Livre e Esclarecido” (APÊNDICE A), cuja finalidade estava em não somente esclarecer detalhes da pesquisa e dos procedimentos da entrevista, mas também obter o consentimento dos mesmos e oferecer em troca a garantia de que as suas identidades seriam preservadas na pesquisa. E embora a elaboração deste termo de consentimento tenha seguido os moldes-padrão e a formatação apropriada, sua adaptação para o modelo de uma única página visto aqui passou pela revisão e crivo de um dos sujeitos da pesquisa, o Ares, que me auxiliou nesta questão a fim de formular um modelo de termo de consentimento de fácil leitura e compreensão dos demais entrevistados.

Por outro lado, a elaboração do roteiro semiestruturado de entrevista (APÊNDICE B), deu-se ao longo de três (3) meses, sendo iniciando em maio, numa breve entrevista aberta realizada com o Ariel, durando cerca de alguns minutos, na ocasião de uma *munch* organizada pelo mesmo, e prosseguindo durante toda a realização das entrevistas, pois, a flexibilidade característica do roteiro semiestruturado permite que questões sejam adicionadas ou retiradas de acordo com a ocasião e a necessidade (POUPART, 2008).

Ainda assim, vale lembrar que neste trabalho as estratégias e ferramentas metodológicas disponíveis se encontram em constante questionamento e problematização, o que torna necessárias algumas considerações a respeito da escolha da entrevista como método e como técnica. Dessa forma, faço as devidas ressalvas que possibilitam a adoção de uma estratégia de entrevista, a fim de reconhecer que, em comparação com os preceitos não-ontológicos e epistemológicos trabalhados por Foucault (2008), o foco nas entrevistas e nas falas dos sujeitos parte de uma perspectiva que apresenta, à primeira vista, diversas contradições, incompatibilidades e pontos a serem debatidos.

Dentre elas, em primeiro lugar, a circunstância da entrevista se desenha como uma oportunidade de interação entre pesquisadora e informante, o que levanta questões sobre as relações de poder que podem perpassar este momento, uma vez reconhecida a minha posição e presença na pesquisa, no envolvimento com os sujeitos pesquisados e com os espaços que eles frequentam. Assim, em outro ponto levantado por Poupart (2008), a relação entrevistador-entrevistado se baseia em uma série de negociações com vistas a fazer com que o entrevistado colabore e fale amplamente a respeito dos temas que o entrevistador deseja que sejam abordados. Em outras palavras, tal relação também se constitui como uma relação de poder do ponto de vista da perspectiva pós-estruturalista e da perspectiva foucaultiana, uma vez que tanto entrevistador quanto entrevistado se posicionam estrategicamente de forma discursiva, avaliando-se e negociando os termos do que será falado entre eles a todo momento. Como o pós-estruturalismo reconhece os discursos como “indissociáveis do seu contexto de produção e de enunciação” (POUPART, 2008, p. 235), o viés apresentado por essas relações entre entrevistado e entrevistador se torna uma premissa reconhecida e adotada pela abordagem. No caso, considerando-se que um dos pontos de investigação da pesquisa trata justamente as relações de poder entre os praticantes, esta constatação se faz ainda mais importante, considerando-se as duas ocasiões de entrevista na qual ela foi conduzida com duas pessoas sendo entrevistadas ao mesmo tempo, ambas as duplas sendo formadas por casais em relações de Dominação/submissão. Embora estas ocasiões tenham ocorrido espontaneamente, fazem parte do escopo do trabalho e serão abordadas na análise.

Em segundo lugar, podemos citar a questão do sujeito epistemológico. Enquanto as entrevistas qualitativas podem ser utilizadas para valorizar um sujeito essencial, individualizado, único e indivisível, autônomo e capaz de fornecer determinadas informações acerca da sua trajetória (FISCHER, 1997), Foucault, segundo Rago (1995, p. 77) acredita na condição de indivíduos “que se produzem e são produzidos numa determinada cultura, através de determinadas práticas e discursos, enquanto subjetividades”. Segundo Foucault (2006b, p. 94),

Tentei sair da filosofia do sujeito fazendo uma genealogia do sujeito moderno, que abordo como uma realidade histórica e cultural; ou seja, como alguma coisa capaz de se transformar, o que, obviamente, é importante do ponto de vista político. A partir desse projeto geral, são possíveis dois modos de abordagem. Uma das maneiras de abordar o sujeito em geral consiste no exame das construções teóricas modernas. Nessa perspectiva, tentei analisar as teorias do sujeito como ser que fala, vive e trabalha, nos séculos XVII e XVIII. Mas também é possível apreender a questão do sujeito de maneira mais prática, a partir do estudo das instituições que fizeram, de certos sujeitos, objetos de saber e de dominação: os asilos, as prisões...

Logo, o processo de subjetivação desses indivíduos mescla práticas discursivas e outros mecanismos de poder, dos quais resultam um sujeito descentralizado, discursivamente constituído e, portanto, transmissor dos discursos recorrentes de sua época e de seu contexto social. Assim, “a utilização de depoimentos ou relatos de alguém sobre si mesmo tem como objetivo menos a busca da *verdade* e muito mais a identificação das condições de possibilidade para que determinada narrativa emergja enquanto discurso” (FISCHER, 1997, p. 13).

Como desdobramento deste ponto, por último, há que se problematizar a possibilidade do sujeito entrevistado de “romancear” ou idealizar a própria história, o que poderia se configurar em um problema para o pesquisador que estivesse interessado na “verdade” dos acontecimentos históricos, na veracidade dos relatos. Nesse caso, no entanto, o que interessa para Foucault (2008) é se afastar de qualquer objetivo hermenêutico ou interpretativista das falas dos sujeitos, pois, para o autor, não importa se o teor de uma proposição é verdadeiro ou falso, mas que posições de sujeito, fundos de saber e práticas discursivas estão ligadas à construção desses enunciados. Ou seja, Foucault (2008) busca evidenciar, além dos contextos históricos nos quais os enunciados se tornaram possíveis, os lugares de fala dos sujeitos e os saberes que tornaram tais falas possíveis. Desse modo, Foucault (2008) propõe, na sua arqueologia, uma análise enunciativa que possibilita analisar os discursos no nível das práticas discursivas e das não discursivas, estas últimas que não devem ser confundidas pela análise dos possíveis silenciamentos ou do “não-dito” pelos sujeitos.

Desse modo, ao articular uma pesquisa qualitativa que privilegia o plano dos sujeitos a um teórico de base foucaultiana, ouso, cuidadosamente, apropriar-me das ferramentas disponíveis na caixa dos modelos legitimados de pesquisa acadêmica de forma a construir uma analítica própria que sustente a pesquisa e torne-a coerente. Para tanto, desfilio as configurações dos enunciados apropriados pelos indivíduos de modo a salientar os aspectos discursivos do sujeito, as relações de poder no seu processo de subjetivação e o entendimento de que os depoimentos obtidos são frutos “de práticas discursivas, as quais por sua vez são históricas, porque contingentes” (FISCHER, 1997, p. 15). As entrevistas e as observações anotadas no diário de campo, portanto, procuram evidenciar as práticas discursivas e não discursivas de um grupo que, coletivamente, articula uma possibilidade criativa de vida, uma estética da existência dos sujeitos.

6 A SACOLA DE ACESSÓRIOS

Nesta seção, pretendo indicar, para a análise do *corpus* coletado da pesquisa, um rascunho de uma analítica foucaultiana, um esboço de uma análise de discurso baseada e inspirada no que Foucault (1998, 2008) deixou registrado acerca das suas ferramentas metodológicas, as táticas e estratégias usadas pelo autor para realizar suas genealogias, entre elas: as suas “pequenas exposições sobre a história do procedimento penal”, sobre “a evolução e a institucionalização da psiquiatria no século XIX”, sobre o “esboço de uma história da sexualidade, através das práticas da confissão no século XVII ou do controle da sexualidade infantil nos séculos XVIII-XIX”, enfim, os seus empreendimentos eruditos (FOUCAULT, 1998, p. 167). Esta analítica aqui esboçada também segue uma amarração dita artesanal, primeiramente, por ser adaptada ao problema de pesquisa vigente, e também por orientação do próprio filósofo, que não buscou sistematizar e chamar de seu um modelo metodológico capaz de ser universalmente aplicado, visto que o autor considera a chamada atividade genealógica aquela capaz de ativar os “saberes locais, descontínuos, desqualificados, não-legitimados contra a instância teórica unitária” que pretende “depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns” (FOUCAULT, 1998, p. 171). Para o autor, ainda,

Trata-se da insurreição dos saberes não contra os conteúdos, os métodos e os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição dos saberes antes de tudo contra os efeitos de poder centralizadores que estão ligados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa. Pouco importa que esta institucionalização do discurso científico se realize em uma universidade ou, de modo mais geral, em um aparelho político com todas as suas aferências [...]; são os efeitos de poder próprios a um discurso considerado científico que a genealogia deve combater (FOUCAULT, 1998, p. 171).

Assim, a aberta oposição aos efeitos de poder próprios ao discurso científico em relação aos demais saberes, empreendida pelo autor, pode ser tomada como uma das justificativas à sua insistência em não deixar sistematizado um conjunto de ferramentas próprias para uma análise de discurso dita foucaultiana e à sua insistência em se apropriar de (e, quando questionado, escrever sobre as) ferramentas que lhe pareceram as mais indicadas para realizar as suas análises. Isso significa que o autor, também, fez ajustes próprios às ferramentas apropriadas por ele. Ao realizar as suas primeiras pesquisas, Foucault (1998, 2008) se viu impulsionado a descrever, primeiramente, a sua arqueologia ou o método utilizado pelo mesmo para concretizá-las, e que, depois, sofreu alterações e foi aprimorado em direção a uma genealogia de forte inspiração nietzschiana.

Desse modo, a analítica proposta para este trabalho tem por inspiração alguns aspectos e elementos tanto da arqueologia quanto da genealogia de Foucault (1998, 2008), sendo esboçada a fim de viabilizar uma arquitetura analítica voltada para a análise dos dispositivos de poder observados, dos enunciados e das posições de enunciação que os sujeitos praticantes ocupam no momento de externalização dos mesmos. A escolha pelo jogo misto entre as duas abordagens – arqueologista e genealogista – se deve, principalmente, por acreditar que ambas as tendências metodológicas de Foucault (1998, 2008) se interpõem e conversam entre si, uma vez que vários elementos genealógicos podem ser percebidos em sua Arqueologia, em particular, a questão dos discursos como veículos que carregam e distribuem o poder. Tais observações tornam possível a articulação dos elementos dos dois modelos de análise em uma única analítica que contemple o sujeito e os discursos que o perpassam e constitui.

Não obstante, essa via alternativa, essa outra possibilidade de análise foi considerada neste trabalho a partir da sistematização da análise dos dispositivos de Foucault, proposta por Raffnsøe, Gudmand-Høyer e Thaning (2014) para aplicação nos Estudos Organizacionais. De acordo com os autores, os escritos de Foucault apresentam grande impacto nos trabalhos publicados na área de Organizações, no entanto, o potencial da sua analítica ainda não foi, supostamente, explorado. A fim de desenvolver um modelo analítico que contemple e faça referência a problemas específicos das organizações, Raffnsøe, Gudmand-Høyer e Thaning

(2014) buscaram, neste artigo, reconstruir a noção de “dispositivo” como elemento-chave no pensamento foucaultiano e colocá-la no centro de vários protótipos de uma “análise disposicional”, que, segundo os autores, pretende contribuir na análise de questões mais complexas relacionadas a dinâmicas organizacionais. Logo, esta outra via de análise considerada para o presente estudo envolve a concepção de “dispositivo” ou “dispositivo de poder”, em particular, o “dispositivo de sexualidade” trabalhado por Foucault (1998, 2011a), inicialmente, no seu primeiro volume da “História da Sexualidade”. Para o autor,

Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. [...] Em suma, entre esses elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante (FOUCAULT, 1998, p. 244).

Logo, torna-se evidente que Foucault (1998) utiliza o termo dispositivo para demarcar uma ampla e variada gama de elementos que o compõem, colocando-os em rede e ressaltando as suas relações. Para o autor, “o dispositivo se constitui como tal e continua sendo dispositivo na medida em que engloba um duplo processo: por um lado, processo de sobredeterminação funcional”, pois cada efeito produzido pelo dispositivo, sendo positivo ou negativo, sendo desejado ou não, estabelece uma relação de ressonância ou de contradição com os outros, levando os elementos heterogêneos que surgem dispersamente a se articularem e se ajustarem de acordo (FOUCAULT, 1998, p. 245). Por outro lado, o autor aponta um “processo de perpétuo preenchimento estratégico”, na medida em que o dispositivo incorpora esse novo ajustamento de elementos heterogêneos e propõe uma nova estratégia dominante na qual esses elementos são reutilizados, e seus efeitos negativos tornados positivos. Como exemplo deste último, Foucault (1998) cita o processo de aprisionamento como instrumento a ser aplicado ao fenômeno da criminalidade, gerando efeitos negativos na forma do funcionamento da prisão como filtro, concentração, profissionalização e isolamento de um meio delinquente. Tais efeitos foram incorporados pelo dispositivo e fez com que o meio delinquente fosse reutilizado para fins econômicos e políticos diversos (FOUCAULT, 1998).

Desse modo, percebemos que a operação dos dispositivos é dinâmica e, por isso mesmo, encontra-se em constante movimento de atualização. Seus elementos diversos estão

organizados, no caso do dispositivo de sexualidade, de forma a manter em operação no cotidiano da sociedade ocidental a estratégia dominante em forma de mecanismos de poder próprios, cujo poder é exercido através da produção de efeitos de verdade sobre os sujeitos. No caso desta pesquisa, volta-se o foco tanto para o funcionamento dos mecanismos de poder em operação nos sujeitos praticantes BDSM neste determinado contexto sócio-histórico quanto para os próprios sujeitos, as suas relações de poder, os posicionamentos que ocupam, os enunciados que são parte dos regimes de verdade que eles se utilizam para se constituírem através das práticas de si num movimento pendular entre dispositivos e enunciados. Assim, este trabalho se propõe a realizar um duplo movimento: de dispositivos para enunciados e de enunciados para os dispositivos, à procura dos elementos que fazem parte da rede de mecanismos dos dispositivos de poder e que os tornam operantes. Isso, porque, os dispositivos só ganham força, só ganham relevo a partir dos enunciados, pois são ativados por estes enunciados que perpassam, que atravessam os dispositivos. Dessa forma, podemos perceber que entre dispositivos e enunciados não há divisão, uma vez que os enunciados são tradutores dos dispositivos de poder em ação.

Para tanto, partiremos do conceito de “discurso” para Foucault (2008, p. 132-133), que o considera como um determinado “conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva”, não formando “uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar, se for o caso) na história”, mas sim constituído por um número “limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência”. Ou seja, o discurso, nesta visão, seria historicamente assinalado em sua descontinuidade, seria fragmento na história, parte de um conjunto de enunciados historicamente materializados. Mais especificamente, Foucault (2008, p. 122) argumenta que

[...] o discurso é constituído por um conjunto de sequências de signos, enquanto enunciados, isto é, enquanto lhes podemos atribuir modalidades particulares de existência. E se conseguir demonstrar – como tentarei em seguida – que a lei de tal série é precisamente o que chamei, até aqui, formação discursiva, se conseguir demonstrar que esta é o princípio de dispersão e de repartição, não das formulações, das frases, ou das proposições, mas dos enunciados (no sentido que dei à palavra), o termo discurso poderá ser fixado: conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação; é assim que poderei falar do discurso clínico, do discurso econômico, do discurso da história natural, do discurso psiquiátrico.

Isso significa que, para o autor, o discurso é uma construção social, formado por um contexto social, envolto em diversas relações de poder, e na qual objeto e sujeito se constituem mutuamente, um não preexistindo o outro (SOUZA; PEREIRA, 2013). Por isso, Foucault

(2008) se refere, como no trecho acima, ao discurso clínico, ao discurso psiquiátrico e ao discurso econômico de forma a exemplificar, assim, as suas características sociais e históricas de surgimento e ação; constitutivos que são das diversas dimensões das estruturas sociais, mas que também, de igual forma, são direta ou indiretamente condicionados por elas.

A definição de discursos abre o caminho para trabalharmos outras concepções do autor que serão elementos fundamentais para a construção desta analítica de base foucaultiana: os “enunciados”, seus “campos de coexistência” e a “análise enunciativa”, em suas relações com outros elementos, como a “formação discursiva” e as “práticas discursivas”. A esse respeito, Pereira (2014) comenta sobre o caráter fluido, escorregadio e permeável que marca a modalidade dos enunciados, fazendo com que eles escapem a qualquer tentativa rigorosa de delimitação, passíveis que são de se revelarem em diferentes planos de forma residual ou acidental. Mas isso se deve ao fato de que, segundo Foucault (2008), os enunciados se encontram num outro nível de existência, que não o da lógica, da gramática ou da análise dos atos de linguagem, apesar de cruzarem estes planos, sem se limitarem a eles.

Nos três casos, percebe-se que os critérios propostos são demasiado numerosos e pesados, que não deixam ao enunciado toda a sua extensão, e que se, às vezes, o enunciado assume as formas descritas e a elas se ajusta exatamente, acontece também que não lhes obedece: encontramos enunciados sem estrutura proposicional legítima; encontramos enunciados onde não se pode reconhecer nenhuma frase; encontramos mais enunciados do que os *speech acts* que podemos isolar, como se o enunciado fosse mais tênue, menos carregado de determinações, menos fortemente estruturado, mais onipresente, também, que todas essas figuras; como se seus caracteres fossem em número menor e menos difíceis de serem reunidos; mas como se, por isso mesmo, ele recusasse toda possibilidade de descrição (FOUCAULT, 2008, p. 95).

Nesse sentido, Foucault (2008, p. 95) aponta como os enunciados cumprem “o papel de um elemento residual, puro e simples de fato, de material não pertinente” em relação a essas abordagens, sejam gramaticais, lógicas ou da análise dos atos de linguagem. Assim, para Foucault (2008, p. 93), “um gráfico, uma curva de crescimento, uma pirâmide de idades, um esboço de repartição, formam enunciados; quanto às frases de que podem estar acompanhados, elas são sua interpretação ou comentário; não são o equivalente deles”. Para o autor, torna-se necessário admitir que “qualquer série de signos, de figuras, de grafismos ou de traços - não importa qual seja sua organização ou probabilidade - é suficiente para constituir um enunciado”, cabendo, a cada uma das abordagens dizer dos seus elementos pertinentes, pois, o enunciado se encontra num plano separado, onde “o limiar do enunciado seria o limiar da existência dos signos” (FOUCAULT, 2008, p. 95). Mas não se trata, somente, dos signos pertencentes a uma língua, já que, para o autor, os enunciados não se restringem à língua tampouco. Língua e

enunciado não estão no mesmo nível de existência (FOUCAULT, 2008). Dessa forma, podemos entender o enunciado, primariamente, como um “nó em uma rede”, pois,

Mais que um elemento entre outros, mais que um recorte demarcável em um certo nível de análise, trata-se, antes, de uma função que se exerce verticalmente, em relação às diversas unidades, e que permite dizer, a propósito de uma série de signos, se elas estão aí presentes ou não. O enunciado não é, pois, uma estrutura (isto é, um conjunto de relações entre elementos variáveis, autorizando assim um número talvez infinito de modelos concretos); é uma função de existência que pertence, exclusivamente, aos signos, e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles "fazem sentido" ou não, segundo que regra se sucedem ou se justapõem, de que são signos, e que espécie de ato se encontra realizado por sua formulação (oral ou escrita). Não há razão para espanto por não se ter podido encontrar para o enunciado critérios estruturais de unidade; é que ele não é em si mesmo uma unidade, mas sim uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço (FOUCAULT, 2008, p. 98).

Trabalhar com o enunciado como uma função enunciativa significa abrir a possibilidade de se analisar uma série de signos, ao mesmo tempo em que se busca evidenciar as regras segundo as quais se sucedem ou se justapõem, a fim de dizer se o que formam possui valor de enunciado ou não, conforme comenta Pereira (2014). Pois, para Foucault (2008), um enunciado precisa preencher uma série de requisitos para ser considerado enunciado, sendo o primeiro deles a necessidade de determinar o “referencial” ligado ao mesmo. Desse modo, Foucault (2008, p. 103) argumenta que o enunciado estaria “antes ligado a um ‘referencial’ que não é constituído de ‘coisas’, de ‘fatos’, de ‘realidades’ ou de ‘seres’, mas de leis de possibilidade, de regras de existência para os objetos que aí se encontram nomeados”, sejam eles designados ou descritos, para as relações que são afirmadas ou negadas. Nesse sentido, segundo Foucault (2008, p. 103), a descrição do nível enunciativo não pode ser feita seja por uma investigação semântica, uma análise formal ou por uma verificação, mas “pela análise das relações entre o enunciado e os espaços de diferenciação, em que ele mesmo faz aparecer as diferenças”.

O referencial do enunciado forma o lugar, a condição, o campo de emergência, a instância de diferenciação dos indivíduos ou dos objetos, dos estados de coisas e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado; define as possibilidades de aparecimento e de delimitação do que dá à frase seu sentido, à proposição seu valor de verdade. É esse conjunto que caracteriza o nível enunciativo da formulação, por oposição a seu nível gramatical e a seu nível lógico: através da relação com esses diversos domínios de possibilidade, o enunciado faz de um sintagma, ou de uma série de símbolos, uma frase a que se pode, ou não, atribuir um sentido, uma proposição que pode receber ou não um valor de verdade (FOUCAULT, 2008, p. 103).

Em segundo lugar, Foucault (2008) argumenta que o enunciado, na sua condição de função enunciativa, não pode ser investigado sem considerarmos a existência de um domínio

associado que ocupa. O que implica levar em consideração, na análise, a questão das suas margens, uma vez que todo enunciado é composto e delineado por elas, que, por sua vez, encontram-se ligadas às margens de outros enunciados (FOUCAULT, 2008). Sendo o “nó em uma rede”, os enunciados exercem sua função enunciativa ao se colocarem em relação a todo um campo de objetos, ao invés de dar um “sentido” próprio a esses conjuntos de signos. Isso significa que a aquisição de sentido, a busca de um contexto próprio ou conteúdo representativo para uma frase ou um conjunto de signos em questão se dá de forma relacional, entre as margens dos enunciados, posicionados em uma trama complexa, o que os permite alcançarem o seu valor de verdade (FOUCAULT, 2008).

Não basta dizer uma frase, nem mesmo basta dizê-la em uma relação determinada com um campo de objetos ou em uma relação determinada com um sujeito, para que haja enunciado -, para que se trate de um enunciado é preciso relacioná-la com todo um campo adjacente. Ou antes, visto que não se trata de uma relação suplementar que vem se imprimir sobre as outras, não se pode dizer uma frase, não se pode fazer com que ela chegue a uma existência de enunciado sem que seja utilizado um espaço colateral; um enunciado tem sempre margens povoadas de outros enunciados (FOUCAULT, 2008, p. 110).

É por isso que os enunciados estão posicionados em rede, num conjunto de relações que os permitem se encontrar nas margens, não existindo enunciados livres, soltos ou independentes pelo campo que fazem referência, em uma constante relação de suporte e distinção entre os mesmos, num constante jogo enunciativo (FOUCAULT, 2008). E é essa mesma relação de dependência entre os enunciados e a trama de enunciados que os cercam que estabelece certas condições de existência dos mesmos, como uma espécie de “lugar e data”, delimitando seus domínios e autorizando sua apropriação ou utilização de forma específica (FOUCAULT, 2008). Tal condição de existência que Foucault (2008, p. 112) denomina de “cenário da coexistência enunciativa” ou simplesmente “campo enunciativo”, isto é, o espaço onde as unidades significativas dos enunciados se sucedem, ordenam-se, multiplicam-se e se acumulam, ou seja, o domínio da coexistência entre os enunciados “em que se exerce a função enunciativa”.

Não há enunciado que não suponha outros; não há nenhum que não tenha, em torno de si, um campo de coexistências, efeitos de série e de sucessão, uma distribuição de funções e de papéis. Se se pode falar de um enunciado, é na medida em que uma frase (uma proposição) figura em um ponto definido, com uma posição determinada, em um jogo enunciativo que a extrapola (FOUCAULT, 2008, p. 112).

Em terceiro lugar, Foucault (2008) determina que, para que uma determinada sequência de elementos linguísticos possa ser considerada e analisada como enunciado, esta deve

preencher uma condição específica: possuir existência material. Pois, “o enunciado é sempre apresentado através de uma espessura material, mesmo dissimulada, mesmo se, apenas surgida, estiver condenada a se desvanecer” (FOUCAULT, 2008, p. 113). Tal presença, tal condição, tal status material não é dado ao enunciado como suplemento, mas o constitui, juntamente com as coordenadas temporais que demarca a sua existência, uma vez que, segundo Foucault (2008, p. 114), “o enunciado precisa ter uma substância, um suporte, um lugar e uma data”.

Além do mais, a identidade do enunciado se encontra submetida a uma outra condição de existência, que versa a respeito dos limites impostos “pelo conjunto dos outros enunciados no meio dos quais figura; pelo domínio no qual podemos utilizá-lo ou aplicá-lo; pelo papel ou função que deve desempenhar” (FOUCAULT, 2008, p. 116). Em outras palavras, a identidade dos enunciados seria determinada pelas relações que estabelece em momentos específicos com os demais enunciados à sua volta. A fim de ilustrar esta questão, Foucault (2008) utiliza os exemplos de enunciados científicos, nos quais afirmações como “a terra é redonda” ou “o ser humano evoluiu dos primatas” adquirem significados diferentes conforme sejam enunciadas antes ou depois de Copérnico e Darwin. Isso confere aos enunciados uma posição e presença histórica muito específica, caracterizando-o em sua “materialidade” que, afinal, trata-se do indicativo de sua “historicidade” e que faz parte do “regime de materialidade repetível” do enunciado (FOUCAULT, 2008).

O regime de materialidade a que obedecem necessariamente os enunciados é, pois, mais da ordem da instituição do que da localização espaço-temporal; define antes possibilidades de reinscrição e de transcrição (mas também limiares e limites) do que individualidades limitadas e perecíveis (FOUCAULT, 2008, p. 116).

Esta noção se refere a um dos aspectos de constituição do enunciado que implica sua repetição demasiada no tempo e no espaço, apresenta um peso relativo ao campo em que está inserido, possui uma constância, um tipo de permanência temporal que permite suas utilizações diversas, assim o imbuindo de uma característica claramente histórica (FOUCAULT, 2008). A constância do enunciado, “a manutenção de sua identidade através dos acontecimentos singulares das enunciações, seus desdobramentos através da identidade das formas”, Foucault (2008, p. 118) atribui como função do campo de utilização no qual determinado enunciado se encontra inserido. Desse modo, uma enunciação, por não ser repetível, por ser um evento único, pode ser recomeçada, reevocada ou reatualizada; enquanto um enunciado pode ser repetido, mas sempre em condições restritas (FOUCAULT, 2008). Logo, temos que

Essa materialidade repetível que caracteriza a função enunciativa faz aparecer o enunciado como um objeto específico e paradoxal, mas também como um objeto entre os quais os homens produzem, manipulam, utilizam, transformam, trocam, combinam, decompõem e recompõem, eventualmente destroem. Ao invés de ser uma coisa dita de forma definitiva - e perdida no passado, como a decisão de uma batalha, uma catástrofe geológica ou a morte de um rei -, o enunciado, ao mesmo tempo que surge em sua materialidade, aparece com um *status*, entra em redes, se coloca em campos de utilização. (FOUCAULT, 2008, p. 118).

Neste sentido que os enunciados apresentam um certo grau próprio de *remanência*, pois, segundo observação de Pereira (2014, p. 85), “embora o enunciado não deva ser confundido com um fragmento de matéria, sua identidade se modifica a partir de um complexo regime de instituições materiais”. Isso significa dizer que a remanência própria ao enunciado não é a do retorno possível ao acontecimento passado da formulação, não é a sua permanência no campo da memória a qual seja possível acessar em busca do que se quer dizer, conforme Foucault (2008, p. 140) observa, mas sim dizer que os enunciados se conservam “graças a um certo número de suportes e de técnicas materiais” (o livro, o documento, os registros, etc.), “segundo certos tipos de instituições (entre muitas outras, a biblioteca) e com certas modalidades estatutárias (que não são as mesmas quando se trata de um texto religioso, de um regulamento de direito ou de uma verdade científica)”; ou seja, segundo regras próprias de instituições materiais, investidos que estão “em técnicas que os põem em aplicação em práticas que daí derivam em relações sociais que se constituíram ou se modificaram através deles” (FOUCAULT, 2008, p. 140). Assim, compreender tal característica de remanência dos enunciados significa aceitar que as coisas podem ser ditas novamente, mas que elas não possuirão os mesmos modos de existência, não serão cercadas pelas mesmas relações, não estarão implicadas nos mesmos esquemas de uso ou as mesmas possibilidades de transformação depois de terem sido ditas (FOUCAULT, 2008).

Logo, temos como as principais características do enunciado: a sua materialidade, sua historicidade e, também, sua “raridade”, definido por Foucault (2008) como o princípio (lei da raridade) pelo qual foi possível emergir, em dado período, determinado enunciado e não outro. Desse modo, os enunciados representam recursos raros nas dinâmicas dos discursos e nas relações de poder, especificamente por apresentarem caráter histórico e contingencial no seu campo de existência, ocupando um lugar próprio no domínio enunciativo, fazendo com que o enunciado surja como um bem finito, como “coisas que se transmitem e se conservam, que têm um valor, e das quais procuramos nos apropriar; que repetimos, reproduzimos e transformamos”, ou seja, cuja capacidade de circulação e troca são muito distintos (FOUCAULT, 2008, p. 136).

Isso faz com que o acesso ao enunciado, na condição de bem raro, seja mediado por regimes de apropriação – assim como os processos de apropriação pelos quais são possíveis – que nada mais são do que as condições que os indivíduos devem satisfazer para que possam se utilizar dos enunciados legitimamente (FOUCAULT, 2008). Por isso que Foucault (2008) enfatizou, por último, na sua descrição acerca das condições de existência do enunciado, o espaço ocupado pelo sujeito no enunciado como uma função vazia, que pode ser exercida, até certo ponto, por indivíduos indiferentes, enquanto um mesmo indivíduo pode ocupar e assumir, de forma alternada, posições e papéis diferentes de sujeito em uma série de enunciados. Isso significa que não é necessário conceber o sujeito do enunciado como o autor próprio da formulação, nem substancialmente, nem funcionalmente, uma vez que se trata de uma função vazia, para Foucault (2008).

[...] um lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes; mas esse lugar, em vez de ser definido de uma vez por todas e de se manter uniforme ao longo de um texto, de um livro ou de uma obra, varia - ou melhor, é variável o bastante para poder continuar, idêntico a si mesmo, através de várias frases, bem como para se modificar a cada uma (FOUCAULT, 2008, p. 107).

Este lugar seria somente uma das dimensões que caracteriza as formulações enquanto enunciados, um dos traços constituintes, exclusivamente, da função enunciativa e que permite descrevê-las como tal. Isso nos leva a, no caso desta pesquisa, questionar: Que posições de sujeito ocupam os praticantes BDSM em seus enunciados? Que condições devem preencher para que suas enunciações sejam consideradas válidas?

A enunciação pode ocorrer de diversas maneiras, não se limitando apenas ao que é dito por intermédio da voz. Expressões faciais, intervalos de silêncio, sinais corporais, forma de se vestir, tom de voz, arquitetura de um ambiente, entre outros elementos, também são considerados formas de enunciação. Além disso, todo enunciado é uma produção social, cultural e histórica (SOUZA; PEREIRA, 2013, p. 89).

Assim, podemos perceber que, para a perspectiva foucaultiana, a análise dos enunciados vai muito além dos aspectos gramaticais, pois, não se trata de descobrir o enunciado em sua unidade atômica, com os seus efeitos de sentido, suas origens, seus limites ou sua individualidade, mas sim de analisar todo o “campo de exercício da função enunciativa e as condições segundo as quais ela faz aparecerem unidades diversas (que podem ser, mas não necessariamente, de ordem gramatical ou lógica)” (FOUCAULT, 2008, p. 120-121). Ou seja, a análise enunciativa engloba o exame das relações entre enunciados nos seus espaços de

diferenciação, situados num domínio de coordenação e coexistência, e abertos a um conjunto de posições subjetivas possíveis (FOUCAULT, 2008).

Descrever um enunciado não significa isolar e caracterizar um segmento horizontal, mas definir as condições nas quais se realizou a função que deu a uma série de signos (não sendo esta forçosamente gramatical nem logicamente estruturada) uma existência, e uma existência específica. Esta a faz aparecer não como um simples traço, mas como relação com um domínio de objetos; não como resultado de uma ação ou de uma operação individual, mas como um jogo de posições possíveis para um sujeito; não como uma totalidade orgânica, autônoma, fechada em si e suscetível de -sozinha - formar sentido, mas como um elemento em um campo de coexistência; não como um acontecimento passageiro ou um objeto inerte, mas como uma materialidade repetível (FOUCAULT, 2008, p. 123).

Logo, a análise dos enunciados demanda da pesquisadora um certo nível de distanciamento, uma certa “desnaturalização do olhar”, não da pesquisa, no sentido do alcance de uma suposta neutralidade ou imparcialidade, mas do campo, a fim de capturar o nível dos enunciados para além da linguagem e para além das relações estabelecidas com os sujeitos da pesquisa. Isto se deve a uma característica exclusiva ao enunciado que, de acordo com Foucault (2008, p. 124), “não é imediatamente visível; não se apresenta de forma tão manifesta quanto uma estrutura gramatical ou lógica (mesmo se esta não estiver inteiramente clara, mesmo se for muito difícil de elucidar)”. O enunciado é, para o autor, ao mesmo tempo não visível e não oculto.

Não visível ou facilmente detectável à percepção da pesquisadora através da manifestação dos seus limites ou caracteres, pois “é necessária uma certa conversão do olhar e da atitude para poder reconhecê-lo e considerá-lo em si mesmo”, considerando suas características próprias, o que os torna, segundo Foucault (2008, p. 126), mais próximos às transparências familiares que, mesmo que não escondam as coisas em sua espessura, também não as deixa perceber tão claramente. E, não oculto, pois, a análise enunciativa somente pode se referir a coisas que já foram ditas, “a frases que foram realmente pronunciadas ou escritas, a elementos significantes que foram traçados ou articulados”, destacando “essa singularidade que as faz existirem, as oferece à observação, à leitura, a uma reativação eventual, a mil usos ou transformações possíveis” (FOUCAULT, 2008, p. 124). Assim, não faz sentido ir buscar suas interpretações no nível do “não-dito”, uma vez que Foucault (2008) afirma que a análise enunciativa se refere às coisas que foram ditas, precisamente porque foram ditas, logo, ocupando-se do nível da existência destes enunciados. Para o autor, a análise do enunciado se preocupa mais em tornar evidente a singularidade histórica que permitiu a existência dos

mesmos, do que tentar alcançar um nível discursivo oculto ou mais profundo. Logo, a análise enunciativa é, pois, uma análise histórica dos enunciados.

A análise enunciativa é, pois, uma análise histórica, mas que se mantém fora de qualquer interpretação: às coisas ditas, não pergunta o que escondem, o que nelas estava dito e o não-dito que involuntariamente recobrem, a abundância de pensamentos, imagens ou fantasmas que as habitam; mas, ao contrário, de que modo existem, o que significa para elas o fato de se terem manifestado, de terem deixado rastros e, talvez, de permanecerem para uma reutilização eventual; o que é para elas o fato de terem aparecido - e nenhuma outra em seu lugar (FOUCAULT, 2008, p. 124).

Assim, descrever os enunciados significa analisar os enunciados, em toda a sua complexidade de relações e existência na trama histórica. Significa, também, entender o princípio, o regime geral de distribuição e agrupamento dos enunciados sobre determinado assunto como a formação de discursiva que caracteriza e que possibilita falarmos dos discursos, conforme salientado anteriormente (FOUCAULT, 2008). Significa, por último, entender as práticas discursivas, segundo Foucault (2008, p. 133), como o “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa”, ou seja, que permitem a condição de existência, por conseguinte, dos enunciados. Logo, a análise enunciativa proposta para este trabalho busca interrogar o já dito no nível de sua existência, no nível da função enunciativa que desempenha (FOUCAULT, 2008).

Mas como será operacionalizada a análise enunciativa a ser levada a cabo neste estudo? A fim de responder esta pergunta, devo, então, retomar os objetivos específicos uma última vez, de modo a indicar, em cada um, a forma como pretendo articular a análise que tem por objetivo final respondê-los.

- Problematizar, no contexto da comunidade BDSM belo-horizontina, como se dá a diferenciação dos espaços, as regras de conduta, os rituais, os elementos simbólicos, as práticas e os usos dos acessórios que as comportam, *através da identificação e descrição dos enunciados observados em campo e nas falas dos sujeitos entrevistados;*
- Analisar os enunciados que perpassam as relações de poder travadas entre os praticantes do BDSM, *através da identificação e descrição dos mesmos, presentes tanto nas observações de campo quanto nas falas dos sujeitos entrevistados;*
- Analisar as práticas de si vinculadas à constituição dos modos de existência desses sujeitos, *através da descrição dos enunciados encontrados nas falas dos sujeitos.*

Desse modo, a analítica aqui proposta será conduzida de modo a identificar os enunciados com base no conjunto de elementos que os definem e diferenciam, conforme foram explicitados anteriormente. Ou seja, partindo dos relatos orais levantados e das observações registradas no diário de campo, as proposições que assumirão valor de enunciado serão aquelas em que for possível distinguir as posições dos sujeitos e o campo de coexistência dos enunciados.

Assim temos, primeiramente, a análise de posições de enunciação que busca evidenciar as instâncias de diferenciação dos indivíduos, os lugares de onde falam, os regimes de apropriação de verdade e os requisitos que devem ser cumpridos para que ocupem determinadas posições enunciativas. Esta etapa será complementada, quando necessário, com a análise das estratégias de persuasão dos atores, cujo foco será analisar a construção de personagens nas falas dos entrevistados, de modo a enfatizar que tipo de posição de enunciação o sujeito busca alcançar ao articular o seu discurso a partir da criação de personagens. Isto se deve à rarefação dos sujeitos falantes, um dos aspectos enfatizados por Foucault (1996) sobre o discurso, na qual o indivíduo se vê obrigado (ou estar apto) a satisfazer certas exigências para participar da ordem do discurso, não sendo possível qualquer indivíduo enunciar qualquer coisa, a partir de qualquer lugar, mas sim de posições bem delimitadas. E em segundo lugar, a análise do campo da coexistência tem por objetivo considerar as margens dos enunciados, apreendê-los em sua materialidade e remanência e compreender como são investidos em seu campo de utilização. Isso significa destacar e analisar o jogo enunciativo que situa a existência dos enunciados em relação ao campo específico de objetos dos quais fazem parte, de modo a apreender os regimes de verdade veiculados pelos mesmos através da sua articulação com outros enunciados, com suas condições de existência e seus espaços de diferenciação. Significa, por fim, apreendê-los em seu campo de utilização, de forma a evidenciar, através do evento singular da enunciação, a reutilização, em condições diferentes de existência, de enunciados já existentes.

Chego, portanto, à conclusão deste nosso trajeto metodológico, desta nossa amarração artesanal que, ao fim e ao cabo, não pretende ser nada além do que é: uma possibilidade de apreensão de parte do universo que desejo investigar. Reconheço, no entanto, que se trata de um caminho imperfeito, menos mapa e mais rabiscos, linhas que se cruzam e entrecruzam no propósito de formar um quadro que permita seguir o trajeto em direção à problematização da realidade social que me propus a investigar.

7 PREPARANDO A CENA: ESPAÇOS, REGRAS, RITUAIS, SÍMBOLOS, PRÁTICAS E ACESSÓRIOS

*Take me down to the paradise city
Where the grass is green and the girls are pretty
Take me home (oh won't you please take me home)
– Paradise city, **Guns 'N Roses***

O comparecimento aos doze eventos citados anteriormente, ao longo de um ano de pesquisa e de inserção em campo, rendeu material suficiente para pintar o quadro da comunidade BDSM belo-horizontina, com seus frequentadores, suas regras, seus ritos, seus simbolismos e, não menos importante, seus espaços de atuação. No decorrer deste ano, ao percorrer os principais eventos divulgados e tomar notas sobre os seus locais de realização, organizadores, disposições dos ambientes e frequentadores, foi possível traçar os contornos que definem a comunidade belo-horizontina em sua complexidade e multiplicidade, que se tornaram evidentes a cada novo evento frequentado, a cada nova interação com os organizadores dos mesmos. Isso porque os vários eventos detalhados foram realizados em locais diferentes, de acordo com o objetivo dos mesmos, o público frequentador e a/o organizadora/organizador responsável por eles.

Dessa forma, temos diferentes tipos de eventos promovidos por alguns *BDSMers* de destaque no meio, dentre eles, as “Tertúlias”, que são organizadas, conforme dito anteriormente, por Leona, uma famosa ProDomme no meio belo-horizontino, e sua submissa Camila Sissy, realizada em sua casa, e que tem por objetivo, segundo palavras da mesma, ser um evento educativo e interativo para receber os iniciantes no meio e para possibilitar o contato dos mesmos com os praticantes veteranos e com algumas práticas. Em segundo lugar, temos as *munches*, geralmente organizadas pela Ariel, e que têm por objetivo reunir curiosos, iniciantes e praticantes veteranos para troca de informações, experiências e socialização, nas mesas de um bar ou de um pub, no início da noite. Por fim, temos as festas dedicadas às práticas, exposições, socialização dos praticantes e recepção de curiosos, que são organizadas por diferentes membros da comunidade, entre eles o Ares, a dupla Jokerman&Matrisse, a Rainha que organiza as festas dedicadas aos podólotras e o organizador *Switcher* responsável pelas festas para o público BDSM LGBT. Estes últimos tiveram suas identidades suprimidas e somente suas posições reveladas, pois se utilizam de nomes próprios para se identificarem no meio.

Dentre os eventos frequentados, as “Tertúlias” foram os mais curiosos, pois reúnem, no mesmo espaço, a didática das palestras sobre os temas propostos pela própria organizadora, a

intimidade das reuniões de amigos do meio BDSM, uma vez que ela conhece todos os veteranos por nome e recebe todos os iniciantes pessoalmente, juntamente com sua submissa, e a erotização de algumas práticas que podem ser realizadas na sua masmorra após o fim da palestra da noite, disponibilizada, com todos os acessórios, pela própria ProDomme. Na experiência em campo, fiquei sabendo do evento através da própria Leona, que me convidou pessoalmente, durante uma das primeiras festas a que compareci, a acessar a página do grupo no *Facebook* e a participar do evento que, naquela época, era realizado de forma gratuita, somente sendo requerido por parte do participante levar a própria bebida. Assim, o acesso à página do evento rendeu algumas explicações acerca de sua origem e finalidade, conforme o exposto:

INFORMAÇÕES SOBRE ESTE GRUPO

Inspirado em um evento que participei em Lisboa, eu idealizei este grupo (Tertúlia BDSM-BH).

"Tertúlia é um substantivo feminino e significa uma reunião de família ou amigos em prol de um objetivo.

Normalmente, as tertúlias possuem uma conotação artística e didática, como um espaço para criação e discussão filosófica."

Trata-se de um GRUPO DE ESTUDO com o objetivo de introduzir os iniciantes nas práticas BDSM.

Informando, debatendo e executando cada uma das práticas durante o evento, que terá uma "prática tema" para cada encontro.

Uma oportunidade para estudar, analisar e compartilhar, aprendendo com os mais experientes e aprimorando aquilo que se sabe.

Faremos apresentação de slides baseado em várias fontes de informação e fomentaremos o debate entre os participantes. Também o exercício da prática com todo equipamento necessário à sua execução e experimentação a todos durante o evento.

Sempre que possível com a presença de convidado especial para o evento.

Não é um curso, não é um workshop, não é uma festa. É um momento descontraído para aprender, ensinar e se divertir.

Todos participam, aprendem, ensinam, brincam, se divertem!

Usamos e incentivamos o uso de roupas e/ou calçados fetichistas durante o evento como forma de "curtir" o momento. Podem trazer suas roupas e equipamentos, se tiver, nada é obrigatório, só o respeito.

O evento é gratuito, servimos um petisco, traga sua bebida (cerveja, vinho, suco, etc.) para confraternizarmos...e curtirmos a noite e mais "plays" para quem quiser aproveitar!

Para participar enviar *e-mail* solicitando sua vaga para o próximo evento: [suprimido] (Descrição do grupo TERTÚLIA BDSM-BH, 2016).

Desse modo, percebemos que a Tertúlia seria um tipo de evento ao mesmo tempo didático, intimista e voltado para a "diversão" de todos na noite, uma inovação nos termos dos eventos BDSM registrados até então por outras pesquisas, uma vez que saem do escopo das *munches* e das festas ao aglomerar características dos dois. Além do mais, não se restringe a um *workshop* tampouco, pois, segundo palavras da anfitriã, a intenção não seria "dar aula", mas sim estimular o compartilhamento de informações e de experiências entre os praticantes e

fornecer alguma ajuda aos que ainda estão iniciando suas vidas BDSM. Segundo palavras da ProDomme:

Leona: Então gente, é um prazer receber a Andressa, ser motivo de uma pesquisa universitária, né? Então, vamos lá. E também receber todos vocês aqui. A Tertúlia nunca esteve tão cheia! É o 4º evento esse e eu espero levar isso pra frente por muito tempo né e fazer crescer cada vez mais. A gente quer extrapolar a minha casa né, nossa residência e se transformar num evento que tenha um local maior né, com mais espaço e por aí vai.. [...] e eu acho que a Tertúlia tem tudo para ser um sucesso porque ela ajuda as pessoas. Ajuda a introduzir os iniciantes, ajuda as pessoas a aprenderem sobre o BDSM e faz com que os veteranos que estão aqui ajudem os iniciantes também com as suas ideias, incrementando tudo o que eu vou falar aqui. Essa pesquisa é de minha autoria- em vários sites- aprendi muita coisa fazendo essa pesquisa, que eu também não sabia. E eu achei interessante porque a gente tem sempre que estar estudando, porque a gente sempre se depara com coisas que a gente não sabe. No BDSM as práticas são muito vastas, o número de práticas que existem e a gente tem sempre que tá aprendendo. E a gente sempre tá ensinando, sempre tem alguém que sabe menos e alguém que sabe mais do que a gente. O objetivo aqui não é dar aula, embora seja professora de História, né? Já tenho isso no sangue, mas é transmitir conhecimento e compartilhar entre vocês o conhecimento que vocês têm. Então, tudo isso foi elaborado por mim e pela Camila, que é meu companheiro, meu parceiro em tudo isso e a gente tá acima de tudo se divertindo muito em fazer tudo isso. Tudo. É um prazer muito grande, gente, muito obrigada por vocês todos estarem aqui, é muito legal o clima, muito legal o calor humano de vocês todos estarem aqui, sempre bom.. isso é só um pretexto...

Ariel: Melhor parte do BDSM é poder encontrar com a galera.

Leona: É o povo (Trecho extraído de gravação do evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Igualmente, podemos perceber neste trecho o quão recente se dá a realização do evento no meio, que estava em sua 4ª edição, somente, no Natal de 2016. Por ser um evento realizado na casa da própria anfitriã, trata-se de um ambiente caseiro, refletido na decoração e nos aposentos, mas adaptado ao propósito BDSM, presente na “masmorra” (um quarto reservado para os acessórios e os móveis BDSM, ambientado com um jogo de luzes próprio) e no Estúdio *Sissy* da ProDomme, onde se encontram as roupas, os calçados e todos os demais acessórios para a realização do fetiche de feminização masculina. Durante os eventos frequentados, ficou evidente que a ambientação geral e a planta da casa permaneceram os mesmos, apesar dos tipos de decoração utilizados ao redor da casa sofrerem variação de acordo com o tema do evento. Logo, a espacialidade do local demonstrada pela disposição tanto dos aposentos, dos móveis, quanto das pessoas na casa, pode ser tomada como enunciados, como reitera Foucault (2008), ao discorrer sobre a arquitetura, o gráfico, entre outros tipos de enunciados, o que torna esta espacialidade passível de análise.

Quando entramos, percebi que se tratava de uma casa grande, porém não muito luxuosa, claramente utilizada também como espaço de trabalho da dona, a própria Leona, que é uma ProDomme, ou seja, uma dominadora profissional. Já na sala de

estar, havia vários equipamentos relacionados à filmagem e fotografia, cujo corredor de acesso ligava vários aposentos, onde alguns se encontravam com a porta fechada (presumo que sejam dormitórios, além do banheiro), e outros que estavam com a porta aberta. Desses, se destacavam o quarto bastante equipado com acessórios fetichistas dos mais variados (desde a Cruz de Santo André, até um cavalete, uma mesa estilo consultório-do-ginecologista, e várias prateleiras com acessórios, desde vibradores à uma ampla seleção de chicotes) e o outro quarto que é utilizado como estúdio de maquiagem e produção feminina (com vários acessórios e fantasias/roupas e botas/sandálias das mais variadas), para aqueles homens que desejam ter uma experiência de feminização (*Sissy play*). Camila é uma dessas pessoas que praticam o *Sissy play* e ela estava devidamente produzida, inclusive com uma máscara de renda no rosto para não ser reconhecida (o mais interessante é que ela não procurou disfarçar ou alterar o tom de voz claramente masculino, mesmo encarnando a sua persona feminina no momento). O corredor também levava à cozinha e à sala de jantar e, por fim, à varanda, que era onde estava montado todo o ambiente para receber os convidados e dar início às atividades. Varanda esta, onde os convidados são recebidos pela presença de várias mesas espalhadas no espaço, além da trilha sonora que não pode faltar nessas festas, no caso, a *playlist* de rock dos anos 80 no *Spotify* (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Tertúlia: Eletroplay, 15 de out. 2016).

Primeira vez que chego sozinha à Tertúlia, logo foi a primeira vez que também fui recebida na porta pela Camila. Ao adentrar o espaço da casa logo me deparei com a *playlist* que tocava rock clássico na sala de estar e as luzes de Led, em várias cores, que iluminavam os ambientes. Vermelho na sala de estar e no *dungeon*, verde e vermelho no corredor de acesso aos demais cômodos, piscando e girando como em uma boate. Essas luzes intensificavam e refletiam bem nas roupas das mulheres e da Camila, por serem roupas de látex brilhante, dando um toque a mais ao ambiente. Na copa e na cozinha as luzes amarelas davam um ar de aconchego, e o bolo disponível na mesa prometia um aniversário doce. Na área externa, os poucos convidados já se reuniam sob as luzes roxas e vermelhas para conversar, sentados nas mesas e cadeiras disponíveis ou de pé em grupos. No canto esquerdo, o churrasqueiro organizava os petiscos que seriam vendidos na noite (uma inovação da Leona, acabando com o sistema de "cada um traz o seu") e um sistema de som montado tocava outra *playlist* no ambiente. No lado direito, centralizado, uma mesa de plástico com um *notebook* e um projetor posicionado na janela que dava para o *dungeon*, aguardavam o início da palestra (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Nestes trechos, podemos perceber que, por se tratar de uma residência, alguns cômodos da casa são vedados ao acesso dos frequentadores, como os dormitórios, e não relatados nos trechos, uma parte da varanda onde ficavam presos os animais de estimação da anfitriã. Os demais cômodos, no entanto, são livres para o acesso de todos, em especial o local da masmorra, onde as pessoas são encorajadas a realizar performances e a conhecer os acessórios de perto. O jogo de luzes, no geral, mas bastante evidente na masmorra, procurava dar uma atmosfera mais erótica ao evento, o que demonstra a ênfase para que fossem realizadas as cenas da noite.

Outro ponto de destaque, neste e em outros eventos de que participei, seria a música ambiente, fortemente ligada ao rock ou ao metal, o que demonstra não somente o apreço aos estilos musicais por parte dos frequentadores e organizadores, mas também guarda uma certa semelhança com o estilo BDSM do movimento *Leather*, dos motoqueiros, com as suas vestimentas em couro e as correntes que adornavam o corpo. A associação entre os adeptos da

cultura do rock clássico e do metal a uma preferência erótica pelo BDSM é algo que permeia o discurso dos praticantes, conforme evidenciado no trecho a seguir:

Dom L: [...] E o próprio The Priest, pô? O próprio Robert Halford é dominador!

Pesquisadora: Quem?

Dom L: Judas Priest. [...] Então, o vocalista do Judas Priest é dominador. Ele pegou o visual do BDSM e colocou no metal. É culpa dele! E ele é um dominador. [...] E dizem as más línguas que ele é daquele que deixa o sub- o *bottom* arreado no chão. Bem sádico. E ele tem cara de mau. E ele é- ou pelo menos a lenda do Metal conta que ele é dominador- que ele é *Top*. Não sei qual a posição dele. É interessante o visual dele.

[...]

Dom L: [...] Eu encontrei numa festa o cara que foi meu professor e que lá na cidade ele é uma figura conhecida- ele é- ele tem numa área- ele é uma figura conhecida na cidade. E ele é amigo do meu pai, de infância. [...] Eu desconfiava dele. Ele tinha o jeitinho. Metaleiro, então... eu imaginava (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

As *munches*, por outro lado, são eventos realizados em bares, restaurantes ou *pubs*, no início da noite e, por isso, detêm uma característica muito mais social e aberta, do que privada e erótica dos demais eventos, em particular, pelo fato das pessoas serem desencorajadas a comparecer trajando roupas fetichistas no lugar. Por isso ela apresenta, em sua espacialidade, algumas especificações próprias, tratadas após a exposição de trecho do diário de campo:

Um clima de reunião das amigas para “falar putaria” e trocar experiências, mas ainda assim organizado de uma forma onde a autoridade professoral é respeitada e ouvida, assim foi a primeira *Munch* do Ariel em que compareci. Sentados do lado de fora do bar/restaurante Arroba Grill, um grupo de 7 pessoas se reunia para trocar ensinamentos e histórias. Ainda mais nesta noite, que o próprio Ariel falou que iria orientar um casal iniciante nas práticas. Para acompanhar os assuntos fiz anotações durante o tempo todo, a fim de conseguir absorver o máximo de detalhes da conversa. Mas no geral, o clima foi de descontração, camaradagem e muita experiência de vida compartilhada com os novatos, que foram estimulados a fazer perguntas e demonstrar suas mais profundas dúvidas e inquietações. Naquela mesa ao ar livre, apesar de estarmos acomodados de forma discreta e bem distribuída, não éramos todos iguais: o Ariel estava posicionado no centro para ser ouvido e comandar a conversa, as pessoas a que ele se dirigia estavam lá para manifestarem suas dúvidas e inquietações e o restante somente para ouvir e dar um palpite ou outro (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento *Munch* no Arroba Grill, 20 de mai. 2017).

Nessas condições, foi possível perceber como o Ariel se posicionava como dominador, ao centralizar as conversas ao redor dele na mesa, e como professor/mentor, ao esclarecer as dúvidas dos novatos e oferecer dicas adquiridas com o seu tempo de atividade no meio, nos pequenos enfrentamentos de poder-resistência travados durante a noite. Pois o tempo todo ele retomava a palavra, delongava-se nas explicações, enfatizava seu ponto de vista. E, em outra *munch* organizada por ele, lembro-me de presenciar uma situação entre ele e uma outra dominadora iniciante, onde ele tentava guiá-la nas suas explicações, e ela persistia em

contradizê-lo, num jogo estratégico de poder-resistência o qual não acompanhei o desfecho. Assim, conforme afirmado no trecho, a disposição das cadeiras ao redor dele, naquele momento, fazia-o estar em maior evidência em relação aos demais, incluindo outra dominadora, que também estava presente à mesa com o seu submisso. Logo, as *munches* também apresentam um caráter educativo e de socialização, embora hierarquizado, mais voltado aos *BDSMers*, dado que não presenciei o comparecimento de algum podólotra nelas.

Tal divisão espacial dos corpos também ocorre nas festas voltadas para a comunidade que, de acordo com as minhas observações, apresentam características particulares de acordo com os organizadores responsáveis e os públicos das festas. Isso significa que as festas são divididas, basicamente, para três públicos, que podem comparecer aos três tipos de festa, mas em proporções distintas: as festas reservadas aos *BDSMers* heterossexuais, as festas reservadas aos *BDSMers* LGBT e as festas voltadas para podólotras.

Em se tratando de festas voltadas para o público LGBT (fig. 4), somente compareci a uma delas, cujo público não foi muito alto, mas que o organizador (um *Switcher* gay assumido, pois "só de apanhar não se vive né?!") culpa a Parada Gay, que aconteceria no dia seguinte ao evento e que, provavelmente, estimulou muitos outros eventos concorrentes com o dele pelo público *gay*.

Figura 4 – Flyer de divulgação da festa “Fetiche GLS”



Fonte: e-mail de divulgação.

E embora tenha sido divulgado no *flyer* um *dark room*²⁷ no local, não foi observado nenhum espaço designado para tal finalidade. Assim, de acordo com as notas do diário de campo, o ambiente era o mesmo (a Lotus), os frequentadores eram outros (nenhum rosto conhecido, somente pessoas LGBT, em sua maioria homens gays), mas a disposição do lugar continuava a mesma, o que, com o público reduzido ao máximo, deixou o lugar com a aparência de vazio, por vezes.

O ambiente é o mesmo, a festa, o organizador e o público são diferentes. Chego no lugar meia hora após o horário estipulado no *flyer*, mas ainda assim sou uma das primeiras pessoas no lugar. Parece que esta noite também não vai lotar o lugar. O número de participantes nas festas tem caído bastante, tanto entre os curiosos, quanto entre os frequentadores regulares. Ou ao menos é o que eu ouço dizer. Entrando no lugar, encontro [Eduardo], o anfitrião da noite, no bar conversando com a atendente. Vestido com uma calça jeans justa e uma blusa listrada, ele se diz ainda não preparado para a festa, ao qual os dois riram. Ele me pergunta sobre a minha pessoa e sobre como eu fiquei sabendo da festa, e também um pouco sobre a minha pesquisa. Claramente ainda naquela fase de desconforto entre estranhos, logo a gente não tem mais assunto para discutir, então ambos procuramos algo para fazer. Ele diz que vai se arrumar. Como primeira da festa, vou pegar uma bebida. Logo, passo um tempo no bar, prestando atenção à música tocando, escolhendo o drink e conversando um pouco com os atendentes, que são rostos familiares já, de outras festas. Por isso nosso assunto rende muito mais. Mas logo já não tenho nada a fazer ali, então me dirijo até a salinha de fumantes, onde acredito que o Eduardo e o moço que vi logo na entrada estejam (Trecho retirado do diário de campo relativo ao evento Fetiche GLS, 15 de jul. 2017).

Por outro lado, as festas dedicadas à podolatria (fig. 5), dizem, costumam lotar de homens (em sua maioria) podólotras e mulheres que têm o fetiche de terem seus pés adorados (geralmente Dommies ou Rainhas).

Figura 5 – *Flyer* de divulgação da festa “Fetish Play 2ª Edição”

²⁷ “Dark Room”, do inglês, “quarto escuro”, termo utilizado para designar os espaços reservados em festas com a finalidade de possibilitar a interação dos frequentadores, de forma sexual ou não, com menores restrições.



Fonte: e-mail de divulgação.

Na festa à qual compareci, organizada por uma Rainha e realizada na Lotus numa sexta-feira à noite (incomum para as festas do meio, geralmente realizadas aos sábados), havia muitos podólotras e algumas mulheres, todos se aglomerando mais no espaço do segundo andar, aberto e, nesse caso, bem iluminado, e por ali fazendo as suas cenas individuais ou coletivas, como no caso do *trampling*²⁸ coletivo que ocorreu espontaneamente algumas vezes. No diário de campo, noto que

Esta foi a primeira festa exclusivamente de podolatria que eu fui, além de ser realizada numa sexta-feira também. Pensei que, talvez por ser um dia de semana, as pessoas não tinham se animado muito. Mas falaram lá que era por ser sexta-feira mesmo, uma vez que os podólotras que são comprometidos não tem permissão das mulheres para sair nesses dias, somente estando disponíveis de segunda à quinta. Logo, a festa mais se assemelhava a uma reunião de amigos, onde a maioria das pessoas já se conheciam e por isso ficavam mais entre si, conversando e fazendo as cenas que desejassem (Trecho do diário de campo relativo ao evento Fetiche Play 2ª edição, 16 de dez. 2016).

Logo, a distribuição dos corpos no espaço não seguia critérios específicos, ou melhor, seguiam critérios de posição. Às mulheres eram reservados os lugares sobre os corpos dos

²⁸ “Trampling”, do inglês “tripudiar, pisotear”, prática fetichista de pisar sobre o corpo, incluindo rosto, dos podólotras deitados no chão ou sobre alguma superfície, com ou sem calçados, sejam sandálias de salto alto ou até tênis.

homens podólotras, que se deitavam para que elas os pisoteassem, e disso derivavam prazer. Alguns homens não somente ficavam deitados, mas se arrastavam aos pés de outras mulheres, alguns se ajoelhavam diante delas, com os pés nas mãos ou na boca, enquanto elas permaneciam sentadas. Toda a movimentação ocorria em um espaço aberto e iluminado à meia luz, o que, em comparação com a luz negra que, às vezes, ilumina o segundo andar, já apresenta alguma diferença.

Por sua vez, as festas com maior presença de um público heterossexual – o que não significa a completa ausência de um público LGBT ou de podólotras – são organizadas, em sua maioria, pelo Ares e, em outras ocasiões, pela dupla Jokerman&Matrisse ou até pelo Ariel. Ao todo, três locais de realização das festas se destacaram durante o período de coleta de dados para esta pesquisa: um sítio alugado para uma das festas realizada durante o dia, a Lotus, e o Luar Scoth Bar, uma casa de entretenimento adulto.

Primeiramente, a festa realizada no sítio durante a tarde de um sábado marcou pelo tema proposto – o *Ponyplay*, que seria uma prática de *roleplay*²⁹ animal, onde o/a submisso/a ou *bottom* faz o papel de pônei/cavalo, enquanto a/o Domme/Dom ou *Top* guia através de coleira ou charrete – e, também, pela troca da noite para o dia como horário reservado aos eventos BDSM, o que, segundo notas do diário de campo, alterou toda a dinâmica do evento.

A festa deste sábado, a primeira do ano, foi diferente das que anteriormente frequentei. Primeiramente, pelo espaço no qual foi realizado, um sítio alugado na região da Pampulha, e segundo, por causa do horário estipulado, entre as 12h e 20h, impreterivelmente. Como geralmente as festas são realizadas durante a noite de um sábado, alongando-se até o amanhecer do outro dia, a mudança promovida por este evento na dinâmica geral se provou significativa. E isso se deve a uma gama enorme de fatores: a mudança de horário afetou a indumentária das pessoas, como elas se portaram no local e o tempo em que passaram praticando. Isso foi bastante interessante, na minha opinião. Mas como eu cheguei por volta das 14h30 ao local, não pude acompanhar de perto a chegada de todos. Mesmo assim, não fui a última a chegar ao local. Pois bem, logo na chegada, reparei a presença de um porteiro uniformizado (terno e gravata) que se encontrava do lado de fora do portão de entrada do sítio e era responsável pela checagem dos nomes na lista de convidados do evento. Entrei e fui caminhando em direção à casa, que se encontra no fundo à esquerda do terreno, sendo composta por alguns cômodos, entre eles quarto, cozinha e um banheiro. A bem da verdade, tratava-se de um sítio em péssimo estado de conservação, no geral, mas que, pelo o que o Ares me explicou, foi o único jeito de viabilizar a festa. E ele ainda saiu no prejuízo de uns 1000 reais. Pena. Voltando ao sítio, entre a entrada e a casa, a piscina e a área de churrasco (que compõem o fundo do terreno), há uma grande área alternada entre calçamento de brita, calçamento de pedra (para o caminho até a casa) e grama. No fundo à esquerda se encontra a casa, no meio (entre a casa e a área de churrasco) a piscina de porte médio e no canto direito a área de churrasco, onde a maioria das pessoas se concentrava. Nela também estavam as bebidas, o aparelho de som, os banheiros, a mesa de bilhar (ótima, joguei horrores), a churrasqueira (onde estavam o churrasqueiro que foi contratado para preparar e servir o churrasco e alguns conhecidos do mesmo, provavelmente amigos ou familiares, que

²⁹ “Roleplay”, do inglês “jogo de papéis”, ou encenação de papéis durante práticas eróticas ou sexuais.

não se misturaram com os demais praticantes) e a área onde se encontravam as mesas. À direita e abaixo da área da churrasqueira, havia uma área cimentada encoberta, onde seria colocada a charrete montada pelo Ares (Trecho extraído do diário de campo relativo à festa *Pony Players*, 04 de fev. 2017).

Nesse caso, o espaço do sítio e o horário a ser realizado o evento possibilitaram práticas de teor menos erótico e mais artístico, como o *Ponyplay*, o açoite por chicote longo (*bullwhip*) e a suspensão por cordas, realizadas pelo Dom Fernando* em suas três submissas, que o acompanhavam. Desse modo, a área encoberta serviu de palco para a realização do *Ponyplay*, com toda a iluminação e espaço para que os submissos fossem atados à charrete e conduzidos pelos Dominadores, mas o calor do horário não permitiu que os submissos utilizassem roupas de couro ou látex por muito tempo, o que resultou em uma constante troca de roupas ao longo do evento. O espaço da churrasqueira próximo à piscina ofereceu os ganchos necessários para a realização da suspensão por cordas, e a mureta da casa, do outro lado da piscina, foi utilizada como apoio pelas submissas que se submeteram ao *bullwhip*. Assim, as práticas e os convidados ocuparam a área externa da casa mais do que a área interna, na qual os quartos poderiam ser utilizados. E a ambientação da festa durante o dia, em um espaço aberto, serviu de contraste para outros eventos realizados durante a noite, como as festas da Lotus.

De acordo com a descrição do evento criado no *Facebook*, esta festa seria reservada somente para os "amigos" no meio, significando que a maioria das pessoas, senão todas que lá estariam, seriam pessoas conhecidas das anfitriãs e os acompanhantes respectivos de cada um. Ou seja, os amigos e aqueles que esses amigos julgassem confiáveis. Essa festa não era para qualquer um, afinal. [...] Pois bem, esta festa foi realizada na Lotus, que recentemente foi reaberta após um período de reformas. Quando cheguei fui recebida pelo porteiro de costume (o qual ainda devo aprender o nome) e direcionada para o novo espaço do bar, que foi expandido, realocando a cabine de som para o lugar mais próximo à saída, retirando algumas paredes e tornando o espaço mais aberto, embora preserve a bancada estofada em volta do mesmo e a alcova circundada por sofás, no canto direito (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Nosso Encontro, 13 de mai. 2017)

Passando pela divisória dos espaços, e adentrando a área principal, já é possível perceber o porquê de o Ares ser o melhor organizador de festas do momento. Começando pela ótima *playlist*, passando pela iluminação do lugar em tons de vermelho e roxo e chegando na decoração do ambiente com direito a grandes pôsteres de ícones do BDSM por causa do *catsuit*³⁰ em couro e látex: Michelle Pfeiffer (em seu papel de Mulher Gato) e Madonna (durante o auge de sua carreira). O rack disponibilizado com alguns "brinquedos" à disposição para utilização (*floggers*, chibatas, e a especialidade dele o chicote longo), o cavalete para *spanking* que tenho certeza veio da masmorra da Leona e a "guilhotina" acolchoada (que depois fui saber se tratar de uma Berlinda) davam os toques finais ao espaço principal, mais próximo ao bar. Na sala ao lado, a gaiola de aço se encontrava no chão, disposta entre a escada

³⁰ "Catsuit", na tradução literal do inglês: "traje felino", mas que nada explica e pouco tem a ver com o traje em questão. Trata-se de um macacão de látex, couro ou PVC que cobre todo o corpo. Um dos ícones mais conhecidos pelo uso de vestimenta nesses moldes é a personagem de quadrinhos *Catwoman*, vilã/anti-heroína do Batman, imortalizada por Michelle Pfeiffer nos cinemas.

e os sofás, onde um considerável número de pessoas estava reunido já. Enquanto no andar superior um *dark room* foi improvisado com pano TNT preto que dividia dois ambientes: um espaço que ficou a maior parte do tempo vazio e outro onde se encontravam os sofás e cadeiras normalmente dispostos na área. Como sempre, o fumódromo foi o lugar mais movimentado da festa, com o maior fluxo de pessoas que passavam por lá para fumar e "conversar fiado" (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento *SM Culture*, 10 de jun. 2017).

Na Lotus, a divisão dos ambientes entre o primeiro e segundo andar, na ocasião do evento citado no primeiro trecho e de outros eventos também, propiciou a dispersão dos praticantes pelo local e deixou os ambientes desconectados, com cenas sendo realizadas aleatoriamente e acompanhadas somente por poucos convidados. No entanto, no segundo evento citado, percebemos a ambientação do local disposta de forma a incentivar a realização das cenas em local apropriado e previamente reservado, com a adição dos aparelhos e dos móveis BDSM no primeiro andar, ao lado do rack de acessórios disponibilizados. O jogo de luzes, enfatizando as luzes vermelhas, e os pôsteres completavam a decoração desse espaço próximo ao bar e tornava-o mais propício ao erotismo, deixando o segundo andar reservado à atividades e conversas mais íntimas nos *dark rooms* improvisados, que foram frequentados ao longo da noite. A restrição do movimento de pessoas ao primeiro andar, além de dar a impressão de lotação da festa, ainda concentrou as cenas mais próximas a todos, gerando público tanto para o bar quanto para as cenas exibicionistas de alguns convidados. Essa mesma estratégia de ambientação foi observada no Luar Scotch Bar, à época do primeiro evento a que compareci, a festa Candle's Night.

O lugar indicado, mais uma vez, não estava sinalizado por fora, sendo uma construção como qualquer outra, que mais se passava por um portão de residência privada do que um clube noturno. Quando chegamos, o único portão de metal se encontrava aberto e sem nenhum segurança ou porteiro aguardando na porta que levava a uma "antessala" que servia como caixa, onde nos identificávamos e nos era dado a comanda da noite acompanhada de uma vela (de acordo com a temática da festa). Deixei a minha vela na caixa disponível, pensando que não teria uso para ela naquela noite. [...] Considerando o formato da antessala convertida em caixa, acredito realmente que esta tenha sido uma casa convertida em uma boate, pois o layout do lugar assim o remetia. Após a antessala, uma pequena varanda abrigava dois sofás onde os fumantes poderiam se reunir ao ar livre, acompanhados de mesas redondas de alumínio. Esta varanda já precedia a entrada para o espaço principal do local, onde outros sofás de canto aguardavam, e mais mesas, e mais um pequeno palco onde um poste de pole dance aguardava para ser usado. Um detalhe notável nos dois lugares das festas foi que há amplo espaço para que as pessoas simplesmente se sentem e observem o que acontece à volta, com sofás longos de canto que ocupam todas as paredes, em cantos privados onde elas possam conversar a vontade ou até realizar uma cena ou outra mais discreta. Os jogos de luzes, geralmente com luzes negras (seriam fluorescentes?) e o som (que geralmente toca Rock, seja do clássico até um mais pesado) dão ao ambiente a característica ao mesmo tempo intimista de inferninhos e badalada de boate gay, com as quais estou tão acostumada que às vezes nem noto mais. O lugar mais iluminado, no entanto, é o bar, onde são servidas porções e uma seleção de drinks e bebidas alcoólicas e não alcoólicas. Este está localizado dois cômodos à frente e à

esquerda do espaço principal que já foi mencionado. Esta grande sala liga, à sua esquerda, ao banheiro masculino e escadas que levam para o segundo andar, e à direita, a uma sala menor, porém mais iluminada, que serve de ligação para o bar, à esquerda e uma área dos fundos, em frente, na qual se localizam mais sofás de canto, mesas, um minipalco de pole dance no canto direito e o banheiro feminino no canto esquerdo. Já o segundo andar, que estava liberado também, constitui-se de 4 ou 5 quartos privativos, algumas suítes, mas todos com uma cama de casal e toalhas e outros acessórios que possibilitam a realização de cenas particulares. Esses quartos, pelo o que observei, foram amplamente utilizados pelos convidados da festa. E, ao contrário do que ocorreu na Lótus, o som percorria todo o ambiente do andar térreo e um pouco do segundo andar também, o que gerava um clima muito mais legal de interação (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Candle's Night, 08 de out. 2016).

No caso da Luar Scotch Bar, considerando que o local também serve como um clube de entretenimento adulto – com seus quartos disponíveis no segundo andar –, o ambiente da festa excedia o erotismo das práticas e entrava em campo da realização sexual entre parceiros em ambiente isolado. No primeiro andar, os ambientes interconectados possibilitavam uma boa visão de praticamente qualquer ponto das salas, exceto à varanda próxima ao banheiro feminino, depois do bar, que se encontrava isolada dos demais cômodos. Ainda assim, as atividades se concentravam ao cômodo principal do clube, onde se encontravam os aparelhos BDSM (a jaula e a Berlinda), assim como o palco onde se encontrava o poste do pole dance a bancada acolchoada que circunda a sala e onde os convidados podem se assentar, para observar a festa ou somente conversar. Muitos podólotras se encontravam reunidos próximos ao palco, pois as mulheres se utilizavam do poste do pole dance para se apoiarem para realizar o *trampling*. Assim, a disposição dos ambientes no primeiro andar favorecia a concentração de todos para a realização das cenas ali, separando-os daqueles que decidiam ir para um dos quartos no segundo andar. É uma separação entre erótico e sexual, entre estimulação sexual e realização do ato sexual, entre performances públicas e privadas, criando mais uma dimensão do privado, dado que a festa, reservada para um seleto grupo de pessoas que são praticantes ou curiosas, já era um acontecimento privado, em certo sentido, principalmente quando considerado o número médio de frequentadores das festas, que gira em torno de cinquenta (50) a sessenta (60) participantes, entre praticantes regulares e curiosos.

Retornamos, assim, à questão do caráter intimista dos eventos voltados aos *BDSMers*, uma vez que se tratam de eventos pequenos, com grande número de praticantes regulares presentes e alta rotatividade entre os curiosos, que são poucos em relação ao total, mas estão sempre presentes.

Pesquisadora: É uma característica mais intimista daqui, né?

Ares: Exatamente. Por exemplo, os dois maiores eventos que tem aqui- os dois melhores, né? Um é o meu e o outro é o da Leona. E no meu eu conheço todo mundo de nome. Quem eventualmente chega de primeira vez e quer ficar no canto quieto, eu olho, se a pessoa não deu brecha, eu não mexo, não converso, deixo lá. Mas se a pessoa quer conversar, saber mais e etc., eu tento trazer essa pessoa e apresentá-la para alguém- para tentar enturmar ela também. Nos eventos da Leona- como os eventos são menores e tem um ambiente mais caseiro- ela recebe as pessoas na casa dela- acaba que fica um evento mais intimista. Então, além de que tem um caráter mais educativo. Então, assim, as propostas que a gente tem para fazer aqui em BH acabam sendo- acho que mais aceitáveis para o BDSM do que as lá de fora- dos outros estados, entendeu? (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Dessa forma, podemos perceber que a movimentação de praticantes nos eventos é ainda mais restrita a um determinado grupo que já se conhece e frequentemente se vê nos lugares, ao passo que os organizadores fazem essa interlocução entre quem é iniciante e quem já é do meio. E isso é destacado como uma particularidade do meio belo-horizontino.

Outro ponto importante a ser destacado em relação à espacialidade dos eventos está ligado à ausência de um lugar de socialização dedicado à realização dos eventos exclusivamente BDSM, que seja capaz de dar visibilidade ao meio e possa ser referência entre os praticantes. Essa preocupação fica registrada na fala dos sujeitos entrevistados, conforme as suas respostas à questão da existência de espaços próprios ao BDSM na capital:

Ariel: Exclusivamente? Nenhum. Exclusivamente não existe nenhum. A Lotus foi criada quando o proprietário da Lotus foi numa das festas da [Ana Luiza] a convite do [Alex]. (Ele) era amigo do [Alex] e ele tava prestes a construir o lugar dele. E eu imaginava que o lugar dele seria completamente diferente do que é- ele tava prestes a construir o lugar dele e ele falou “olha, vocês fazem essas festas aqui? Que bacana. Eu posso ambientar o meu local de festas para ser adequado para vocês, para vocês fazerem a festa de vocês lá”. Poxa, bacana, interessante, fala mais. Aí ele foi desenvolvendo a ideia, falou que ia fazer isso e ia fazer aquilo, e falou que ia colocar o ambiente do jeito que ele é hoje. Só que ele nunca- nós nunca fomos a prioridade dele. Ele é receptivo a nós, ele nos apoia. Ele é um apoio. Ele não é um local exclusivo- locais exclusivos para BDSM não existem em BH. Em São Paulo existe o Bar da Gata, somente. Dominatrix e o Bar da Gata, se não me engano. Se os dois não forem a mesma coisa- entendo pouquíssimo da cena de São Paulo porque toda vez que eu vou conversar (sobre) alguma coisa da cena pública de São Paulo vira briga. Vira gente tentando me confrontar porque acha que eu tô ofendendo. Então, eu me restrinjo em relação à cena de São Paulo, mas eu sei que lá tem ambientes que são próprios para isso- exclusivos para isso (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017)

O enunciado proferido pelo sujeito, neste trecho, procura contrastar a cena pública de São Paulo com a cena menor e mais intimista, particular à Belo Horizonte, tornando evidente a falta de um espaço público próprio ao BDSM que seja frequentado pelos praticantes belo-horizontinos. Não somente, ao evidenciar como foi construído um dos principais locais de festas, o sujeito se utiliza da posição de experiente membro da comunidade, que acompanhou o processo de construção do local, a fim de sinalizar a condição marginalizada do meio na

capital, uma vez que o dono local não se identifica como praticante, mas simpatizante do meio, e construiu o ambiente voltado para a realização de outros eventos que não fossem exclusivamente BDSM, conforme exposto na página oficial do local no *Facebook*.

Conforme exposto por outro entrevistado, o mesmo ocorre em outros locais de realização de festas da comunidade, apontados como ambientes que não são equipados adequadamente para a realização exclusiva de eventos voltados para *BDSMers*, com a ausência de móveis e adequações específicas às práticas, sendo, ao contrário, ambientados de uma forma mais generalizada, somente para a realização de eventos noturnos, sejam quais for.

Dom L: [...] Nós temos a Lotus- a [organizadora] abre a própria casa- a Lotus é uma boate, então ela é alugada para eventos. Aqui em BH nós não temos um bar especificamente só para o BDSM. Tem a Luar, que já abriu- eu acho que é um bordel, não tenho certeza- que já abriu para festas lá, mas não- eu não sei qual que é a utilidade dele em si, mas não é voltada para BDSM. Aqui basicamente são festas, são as festas na Lotus, que todo mundo faz- que virou point BDSM. E a casa da Leona, para eventos abertos. As outras festas fechadas são poucas e são mais em grupos de amigos. Igual eu tenho meu grupo de amigos, e a gente já fez nossas festas fechadas. Então, aqui não tem muita coisa. O que falta? Falta um bar- apesar de entrar na questão- entrar naquela oferta e demanda- aqui não tem demanda para se abrir um bar. Aqui se eu ofertar um bar- se eu ofertar algum espaço focado exclusivamente em BDSM, eu não consigo manter por falta de praticantes (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Ares: Tem os espaços privados. Então, por exemplo, eu tinha uma amiga, que era dominadora, e ela tinha uma masmorra na casa dela. Jaula, corrente pendente do teto, uma maca- aí era tipo uma suíte- o banheiro tinha uma corrente, gancho para prender algema, essas coisas. Além da iluminação, etc., mas espaço para eventos aqui em BH tem muito pouco. Bem como o resto dos estados, porque é um meio que não dá lucro. Então, assim, eu fiz a última festa e foram 75 pessoas. A minha média de lucro por pessoa é em torno de 20 reais- aí teve umas cortesias que eu dei, então- no frigar dos ovos- é como se eu tivesse ganhado aí, numa noite, 1400 reais. Mas não é uma noite de trabalho, foram vários dias, teve a arte, teve o fotógrafo que eu paguei, teve despesa com o transporte de material, banner que eu fiz- e uma festa a cada 2 meses. Então é aquela coisa: 500 reais por mês não é um dinheiro satisfatório para se manter com evento. E fazer evento semanalmente também é uma coisa que não funciona, porque haveria uma necessidade muito grande de atrações novas (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Nestes dois trechos os sujeitos se utilizam de um enunciado econômico, que atribui a inexistência de espaços voltados para o BDSM à falta de um número expressivo de praticantes ativos no meio que sejam capazes de sustentar, economicamente falando, os eventos realizados para a comunidade. Este enunciado é suportado através da evocação, em ambos os casos, de uma posição de sujeito de organizadores de eventos BDSM públicos ou privados, a fim de legitimar a sua fala. Dessa forma, a justificativa sobre a falta de lugares próprios ao BDSM recai sobre, em primeiro lugar, a visão econômica que determina a realização dos eventos de acordo com a lucratividade dos mesmos, e em segundo lugar, ao tamanho da comunidade de

praticantes em Belo Horizonte, em contraste com a de São Paulo, que seria muito pequena para sustentar um negócio nesses padrões. Além disso, o número pequeno e repetido de frequentadores nos eventos seria um dos fatores apontados para a falta, também, de atrações novas e interessantes em forma de cenas realizadas, que fossem capazes de atrair mais curiosos e, conseqüentemente, mais adeptos.

Ares: São eventos pequenos- são eventos que carecem de, principalmente, de performance. Porque- hoje o que acontece é assim: o *BDSMer* médio, ele sabe basicamente e se mantém sempre na esfera do *spanking*. Ele não arrisca outros fetiches, ele não investe no próprio prazer- isso, inclusive, é reflexo do baunilha- o baunilha, ele compra coisas descartáveis, porque seus parceiros, na maioria das vezes, acabam sendo descartáveis também. O *BDSMer* médio é assim também. A maioria das relações duram em torno de 3 meses. São ciclos. E acaba que as pessoas não investem, então- as cenas que acontecem nos eventos acabam girando sempre em torno do *spanking*. É muito raro alguma outra coisa, que seja mais elaborada, que tenha uma preparação, que seja realmente uma performance, sabe? Que inicie, seja um espetáculo, todo mundo goste, todo mundo aprecie e termine. Então, eu acho que falta uma estrutura melhor, um espaço melhor, um público que esteja disposto a gastar mais, performances melhores- é a questão do amadurecimento, né? Ainda está nessa coisa *underground*. E quando fica *underground* o pessoal não costuma gastar muito. Então, devagarinho a gente aumenta o preço de alguma coisa, insere alguma coisa que é totalmente nova- no último evento, por exemplo, teve a cama de vácuo- por aí vai. Mas eu acho que ainda- os eventos faltam amadurecimento, assim, faltam crescer (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Neste trecho, observamos a presença de mais um enunciado econômico, dessa vez falando acerca de um tipo de consumidor identificado: o *BDSMer* médio. Esse tipo de *BDSMer* possui três características principais: trata-se de alguém cujos relacionamentos não são duradouros, que não busca aprender novos tipos de práticas e que não consome acessórios fetichistas mais elaborados para a realização das mesmas. Logo, as características desse sujeito *BDSMer* comum são ancoradas numa justificativa econômica, pois, o seu desenvolvimento como praticante está vinculado ao crescimento da comunidade em número e amadurecimento em práticas, para que estas pessoas possam consumir mais, frequentar mais eventos, fazer circular mais dinheiro no meio, que, conseqüentemente, resultará em mais eventos, maiores e melhor estruturados.

As anotações feitas no diário de campo revelam uma gama limitada de práticas comumente observadas em eventos, de certa forma corroborando a visão de que a comunidade belo-horizontina ainda está se desenvolvendo em termos de número de praticantes e de fetiches

que são praticados. Esses fetiches giram, normalmente, em torno do *spanking*, da inversão³¹, do *bondage*, do *needle play*³², da podolatria, do *trampling*, do *wax play*³³, entre outros menos comuns, como a suspensão (que pode ser confundida com o shibari) e a eletroestimulação. No geral, estas práticas exigem um repertório limitado de acessórios para serem realizadas e, em alguns casos, como aquelas próprias à podolatria, não exigem nenhum tipo de acessórios para serem feitas. Alguns exemplos extraídos do diário de campo ilustram este ponto:

A maioria dessas cenas foram de *spanking*, que é uma prática bastante comum, além de algumas amarrações, algumas *Sissy plays* (onde um submisso se submeteu a uma transformação feminina, com direito à peruca, maquiagem e um par de botas de salto alto), algumas sessões de podolatria (curiosamente não haviam muitos podos na festa) e uma sessão de *needle play*, onde Leona acompanhou outra Domme praticando Agulhas nas costas de uma submissa que se dispôs a experimentar, utilizando luvas e material descartável na sua execução (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Tertúlia: Eletroplay, 15 de out. 2016).

Mais adiante, o calor e a ameaça de chuva nos levou a ir para a piscina, de onde acompanhamos Lord Fernando fazer uma sessão de shibari/suspensão com a sua escrava que estava antes puxando a charrete. Ele a amarrou e suspendeu em equipamento próprio, semelhante aos equipamentos para escalada (presilhas, engates e cintos, além das cordas), deixando-a por um tempo (aproximadamente uns 30min) suspensa em exposição, em posição de “gota”, com os braços e pernas amarrados juntos para trás, até tirá-la de lá. De todos na festa, ela foi uma das que mais se expôs para brincar e fazer cenas. [...] Após a chuva ir e voltar e ir embora de novo, a outra escrava do Lord Fernando se dispôs a brincar também, sendo amarrada e despida da cintura para cima, além de levantar o vestido para expor a bunda, na qual iria apanhar de chicote e *floggers* mais diversos, especialmente feitos pelo próprio Lord. Nunca havia presenciado alguém que gostasse de levar chicotada que nem ela, sinceramente. As marcas foram aparecendo (não ficaram excessivas) e ela ainda assim gostava, apesar de se mostrar sensível ao ardido da lambada de chicote. Esta também apanhou de *flogger* da Rainha, que finalmente veio fazer uma cena com ela e a outra menina, sob a companhia do Lord. Em determinado ponto da cena, essa escrava foi descansar enquanto a outra (a do Pony play) assumiu seu lugar no *spanking* (Trecho extraído do diário de campo relativo à festa *Pony Players*, 04 de fev. 2017).

Uma performance em especial parecia estar marcada para essa festa, onde uma Rainha teve seus pés “adorados” (chupados e lambidos) enquanto pisava em frutas sortidas (melancia, mamão, acho que banana também? Uma salada de frutas), dispostas numa bandeja de alumínio. O podólatra se encontrava deitado no chão, sem camisa, enquanto lambia os sucos que escorriam dos dedos do pé da moça. Era uma visão, no mínimo, forte? Pra não dizer meio nojentinha por causa das frutas amassadas e tudo o mais. Mas fetiche é fetiche, né? (Trecho do diário de campo relativo ao evento Fetiche Play 2ª edição, 16 de dez. 2016)

³¹ Trata-se de uma das práticas que fazem parte da esfera da feminização, onde o submisso ou *bottom* homem, independente da orientação sexual declarada pelo indivíduo, submete-se à penetração anal por parte de uma Dominadora.

³² “Needle play”, do inglês “jogo de agulhas”: trata-se de uma prática específica do “blood play” (brincadeira com sangue) onde a pele da/o submissa/o é perfurada por agulhas no intuito de formar um desenho, ou seguir um padrão.

³³ “Wax play”, do inglês “brincadeiras com cera”. Trata-se de uma prática que envolve o gotejamento ou a aplicação de cera quente na pele do/a submisso/a ou *bottom* por parte do/a Dominante ou *Top*. Geralmente feito com velas específicas.

Nos trechos selecionados, foram ilustrados alguns dos fetiches comumente praticados em festas e observados durante a minha inserção em campo. No caso da podolatria, fica claro como este fetiche, em particular, não requer destreza manual ou protocolos de segurança ativados em cena, tampouco a presença de acessórios específicos para ser praticado, motivo que leva os *BDSMers* com os quais tive contato a caracterizarem a podolatria como um fetiche marginal ao BDSM, um fetiche agregado somente.

Leona: [...] Mas virou modinha, como dizem no *Facebook*, virou modinha nos anos 1980, teve adesão do movimento lésbico, da cultura. Foi a partir dos anos 1980 que as lésbicas entraram no movimento da Cultura do Couro, que era muito masculina. Eram homens vindos da guerra, e não mulheres. Então a partir dos anos 1980- demorou muito tempo, a Segunda Guerra Mundial foi em 1945, né? Demorou muito tempo para que esse movimento tivesse uma adesão da ala feminina e virasse uma coisa grande. E foi assim que acabou surgindo esse acrônimo “BDSM” que passava a agregar- passou a agregar vários fetiches, várias fantasias, várias práticas. [...] É sim, sem dúvida, né? No contexto- todas as práticas que existem no BDSM elas foram incorporadas ao BDSM, porque elas, na verdade, sempre existiram no sadomasoquismo.. e mesmo como fetiches apenas. Elas foram incorporadas (Trecho extraído de gravação do evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Ao discorrer sobre o surgimento e a formação do BDSM contemporâneo, a anfitriã das Tertúlias acaba se utilizando de enunciados históricos para dizer que, no fim das contas, o BDSM foi formado por uma gama de fetiches e práticas estruturadas em todo do acrônimo principal “BDSM”. Formou-se, ao reunir um grupo de fetichistas tão diversos, gays *leathermen*, as lésbicas feministas dos anos 1980 e os demais fetiches, entre eles os adeptos da podolatria. No entanto, antes de chegar nesse ponto, quando a sua fala expande o movimento originário e coloca as mulheres e os demais fetiches como agregados da Cultura do Couro, como os responsáveis pela popularidade repentina do movimento, antes disso, a sua fala enfatiza as características fundamentais do que se tem por BDSM.

Leona: Gente, como nasceu o BDSM? A ideia de como surgiu foi através da Segunda Guerra Mundial, os soldados viveram durante a guerra aquela ideia da hierarquia, da subordinação, a partir daí, quando eles voltaram da guerra, eles queriam reproduzir esse ambiente, reproduzir essas sensações de estar sob o poder de uma outra pessoa que controlasse você, que comandasse você, onde houvesse a hierarquia. Por isso é necessário dentro do BDSM a ideia de hierarquia. A ideia de hierarquia é intrínseca ao BDSM. Sem a hierarquia não existe BDSM. Por que? Porque justamente ele nasceu da ideia de se reproduzir o ambiente que se vivia de hierarquia, subordinação e disciplina dentro do exército. De homens que subordinavam a outros homens e obedeciam rigorosamente essa hierarquia durante o período de guerra, então vocês imaginem o quanto isso era rígido, o quanto isso era intenso. Tanto que houve o desejo de se reproduzir essa mesma sensação, mesmo no pós-guerra, estando em território de paz. Por quê? Porque era uma necessidade intrínseca do ser humano, de servir, de obedecer, e alguns de mandar e comandar. Então o movimento está muito mais associado a atender à necessidade humana, do que propriamente um evento. Por que as pessoas entram para o BDSM, gente? Elas entram porque elas ouvem falar que é

legal, que é bacana, que tem gente vestida de couro, que tem gente vestida de látex? Não! As pessoas entram para o BDSM justamente porque isso atinge diretamente o inconsciente do ser humano, um instinto, a necessidade que nós temos de servirmos uns aos outros e a necessidade que nós temos de comandar outras pessoas. Então, o BDSM ele é tão bem-sucedido e acredito que ele gera- cada dia tem mais adeptos graças a isso. Graças a ele atingir diretamente o nosso inconsciente. Nosso instinto, de se subordinar a alguém, de ser comandado por alguém, de obedecer a alguém, ou então de comandar uma equipe, de comandar uma pessoa. Então é uma necessidade humana de servir ou de comandar (Trecho extraído de gravação do evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Primeiramente, a fala da anfitriã traz os enunciados históricos que não somente datam, mas materializam em um lugar específico, em situações específicas o surgimento do BDSM: no seio do exército combatente na Segunda Guerra Mundial que, voltando ao seu território, continuou a reproduzir o ambiente altamente hierárquico vivido durante o período de guerra. A partir desse ponto, a fala da organizadora enfatiza os aspectos relacionados à hierarquia, colocando-os como intrínsecos ao movimento BDSM desde aqueles tempos, ancorando-os num enunciado primeiramente biológico, que evoca a “necessidade” dos “homens” de se submeterem a essa hierarquia, de exercerem e terem exercidos sobre eles a disciplina, autoridade e a rigidez militar, num ambiente onde as punições corporais eram a norma para os desviantes de conduta. Em seguida, a fala dela passa a ancorar essa necessidade de se extrair prazer de uma situação altamente hierárquica nos enunciados da psicanálise, pois tal necessidade estaria no “instinto”, no “inconsciente” do ser humano, seria visível em outros aspectos da vida social, nas organizações, nas relações interpessoais, mas somente no BDSM encontraria a sua externalização em forma de prazer, o seu escape. Assim, ao colocar a hierarquia e a disciplina, seja corporal, psicológica ou comportamental, como cernes do que define o “BDSM”, a sua fala posterior, a respeito dos fetiches e práticas agregados, justifica a marginalização de certos fetiches e a distinção que separaria os *BDSMers*, praticantes do “verdadeiro” BDSM, dos demais, fetichistas, agregados.

Ariel: A comunidade brasileira não tem espaço, não tem como ela ter uma Liturgia, na minha opinião. Por quê? Porque ela é permeada principalmente, ela é habitada principalmente pelos fetichistas. Cadê os praticantes BDSM? Cadê aqueles que tem o BDSM como estilo de vida? Você não os vê, você não os conhece. Algumas das pessoas mais respeitadas no meio BDSM, inclusive, elas são somente fetichistas. Elas não são praticantes BDSM. Elas querem aquilo para satisfazer o prazer deles, eles não veem aquilo como uma forma de disciplina, como uma forma de crescimento dentro de uma comunidade da qual eles querem fazer parte. Não existe uma comunidade brasileira. Essa é a questão. Comunidade brasileira, ela é- são tantas pessoas com interesses tão diferentes que não se alinham em diferentes aspectos que não existe comunidade brasileira. A comunidade brasileira ela é plural demais para poder ter Liturgia- não tem como. Eu prego que não dá pra ter Liturgia. Eu falo para as pessoas que não deve ter Liturgia. Desse jeito não dá pra ter Liturgia. Não é viável. Entendeu? Imagina, você tá lá na festa, com seu traje mais elaborado- você gastou nota para

poder comprar, com sua submissa treinadíssima, com a coleira que você encomendou de não sei lá onde- os dois altivos, comportando do jeito que tem que comportar- aparece um podo e pede para sua submissa para poder deixar lamber o pé dela. Pede para a **sua** submissa para poder deixar lamber o pé dela! Completamente fora da Liturgia! Completamente fora da realidade! Uma pessoa dessas num ambiente litúrgico, ela seria expulsa imediatamente! Não tem- não tem segunda palavra- não tem- você não faz um evento litúrgico onde todas as pessoas não estejam perfeitamente conscientes de qual o comportamento esperado delas, entendeu? E chega um podólatra, chega um fetichista, chega outros praticantes de outras coisas que são abraçadas pelo BDSM porque elas estão perdidas no mundo- porque ninguém abraça elas e o BDSM brasileiro é muito inclusivo nesse sentido- a gente abraça todos os fetiches, deixa todo mundo entrar no nosso meio- não tem como você ser litúrgico num ambiente desses. Não tem alinhamento. Com quem você está alinhado ali? Com mais dois ou três- vocês vão se isolar no ambiente- vocês vão ficar de nariz empinado durante a festa inteira? Durante o evento inteiro? Vocês vão fazer eventos só para vocês? 3 pessoas numa festa, e aí? Não faz o menor sentido (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Esse padrão de diferenciação entre os “verdadeiros” *BDSMers* e os fetichistas, os agregados, pode ser observado na discussão acima a respeito da Liturgia e da impossibilidade dela ser exercida no meio brasileiro, belo-horizontino. A questão da Liturgia própria será abordada adiante, o que interessa focar agora é como essa marginalização atinge em especial os podólatras, que são marginalizados e tidos como sujeitos que não seguem protocolos de comportamento nos eventos, e que vivem, no geral, em função da satisfação de um fetiche próprio, que seria diferente dos fetiches de interesse dos demais frequentadores de eventos. De acordo com a fala do Dominante, não haveria uma comunidade BDSM ou puramente BDSM, pois os fetichistas são muitos em números e em práticas. Ainda assim, a fala do sujeito singulariza um tipo de fetichista particular, não pertencente ao grupo dos *BDSMers*, estes que seguem protocolos de comportamento durante os eventos, que são disciplinados e se submetem à hierarquia da comunidade, que sabem o “lugar de cada um”. Logo, a disciplina e a hierarquia voltam a ser citadas como marcadores de diferença que caracterizam os sujeitos *BDSMers*.

Nessa mesma linha, interessante observar a distinção entre “fantasia sexual” e “fetiche” na fala da organizadora, e como ambos são trabalhados no contexto do BDSM.

Leona: [...] Esse é um dos temas- nossa aí tudo é polêmico, né? O que que é fantasia? O que é fetiche? O que isso tem a ver com o BDSM? Bom. Pesquisei demais para encontrar essa denominação aí. Nossa gente, foram dias pesquisando para achar isso aí. Porque as pessoas custavam para dar uma definição do que seria exatamente e isso foi o que eu cheguei mais próximo do que eu considero a realidade, tá? O que que é fantasia sexual e o que que é fetiche? Ó crianças, vamos participar aqui por favor- interrompendo um pouquinho vocês aí. A fantasia sexual é aquilo que está só no imaginário da pessoa e que pode se tornar uma realidade- não necessariamente. Essa é a grande diferença de fantasia para fetiche. É a necessidade de que ela aconteça. Um fetichista- ele não se contenta com a fantasia. Ele imagina- imagina- imagina e continua frustrado. O fetichista precisa que a coisa aconteça. Por exemplo, um fetichista que quer sentir dor- ele não vai ficar imaginando a dor- ele não vai se satisfazer com a imaginação- ele precisa que alguém inflija esta dor nele. Ele é o

sadomasoquista que precisa de sentir isso na pele. A [Camila], por exemplo- [...] Vamo ver o caso da Camila. Ah eu posso ficar aqui falando “Camila, Camila, imagina você com uma peruca vermelha! Uma bota maravilhosa- um salto-“ Aí a pessoa! A pessoa em questão. Eu posso ficar aqui falando com a Camila esse monte de coisa e a gente virar uma fantasia, pensar e tal- Será que a Camila vai ficar feliz? Não, não vai ficar feliz porque a Camila- ela precisa do fetiche- ela precisa realizar- ela tem uma necessidade em colocar uma peruca, colocar uma maquiagem, colocar um salto, colocar uma saia, se sentir feminina, tá? Então quando a pessoa tem a necessidade daquilo- de sentir- de ter aquilo- aquele objeto de prazer- ou aquela circunstância de prazer- ela é um fetiche. Então é muito diferente fantasia de fetiche. Completamente diferente. O que o BDSM tem a ver com isso? O BDSM tem a ver o seguinte: ele agrega tudo isso. O BDSM pegou, juntou tudo e colocou lá, tá? Agora como que funciona dentro do BDSM- dentro de uma relação Ds- dentro do BDSM- o Dominador vai punir ou gratificar né? Recompensar o submisso pelo comportamento dele. Aplicando diversas práticas do fetiche. Ah o submisso adora usar uma roupa, uma bota, ou adora que a Dominadora use uma bota. A Dominadora vai fazer isso para gratificar o bom comportamento dele. Ou ele detesta uma inversão, por exemplo, detesta ser penetrado. Aí a Dominadora vai fazer isso para castigá-lo por não ter feito- ou o Dominador, no caso né- por não ter agido dentro da conduta que era esperada, tá? Então, a fantasia é uma coisa, o fetiche é outra e o BDSM incorpora e usa essas coisas dentro das práticas. Pra doutrinar (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Primeiramente, a anfitriã se utiliza de um enunciado biológico/fisiológico novamente (a “necessidade”) ao diferenciar a “fantasia sexual” do “fetiche”, enfatizando o aspecto da realização dessa fantasia para o indivíduo, que “necessita” viver a situação ou ter acesso ao objeto do seu fetiche. Tal enunciado se aproxima muito do discurso médico-patológico das parafilias, que coloca a necessidade do indivíduo fetiche de vivenciar a sua fantasia sexual a qualquer custo como sinal de alerta para o desenvolvimento de uma das parafilias catalogadas pelo DSM-5 (2014). Mas, ao mesmo tempo que se aproxima, afasta, ao evocar o contexto BDSM como lugar onde são praticados os fetiches. Ao situar a realização dos fetiches no contexto de uma relação D/s (Dominação/submissão), a fala da anfitriã não somente legitima a realização do fetiche no BDSM, mas também submete esta realização a uma determinada situação onde a “necessidade” do fetiche se mistura com a “necessidade” de obediência, de disciplina numa relação D/s, caracterizando, assim, os *BDSMers* como feticheistas que seguem determinado código de conduta, que estão imbricados num jogo estratégico de poder com os seus parceiros. Ela traz a questão do fetiche para o BDSM, para o jogo da Dominação/submissão, para a “doutrinação” que ocorre, para o “treinamento” que Dominador e submisso passam numa relação D/s em função desse código de conduta.

Nesse sentido, não somente os fetiches por objetos são abordados (botas, vestimentas, peruca, maquiagem, couro, látex, etc.), mas também as práticas, como a citada, de inversão. Nesse quesito, os *BDSMers* se prezam pelo nível profissional de atenção ao detalhe em cada etapa de execução das práticas, além da atenção aos protocolos de segurança que cada uma

exige, apesar de parecerem simples de serem executadas à primeira vista. Além disso, os *BDSMers* são bastante específicos na descrição do que constitui determinada prática, como, por exemplo, a questão do bondage/shibari/suspensão que, apesar de se utilizarem de cordas para serem realizados, não são a mesma coisa. Este último ponto pode ser melhor ilustrado a partir da fala retirada de entrevista, quando Ariel se prontifica a fazer a distinção entre o que é o shibari e o *bondage* (amarração):

Ariel: Shibari é a arte japonesa de imobilização com cordas. Shibari é uma arte milenar que vem desde a era feudal. Foi desenvolvido por famílias no Japão ao longo de um milênio para poder ser o que é hoje- milênio não, séculos- para ser o que é hoje. Gerações e mais gerações. Tem Dojo³⁴ lá no Japão disso. Completamente desvinculado do BDSM. O BDSM abraça o shibari, mas o shibari não abraça o BDSM.

Baboshka: *Bondage*.

Ariel: *Bondage* é a prática de amarrar-

Baboshka: De imobilizar né?

Ariel: De imobilizar. Você pode fazer *bondage* com fita, você pode fazer *bondage* com *duct tape* [fita crepe], você pode fazer *bondage* com plástico filme- tudo que é imobilizar é *bondage*. Você pode fazer *bondage* com algema, com corrente, ou com corda. Só que o shibari usa técnicas específicas e conceitos específicos que seguem uma linha- ela é linear- na execução. Agora, o *bondage* ele não é linear na execução, ele é prático. O *bondage*, você usa ele dentro das brincadeiras- você vai usar o *bondage* para as brincadeiras, o shibari você vai usar para o shibari. O shibari é um fim por si só.

Pesquisadora: Shibari seria mais estético?

Ariel: Não necessariamente. Ele visa o estético mais do que o *bondage*. O *bondage* é mais prático, mas você vai ver “bondagistas” que fazem trabalhos que são maravilhosos esteticamente falando. Mas eles não são lineares. Você vai ver ele usar um nó em discordância, esteticamente, com outro nó ou uma passagem de corda diferente, que está esteticamente em sintonia com outro- e isso no shibari é observado o tempo inteiro- eles observam- eles mantêm uma linha constante de tudo o que eles vão fazer. Vai ser daquele jeito, vai ser programado antes de ser feito. *Bondage* não (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Toda atenção ao detalhe evidenciada no trecho acima, também é aplicada na execução das técnicas, que os Dominadores/*Tops* devem aprender para que sejam executadas de forma segura, conforme o princípio SSC (São, Seguro e Consensual), apontado anteriormente. Ao se reunirem nas Tertúlias a fim de compartilhar ensinamentos e aprendizados sobre as técnicas/temas que são discutidos em determinada noite, os sujeitos são engajados em um ritual de produção de verdades acerca das práticas, evocando posições de sujeito e utilizando-se de enunciados científicos, no intuito de reforçar o princípio de segurança do SSC, como no caso da Tertúlia de Natal, onde estava sendo discutido o tema de “Wax Play”:

Ariel: A questão do regador é feita com termômetro, você não faz um Wax Play desse nível sem ter um controle da temperatura. Não é viável.

³⁴ “Dojo”, no japonês, é o local onde se treinam as artes marciais japonesas.

Leona: Mas como você faria uma coisa dessas, [Ariel]?

Ariel: Uma das pessoas que eu vi fazendo usava um termômetro a laser, que é aquele que você somente aponta para o objeto e ele te dá a temperatura, a medida exata. Ele usava o termômetro a laser e chegava na temperatura mínima de fusão para toda a cera, aí ele cessava e aguardava uns segundinhos e usava dispersando a cera. Nunca num jato contínuo, nunca numa queda contínua.

Leona: Vocês tão vendo aí o nível de cuidados, né?

Ariel: Não se deve tentar uma coisa dessas sem ter experimentado muito antes, igual eu falei agora a pouco-

Leona: E sem ter o equipamento necessário-

Ariel: Lembra o SSC, ele compreende o São, Seguro e Consensual. O são que não causa dano permanente e o seguro é que evita o máximo de risco. Evitar o máximo de risco é utilizar todos os aparatos que você puder para cortar o máximo os riscos. Então cortar riscos vai envolver um termômetro, seja um termômetro culinário, um termômetro a laser. Vai envolver experimentar antes aos pouquinhos até chegar no ponto ideal.

Ares: E tem também outra coisa, o seguinte: sempre que você for aquecer parafina em panelas você tem que aquecer em banho maria-

Mulher2: Claro, pra ser um aquecimento brando-

Ariel: Sem chama direta, né?

Ares: Eu já ‘tava fazendo vela lá em casa uma vez, e eu ‘tava fazendo numa área aberta e aquecendo a vela num fogareiro normal, sem banho maria. Aí eu fui almoçar, né? Aí quando eu voltei tinha uns dois metros de altura de “labareio”, aí eu tive que desligar o fogo e botar algo pra abafar.

Dom4: Uma coisa importante mesmo e que é interessante de ter como conhecimento é o seguinte: as vezes você pode ter uma panelinha- na fisioterapia a gente atende uns pacientes assim. Não sei se alguém já fez fisioterapia e já passou por isso- Você aquece o baldinho geralmente numa maquininha que a gente já tem, mas se você não tem, você pode fazer um fogareiro igual ele falou no banho maria- e você dosa pelo reguladorzinho que a gente coloca mais ou menos a 58°C. Aí você vai na farmácia e compra aquelas ataduras de crepom, faixa de enfaixar a perna, braço, aquelas ataduras de crepom, por exemplo de 10cm aí você mergulha- isso aí é até algo interessante para fazer nessas festas, fazer na Tertúlia- aí com o sub amarrado ou alguma coisa assim, aí você tira a faixa e ela tá embebida na parafina e aí você deixa um tempinho, ela vai baixar um pouco a temperatura mas vai conservar o calor. Aí você vai e enrola a mão, o braço, mas antes o ideal é que você passe um óleozinho até para não agarrar. Aí depois é interessante, até quando você faz, por exemplo- eu atendo muita mão- aí você faz e quando você tira, se você fizer bem feito, fica uma luva direitinho. Fica o formato da luva, entendeu. Aí fica bacana- Porque não pode ficar na pele muito, aí você faz assim (Trecho extraído de gravação do evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Observamos neste trecho que os sujeitos se utilizam de enunciados científicos como a regulação de temperatura do ponto de fusão da cera, a fim de justificar a necessidade de exercer precaução ao executar o *wax play*, minimizando os riscos. Ao evocarem diversas posições de sujeito, no caso do Ariel, que vem da observação prática e do entendimento teórico sobre o SSC, no caso do Ares, que advém da sua experiência prévia com o derretimento de ceras, e no caso do “Dom4”, que se identifica como fisioterapeuta profissional, os sujeitos exercem poder e produzem verdades que serão parte dos seus regimes de verdade e dos fundos de saber compartilhados entre os presentes na discussão. Não somente os dominadores, como no caso dos três citados, tomam a palavra para esse tipo de interpelação na palestra e evocam a experiência ou conhecimento de profissão, para que se façam ouvir. Submissos, também,

acrescentam à discussão e evocam posições de sujeito relativas à posse de conhecimento/treinamento profissional, como no caso do submisso da Domme Jhuh Sjofn, durante a discussão sobre *wax play*:

Leona: Bom, então continuando aqui, terceiro: cuidado com empossar a cera, que é aquilo que o [Dom Fabrício] falou né, você vai jogar tipo no umbigo né, você tá pingando a cera e tá empossando no umbigo e obviamente com uma quantidade de cera enorme, empossada, vai produzir um calor absurdo e uma queimadura imensa. Então quanto mais fina a camada de cera, menos espessa, menos calor vai produzir, menos vai queimar. É... maior sensibilidade na mucosa.. pingar cera no pênis, na vagina.. são coisas que se tem que se ter cuidado né, porque realmente- É, no peito também, né? São coisas que tem que ter cuidado, porque são áreas mais sensíveis do corpo, né? Então, a gente tem que ver o que o sub tá preparado para receber, né? Se ele está preparado. Proteger o rosto, que é uma coisa perigosa, no caso de um acidente, né? Pingar no olho ou outra coisa assim. Ah gente, outra coisa super importante- O menino bombeiro não veio, né? Preparar o ambiente para essa prática, porque de repente a vela pode cair em cima de um tapete, de um pano-

Iggdrasil de Jhuh: Posso ajudar você nessa questão, já que o seu bombeiro não veio, porque fiz um treinamento que recebi como brigadista, aí tenho algum conhecimento de fogo... Então o que que acontece, preparar o ambiente. O que você tem que pensar, primeiramente, afastar qualquer objeto, como pano, papel, papelão, plástico... Plástico então tem que tomar uma distância gritante, porque plástico quando pega fogo é algo complicado. Outra coisa, quando você tá fazendo num ambiente fechado, até é mais tranquilo para se fazer né, até porque se fizer num ambiente muito aberto você não consegue fazer a prática que quer fazer, né? Então é evitar principalmente esses materiais, principalmente plástico. Plástico é uma complicação. E evitar, também, vamos supor que você tá com um isqueiro e você tá querendo manter um calor maior com o isqueiro somente e a gente tem que lembrar que o isqueiro tem uma situação seguinte- tem que lembrar que é 30 segundos que você pode tá com ele aceso, os isqueiros normais. O isqueiro se você tiver com ele na mão aceso por mais de 30 segundos você corre o risco de acabar tendo uma pequena implosão, vamos dizer assim (Trecho extraído de gravação do evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Dessa forma, *Dominadores/Tops* e *submissos/bottoms* utilizam-se da evocação de posições de sujeito distintas a fim de qualificar a sua enunciação, num debate em que a produção do regime de verdade passa a ser acessado por todos os presentes, sendo parte do processo de constituição de sujeitos *BDSMers* no qual estes indivíduos se encontram imbricados.

No entanto, retornando às práticas mais comuns no repertório dos *BDSMers* belohorizontinos, gostaria de destacar alguns outros fetiches que, também, foram realizados em cenas nos eventos e observados por mim, como no caso da inversão feita num rapaz gay pela organizadora das Tertúlias. Lembro que, naquele momento, a cena foi impactante, e, por isso, resultou na anotação em detalhes do que foi realizado, os acessórios que foram utilizados e as reações provocadas, na intenção de ilustrar, detalhadamente, uma cena pública que pode ocorrer nos eventos.

Enquanto não me foi possível presenciar todas as cenas, pois algumas ocorreram simultaneamente, uma que se destacou, para mim, foi a performance da ProDomme

Leona com um sub gay, de um Dom chamado [Fábio], que ficou de observador. Nesta cena, o que me impressionou foi a utilização dos adereços disponíveis na *dungeon*, uma vez que são muitos e variados e dos quais não havia visto a anfitriã da reunião se utilizar ainda. Normalmente ela não faz cenas, somente fica a cargo da recepção e da conversa com todos, mas nesse caso ela fez. Tudo começou quando ela estava demonstrando um dos seus adereços mais famosos, as *sleeves* de couro, que são mangas de couro, ligadas uma à outra em forma de "V" e que servem para imobilizar os braços de quem usa, quando os laços que os ligam se encontram amarrados. Ela colocou nele e amarrou seus braços para trás do corpo, colocando o peitoral dele em destaque pelo movimento de puxar para trás os seus braços. Nisso a Camila estava tirando fotos, e ele, como bom modelo, ficou totalmente à mercê dela. Adiante, por algum motivo, os dois pareceram combinar algo com o Dom dele e iniciaram uma cena. Ela começou essa dinâmica colocando-o contra a Cruz de Santo André (ou pelourinho, pelo o que eu ouvi ela chamar), de frente para ela, sem tirar a *sleeve*, mas deixando-o com os pés livres, de forma que ele estivesse preso entre a cruz e a forma do corpo dela, sujeitando-o aos seus comandos. Ele estava vestido com uma calça de couro sintético, botas e uma camisa preta de tecido fino e transparente, esvoaçante e com corte terminado em forma de "V". Logo, ela separou as pernas dele, subiu a sua camisa e começou a provocá-lo com as mãos e unhas, e com os dentes, mordendo-o, unhando-o, revelando a barriga e o peito dele, brincando com os bicos dos peitos dele. Além de constantemente tocá-lo entre as pernas, colocar as pernas dela entre as dele e fazer o movimento com os quadris de modo a pressionar o pênis dele. Ele, com o olhar fixado nela, não demonstrava sinais de reação além da sua total subjugação e silêncio, deixando ela fazer o que quisesse. Essa foi a performance mais sensual e menos voltada para os *plays* que eu vi, mas, pelo jeito, não menos BDSM do que as outras. Na verdade, todas as cenas da noite envolveram, de alguma forma, algum tipo de nudez ou de *plays* com as genitais, o que caracterizou essa reunião como uma das mais "quentes" que já tive a oportunidade de presenciar. Assim, depois de brincar com ele de frente, ela o virou de costas para ela, soltando a *sleeve* que prendia os braços dele e prendendo, em seguida, as mãos dele nas amarras que estão localizadas nas pontas da cruz, de modo a continuar deixando os pés separados, mas livres (pois há amarras disponíveis para os pés também). Nisso ela voltou a provocá-lo nas costas e na bunda, unhando-o e fazendo movimentos de penetração com os quadris enquanto suas pernas estavam entre as dele. Enquanto isso, brincava com o pênis dele sobre a roupa, massageando-o e tudo o mais. Em seguida, ela foi despindo-o e massageando as partes expostas, pegou lubrificante e continuou brincando com o pênis dele, enquanto ele demonstrava total submissão e prazer pelas coisas que ela fazia. Foi assim que ela iniciou um *spanking*, primeiro com *flogger* e depois com uma palmatória de couro em tira única e grossa, marcando um pouco a bunda dele e estimulando o períneo do ânus. Após fazer o *spanking*, ela vestiu uma cinta peniana e colocou um pênis de silicone (tamanho médio), vestindo-o com uma camisinha e utilizando uma luva de látex na mão direita para manuseá-lo. O tempo todo o Dom dele permanecia sentado na cadeira no canto esquerdo, segurando as cervejas (da qual ela tomava constantemente um gole) e dando instruções do que ele mais gostava. Nesse ponto ela percebeu que não poderia penetrá-lo efetivamente (ela estava de salto alto, bem agulha) enquanto ele estivesse de pé. Logo, ela desamarrou suas mãos do/a pelourinho/Cruz e o guiou para ficar de quatro no cavalete disponível no canto superior direito do *dungeon*, colocando uma venda sobre os olhos dele, baixando as calças dele até os pés, sem tirar as botas, e o manuseando até que ele ficasse numa posição mais confortável para que ela pudesse penetrá-lo. Nessa parte ele passou a demonstrar muito prazer, o que ela interrompeu depois de um tempo para que ele não gozasse (ainda). Enquanto isso, as pessoas em volta se mantinham atentas ao que estava ocorrendo, conversando baixinho entre si. Daí ela requisitou a minha ajuda e a do [Maurício] para pegar o vibrador Hitachi, colocar uma camisinha sobre a cabeça dele e ligá-lo. Assim, ela procedeu a estimular o ânus dele com o vibrador, massageando o pênis e colocando bastante lubrificante nele. Assim que ela percebeu ele bem relaxado, começou a tentar um *fisting*, colocando um dedo, depois mais dedos, depois o punho, mas não deu para colocar o punho completo. Nesse ponto ele começou a se incomodar um pouco e pediu para parar. A todo momento, notei, ela prestava bastante atenção nas reações dele, lembrando-o que ele podia fazê-la parar.

Uma vez, ela falou pra ele se referir a ela como Senhora, e assim ficou. Após ele pedir pra parar, ela foi retirando os acessórios aos poucos, limpando a cena e o corpo dele. No final, assim que ele se levantou e se vestiu, ela o abraçou e os dois conversaram por um tempo, no qual ele voltou um pouco "à realidade" e foi entregue ao Dom dele (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Logo, é possível perceber, na descrição, uma lista de práticas que foram coordenadas pela ProDomme durante a cena, o que demonstra o fato das cenas serem, geralmente, compostas de um *script*, onde várias práticas que fazem parte do repertório do Dominante/*Top* são utilizadas a fim de proporcionar o prazer para ambos os lados, e entretenimento ou educação para a plateia que assiste. Por ser uma performance repleta de práticas, foi exigido da ProDomme a utilização de acessórios e móveis característicos ao BDSM, alguns, como no caso da “Cruz de Santo André” (Imagem 1), que foram apropriados pela cultura BDSM como instrumento a fim de proporcionar prazer, apesar da sua utilização histórica como instrumento de tortura e punição.

Imagem 1 – A Cruz de Santo André em estúdio fetichista



Fonte: Dominatrix BDSM (2015)

A questão dos acessórios utilizados nas práticas BDSM, conforme percebido em campo, vai muito além do que as lojas de artigos sexuais possam oferecer. E isso passa a ser um ponto importante para o praticante regular, que precisa encontrar alternativas a esses acessórios fabricados em massa, pois, de acordo com os próprios *BDSMers*, tais acessórios não oferecem boa qualidade.

Ares: A questão da sex shop, da fantasia sexual diferente do acessório próprio pro BDSM é o seguinte: a sex shop ela ganha- não é a sex shop que faz os acessórios. A sex shop que você vai e que tem em toda esquina, ela é um mero revendedor. Quem traz os acessórios é o distribuidor. E o distribuidor, o que que ele pensa? “Eu vou trazer um chicote que custa 100 reais europeu pra cá, pra eu vender a 100 reais? O meu sex shop que o ticket médio dele é 50, ele não vai comprar. Porque ele não vai ficar com 100 reais parado no estoque dele”. Então o que que eles fazem? Eles compram muitos acessórios baratos, descartáveis, pra pessoa comprar sempre. Eles vendem uma saia de vinil- que é o mais barato- que é o mais assim- para a namorada usar pro namorado, que geralmente usa uma vez. Que é uma coisa extremamente casual. O *BDSMer* que compra acessório BDSM é o cara que pratica sempre, é a mulher que bate no marido com frequência. É a pessoa que brinca e explora os fetiches sempre, entendeu? Quando você vai na sex shop- é um brinquedo que normalmente você usa uma vez. No BDSM você tem uma gama de acessórios para cada cena você usar um. Então é por isso que você entra num fetiche-

Dom L.: -ele é um fetiche aprimorado. Você pega qualquer que seja seu fetiche- fingir de cachorro, corte, sangue, os mais pavorosos, o *scat*³⁵- tudo e coloca dentro de um jogo mais preocupado com a segurança. É uma coisa que chega a ser próxima do profissional- a preocupação nossa com a segurança, com o processo. Chega próximo de usar um fetiche, mas de forma profissional (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Assim, a escolha e a posse de um acessório correto passam a ter uma importância maior na vida do sujeito *BDSMer*, que necessita de um artigo de qualidade e que seja próprio para o fetiche que irá atender. O acessório adquire, assim, um valor simbólico, seja na preparação, na execução da cena ou até na posse desse artigo/móvel. Na preparação da cena, principalmente, o acessório determina as práticas que serão realizadas e todo o protocolo de segurança a ser seguido, além de entrar no jogo da dominação/submissão, fazendo parte do ritual de preparação da cena, um dos rituais próprios ao BDSM.

Ares: E a questão do jogo BDSM ela normalmente está inclusa na questão da cena. O Dominador monta a cena, que é uma forma de envolver o submisso na fantasia dele e do submisso. E aí conforme ele constrói a cena- ele monta de acordo com os acessórios que ele tem, que ele quer- quais acessórios ele vai usar e como e quando ele vai usar. Ou seja, o acessório de sex shop- ele é descartável e pontual. O casal às vezes entra junto- ou uma das pessoas às vezes entra junto e leva- pro sexo, às vezes, naquela noite- enquanto que o acessório BDSM- a pessoa compra pra usar sempre. É basicamente essa a diferença, quando você compra pra usar sempre, você compra alguma melhor e mais cara.

Dom4: Ô [Ares]- só te complementando aí- e muito da graça do BDSM é o acessório personalizado. Então quando você vai comprar- você procura comprar alguma coisa ao seu gosto.

Ares: Exatamente. Tem outra coisa também que é o que ele falou. O acessório próprio do BDSM- ele acaba sendo uma coisa mais vinculada ao seu gosto- mesmo que *flogger* seja basicamente a mesma coisa- que é: um acessório com várias tiras que você usa pra *spanking*. Você compra um *flogger* que é o que te atrai- seja visualmente, seja a sensação- ou seja mesmo o preço. Só que no BDSM essa coisa é mais particular. Quando é uma coisa de sex shop- às vezes eles te mostram umas 5 variedades de

³⁵ “Scat”, forma abreviada de “scatophilia”, ou parafilia associada aos indivíduos que derivam prazer sexual de interação com fezes.

flogger. Mas é tudo o mesmo material, só muda a cor. Então assim- quando é BDSM- ele acaba sendo mais pessoal- mais de fetiche. Quando é de sex shop ele é uma coisa mais descartável. Você usa normalmente- se você guarda ele na gaveta, ele mofa, ele estraga, desmonta- você bate e ele desmancha enquanto bate. Isso pro submisso, inclusive, é uma coisa que traz bastante satisfação pro ego. Você tá ali batendo e o chicote vai desmontando... Quando o submisso vê, ele acabou com o chicote. Ele ganhou do chicote (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Quando ele cita a questão do desmonte do chicote, podemos perceber como que o acessório adquire valor para a cena e para ambas as partes do jogo de dominação/submissão. Naquele contexto, o desmonte do chicote não é somente uma questão de má qualidade do acessório, mas uma prova de que o *bottom*/submisso “ganhou” o jogo, fez desmanchar o artigo que o “punia”, venceu, triunfou o “castigo” infligido pelo *Top*/Dominador. Para o Dominador/*Top*, significa que a brincadeira com aquele acessório terminou antes do momento planejado, que o seu submisso/*bottom* não foi devidamente “castigado”, e que um acessório importante para a sua prática foi perdido. Logo, o acessório traz um peso simbólico e ritualístico para a cena, o que faz da escolha desse acessório uma tarefa importante.

Por vezes, a posse de um acessório próprio significa que um fetiche específico possa finalmente ser realizado, como no caso do *violet wand kit* (fig. 6), que se trata de uma maleta de acessórios de eletroestimulação muito próxima à maleta de equipamentos utilizados por profissionais em dermatologia ou estética e que foi demonstrada pelo Ares durante a “Tertúlia: Eletroplay”.

Figura 6 – Violet Wand kit



Fonte: Loja online “Dr. Clockwork’s Home” (2017)

A prática segura do *eletro play*, ou da eletroestimulação, de acordo com a discussão ocorrida durante a “Tertúlia: Eletroplay”, consiste em “pequenas correntes de estimulação elétrica, cuja finalidade é contrair os músculos ou estimular a superfície da pele para que fique mais sensível ao toque e ao prazer dado nas sessões” (Trecho do diário de campo relativo ao evento Tertúlia: Eletroplay, 15 de out. 2016) e somente pode ser realizada de posse do equipamento próprio, utilizado de acordo com as instruções de manuseio e com os protocolos de segurança internalizados pelo praticante antes ou depois da aquisição. Nesse caso, não há outra saída a não ser adquirir o equipamento, seja nacionalmente ou através de importação. Mas, no caso de outros acessórios, como o *flogger*, o *bull whip*, as palmatórias, chicotes de montaria e até alguns móveis como o cavalete (*spanking bench*), ou o “trono” para realização de fetiches que envolvam fluidos corporais, torna-se viável confeccioná-los, ou até adquirir de alguém que artesanalmente os confeccione.

Mr. Green: [...] E aí vinha a dificuldade, por exemplo, dos acessórios. Aí eu comecei a fazer acessórios. Porque eu cheguei e falei “gente... a dificuldade de se conseguir”- porque se eu sou do meio e sei das necessidades- do que um acessório precisa ter para ser eficiente, eu vou fazer isso. Foi aonde eu comecei a fazer. Eu tenho habilidade, foi onde eu comecei a fazer. O que eu tenho- essa preocupação que a coisa seja bonita, funcional, resistente- foi onde eu peguei e comecei a fazer isso.

Pesquisadora: Hoje em dia você faz acessórios mais variados ou tem uma especialização?

Mr. Green: O carro-chefe, digamos assim, é o *flogger*. Mas não vou conseguir desenrolar- tá tudo ali- tem uma capa ainda por dentro, senão eu ia te mostrar. Mas, algemas, coleiras, *floggers*, *bull whip*, móveis- tem umas dominadoras por aí, ProDommies, que tem móveis que eu fiz e que você não acha aqui no país para comprar. Uns assentos, algumas umas coisas assim- então se você-

Pesquisadora: Tipo a [Leona]?

Mr. Green: Não, lá em Brasília. Um assento mesmo, que é uma armação de metal- uma armação que até depois eu te mostro isso- vou até olhar se meu PenDrive está aqui- uma armação de metal e essa armação leva a tampa de um vaso. Que o cara- que a pessoa deita no chão- pescoço dele está dentro dessa armação- e a Domme colocava nesse assento e faz *scat*, faz o que o cara quiser e o que foi combinado com ele. E foi mais para as ProDommies mesmo. Isso é mais para as ProDommies. Tá aqui, então eu vou conseguir te mostrar. Então, tem muita coisa que eu já fiz- separador de pernas, isso feito em metal- grilhões feito em metal. Deixa eu abrir aqui e eu te mostro (Trecho extraído de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Logo, o surgimento de um mercado paralelo dentro da comunidade, composto por indivíduos que se dispõem a produzir e vender seus acessórios, como, no caso, Mr. Green e o Ares, que vende acessórios numa loja *online*, é justificado pela perceptível falta de acessórios próprios e de qualidade para que sejam realizadas as práticas. Em consonância com a realização de eventos, a comunidade BDSM movimenta uma economia própria, uma economia dos fetiches, em que certos enunciados mercadológicos se inserem nos espaços heterotópicos; esses

espaços são de multiplicidade e ruptura normativa no que tange à sexualidade e reproduzem suas lógicas atreladas ao consumo de acessórios fetichistas, no caso, a lógica da oferta e demanda, seja por acessórios ou por eventos. Mas, por isso mesmo, de acordo com Foucault (2009), que esses lugares são lugares heterotópicos, por inquietarem em sua multiplicidade, sua mutação e sua diversificação.

Enxergar os eventos da comunidade BDSM como heterotopias de desvio, como espaços onde afloram multiplicidades, onde as possibilidades da sexualidade são exploradas, significa, também, reconhecer o ritmo e as regras de conduta próprias que regem esses espaços, que organizam as interações e que são pano de fundo, em última instância, dos jogos estratégicos de poder-resistência que ocorrem no seu seio. No intuito de abordar os comportamentos mais comuns e as regras de conduta observadas em campo, faz-se necessário, em primeiro lugar, retomar os pontos principais que regem as dinâmicas de Dominação/submissão, ou de *Top/bottom* no BDSM contemporâneo, sob a visão dos próprios *BDSMers*. Isso significa rever alguns conceitos que foram trabalhados anteriormente, que se relacionam às práticas, às condutas esperadas em cada situação, e que são tidos como pontos de referência para os praticantes, dessa vez partindo das suas perspectivas a respeito delas.

Leona: [...] Existe uma concordância, de mais ou menos a mesma coisa. Então, é porque é um Norte aqui- então eu coloquei nos slides. Então, o BDSM simboliza: o BD, a *bondage* e a disciplina, o DS, a dominação e a submissão, e o SM, o sadismo e o masoquismo. A *Bondage* e a Disciplina tá ligado diretamente a essa coisa de doutrinar uma pessoa, de ensinar uma pessoa como ela deve se comportar diante de um Dominador, ou como que o Dominador quer que ela se comporte. A DS se relaciona a uma relação de dominação e submissão entre as pessoas. E o Sadismo e o Sadomasoquismo é super antigo né- é uma coisa que existe, que é milenar. Sempre o ser humano infligiu dor por conta de receber prazer, então é uma coisa que sempre existiu, que não se pode contar no tempo quando que começou. Mas o BDSM pode se contar no tempo quando que começou. Mas o sadismo e o sadomasoquismo não se pode contar, porque é da natureza humana promover o prazer de diversas formas, e uma das formas é provocando a dor, recebendo a dor (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Iniciando pelo acrônimo “BDSM”, podemos perceber como que a fala da organizadora parte do pressuposto de que a definição do acrônimo serve o propósito de “guiar” o movimento, de ser um “Norte” para que as pessoas se identifiquem com os fetiches, as práticas e o modo de vida *BDSMer* que o acrônimo simboliza. Logo, a referência ao termo “doutrinar” em relação ao termo “Disciplina” remete ao enunciado religioso cristão, nas sociedades ocidentais, onde a

prática religiosa requer uma doutrinação, ou a introdução e adequação do indivíduo às regras de conduta, aos ritos, aos símbolos e aos escritos sagrados no exercício da sua fé e da sua espiritualidade. Nesse caso, o movimento de introdução do indivíduo a um dos modos de vida possíveis está relacionado ao exercício da sexualidade, ao invés do apelo à espiritualidade. Dessa forma, o/a Dominador/a que disciplina aparece como a figura de autoridade, que ensina, que pune e que recompensa o bom comportamento do/a submisso/a, dentro do seu fetiche, enquanto realiza os fetiches do/a submisso/a. A relação Dominação/submissão, assim, ganha um espaço próprio no acrônimo, centralizado, de onde todas as demais práticas – *bondage* e disciplina; sadismo e masoquismo – parecem derivar.

O “SM” de sadismo/masoquismo, por sua vez, encontra-se ligado às demais partes na fala da anfitriã por meio de um enunciado temporal, no qual ela evoca os traços históricos da prática sadomasoquista, de modo a conceder legitimidade histórica e social às práticas incluídas nesta parte do acrônimo. Ao mencionar a “antiguidade”, uma certa forma de tradição na execução dessas práticas, cujos registros na história dos homens data de milênios (“milénar”), a anfitriã busca atrelar o enunciado histórico a um enunciado supostamente universal e atemporal, pois, “sempre” o ser humano teria se utilizado de técnicas para infligir dor a fim de alcançar o prazer. Ou seja, desloca-se o conjunto dessas práticas para um plano essencialista, buscando sustentar seu valor de verdade a partir do que seria uma necessidade “inata” aos seres humanos. Nesse caso, a produção de verdades em relação ao BDSM enquanto práticas e enquanto modo de vida se deu através da evocação de enunciados históricos e biológicos, cuja ancoragem nas ciências e na tradição produzem efeitos de poder sobre as falas que resultam na fixação desses conceitos num regime de verdade acessado pelos praticantes.

Prosseguindo, a organizadora passa a discorrer a respeito das posições de sujeito que são possíveis de serem adotadas e seguidas dentro do BDSM:

Leona: Então pessoal, continuando. *Top* e *bottom*, todo mundo ou é *Top* ou *bottom*. Agora dentro deste conceito existem variações, tá? Tem o bondagista, o *rigger*³⁶, o shibarista- que é um tipo de *bottom*- que é o *bottom* que lida com o *bondage*, com as cordas, com as amarrações, tá?- e o tipo de- desculpa- tipo de *Top*. E o tipo de *bottom* dessa pessoa seria a dorei, que é aquela pessoa que se deixa amarrar dentro de uma cena. Tem o disciplinador, o domador, que é um tipo de *bottom* [Top], que é o *tamer* né- a gente chama de *tamer* em inglês- que é aquela pessoa que é o domador dos *brats* né- ou “*brat*”, como queiram- tem algum *brat* aqui? Que é aquele submisso que é difícil de se dominar, que precisa de alguém que seja muito rigoroso, né? Que gosta de ficar pirraçando, que gosta de fazer cena, que gosta de contestar o dominador, né? Então, é o tipo de submisso próprio mesmo que exige do dominador uma postura mais disciplinadora, uma postura de um domador mesmo, como se estivesse domando uma

³⁶ “Bondagista” e “*rigger*” fazem menção ao mesmo tipo de sujeito: aquela pessoa que se dedica à arte de fazer amarrações, com a única diferença que o material de preferência do “*rigger*” são as cordas.

fera. E *brat* em inglês significa aquela criança pirracenta né- aquela criança que você vai no supermercado e rola no chão e quer que você compra as coisas e tal. Aquela criança pirracenta. O dominador, no caso que é a maioria, né? Que são Doms, Dommes, Pro-Doms, Pro-Dommes... *Daddy*, *Mommy*, dentro do *ageplay*... os adestradores e os Donos dentro do *petplay*, e que todo esse pessoal são os submissos [aponta para o equivalente nos slides]. Tem o *Top* sádico e o *Top* masoquista. E o Mestre e a Mestra tem o escravo. Então existem vários tipos de *Tops* e vários tipos de *bottom*, referente a cada tipo de *Top*.

Dom L: No caso dos submissos você consegue ter ainda mais separações, por exemplo, o *Daddy Top* tem o *baby*, que seria o *bottom* que é o mais próximo. O adestrador ou o Dono, ele teria o *pet*, e teria muitas outras variações-

Leona: Teria as outras variações, né? Eu coloquei as principais, que seria a pessoa ser submissa, aí tem *Daddy*, tem a *Mommy*, tem o *little baby*, tem a *baby*, tem um monte de coisa aí no meio, né? Então, esses são os tipos de *Tops* e os tipos de *bottom* (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Percebemos que são diversas as posições possíveis, detalhadas de acordo com cada fetiche realizado, ou cada tipo de especialização que o sujeito pode exercer nas suas práticas (caso tenha preferência por amarrações/*bondage* com cordas, será um *rigger*; caso seja um/a Dominador/a disciplinador/a, *tamer/trainer*; um/a Dominador/a que guia, que cuida, logo *Mommy/Daddy*, entre outros). Assim, torna-se muito comum os indivíduos acumularem posições, no sentido de que eles podem adotar mais de uma posição e se utilizar dela em cada situação necessária, como, por exemplo, de forma hipotética, uma Dominadora, que seja sádica, mas que também seja masoquista, *tamer* e *Mommy*. No entanto, há mais nuances em cada posição à medida que aprofundamos sobre elas, como pode ser ilustrado nesta fala sobre as posições de “*babygirl*” e “*pet*”:

Ariel: *Babygirl*, elas têm um comportamento completamente diferente do submisso. Enquanto uma submissa, ela precisa servir constantemente para se sentir feliz e satisfeita- é a parte que mais a realiza- a *Babygirl* precisa ser paparicada, ela gosta de ser paparicada. Não é igual o submisso que ele precisa estar abaixo, *Babygirl* precisa estar em evidência, ela quer constantemente a atenção. Num é- são perfis muito diferentes. Perfis muito distintos. A maior parte das pessoas não conseguem diferir porque eles acham que todo mundo que obedece é submisso.

Baboshka: E eu nunca me senti inferior e nunca gostei de ser colocada numa posição inferior. Nunca me senti. Eu gosto de agradar, eu gosto de servir, mas eu nunca me senti em posição abaixo.

Ariel: Ela não gosta, por exemplo, de humilhação. Por exemplo. Humilhação não é a praia dela.

Baboshka: É- não me dá um pingão de prazer. Tem pessoas que sentem prazer legítimo nisso-

Ariel: Mas não são coisas avessas. Não são coisas avessas. A minha sub anterior era *babygirl* e era submissa. E era- era uma *humiliate whore*. Ela adorava humilhação, adorava subjugação, adorava tortura, ela conseguia- a gente conseguia conciliar as duas coisas. Mas sempre há conflito entre as duas coisas, porque a *babygirl* não quer esse tipo de tratamento. Quando ela tava em *babygirl*, ela não conseguia estar de outro jeito.

[...]

Ariel: Não. Não. Pet não necessariamente precisa ser humilhado. Pet, ele é aquela pessoa que tá disponível pra você o tempo todo. Você pode colocar a mão na cabeça dela, ficar ajoelhado do seu lado, esperando carinho. Ficar feliz quando recebe

carinho! Ela vai adorar, ela sabe que ela vai adorar. Muita gente associa o pet- mistura mais uma vez- o pet com a humilhação, mas as duas coisas não estão vinculadas necessariamente. Muito pelo contrário.

Baboshka: Sim, eu sempre associei na minha cabeça.

Ariel: Não. Cada brincadeira é uma brincadeira. Se você for ver no meio BDSM fetichista internacional, lá fora onde as coisas são muito mais desenvolvidas dentro da perspectiva de cada um, você vai ver pets que são exclusivamente pets. Eles querem ficar deitados perto do seu pé, com uma caminha, com um brinquedinho, eles vão ficar brincando- eles não vão querer- muitas vezes eles não vão nem querer que você dê atenção constante pra eles, eles vão querer que você faça um cafuné ou que você reaja a alguma peripécia deles- a alguma brincadeira deles- eles gostam de viver no mundo deles. Eles ficam muito mais imersos no mundo deles. Aqui não, aqui as pessoas elas sempre- quando mistura muito com sexo e excitação e não sei o que- aqui todo mundo tem o foco de misturar tudo o máximo possível para ter o máximo de prazer possível ao mesmo tempo. Aqui os fetiches são muito mais leves. Muito (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

As nuances das posições, conforme os trechos selecionados, consideram os tipos de comportamento associados a cada uma, cuja elaboração e aprofundamento podem se dar de acordo com o tempo de prática dos indivíduos. Curioso notar, ainda, como os sujeitos detalham e identificam os perfis de cada posição de uma forma muito semelhante ao método psicológico-psicanalítico descrito por Foucault (2011a), através da observação de personalidade e da associação entre os traços mostrados pelos indivíduos e as características documentadas dessas posições; num processo de revelação de si mesmo que somente pode ser empreendido através das respostas aos questionamentos realizados em relação a si próprio e às próprias preferências.

Por sua vez, a sigla “SSC” (São, Seguro, Consensual), conforme abordada anteriormente, permanece o princípio norteador do BDSM contemporâneo, reforçado pelos praticantes a fim de garantir a legitimidade das práticas realizadas através da exigência de critérios mínimos de segurança, consentimento e sanidade entre os parceiros.

Ariel: [...] É igual o SSC. O SSC é uma base, é um pilar de sustentação do BDSM, e eu saliento isso sempre. É a única coisa que nos separa do manicômio. É a única coisa, é o SSC. Se você violar o SSC e eu quiser te internar eu dou um jeito. Se você violar constantemente. Se você pegar uma pessoa- ou você vai parar no manicômio ou você vai parar no xilindró- você estará cometendo crimes (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Tais critérios tomados por base para as relações BDSM são tidos, por parte dos praticantes, como única barreira que separa uma relação saudável e consensual entre parceiros, que praticam os fetiches de forma segura, de uma relação doentia, classificada pelos manuais da Psiquiatria como patológicas, ou de conduta criminal, dispostas na legislação penal. Por exemplo, caso cenas de *spanking*, ou que incluam amarrações/restrições por cordas sejam realizadas sem o consentimento e/ou o zelo à segurança do *bottom*/submisso, por parte de um/a

Top/Dominador/a, o enquadramento no Código Penal Brasileiro (2017) pode resultar em penas que vão de meses a até anos de reclusão para o indivíduo perpetrante, dependendo das circunstâncias do evento.

Art. 129 - Ofender a integridade corporal ou a saúde de outrem:

Pena - detenção, de três meses a um ano.

Lesão corporal de natureza grave

§ 1º Se resulta:

I - Incapacidade para as ocupações habituais, por mais de trinta dias;

II - perigo de vida;

III - debilidade permanente de membro, sentido ou função;

IV - aceleração de parto:

Pena - reclusão, de um a cinco anos.

§ 2º Se resulta:

I - Incapacidade permanente para o trabalho;

II - enfermidade incurável;

III - perda ou inutilização do membro, sentido ou função;

IV - deformidade permanente;

V - aborto:

Pena - reclusão, de dois a oito anos.

Lesão corporal seguida de morte

§ 3º Se resulta morte e as circunstâncias evidenciam que o agente não quis o resultado, nem assumiu o risco de produzi-lo:

Pena - reclusão, de quatro a doze anos.

[...]

Violência Doméstica (Incluído pela Lei nº 10.886, de 2004)

§ 9º Se a lesão for praticada contra ascendente, descendente, irmão, cônjuge ou companheiro, ou com quem conviva ou tenha convivido, ou, ainda, prevalecendo-se o agente das relações domésticas, de coabitação ou de hospitalidade: (Incluído pela Lei nº 10.886, de 2004)

Pena - detenção, de 6 (seis) meses a 1 (um) ano. (Incluído pela Lei nº 10.886, de 2004)

§ 9º Se a lesão for praticada contra ascendente, descendente, irmão, cônjuge ou companheiro, ou com quem conviva ou tenha convivido, ou, ainda, prevalecendo-se o agente das relações domésticas, de coabitação ou de hospitalidade: (Redação dada pela Lei nº 11.340, de 2006)

Pena - detenção, de 3 (três) meses a 3 (três) anos. (Redação dada pela Lei nº 11.340, de 2006)

[...]

Art. 148 - Privar alguém de sua liberdade, mediante sequestro ou cárcere privado:

Pena - reclusão, de um a três anos.

§ 1º - A pena é de reclusão, de dois a cinco anos:

I - se a vítima é ascendente, descendente ou cônjuge do agente;

I - se a vítima é ascendente, descendente, cônjuge do agente ou maior de 60 (sessenta) anos. (Redação dada pela Lei nº 10.741, de 2003)

I - se a vítima é ascendente, descendente, cônjuge ou companheiro do agente ou maior de 60 (sessenta) anos; (Redação dada pela Lei nº 11.106, de 2005)

II - se o crime é praticado mediante internação da vítima em casa de saúde ou hospital;

III - se a privação da liberdade dura mais de 15 (quinze) dias.

IV - se o crime é praticado contra menor de 18 (dezoito) anos; (Incluído pela Lei nº 11.106, de 2005)

V - se o crime é praticado com fins libidinosos. (Incluído pela Lei nº 11.106, de 2005)

§ 2º - Se resulta à vítima, em razão de maus-tratos ou da natureza da detenção, grave sofrimento físico ou moral:

Pena - reclusão, de dois a oito anos (BRASIL, 2017, p. 49-51; 58-59).

Desse modo, conforme exemplificado no Código Penal (2017), as ações e práticas fetichistas que não envolvam o consentimento da outra parte (Não-Consensual) e resultem em lesões graves ou até morte (Inseguro) podem ser enquadradas juridicamente como criminosas, cujas penas variam de acordo com os agravantes do momento. Logo, seguir o princípio do “SSC”, mais do que uma regra de conduta, uma norma na comunidade BDSM, trata-se de um filtro divisor que separa os *BDSMers*, que praticam o BDSM num contexto erótico, são, seguro e consensual, dos criminosos, dos paráfilicos, cujas condutas trazem implicações médicas e jurídicas. Por este motivo, discute-se tão intensamente e ostensivamente a respeito do “SSC” na comunidade belo-horizontina, sejam nas festas, nas Tertúlias ou nas *munches*. Em todo o lugar, fala-se do princípio a ser seguido, cujo enunciado compartilha um campo de enunciados associados, com aqueles que incluem a legislação penal e as classificações paráfilicas da Psiquiatria.

Leona: [...] Porque o que difere a gente de um psicopata é pouca coisa, pouquíssima gente- Pega a faca lá para mim. O que difere a gente de um psicopata é que nós-

Ares: É o consensual-

Leona: É o consenso. Simplesmente o consenso. Porque um psicopata mata uma pessoa sem o consenso dela, tortura sem o consenso. A gente faz isso tudo também, mas com consenso, tá? Olha lá, tadinhos dos novatos aí horrorizados.

Ares: Mas- teve umas turmas com quem eu andava há muito tempo atrás, um povo bem antigo, que falava que a gente comete vários crimes, a gente prende as pessoas em celas, em jaulas, ou seja, cárcere privado. A gente faz estupro, mesmo que seja consensual, a gente brinca disso. A gente faz lesão corporal, agressão moral, agressão física, então-

Dom L.: Somando tudo a pena nossa chegaria, no mínimo, a 47 anos (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Não somente o princípio “SSC” está sempre em evidência, como é alvo de constante disputa discursiva, de reformulação, atualização e expansão. Pois, se trata de um enunciado que faz margem com outros enunciados, que versam sobre a conduta de riscos envolvidos nas práticas BDSM e que se encontram constantemente tensionados, na relação segurança/risco, conforme o trecho:

Dom L.: A gente tem uma discussão bem ancorada aí sobre o RACK³⁷ [*Risk Aware Consensual Kink*]- sobre SSC versus RACK. O SSC foi uma primeira tentativa de garantir a segurança e o consenso dentro do BDSM-

Leona: Sim, quando começou o BDSM começou com o SSC-

Dom L.: Começou pelo David Stein, em 1983- ele que propôs o SSC e tudo. Só que é uma sigla que- até um tempo atrás eu diria que ela é utópica, mas não é- ela é incompleta. Que ela te fala que uma prática é segura, mas ela esquece de considerar os riscos inerentes a uma prática, que você não tem nada seguro. Você- a sanidade-

³⁷ “RACK”, do inglês “*Risk Aware Consensual Kink*”, que significa: “Fetichismo Consensual de Risco Avisado”.

por mais que algumas pessoas digam que não, ela evolui através do tempo. Até um pouco tempo atrás nós éramos insanos-

Leona: Continuamos.

Dom L.: Continuamos, mas a gente tinha manuais de psicologia que tratavam quem tem sadismo, masoquismo como insanos então-

Homem1: Só, tipo, entrando- acho que esse “são” é no sentido de não consumir droga, não consumir álcool-

Dom L.: Não, não- o “são” seria no sentido de você tem a cabeça boa, então-

Homem1: Então, não tem nada a ver com o consumo de droga, de nada de álcool?

Dom L.: Não, não- Isso aí- o RACK veio depois, nos anos 1990 e ele já começou com o negócio que “olha, eu tenho riscos. Você tem que diminuir esses riscos”, e meio que trouxe mais pra realidade-

Leona: Minimizar os riscos-

Dom L.: Muita gente coloca o RACK como o oposto do SSC. Não. Ele veio preencher algumas lacunas do SSC. Tem o de cima, a linha amarela [aponta para os slides] que eu acho que é o mais próximo do-

Leona: É- eu nem sei como é que pronuncia isso-

Dom L.: É RISSCK³⁸ [*Risk Informed Sane Safe Consensual Kink*]- ele é o mais próximo do real que você vai conseguir. Você nunca vai eliminar os riscos, mas você vai conseguir informar e reduzi-los. Esse é bem novo- esse RISSCK ele começou por volta de 2010 se você for pegar a história dessas coisas, foi até um grupo da Alemanha que criou ele. Então, as bases são muito boas, elas sempre tentam uma completar a lacuna das outras- igual o PRICK³⁹ [*Personal Responsibility Informed Consensual Kink*] seria [relativo à] as práticas mais pesadas- as *edge plays* e tudo. O RACK é uma tentativa de trazer o SSC pra realidade- e o RISSCK que é o que você tem de mais próximo do real hoje (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Desse modo, as condutas de salvaguarda do BDSM passam por constantes modificações a fim de ampliação dos riscos imprevistos, previstos e consentidos envolvidos nas práticas. A introdução dessas outras siglas, que se referem a condutas específicas em relação à segurança, significa que as fronteiras entre o risco e a segurança de cada prática estão em constante disputa, em contínuo redesenho. Mesmo nesse ponto de tensão, o mecanismo da “*safeword*” ou “*safe gesture*” permanece o mesmo – sendo o mecanismo previamente acordado entre as partes e utilizado nas cenas, através de palavra proferida ou gesto realizado pelo/a *bottom*/submisso/a, a fim de interromper a prática executada caso o/a *bottom*/submisso/a chegue ao seu limite físico, psicológico ou emocional, ou esteja se sentindo desconfortável. Não se discute a permanência da *safeword/safe gesture* na cena, tomada como uma das regras para execução da mesma, mas se discute a necessidade da sua utilização, caso outros princípios de salvaguarda, como o RACK ou RISSCK, sejam utilizados.

Dom L: [...] Por exemplo, uma grande briga que eu tenho- eu acho que a principal teoria de conduta de riscos no BDSM chama SSC. *Sane, Safe e Consensual*. Ela fala que pra ser- para você realizar algo ele tem que ser 100% são, 100% seguro, 100%

³⁸ “RISSCK”, do inglês “*Risk Informed Sane Safe Consensual Kink*”, que significa: “Fetiche São, Seguro, Consensual de Risco Informado”.

³⁹ “PRICK”, do inglês “*Personal Responsibility Informed Consensual Kink*”, que significa: “Fetiche Consensual Informado de Responsabilidade Pessoal”.

consensual, ok. Consensual concordo. Nada vai ser- só que seguro, ele nunca vai ser 100%. Você sempre vai ter um risco. Já briguei com muita gente por causa disso. E a sanidade é um conceito questionável, porque o que é são para mim, não é para você. E isso é direto. Você consegue ver que o que é são para uma pessoa, para outra não é. O que é correto para uma, não é para outra. A sanidade, a moral e a ética, elas andam bem juntas. Por exemplo, para mim é são a *Sissy* que eu vi lá castrada. Eu acho aquilo ali são. Ela tá- ela concordou com aquilo. Para alguns não vai ser. Vai desmerecer ela? Se você olhar com preconceito, vai. Mas basicamente, não. Eu falo que o SSC é incompleto nisso. Que ele fala que tem que ser 100% seguro, mas não existem segurança e sanidade em 100%. Mas aí existe uma outra- existem outras práticas, mas a que é mais correta seria uma união do RACK- que ele fala do risco avisado, que você mexe- *Risk Aware Consensual Kink*- que você fala do risco avisado- você, por exemplo, ao invés de defender que o *Top* tem que saber as condições seguras e todo-tem que fazer as condições seguras- não. O *Top* e o *bottom* sabem dos riscos de uma cena e eles fazem e tal. Muita gente fala que o RACK não aceita *safeword*: mentira. Nem o SSC aceita *safeword* se você for olhar. A *safeword* é muito anterior ao SSC se você for olhar. *Safeword* é um mecanismo de defesa do sadomasoquismo britânico. Que é- se você for olhar- pelo menos desde de 1850, você tem relatos- no sadomasoquismo britânico- de *safeword*. E o SSC ele fala para a sessão- São, Seguro e Consensual- e ele coloca a *safeword* como último mecanismo que o *bottom* tem para garantir que não haja risco. O RACK ele fala- e aí vem a questão da falta de interpretação de texto e a tradução do povo- que nisso é muito limitado- o RACK tá escrito que a *safe* se faz desnecessária. Mas não é que não existe *safe*. Ela se faz desnecessária, porque com o risco avisado eu tenho outros sinais muito mais eficientes do que apenas a *safeword*. A *safeword*, você pode não falar. Você pode esquecer, você pode querer forçar e segurar para não falar apesar de não estar mais aguentando. Os sinais do corpo não. O corpo não mente. Tem até aquela brincadeira de que “não tem nada mais sincero do que uma ereção”? É exatamente assim. O corpo não vai mentir, se ele não estiver aguentando. E o RACK tem disso (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Igualmente importante perceber as posições de sujeito que os indivíduos ocupam nestes enunciados, fazendo uso das suas posições de Dominantes no meio, que, de acordo com as normas do “SSC” e das relações D/s, seriam a parte responsável por garantir o quesito “segurança” das práticas, em particular. Portanto, estas são as únicas posições de sujeito que os indivíduos podem ocupar ao enunciar de forma legítima os enunciados científicos que fazem parte do discurso acerca dos protocolos de segurança envolvidos nas práticas, cujos efeitos de poder são sentidos nos demais Dominantes da comunidade na forma de tentativa de controle sobre as suas condutas em relação a este tema.

Outro mecanismo parte do princípio “SSC”, o *aftercare* – cuidados físicos, psicológicos e emocionais prestados a/o *bottom*/submissa/o após uma cena/sessão – também é tido como uma norma de conduta, uma importante parte da dinâmica entre *Top*/Dominador/a e *bottom*/submisso/a.

Leona: Então, remoção da cera. Como que você vai tirar essa cera do submisso né? Cada um tem sua prática né-

Dom1: O *flogger* é muito bom, né?

Ares: O chicote longo também.

Leona: *Flogger*, chicote longo...

Ariel: *Flogger* é bonito, e a temperatura no lombo sempre ajuda.

Leona: Então, o momento de retirada da cera também é um momento de excitação, de prazer-

Iggdrasil de Jhuh: Acho que até é um momento de fazer um certo *after[care]* ali, né?

Leona: E o *aftercare* no final, que é com- sempre alguma queimadura provoca, o mínimo que seja, né? Mas provoca. Então usar vitamina E, aloe e vera, cada um tem a sua receita aí, né? (Trecho extraído de gravação do evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Ares: O *aftercare*, ele é importantíssimo, porque ele é a base do “Consensual”. Se você pega a pessoa e faz o c... com ela- maltrata, trata mal, humilha- bate a ponto de machucar, e não cuida dela, ela não volta. Então o *aftercare* é também uma forma de reter a pessoa. Por quê? O submisso reconhece que o Dominador fez uma prática com ele, porque o submisso é posse. E ele deu ao Dominador esse direito. Só que o Dominador tem que reconhecer o valor dessa entrega e depois da brincadeira falar com ele: “olha, eu fiz a sessão. Foi muito boa. E agora eu vou cuidar de você, porque eu quero brincar com você assim numa outra situação”. O que é diferente de pedir desculpas, entendeu? O Dominador não se arrepende do que ele fez. Mas ele cuida das consequências do que ele fez (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Considerado como elemento final da cena/sessão, o *aftercare* possui valor simbólico de retribuição e reconhecimento da entrega do/a *bottom*/submisso/a; valor ritualístico ou cerimonial de encerramento da cena/sessão, onde a/o *bottom*/submissa/o vai receber os cuidados necessários após as práticas realizadas; mas é resguardado, também, como regra de conduta para o/as Dominantes, que devem assumir as responsabilidades das práticas e das consequências das mesmas. Desse modo, o *aftercare* também deve ser observado constantemente, seja nas cenas públicas, ou nas sessões privadas, ficando ao encargo da/os Dominantes a sua realização de maneira própria.

Nesse sentido, as observações de campo trouxeram detalhes do que podem ser consideradas as principais regras de conduta nos eventos BDSM e que, por vezes, se misturam com as regras discutidas acima, consideradas os pilares de sustentação de um modo de vida BDSM.

Notei que eles se policiam constantemente dentro do princípio do SSC, sempre discutindo as melhores formas de se fazer tal coisa, ou aquela outra. Sempre fazendo uso dos conhecimentos de cada um (por exemplo, Ariel possui vasto conhecimento relacionado à medicina, que acredito seja por causa do seu local de trabalho) para aprimorar as técnicas e tudo o mais. Até o [Miguel] me falou sobre algumas técnicas para se fazer *trampling*. E eu pensava que não tinha muito segredo para pisar em alguém. Mas, óbvio, devemos evitar algumas áreas do corpo e outras, como a barriga e o peito, só podem ser pisadas se o podó estiver estufando-os. Também aprendi que as práticas de *spanking* se apoiam mais no som e nos efeitos que esses sons têm nos subs/*bottoms* do que na dor em si. Interessante. Foi dito a mim, também, que a participação em sessões particulares requer um período de recuperação do corpo logo em seguida, e isso é muito importante. Além do mais, sádicos/dominantes aparentemente não gostam do ato de bater mas do som que produzem e dos gemidos e prazer do sub, o que seria um prazer contemplativo, nas palavras do Ares. Muito interessante. [...] Apesar das bebidas estarem disponíveis para consumo no bar, reparei

que os/as Doms/Dommes geralmente não bebem ou bebem pouco se eles vão fazer alguma prática (o que a maioria faz), o que faz da abstinência de bebida um comportamento incomum se comparado a como as pessoas se portam em baladas, por exemplo. Em algum ponto, fui apresentada ao fotógrafo oficial da festa e a sua Dona, que o acompanhava (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Candle's Night, 08 de out. 2016).

Carlos: Sim, como eu acabei de falar- talvez são até um pouco mais respeitosos do que uma balada convencional, né? Muitas garotas se queixam que tem caras extremamente insistentes nas baladas e tentam agarrar as meninas para forçá-las a beijar, esse tipo de coisa- e eu nunca vi isso no BDSM e nem nunca ouvi falar. As pessoas podem ser, assim, insistentes- igual esse caso específico agora de um podólota que- que era muito incisivo, mas nunca chegava a forçar. Então, assim, há um nível respeito físico maior do que num ambiente social convencional. Numa balada convencional, melhor dizendo. As pessoas têm mais limites, eu diria- respeitam mais os limites do que num ambiente onde o povo acha que tá todo mundo ali para “ficar” e que vale a lei do mais forte, né? No BDSM não é a lei do mais forte, é mais a lei do convencimento- você manifestar uma vontade que vai despertar na outra pessoa a mesma vontade (Trecho extraído de entrevista com Carlos, podólota, 11 de ago. 2017).

Nesses trechos, já é possível perceber que alguns comportamentos adotados pelos frequentadores dos eventos variam, se comparados ao comportamento de outras pessoas em outros ambientes de festa. Percebi, ao longo das minhas observações, que os sujeitos são contidos em relação à bebida ou ao alarde nos ambientes das festas promovidas nos clubes, evitando a embriaguez, falando em tom de voz agradável (no que a música ambiente ajuda um pouco, por falta daquela batida eletrônica ensurdecadora), além da ausência do consumo de entorpecentes ilícitos nos lugares. Alguns deles fumam, mas isso foi o máximo que observei nas festas. Já nos ambientes caseiros, como a Tertúlia, as pessoas são ainda mais contidas na questão do trato com os outros, acredito, por se tratar de um evento realizado na casa de alguém do meio. Como bem notado pelo podólota entrevistado, há um nível de respeito físico maior nesses ambientes.

Ariel: As únicas regras de conduta que nós temos estabelecidas hoje em dia são: sexo explícito pode ser mal recebido-

Pesquisadora: Pode ser.

Ariel: Pode ser! Eu tenho vontade de fazer só para poder descobrir qual vai ser a-

Pesquisadora: Só pelo valor do choque.

Ariel: Só pelo valor do choque. Eu já fiz sexo oral em público nas festas, e não foi problema algum, mas não seria uma coisa- é claro, eu acho que isso desvirtuaria o propósito da festa- lógico que isso não seria uma coisa só sexual- seria uma coisa- sexo sadomasoquista, sexo BDSM. Então seria uma cena, seria parte da cena. Acho que seria uma coisa produtiva de se fazer na festa dentro de uma cena programada, mas é mal visto pelos organizadores, especialmente- fazer sexo nas festas. Além disso, tirar fotos sem permissão, violar a privacidade das pessoas, essas são regras que estão bem estabelecidas- apesar de ainda não serem pré-requisitos para a festa. Se alguém tirar uma- uma câmera- mesmo que esteja escrito no *flyer* que não pode fotografar- se alguém tirar uma câmera e começar a tirar fotos, ninguém vai questionar. A não ser que algum dos organizadores esteja perto. Eu, se eu tô numa festa e alguém tira uma

câmera do bolso, eu falo para a pessoa abaixar a câmera na hora. Mas olha quantas pessoas são como eu? Quantas outras pessoas são como a minha irmã? Como nossos bebês? A maior parte das pessoas acha que é aquilo mesmo- que tá tudo bem. Então aqui em BH não tem tanta regra de conduta não. Mais de bom senso, elas são regras de bom senso. E quando alguém viola essas regras do bom senso essa pessoa é convidada a se retirar. Mas ele tem que ir bem longe nessa violação para conseguir receber esse convite. A gente precisa de mais rigidez, com certeza (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Alguns pontos importantes são levantados aqui. Primeiramente, relativo às restrições ao sexo explícito, em que a fala do sujeito deixa a entender não ser algo comumente realizado em público nas festas e que é mal visto pelos organizadores, no geral. Entendo “sexo explícito”, neste ponto, como a atividade sexual entre dois parceiros, que envolva o contato das genitálias de ambos, ou a exposição da genitália de algum dos dois e que seja realizada até que um ou ambos atinjam o clímax. Nestes termos, recorro somente duas situações que pudessem ser caracterizadas como sexo explícito e que foram observadas durante o período de coleta de dados da pesquisa: ambas as situações envolvendo cenas BDSM que resultaram no gozo do *bottom*/submisso. Ambas as cenas ocorreram com o mesmo casal de Dominador e submissa, envolvendo a prática do *fisting*, na primeira, e a utilização de um vibrador “Hitachi” (o *magic wand*), na segunda. Enquanto a cena de *fisting* foi realizada durante uma festa na Lótus, a outra cena ocorreu na masmorra disponível para práticas após uma das Tertúlias. Embora não tenha visto as cenas em detalhes, percebi o suficiente para enquadrá-las na definição de “sexo explícito”, mesmo que sejam um “sexo BDSM”, como o Ariel mencionou. Durante a observação da primeira cena, encontrava-me na companhia de dois Doms, os quais demonstraram repúdio a esse tipo de “exposição” durante as festas, termo utilizada por eles para justificar a reação negativa. Dessa forma, percebo como uma atividade ocasional, talvez rara, entre os praticantes – a realização do ato sexual convencional, genital, de forma explícita, de apelo público –, sendo, geralmente, respeitada a regra de não engajamento neste tipo de atividade durante os eventos.

Em segundo lugar, destaco a proibição de registro de imagens dos participantes durante os eventos. Todos. Isso significa que esta seria uma regra bem estabelecida, evidenciada tanto na fala do sujeito quanto nas minhas observações. A garantia do anonimato dos frequentadores nos eventos, a preservação da identidade dos mesmos, parece ser uma convenção respeitada por todos, dado a preocupação, de forma intensiva, dos praticantes com as próprias imagens. No entanto, há uma relação curiosa entre os praticantes BDSM com o registro de imagens, pois, ao mesmo tempo que procuram esconder os rostos, notamos uma proliferação de imagens das práticas, uma circulação de imagens dos fetiches realizados, de forma muito intensa e frequente.

Explico. Acontece que, na maioria dos eventos que observei, um fotógrafo oficial era responsável por registrar a festa, os frequentadores, as práticas. Nas festas do Ares, esse fotógrafo, grande parte das vezes, era também alguém do meio, o submisso de uma Dona que o acompanha nas festas nas quais o serviço dele era requisitado, ou até a própria submissa do Ares, que durante a festa “*Pony Players*” ficou responsável pela câmera. Já na ocasião das Tertúlias, a responsabilidade ficava por conta da submissa da organizadora, que se encontrava, também, responsável por outros afazeres relativos ao evento, como atender o portão e (quando implementado o novo sistema de venda de bebidas e petiscos) pela cobrança dos convidados.

Nessas ocasiões, as fotos registradas nas festas passavam pelo crivo e edição dos próprios organizadores, que se encarregavam de encobrir os rostos e qualquer outra característica pessoal (tatuagens, *piercings*, marcas de nascença ou cicatrizes) que pudessem identificá-los nas mesmas. A partir daí, as fotos são liberadas em site próprio (no caso do Ares), ou separadas e enviadas para cada praticante, como no caso das Tertúlias. Por vezes, presenciei os próprios convidados pegarem as suas câmeras e fotografarem práticas que haviam sido realizadas por eles, mas não antes de perguntar ao *bottom*/submisso se lhes era permitido fazê-lo. Assim, interessante observar como alguns traços do BDSM são ocultados (os rostos, as marcas pessoais) para que outros traços, na forma das práticas, da estética das formas, da beleza das vestimentas e dos acessórios, sejam realçados.

Enquanto o sexo explícito é mal visto, a nudez, por outro lado, ora é tratada como desejada, ora como indevida. Nas observações de campo, poucas foram as vezes em que presenciei alguém totalmente desnudo durante todo o evento, passando pelos lugares da festa. Em sua maioria, os sujeitos se mantêm completamente vestidos, entre eles *Tops*/Dominadores, podólotras e curiosos, enquanto somente os *bottoms*/submissos, ao realizarem alguma cena, têm partes do corpo expostas.

Devo estar me acostumando com a nudez e o apelo sexual das festas, pois, num momento, o Dom L. estava "dedando" (masturbando) a sua sub [Larissa] por baixo da roupa dela, comigo sentada logo ao lado deles. E, num outro, o sub da Domme Jhuh estava andando pela festa amarrado com cordas e com o pênis exposto (amarrado também), claramente numa cena. Uma sub achou um escândalo isso. Eu achei super normal (Trecho de diário de campo relativo ao evento Fetiche Interativo, 18 de mar. 2017).

Notei o quanto as pessoas estão sendo mais discretas, ou sempre foram e eu não notei antes, com relação às práticas que ocorrem nas festas. Isso porque observei somente recentemente esta divisão entre os exibicionistas e os *voyeuristas*⁴⁰. Há pessoas que realmente gostam de se exibir e exibir seus subs nas festas, mas essa não é a norma.

⁴⁰ “Voyeurismo”, no contexto BDSM, se trata do prazer sexual obtido através da observação de outras pessoas nuas ou realizando atos ou práticas feticistas.

Logo, vários praticantes ficaram fazendo coisas diversas nos espaços abertos, ou no *dark room*, ou nas "bordas" da festa, como o Dom ensinando técnicas de amarração para um pessoal, a Domme Jhuh e o Igg realizando suas práticas de costume (já o vi pelado tantas vezes, que é a mesma coisa que vê-lo com roupas agora, para ser sincera), chegando até a utilizar a gaiola de ferro disponível como um componente da cena deles (pelo menos ele estava vestindo boxers... imagino que não seja muito confortável ter as barras de ferro frias pressionadas em partes do corpo). Outras pessoas utilizaram o *spanking bench*, e outras, como a [Leona] e aquela Domme que eu não conheço pessoalmente, brincaram com seus subs normalmente, mas eu não vi muita coisa deles. [Camila] dessa vez tinha companhia, na forma de uma outra moça *Sissy* que se apresentou para mim e para [Fernanda], mas esqueci o nome, e olha que ela ainda me fez um elogio. No mais, notei que a discricção do mineiro (se é que se pode atribuir tal discricção a uma "mineirisse" simplesmente) está bem arraigada nessas dinâmicas de mostra/esconde, nesse jogo que acompanha o jogo de luzes da festa também, que ora faz sombra, ora mostra as coisas ocorrendo bem nitidamente, ora esconde rostos e corpos, ora mostra-os sem pudor (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento *SM Culture*, 10 de jun. 2017).

Nestes excertos, percebemos que a questão da nudez foi encarada de formas distintas. Enquanto para alguns a presença do submisso circulando desnudo em determinado momento na festa foi motivo de incômodo, para outros, não. Esse ponto de tensão entre o incômodo com a nudez e a aceitação da mesma se torna interessante, quando tomadas pelo prisma da suposta liberação sexual promovida pelo BDSM. Essa ruptura com as normas sociais relativas à nudez e ao decoro ocorre no BDSM? Em que medida? Para todos os *BDSMers*?

Dom L: Aí você tem que separar as pessoas. Quem tem respeito, quem tem- isso é uma coisa que está nos protocolos, mas isso vem de berço- se a pessoa é desrespeitosa na vida, ela vai ser desrespeitosa no BDSM- a pessoa que tem respeito, ela se porta bem- conversa, a gente vê meninas peladas tranquilo- a nudez não é em si- aquela história do estuprador "ah, a roupa dela estava curta e eu podia". Não. No BDSM não tem disso. Graças a Deus. Mas alguns pontos encham o saco- algumas coisas sem noção- algumas pessoas sem noção. Exemplo: no Tertúlia- no último Tertúlia, eu fui ensinar para algumas meninas lá desse grupo meu de amigos como fazer o Hitachi [vibrador] funcionar para *Tease & Denial*, [que] é você excitar, mas não deixar gozar- é igual a [submissa] falou que ela me odiou durante longos 5 minutos- aí ela- eu tava ensinando ela- ensinando com o Hitachi da [Leona]. Aí ela lá- e tinha um babaca lá sem noção- que não era do BDSM e tava pondo a mão na [submissa] e eu tava tirando no tapa- isso é sem noção. É aquela coisa, né? Você tem que ter respeito. Olha, não toca. Você pode até desejar- ninguém vai te julgar se você desejar, porque está ali é para ser desejado mesmo. Mas não toca, não desrespeita, não põe a mão. Se não concordou, não fala. É o que eu falo "olhar, todo mundo olha". É hipocrisia minha falar que eu não olho mulher na rua. Só que eu não preciso olhar de um jeito que eu deixo a pessoa sem graça. Eu posso olhar, "ó, bonita" e sigo a minha vida. Não preciso mexer e tal. Mas algumas pessoas têm isso- algumas pessoas acham que por ser BDSM- que por ter liberdade sexual, tem libertinagem. Aí, então, é uma coisa complicada. É o tipo de povo que daqui a um tempo vai desaparecer do BDSM. Se Deus quiser (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Este trecho se torna interessante por alguns motivos: primeiro, a utilização de expressões de evocação religiosa coloca em contraste uma posição progressiva em relação à liberdade sexual, e, em segundo lugar, a distinção entre as posições esperadas de "quem é *BDSMer*" e

“quem não é *BDSMer*”, marcando aqueles que demonstram “desrespeito” em relação aos demais, mas, principalmente, em relação aos submissos alheios, como não pertencentes ao grupo, uma vez que o “respeito” se manifesta nos discursos dos sujeitos praticantes como um dos pilares da Liturgia BDSM, conforme visto anteriormente. Desse modo, as expressões religiosas utilizadas pelo sujeito se encontram num mesmo campo de enunciados que pregam o respeito às autoridades e às instituições religiosas, além da reverência à figura divina suprema e, por isso, não se encontram em contradição com a exigência de uma postura de “respeito” em relação a ele e à sua submissa. Pois, dentro das regras de conduta do BDSM, o sujeito citado deveria respeitar a qualquer Dominador, portanto, sendo vedada a interação com as submissas que não tenha sido consentida por eles antes. À título de ilustração, temos outro trecho que versa sobre a questão do “respeito”:

Mr. Green: Deveria ter mais. As pessoas, hoje, na- até por influência de cinema e de uma série de coisas- então vê uma avalanche de pessoas bem mais novas, tendo impressões que vai chegar num ambiente assim e se comportar de qualquer forma. Eu sou extremamente Litúrgico. Então isso me incomoda. Eu não aceito ser tratado de qualquer forma, então se uma sub tem ali- se ela carrega o meu nome, se ela é minha sub, acabou. Ela está blindada. Não tem auê, ninguém encosta, outro Dom não vai chegar perto- ele vai ter que mandar uma sub dele me pedir licença, para saber se pode- então a questão é em cima do respeito mesmo, e da hierarquia. Então tem um pessoal que está chegando aí que não tem essa reverência no tratamento, e uma série de coisas. E esse ponto eu acho negativo. Uma coisa é o tratamento entre dois Doms, uma coisa é o tratamento entre dois subs, outra coisa é o tratamento entre Dom e sub, mesmo que ela não seja a minha sub- que eu dou e exijo respeito. Eu tive um problema com a sub do Ares, na Pony play- ela me tratou de uma forma desrespeitosa, acabou. Não teve mais conversa não, eu não bati boca com a sub. Mas eu fui no Dom dela e falei “sua sub está me faltando com o respeito, porque eu fui ajudá-la em tal situação e ela fez assim, assim, assado”. Na hora ele virou e falou assim “que isso sub? É assim que você zela pelo meu nome?” e chamou a atenção dela para lá. Foi a parte que eu escutei e saí de perto. [...] Então, ela foi grossa comigo quando eu fui explicar uma coisa lá da cozinha- ela estava tendo dificuldades, fui ajudar e ela foi grossa comigo. Não gostei, fui falar com o Dono dela. Para mim não tem mais conversa. Quando eu falar coisa a respeito- que eu não vou- é como se fosse bater no filho dos outros- eu vou puxar orelha do filho de alguém? Não. Ela tem um Dom e o Dono dela se vira (Trecho extraído de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Neste trecho, a questão do “respeito” na Liturgia é colocada em maior evidência, ao demarcar a diferença de tratamento esperada entre Doms/Dommes, entre submissos/as e entre Doms/Dommes e seus respectivos submissos/as. Primeiramente, quando o sujeito evoca o enunciado litúrgico a fim de indicar a relação de poder estabelecida entre as posições de sujeitos dos praticantes, no caso, entre Dominadores e os submissos que pertencem a outros Dominadores. Tais relações de poder serão aprofundadas no próximo capítulo, no entanto, já podemos perceber como que o sujeito ocupando a posição de Dominante se utiliza de um enunciado parental a fim de imbuir de valor de verdade a noção de que não é papel,

responsabilidade de um Dominante disciplinar submissos(as) que não os pertençam. Ou seja, o sujeito em questão se utiliza da sua posição de Dominante para invocar um enunciado parental (“Eu vou puxar orelha do filho de alguém? Não. Ela tem um Dom e o Dono dela se vira”), no qual somente uma das figuras de autoridade representadas pelos “adultos”, no caso “os pais” da “criança”, são responsáveis pela disciplina da mesma, traçando assim um paralelo entre a posição disciplinadora que o(a) Dominante assume sobre o seu(a sua) submisso(a) no decorrer de uma relação D/s e a posição disciplinadora que os pais devem assumir em relação aos próprios filhos. Dessa forma, à “criança” em questão, ao(à) submisso(a) é reservado o papel de obedecer e preservar o “nome” do Top/Dominante, preservar o “nome da família” através de uma atitude respeitosa em relação às figuras de autoridade no meio BDSM, no caso, os(as) Doms/Dommes.

Em segundo lugar, por ser uma regra reforçada pelos praticantes no seu seio e fator que distingue os *BDSMers* dos demais, temos um ponto de tensão interessante entre os entrantes e os praticantes veteranos, em termos de percepção de regras e de expectativas de conduta. Nesse sentido, podemos perceber que algumas condutas não se encontram tão firmemente estabelecidas em forma de regra para todos os frequentadores, ou, pelo menos, não tanto quanto às relativas ao registro de imagens dos participantes, ativamente e amplamente reforçadas, o que faz das demais condutas sujeitas à interpretação de cada frequentador e decorrência, em grande medida, do que é permitido nas festas de acordo com os organizadores.

Por esse lado, podemos compreender melhor como se dá a relação entre organizador/frequentadores, que podem ser *BDSMers* há mais tempo ou não, que podem ser curiosos ou apenas pessoas avulsas, participando pela primeira vez de um evento temático BDSM.

Ares: [...] dentro do contexto fetiche você tem coisas que tem mais ou menos a mesma linha, que é a realização sexual, mas que se divergem em algum ponto. Por exemplo, o Swing. A ideia do swing é excepcional, é uma coisa libertadora, livre, de ter sexo com mais de um parceiro- de eventualmente fazer uma coisa entre casais, mas- quando você traz para o BDSM- a liberdade que você tem da realização das fantasias no BDSM, implica uma certa situação de posse. O Dominante domina, é Dono, e o submisso é posse, se submete. Então essa questão desse empréstimo, troca de casais- acaba divergindo nesse ponto. Então, por exemplo, Brasília, as festas que acontecem lá, hoje, são feitas- em sua maioria- numa casa de Swing. Então rola o Swing, tem o público do Swing que frequenta a casa- e num cantinho tem o público do BDSM. Você tem *BDSMers* muito bons lá. Muita técnica, muita teoria, pessoas que sabem o que fazem e que ajudam as outras pessoas. Mas o conceito em si- de estar sendo feito porta-a-porta com o Swing acaba tornando a coisa um pouco menos- sei lá- acaba sendo diferente de uma coisa BDSM ou fetichismo pura. E na minha opinião é o seguinte: o BDSM e o fetichismo flerta com o erótico. O que é completamente diferente do explícito. As festas em São Paulo, eles tinham essa situação- a cena, por

exemplo, de São Paulo- ela era numa casa especialmente reservada para fetiche, para evento-

Pesquisadora: Dominatrix?

Ares: Não, na verdade era o Dominna- há muito muito tempo atrás. A organizadora do Dominna, ela se distanciou eventualmente por razões as quais não fazem muita diferença, mas ela parou. E as outras pessoas que ficaram- ficaram num movimento muito mais fraco. E lá tem uma disputa muito grande entre eles. E não é uma disputa saudável. Além do que em algumas festas eles começaram a permitir sexo durante o evento- sexo oral- mesmo sexo penetração, etc.- e eu acho que isso contribui para um ambiente grotesco, não um ambiente erótico. Quando você traz o explícito é como se você tivesse um grupo de pessoas comendo batata e ao lado- imediatamente ao lado- 1 metro ou 2 de distância- estivesse um casal, homem e mulher, mulher-homem, homem-homem, etc.- fazendo sexo. Eu acho que não combina, entendeu? Fica- perde o propósito- fica esquisito. Então, assim, as festas de BH elas acabam tendo uma organização melhor, você tem mais pessoas fazendo eventos- os eventos concorrem entre si, mas as pessoas não marcam os eventos para o mesmo dia simplesmente de birra- então acaba sendo um ambiente um pouco mais saudável para quem está chegando. Que é diferente de ter, por exemplo, uma cena em São Paulo que as pessoas desaconselham que pessoas vão sozinhas. Porque elas falam “ah, você é submissa e você vai sozinha num evento, vai ter alguém que vai te fazer alguma coisa ruim”, sendo que isso é uma inverdade muito grande. As pessoas não têm essa liberdade de abordar, dar ordem, etc., etc., etc., sem um jogo, sem o consentimento, que é a base da brincadeira toda. Então assim, a cena de BH ela é um pouco mais “de boas”, é mais tranquila. Apesar que o mineiro ainda tem um certo receio de ir a eventos. Então são ambientes diferentes. BH acaba não sendo uma balada, mas mais um encontro. Enquanto que nos outros estados acaba sendo uma balada- uma coisa mais, tipo, “vamos nos divertir a noite toda, bebendo pra c..., ouvindo música alta, dançando, etc.”- o que é diferente da pegada dos eventos daqui, entendeu? (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Neste trecho selecionado, o sujeito ocupante das posições de Dominador e de organizador de festas voltadas para o BDSM, lança mão de duas comparações, entre o BDSM erótico e o Swing e, depois, entre a cena belo-horizontina e a de São Paulo, a fim de afirmar a cena de Belo Horizonte como a melhor, mais coerente com a suposta proposta do BDSM e os seus eventos como locais onde ela seria realizada. Ao realizar as comparações, em primeiro lugar, o sujeito invoca o enunciado relacionado ao desejo sexual e à satisfação do mesmo de modo a diferenciar os movimentos, que apostam, de acordo com a sua fala, na obtenção do prazer, mas que divergem em pontos específicos: enquanto o desejo e a realização das fantasias sexuais, no Swing, passa pelo ato sexual genital explícito, acordado no momento da troca de parceiros entre casais; a obtenção do prazer e a realização das fantasias sexuais no BDSM, realizado publicamente nos eventos, passa pela erotização do jogo de poder entre Dominantes e submissos no contexto da relação de dominação/submissão. Tal diferenciação é acionada pelo sujeito quando este invoca a condição do submisso no BDSM, que “é posse”, que pertence a um Dominante e, por isso, não pode ser tocado por outro; enquanto no Swing, temos que o acordo existente entre os casais para o engajamento no ato sexual com outro parceiro tem no compartilhamento dos corpos a condição para a realização da fantasia sexual e para a obtenção do prazer. Dessa forma, percebemos o grande deslocamento realizado na ativação desse

enunciado e na diferença traçada entre os modos de obtenção de prazer: muito mais do que simples diferença entre o erótico e o sexual, se trata da questão do prazer que emerge ressignificada através dos jogos de poder empreendidos nas cenas BDSM, deixando o engajamento propriamente sexual/genital em segundo plano. Ou seja, não se trata de um certo “puritanismo” contrastante com a suposta ruptura em relação à matriz sexual vigente possibilitada pelo BDSM, mas sim de um deslocamento da questão do prazer de um plano primariamente sexual/genital para o plano dos jogos de poder no contexto da dominação/submissão. Logo, a erotização desses jogos de poder seria destacada como elemento que caracteriza as relações BDSM, ao invés do engajamento puramente sexual/genital, que fica em segundo plano.

Assim, ao se utilizar da analogia sobre uma situação onde um grupo de pessoas está se alimentando (“comendo batata-frita”), enquanto um casal se engaja em relações sexuais próximo a eles, o sujeito se dispõe de um enunciado fisiológico, na forma da satisfação de apetites (seja por alimentos, seja por sexo) através de métodos distintos, não somente para ilustrar as diferenças entre as cenas BDSM de São Paulo de Belo Horizonte, mas para operar um jogo de diferença entre a cena propriamente BDSM (belo-horizontina) e a cena que “perdeu o foco”, como a de São Paulo. E ao focar no elemento sexual explícito das interações que ocorrem nesses outros espaços, nesses espaços “não BDSM”, percebemos como o sujeito, na posição de organizador de festas em Belo Horizonte, utiliza-se de mecanismos de poder a fim de controlar as dinâmicas da festa, estabelecendo as suas próprias regras de conduta nelas.

Ares: Cada evento tem a sua forma de se comportar que faz mais sentido. Por exemplo, se você vai num evento que- quem organizou o evento idealize que as submissas andem nuas, por exemplo, quem for ao evento já vai com isso em mente. Então é mais fácil disso acontecer. Quando você tem um evento que você propõe ser Litúrgico, acaba que você impõe esse *mindset*. Mas as regras de conduta, normalmente, que tem nos eventos de BH- principalmente nos meus- que eu faço isso de forma- não sei se a palavra é ostensiva, mas- que seja de forma bem *hard*, bem pesada, é a questão de proibir a questão de fotos- para realmente preservar a identidade das pessoas- todas as fotos eu libero com rosto coberto. Tatuagens eu também cubro. A questão de não ter sexo de forma alguma- “ah vai ter uma submissa que vai estar de perna aberta e o Dominador vai ‘fistar’ ela”- “fistar” é a questão de inserir o punho, né? Bem feitinho, ainda fica como uma cena erótica. Mas é bem diferente de um cara que vai pôr o pinto para fora e vai comer a mulher na festa. Então acaba que o objetivo é outro. As regras de conduta são basicamente respeito. Se a média das pessoas não querem ver sangue, eu tiro sangue da festa. Se é uma coisa que me incomoda eu imponho isso para o resto da festa. Mas é isso- é não bater no outro, respeitar o espaço, respeitar a pessoa, a regra básica do BDSM é o “São, Seguro e Consensual”, então não tem o porquê ficar insistindo demais- andar pelado tem um ou outro que fazia, hoje em dia não faz- então, quando a pessoa está pelada eu aumento o ar condicionado, entendeu? Por aí vai. Mas é meio que uma coisa mais “de boa”. O que eu exijo das pessoas em termos de comportamento é que elas fiquem mais “de boa”, sem incomodar demais os outros.

Pesquisadora: Tenham bom senso, né?

Ares: É. Mas é normalmente o meu bom senso, porque tem gente que fala assim “ah mas eu queria muito fazer um sexo oral no meu Dominante”- e é uma coisa que eu não permito que seja feito no ambiente comum da festa, porque eu acho que é grotesco, não é erótico. Por mais bonito que a mulher gema ou que o cara goze- pode gozar um jato dourado “pá!”- mas não é legal, entendeu?

Pesquisadora: Por isso os *dark rooms*?

Ares: Por isso o *dark room*, por isso o reservado. No espaço que eu fazia anteriormente tinha os reservados que eram quartos com- que eram suítes, né? Quarto, cama, banheiro e tal. [...] Então, se você faz- isso eu aprendi jogando “*RollerCoaster Tycoon*”- é um joguinho interessante- então, se você pega o seu público e deixa eles andarem demais por onde quer que seja, você faz com que eles não se divirtam porque eles não têm um sentido num evento. Por exemplo, quem vai para um bar, vai para um bar beber. Quem vai para um karaokê, vai para um karaokê cantar. Se você faz um evento BDSM e não deixa o seu objetivo claro- que seja as pessoas verem as coisas, experimentarem as coisas e que seja um ambiente saudável, você vai atrair todo tipo de gente que você não gostaria que fosse- então você vai ter cena de *spanking*, que vai sair sangue e que vai respingar sangue na plateia- você vai ter pessoas andando nuas e sentando em cadeiras e sofás e fica um ambiente sujo- tanto para a pessoa que está nua, quanto para as outras pessoas- e você vai ter, por exemplo, cena de sexo em que o ambiente vai ficar todo fedendo a sexo. Então assim, acaba que esse bom senso que eu tenho é uma preservação da qualidade da festa. Então se a pessoa está tonta demais, eu colo nela e às vezes dou um toque. Se a pessoa tá faltando com respeito com os outros, eu aviso uma vez, na segunda eu coloco para fora e por aí vai. Mas normalmente eu coloco esse tipo de regra de comportamento, essa exigência, antes- então quem vai na minha festa já está sabendo o que esperar, entendeu? Todo *e-mail* que eu mando convidando as pessoas para a festa vai o link com o que esperar no evento e eventualmente até com o que fazer. [...] Eu sou bem seletivo nos meus eventos. Eles parecem públicos, mas eles não são. Então se tem uma pessoa que eu sei que vai me incomodar durante o evento, ou vai me dar problema durante o evento, eu tenho formas de cortá-la sem que ela se sinta necessariamente excluída (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Logo, desde a seleção das pessoas que poderão frequentar a festa, até o controle sobre a nudez dos participantes (“aumento o ar-condicionado”) e a realização de cenas que envolvam o sexo explícito (“por isso o reservado, o *dark room*”), o sujeito se dispõe de mecanismos de poder e de controle que lhe permitem impor a sua visão sobre as regras de conduta que deveriam ser seguidas pelos praticantes, assim exercendo certo controle sobre as suas dinâmicas de interação. Desse modo, percebemos o quão importante se torna a questão da espacialidade e da ambientação dos eventos BDSM, constituindo-se em enunciados por si sós, uma vez que a utilização desses mecanismos a fim de controlar e organizar as interações dos sujeitos servem a objetivos de regulação de comportamentos, que incluem: 1) a inserção de “*dark rooms*” ou “reservado”, a fim de evitar que atos sexuais explícitos sejam realizados nos ambientes públicos da festa, ao mesmo tempo que obriga o público a se concentrar no espaço do primeiro andar (seja na Lotus Lounge ou na Luar Scotch Bar), assim permitindo uma visão ampla de todos das práticas que estão ocorrendo; 2) a regulação da temperatura através do ar-condicionado, que desencoraja as pessoas de circularem nuas nas festas; 3) a realização de festas “temáticas”, como a “*Pony Players*” (fig. 7), ou a “*Candle’s Night*”, com atrações específicas que sirvam

como sugestões de práticas permitidas, eliminando, assim, as outras possibilidades (“se eu não quero sangue, eu tiro sangue da festa”); e 4) o envio de e-mail de divulgação dos eventos incluindo um link para a sua postagem no blog “Kinky”, onde os potenciais frequentadores têm acesso a uma lista de dúvidas mais frequentes, conduta esperadas e regras reforçadas.

Figura 7 – Flyer de divulgação da festa “Pony Players”

Pony Players

Arcs apresenta:

NOVA DATA
04 DE FEV. DE 2017

12:00H ÀS 20:00H

EVENTO BDSM COMPLETO:
 OPEN BAR E OPEN FOOD
 PISCINA
 CHARRETE PONY
 ARREIOS MASC. E FEM.
 JAULA, PELOURINHO E CANGA.
 VAGAS PRIVATIVAS VEICULOS

RUA MARCOS ANTONIO CANAVIS
 BELO HORIZONTE - MG

10 LOTE: R\$ 100,00 (ESGOTADO)
 20 LOTE: R\$ 120,00 (ATÉ 31/01)
 ÚLTIMO LOTE: 150,00 (ATÉ O DIA)

COMPRE COM CARTÃO DE CRÉDITO E DÉBITO

18+ Somente Adultos

VENDAS:

Não são permitidas fotos para postar

Fonte: e-mail de divulgação.

Desse modo, as regras de conduta e de atuação seguidas pelos indivíduos, no geral, são influenciadas pelas regras adotadas e pelas dinâmicas que são encorajadas nos eventos BDSM, a fim de que sejam eventos “sadios”, ambientes “tranquilos”, com um clima pendente mais em direção a um “encontro” do que uma “balada”. Nesse sentido, percebemos como essas dinâmicas podem ser influenciadas pelos mecanismos de poder adotados por organizadores dos eventos realizados, que tem como um de seus efeitos de poder a adoção, por parte da comunidade, dessas normas de conduta como referência.

Por sua vez, alguns rituais e elementos simbólicos próprios ao BDSM também foram observados em campo. Entre eles, o processo de entrada nos eventos e de aceitação no meio, que adquire um caráter ritualístico e simbólico quando observamos a necessidade de fornecer um nome ou um apelido para as listas dos eventos. Nesse processo, é necessário entrar em contato com o/a organizador/a do evento em questão e fornecer seu nome ou apelido adotado para utilização no meio, juntamente com o telefone de contato, para que seja colocado na lista

de convidados do evento. Nesse ponto, percebemos a questão simbólica do acordo tácito de confiança entre os envolvidos que, da parte do/a organizador/a saberá o nome/apelido e o contato pessoal do indivíduo e não fornecerá a terceiros (desconhecidos), e da parte da pessoa que confiará o seu nome/apelido e contato pessoal a/o organizador/a. Dessa forma, os procedimentos ligados à entrada nos eventos adquirem o caráter ritualístico de passagem de um meio público ou de uma vida social fora do BDSM, para um meio privado, um espaço onde as pessoas se conhecem e vivem suas sexualidades de uma outra forma, buscando sempre garantir a preservação da suas identidades através da utilização de apelidos, ao invés dos seus próprios nomes, e da proibição do registro de imagens de forma não autorizada.

A própria questão da aquisição de um apelido (ou “*nickname*”, em inglês, termo geralmente utilizado pelos praticantes) se faz um importante elemento para os iniciantes no meio, uma das regras de conduta estabelecidas, que simboliza a separação entre a vida social do indivíduo fora do meio BDSM (a vida “baunilha”) e aquela que a pessoa está iniciando dentro da comunidade (a vida “fetichista”). Geralmente, o “*nick*” utilizado possui significados próprios para quem o escolhe, além de representar a posição exercida pelo indivíduo no meio, através da indicação antes (Dom, Domme, *Lord*, Rainha, etc.) do apelido escolhido ou depois (para o/as submisso/as em relacionamentos D/s).

Mr. Green: [...] Começou assim. E eu fiz o e-mail antes de estar totalmente inserido no BDSM. Quando eu entrei para o BDSM- no primeiro evento- eu não sabia que tinha que ter um *nick*- Ariel me perguntou “você tem um *nick*?”, aí eu lembrei na hora de [apelido] e ficou (Trecho extraído de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Natasha: Para mim- na verdade eu já estou- já tenho um tempo já no meio e eu já mudei de *nick* várias vezes até eu me encontrar e ver que é um nome forte, é um nome que- é o sobrenome de uma ex-namorada minha e eu acho um sobrenome forte e que combina com Natasha também. Aí eu gosto, porque ele não remete apenas à dominação, mas é um nome curinga, dá para usar independente do papel que eu estou desempenhando na cena (Trecho extraído de entrevista com Natasha Malmmann, 22 de ago. 2017).

Ariel: Meu *nickname* é “Ariel Succubus WOZ”, também já fui “Ariel Succubus Ishta” e muitos muitos anos atrás eu era apenas “WOZ”. Foi uma coisa que foi se desenvolvendo- todo mundo no Brasil me conhecia por WOZ durante muitos anos- e um dia eu criei a Ariel, que era meu lado feminino que precisava sair- e ela sempre foi- ela sempre se manteve em alinhamento e sintonia com o meu lado dominante e aí ela virou minha identidade principal. Hoje em dia eu não uso mais o WOZ- é secundário- principal, que todo mundo conhece é a Ariel. No feminino. A Ariel. E a posição é Dominante, sadomasoquista, fetichista- no meio BDSM, muitas pessoas vão me considerar *Switcher*, porque eu gosto de dor. Expresso isso dentro das sessões, das brincadeiras, mas eu não sou submisso em nenhum aspecto- não tenho nenhuma paciência para a submissão. Muito pelo contrário- a submissão que é em relação à Dominação/submissão- eu não tenho nada de submisso. Agora eu posso ser *bottom* ocasionalmente. Ocasionalmente (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Nos casos dos relacionamentos D/s, quem ocupa a posição de Dominador/a também escolhe o *nickname* da/o submissa/o, acrescentando o seu nome logo em seguida ao dele/a, de modo a indicar pertencimento. Dessa forma, o nome do/a submisso/a que se encontra em uma relação D/s simboliza a sua posse, a sua entrega a/o Dono/a e deixa claro para outros membros da comunidade o seu *status* de relacionamento, servindo como uma coleira invisível.

Domme Jhuh Sjofn: O “Jhuh” não tem nenhuma representação assim não, o “Sjofn” sim. O “Sjofn” é uma deusa nórdica dos prazeres humanos. Deusa dos prazeres e restrição dos prazeres humanos.

Iggdrasil de Jhuh: Bom, “Iggdrasil”, o que que aconteceu? Foi um nome escolhido pela minha Dona- que até então eu utilizava um outro nome- e ela vendo a forma como a nossa relação funcionava, a forma como era o meu comportamento e tudo o mais- ela escolheu meu nome de “Iggdrasil”. “Iggdrasil” também é de origem nórdica- é a árvore da vida- a árvore que liga todos os mundos e que, para ela, esses mundos seriam: o prazer, a dor, o sentimento, a confiança, a sinceridade- todos os pontos da nossa relação estão ligados por esse “Iggdrasil” (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Já a coleira seria a manifestação material do sentimento de posse por parte do/a Dominador/a em relação a/o seu(s) submisso/a(s), colocando o “s” entre parênteses para indicar os casos em que um/a Dominador/a possa ter mais de um submisso/a encoleirado. Esses casos foram observados somente ocasionalmente em campo, por isso o foco das relações D/s, quando mencionadas neste estudo, está na relação entre duas partes somente, um/a Dominante e um/a submisso/a. A coleira, nesse caso, simboliza a união entre ambos e representa, juntamente com o “contrato”, a finalização do estágio de negociação entre as partes, fazendo parte de um ritual próprio de “encoleiramento”, que se segue ao ritual de assinatura do contrato entre as partes que, por vezes, pode ser um contrato materializado em papel e oficializado em cartório. Ambas as situações seriam previstas pela Liturgia BDSM, assunto abordado adiante.

Domme Jhuh: Tinha que ter mais Liturgia. Exatamente. Acho que deveria ter- exemplo: se você tem um submisso, numa coleira- encoleirado- quem quiser falar com o submisso tem que ter permissão do Dono. Porque o submisso ele está ali, ele está com uma coleira, ele está preso no sentido da palavra, né? Então, não é chegar qualquer pessoa para conversar com ele, entendeu? Tinha que ter mais essa postura. Coisa que não- em Belo Horizonte- na cena belo-horizontina- eu não vejo isso na cena em BH. Na cena SM em BH. [...] Então, não interessa se o submisso tem coleira ou não tem coleira. Todo mundo vai tratar ele igual. Como se ele estivesse ali sendo uma pessoa. Ele está ali, beleza, é ele, mas não é ele. O submisso- quem está ali não é o homem, não é a pessoa que estuda, trabalha, tem irmão, tem pai, tem filho- quem está ali é o submisso. E o submisso está ali- o que que o submisso está ali fazendo? Ele está ali para obedecer ao Dono. Ele está ali para servir o Dono. Quer queira, quer não, numa situação- numa cena que eu visualizo, o respeito anda acima de tudo.

Iggdrasil de Jhuh: [...] Eu acho que, assim, muita gente- quando vê a submissa encoleirada- deve ter o mesmo efeito de uma pessoa que vê uma pessoa na rua que está com uma aliança, sabe? O efeito é esse.

[...]

Domme Jhuh: Não... contrato mesmo, ele foi o primeiro submisso que eu tive. E pretendo ter. Manter. Então, antes dele eu não tive- eu não coloquei coleira em mais ninguém. Então ele é o meu primeiro encoleirado. É o meu primeiro menino (Trechos extraídos de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Logo, a presença da coleira envolta do pescoço do submisso traz uma mensagem própria e exige dos demais praticantes a adoção de uma postura diferenciada tanto em relação a/o submisso/a, quanto em relação ao seu Dono/a, na forma de regras de conduta bastante específicas. O sujeito entrevistado, ao fazer a analogia entre um submisso encoleirado e uma pessoa usando uma aliança equaliza, simbolicamente, o peso de uma aliança de casamento, materialização do ritual do casamento para a religião católica, com o peso de uma coleira, materialização do ritual de negociação de uma relação D/s no BDSM. Dessa forma, o sujeito se vale de um enunciado religioso para demonstrar a importância da presença da coleira no pescoço do submisso e equalizar o processo de negociação para a entrada na relação D/s e seu respectivo fechamento à cerimônia religiosa de união espiritual entre duas partes, tida como um dos ritos mais importantes para a Igreja Católica, no caso da sociedade belo-horizontina, tradicionalmente seguidora dos dogmas católicos.

Ares: A negociação acaba sendo uma coisa que tem que ser boa para os dois. A analogia que eu faço é assim: os pedidos de casamento, por exemplo, são extremamente romantizados. Então, o noivo- aliás, o homem pede a mulher para que se case com ela- só que ele não negocia isso. Então eventualmente ele impõe uma mudança muito grande na vida da parceira dele, que ele refletiu- sobre o lado delas que não deu a ela a chance de refletir. E quer uma resposta na hora. Então, a questão da negociação para mim é uma coisa no sentido de: “eu quero isso, e eu tenho isso para te oferecer”, a pessoa diz “eu tenho isso para oferecer e eu quero isso”. É uma troca. E uma negociação, ela nunca termina de fato. Então começa hoje determinando que fetiches quer, que tipo de comportamento vai adotar- o que um espera do outro, o que um quer do outro. Mas as pessoas mudam durante um relacionamento. Então, eventualmente, elas vão tentar negociar de novo- ou deveriam, né? Só que, assim, quando eu sigo um roteiro que eu tenho- em termos de tempo de negociação- normalmente eu conheço a pessoa, eu tenho uma- uma, duas, e às vezes até três sessões com ela- e eu espero pelo menos um mês ou dois para poder encoleirar. Encoleirar no sentido do BDSM é realmente firmar o relacionamento. Porque, como eu acredito mesmo que o BDSM funciona em ciclos de três meses. Durante os três primeiros meses, você já sabe mais ou menos o que esperar da pessoa. Como a relação acaba sendo mais intensa do que uma relação baunilha convencional- as pessoas se mostram mais facilmente- tanto coisa boa quanto ruim. Então, é isso (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Assim, outro sujeito também se lançou de um enunciado religioso descrevendo a situação de um pedido de casamento, a fim de fazer uma analogia com o processo de negociação no BDSM. Percebemos que a negociação envolve o elemento da troca, da interlocução, da comunicação entre os parceiros, do que eles esperam um do outro e da relação e do acordo de

ambos nesses termos. Porém, ao mesmo tempo, é um processo que não termina com a assinatura do contrato ou com o encoleiramento, continuando ao longo da relação, sendo constantemente revisto durante a relação.

Domme Jhuh: Assim, a negociação é sempre feita. Acho que ela nunca acaba, porque sempre vai surgindo uma prática nova. Alguma experiência nova que se quer ser feita. Mas, para mim, o contrato inicial- vamos colocar assim, o primeiro contrato- realmente ele é mais-

Iggdrasil de Jhuh: Ele é menos objetivo. Ou melhor, ele é mais objetivo-

Domme Jhuh: Exatamente, ele é mais objetivo-

Iggdrasil de Jhuh: -do que os outros, mas só que sempre acaba passando alguma coisa que a gente ainda não tinha tido noção que a gente gostaria de fazer.

Domme Jhuh: Por isso que eu falei que sempre evolui.

Iggdrasil de Jhuh: A gente estava até em vias de renovar o contrato-

Domme Jhuh: Rever-

Iggdrasil de Jhuh: Exatamente por isso, porque evoluiu. Muitas coisas mudaram.

Domme Jhuh: Acho que o primeiro contrato é muito mais objetivo. É colocar a prática a ser feita, limites de tolerância àquela prática, a prática que não será feita- que é os limites- tratamentos, e comportamento no geral. Acho que o primeiro contrato ele é mais objetivo, mais seco, mais- extremamente conversado. Porque eu lembro- quando nós fizemos o contrato- que foi cláusula por cláusula conversada e discutida. Ficaram várias em aberto- tipo assim, três pontinhos, porque teria uma continuação daquilo. Mas o contrato é como se fosse ali um termo de casamento. Quase em um cartório (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Ao se utilizar de um enunciado jurídico, que compara a assinatura do contrato ao termo de casamento registrado em cartório, que tem peso jurídico, a Dominadora busca exemplificar o simbolismo e a importância do mesmo na esfera civil da vida dos praticantes, ao contrário do significado quase espiritual garantido pelo encoleiramento. Tal enunciado é retomado por outro sujeito, também, ao discutir o contrato e o peso simbólico das coleiras.

Mr. Green: O contrato você sabe que ele não tem valor jurídico, né? Ele não tem valor jurídico. Eu acredito que ele vai pesar se você for acusado de uma Maria da Penha- e apesar dele não ter valor jurídico, mas vai mostrar que tanto é que tem isso aqui, que foi assinado, assim, assim e assado. A negociação eu vou começar antes do contrato. Porque o contrato, para mim, ele finda uma negociação. Acordamos tudo? Vamos contratar. Conheceu a sub, conversa- igual eu estou num período de conversa com a sub-, “tá legal?” não sei o quê, parará... vamos conversar o máximo possível sobre uma série de coisas. Conheceu, realmente tem o interesse, assim, assim, assado? Beleza. Vamos entrar então num processo aí de negociação. Porque nós vamos negociar as bases de uma D/s. Entendeu? Então a negociação serve para isso. Eu estou sem o questionário aqui- a Ariel me passou uma vez- que tem assim, umas 300 perguntas mais ou menos. E tem de tudo. Pessoa responde, leva isso para você- ela imprime, preenche, leva e a gente discute isso. Eu tenho feito agora de uma outra forma. Falo assim “o que passar pela sua cabeça você escreve, a gente vai sentar e vai discutir isso”. Para acordar as coisas. Acordou? É isso? Bacana. A sub mesmo redige o contrato. Ela mesma redige o contrato. Porque é muito cerimonioso- tem o contrato, tem a cerimônia de encoleiramento, você sabia disso?

Pesquisadora: Fiquei sabendo.

Mr. Green: Belíssimas! Você sabe o significado de uma coleira? Você tem ideia do peso de uma coleira?

Pesquisadora: Muito vagamente, muito superficialmente.

Mr. Green: Você tem uma coleira de compromisso, você tem uma coleira de negociação, você tem uma coleira que a cor dela- parece que é azul- que é de proteção. Que ela não é a sub, mas está sob a proteção daquele Dom. Você tem uma coleira social, e você tem a coleira de encolimento mesmo.

Pesquisadora: E tudo parte da Liturgia.

Mr. Green: Tudo faz parte da Liturgia. E quem sabe vai saber identificar, por exemplo: “Nossa, a sub tal tá com uma coleira assim, assim, assado no pescoço. Não me aproximo”. Eu não sei detalhar para você agora as cores, mas essa, por exemplo, da proteção eu acho que ela é azul. Nossa tem uma- ela chegou com o Dom e tal- com uma coleira de tal cor- acabou. Pra mim chegar nela, eu tenho que chegar no Dom primeiro. Então, depois de feito toda essa negociação- nas bases- dentro do que foi negociado- muito legal- a própria sub vai fazer esse contrato. Tem gente que até registra isso em cartório. Que apesar de não ter o valor e tal, mas é muito legal de fazer isso- porque aí fez- que fica o peso da questão. Tem um peso moral- cerimonial, moral, muito grande. (Trecho extraído de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Ao retomar a questão do peso simbólico, moral e cerimonial da firmação do contrato e do ato de encolir uma submissa, o sujeito se utiliza desse enunciado jurídico e ainda afirma que algumas negociações realmente terminam em contratos que são firmados em cartório, mesmo que não tenha reconhecimento ou valor jurídico. Notamos, também, que o processo de negociação utilizado por esse sujeito se diferencia nos procedimentos dos demais, mas que todos seguem uma espécie de roteiro geral: a conversa a respeito dos fetiches, dos comportamentos a serem adotados, do que cada parte espera do relacionamento, a negociação dos limites, tanto dos fetiches que serão e que não serão realizados, quanto dos comportamentos que serão ou não adotados, e, por fim, a assinatura do contrato.

Pesquisadora: Você já esteve em algum processo de negociação?

Natasha: Já.

Pesquisadora: Como foi?

Natasha: Ah, alguns absurdos. Alguns absurdos, do tipo: eu conversei com um Dominador- até conhecido no meio, mas eu vou poupar o nome dele, por motivos óbvios, mas ele não é de ir em festa, ele é super reservado. Mas- da gente sentar e ele falar “olha, se você aceitar ser minha você vai ter que tirar todos os seus *piercings*, você vai ter que pintar o seu cabelo e as tatuagens que você tem hoje, você não vai poder fazer mais nenhuma”. Eu falei: “Valeu! Falou! Até mais! Muito obrigado”, porque eu acho que existe um limite do que você pode controlar ou não. Na época, o meu cabelo era vermelhaço, vermelhaço- pediu para eu pintar meu cabelo no auge do meu cabelo vermelho, bonito- e eu falei “não, de forma alguma”. Eu já tive- e isso foram o quê? Foram quase dois meses de negociação- para quando a gente realmente foi fechar, ele falar esses termos, e eu falei “p..., perdi dois meses nisso aí”- se ele tivesse falado isso antes eu já tinha descartado há muito tempo. Mas, a grande maioria foi bacana- nunca tive tanta negociação- devo ter entrado em negociação umas duas-umas três, quatro vezes, no máximo. Mas as outras foram super tranquilas- questão de lugar, no caso com Dominador de fora. Eu entrando em negociação com submisso também, é bem tranquilo. Eu tento transparecer o mais de boa o possível, exatamente para não ter essa experiência ruim de tentar controlar a pessoa, mas, assim- normalmente as experiências que eu tive foram de boas. Uma ruim, péssima, mas que serviu de aprendizado para eu- quando aparecer alguém, eu falar “Opa! Não aceito isso, isso e isso, beleza?” (Trecho extraído de entrevista com Natasha Malmmann, 22 de ago. 2017).

Baboshka: Tem algumas coisas que eu já fiz, mas que há muito tempo eu não faço então eu teria que recomeçar do zero. *Fisting*, por exemplo. Tem anos e anos que eu fiz então para fazer hoje teria que- mas é uma prática que eu gosto muito. E eu tenho algumas restrições. Eu tenho, por exemplo, agulha, para mim é uma restrição total-para mim.

Ariel: É um limite rígido.

Baboshka: É um limite rígido para mim, exatamente. Eu não faço, não topo em hipótese alguma- tenho pavor de agulha, tenho pânico de sangue. Não rola (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Nestes trechos podemos perceber a questão da negociação do ponto de vista de uma praticante que se identifica como *Switcher*, além de ilustrar o ponto acerca da negociação dos limites. Ao mencionar as suas restrições e as colocar como “limite rígido”, a submissa do Ariel, Baboshka, ilustra o ponto do processo de negociação no qual os submissos têm o poder de decidir o que será feito e o que não será feito com eles, com os seus corpos. Em termos foucaultianos, o processo de negociação se mostra como um jogo estratégico de poder-resistência onde, a todo momento, os jogadores se utilizam de estratégias discursivas para se posicionarem e conseguirem o que querem, para suavizarem os limites, para conseguir concessões e trocas do tipo “eu te dou isso, e você me dá isso”, pois, o “limite rígido” de uma prática significa que outras podem não serem tidas como limites tão rígidos assim. O jogo, a disputa, dá-se nas bordas, nos limites de cada parte. Interessante notar que, enquanto o processo de negociação se mostra como terreno de embate onde as partes se posicionam como iguais, onde os enfrentamentos de poder-resistência se mostram mais claramente nas estratégias dos sujeitos (apesar de não findar com a assinatura do contrato), o momento do encoleiramento, da cerimônia onde o/a Dominador/a coloca a coleira no/a seu/sua submisso/a, reduz o indivíduo em sua condição de sujeito para uma condição de objeto de posse de outra parte, onde a sua liberdade e bem-estar estão nas mãos da/o Dominador/a. Essa condição remete a uma condição animalesta, por evocar as origens da coleira como peça usada para prender, restringir a liberdade de locomoção de animais de estimação e distingui-los dos demais animais, os “animais da rua”, dos “seus animais”, ou “animais sob a sua guarda”. Logo, a assinatura e a existência do contrato firmam um acordo entre partes iguais, equaliza, por um momento, as posições dos sujeitos tratantes, numa ritualística carregada pelo tom jurídico, enquanto a cerimônia do encoleiramento carrega o simbolismo da entrega da/o submissa/o para a sua/seu nova/o Dona/o, da aceitação do seu rebaixamento frente ao Dominante que se eleva. Tudo isso, ainda, previsto na Liturgia, que determina a realização de ambos os rituais (assinatura e encoleiramento) de forma privada, entre ambas as partes somente.

Ainda em relação à demarcação das posições ocupadas pelos sujeitos na comunidade BDSM, notamos nas observações de campo que as vestimentas e os adereços que cada

indivíduo carrega consigo podem ser considerados, também, como elementos simbólicos das interações no meio.

Entrei e percebi que esse espaço estava ocupado somente por algumas pessoas: o Ares, a Leona, a Camila e mais um homem que estava sendo dominado pela Leona na festa (trajando roupas casuais, uma máscara de couro e sendo guiado na coleira). Enquanto os cumprimentava, algumas pessoas vieram em direção ao bar, sendo elas a própria Ariel (que até então não havia encontrado), a Natasha (que há tanto tempo não via) e uma amiga dela. Ariel se encontrava toda vestida em trajes próprios. Bota de salto alto, *catsuit*, saia envernizada, máscara de couro cobrindo a face, tudo. Uma pessoa completamente diferente. Finalmente pude presenciar a Ariel sádica de que tanto me falaram a respeito. [...] Notei, com maior atenção, o peso que as roupas têm no meio, pois as pessoas realmente tendem a se vestir conforme o simbolismo dos atos nos quais eles estão se engajando e o propósito delas na festa. Por exemplo, somente com a presença da Ariel que fui notar a importância de um *body suit* completo na indicação de intenção e propósito. Ela estava vestida para brincar (e ser má) mesmo. Para se descaracterizar da sua fisionomia masculina, incorporar uma identidade feminina e assim conseguir brincar do jeito que ela quisesse. Não a vi em ação, pois, por diversos momentos da festa, fiquei conversando com as pessoas em lugares diferentes, longe, na maioria das vezes, das cenas que estavam rolando aleatoriamente nos vários espaços. Mas mesmo assim, as roupas utilizadas pela Ariel, em comparação com as vestimentas de uma outra Domme, a [Isabela], que está começando, revelam diferenças gritantes. Pois, no caso dessa Domme, apesar das roupas dela indicarem uma posição de comando (*corset* e bota), a "*choker*" que ela utilizava envolta do pescoço poderia passar a mensagem de que ela era uma sub para um Dominador desconhecido. No caso da [Luiza], outra Domme amiga da Isabela, o fato de ela mesma ter customizado o *corset* que ela usava era motivo de orgulho, talvez até indicando a fase de "construção" da identidade SM dela. Por outro lado, o Ares não estava vestido a caráter na festa, pois quem ele queria que fosse não foi, logo sua vestimenta incluía uma camisa de banda preta, jeans e coturno, nas palavras dele, meio que um "BDSM casual". Enquanto a outra *host*, a Domme Jhuh, encontrava-se caracterizada como Domme mesmo, vestindo *corset* e saia cremes, bota de cano alto da mesma cor, enquanto seu sub Igg trajava somente a sua blusa (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Nosso Encontro, 13 de mai. 2017).

Conforme ilustrado pelo trecho, cada posição ocupada pelos sujeitos na comunidade acaba tendo uma vestimenta que as caracteriza, como os *corsets*/espartilhos, as botas de couro ou látex, os coturnos, as jaquetas de couro ou de látex, no caso dos Dominantes, a pouca ou completa ausência de vestimenta, no caso dos submissos, ou qualquer outra vestimenta na cor preta, que é a mais comumente adotada pelos praticantes, no caso dos demais. Além do mais, temos a utilização de outros acessórios simbólicos, como tratados anteriormente, no caso da coleira de couro ou uma coleira social e que podem ser facilmente confundidas com um colar estilo "*choker*" (fig. 8), em alguns casos.

Figura 8 – Comparativo: Coleira “Anel de O” e colar social estilo “choker”



Fonte: Amazon.com (2017).

Percebemos a pouca diferença entre uma coleira fetichista/BDSM, à esquerda, em formato do “Anel de O”, tido como um símbolo de submissão e um colar social estilo “*choker*”, à direita, que não guarda simbolismo em relação ao BDSM e que pode causar algum engano, dependendo do contexto em que for utilizado. Desse modo, percebemos como as vestimentas podem caracterizar a posição de um indivíduo no meio, como no caso dos Dominantes e dos submissos, carregar intenção ou propósito, como o *bodysuit* utilizado pela Ariel naquela festa, e comunicar, no geral, o seu “lugar” nos espaços.

Quando me dirigi até a parte da varanda, poucas pessoas já se encontravam lá. A maioria sentada. Já havia notado antes, mas foi com uma pergunta feita pela Domme iniciante [Fernanda] que percebi com mais clareza o quanto a minha vestimenta me diferenciava. Ela me perguntou "Você já se decidiu num estilo?", no que eu respondi: "Não, mas eu não gosto de salto alto", e rimos. Foi quando percebi que me vestindo casualmente com blusa, jeans e tênis, nenhum na cor preta, que me tornei a pessoa mais neutra possível naquele lugar. Talvez tenha inventado a vestimenta de “pesquisadora”, brinco (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Tertúlia: Bondage, 06 de mai. 2017).

Nestas ocasiões, a minha vestimenta me demarcava como uma pessoa neutra, não ocupante de posicionamento dentro da comunidade e, possivelmente, como alguém “de fora”, ou “curiosa”. Por isso, notei que aquelas pessoas que se aproximavam de mim sem saber da pesquisa ainda não sabiam muito bem como me abordar, ou simplesmente não me abordavam, como nos casos de alguns Dominadores mais antigos no meio, que mantiveram a sua distância durante os eventos. Assim, conforme estabelecido por Foucault (2008), vestimentas também são enunciados, pois, no caso das vestimentas *BDSMer*, tem-se todo um simbolismo por trás delas, toda uma carga em relação ao fetiche e como que os praticantes devem se vestir para entrar em cena, para encenar este fetiche, para ocuparem suas posições.

Por outro lado, outros elementos podem identificar um *BDSMer* socialmente no meio baunilha, “na rua”, digamos, e adquirir caráter de enunciado, pois:

Iggdrasil de Jhuh: Você não consegue reconhecer um praticante BDSM na rua se você não tiver um sinal muito claro disso. Por exemplo, uma vez eu vi uma pessoa, que eu tinha certeza que era praticante por causa de uma tatuagem que a pessoa tinha. Ela tinha uma tatuagem que a identificava como praticante BDSM. Fora isso você não consegue ver uma pessoa, “ah, aquela pessoa é praticante”. Você não consegue. Se você não tiver conhecimento do mundo que tem ali... [...] Ela tinha uma “Triskelion” [tatuada]. Inclusive era uma data específica, porque era um dia de festa- ia ter uma festa BDSM aqui- não tinha certeza se ela estava indo para a região- tinha quase certeza, mas não sei se esse era o caso. (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Nesse caso, conforme o trecho selecionado, outros símbolos relativos ao BDSM podem indicar um praticante que os carrega no corpo, como no caso da tatuagem, ou em qualquer outro acessório que a pessoa possua. No trecho mencionado, temos a “Triskelion”, ou “Triskle Celta”, cuja origem é traçada à cultura dos povos Celtas, habitantes da atual região da Grã-Bretanha, e cuja incorporação ao BDSM se deu através do movimento *Leather*, que deu origem ao BDSM contemporâneo.

Leona: [...] Bom, o BDSM, quando surgiu, foram criados vários símbolos que o representam, né? O Triskelion, que é aquele símbolo lá, que vocês estão vendo ali em cima, que é feito em vários metais né- ouro, prata e ferro- que representam essa relação do Dominador, do submisso e do *Switcher*. O círculo representa a comunidade, a ideologia. Quer dizer, existe dentro da comunidade BDSM uma ideologia, existe uma comunidade e como existe uma comunidade e uma ideologia, existe todo um pensamento que norteia esta mesma comunidade. O Anel de O- acho que muitos aqui já devem ter lido o livro, ou visto o filme.. alguém quer comentar alguma coisa do filme ou do livro?

Homem1: Qual filme?

Leona: Anel de O..

Ares: Chama “A história de O”. É (sobre) uma submissa que ela vai para um grupo que faz esse trabalho de adestramento de submissas e insere elas no BDSM e devolve elas pros seus donos, pros seus mestres, treinadas. E aí o símbolo final da devoção da submissa para o Dominador é o anel com o “O” da “História de O”. O filme é uma história muito boa, recomendo que vejam. Achei ele muito top. É antigo.

Dom1: E esse Anel ele é móvel, teoricamente quando você mexe a mão ele fica batendo e te lembrando da situação de submissão. Tem uma versão mais nova e tem uma série também.

Homem1: Uma série?

Dom1: Sim, acho que foi em 2012 ou alguma coisa assim, e são 13 episódios.

Leona: Eu fiz um resumo aqui, pra quem não conhece, eu fiz um resumo da internet, tá? Foi escrito por uma francesa “Anne Desclos” (Pauline Réage) em 1954. Esse livro recebeu o prêmio de literatura erótica, em 1955... meu Deus. Tá, então, é bastante antigo, né? E já recebeu prêmios na época. É a história de uma parisiense que vai para um castelo onde ela é treinada- recebe um treinamento para se submeter à escravidão e ela acaba sendo emprestada para um amigo do Dono e se apaixona por ele- existe uma história romântica e passa a receber- passa para outro Dono e passa a receber um treinamento mais rigoroso, tá? No castelo de *Samois*. Recebe uma marca a ferro, que é o *branding*, né? E recebe um *piercing* na vagina como um sinal de total submissão. Então esse anel- que é aquela imagem ali, a segunda- ele era usado como um símbolo da submissão das mulheres dentro desse treinamento. É interessante essa história, né? Como que uma história tão antiga ainda repercute tanto, né? De 1955 até hoje. Interessante.

[...]

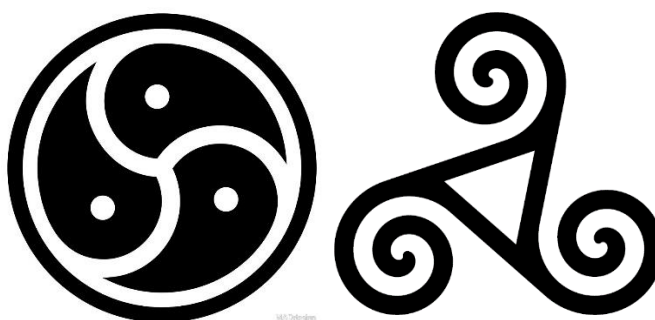
Homem2: Vale mencionar que o símbolo do Triskelion é um símbolo de origem celta, muito mais arcaico do que a do movimento. A ideia ali é representar também uma ideia de movimento, constante movimento, assim se você perceber ele faz essa imagem.

Ares: O próprio Triskelion, ele também é um símbolo de equilíbrio: corpo, mente e espírito, né? (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Desse modo, temos, primeiramente, a história relativa ao “Anel de O”, demonstrado acima através da figura que representa a coleira de submissão, adotada pelos praticantes. Esse símbolo de “O” e traçado a um romance erótico, de 1955, no qual a história da submissa “O” é contada: como ela recebeu seu treinamento e foi viver o romance com seu Dono. Nesse caso, o símbolo máximo de sua devoção é colocado em sua vagina na forma de *piercing*, mas que o BDSM contemporâneo passou a adotar em forma de coleira, convergindo dois símbolos importantes para a comunidade: o Anel de O e a coleira de submissão, conforme ilustrado na Figura.

Já o “Triskelion” (fig. 9), do Grego, significando “três pernas”, é tratado como um símbolo do BDSM, um enunciado, ainda que proveniente de outras culturas e incorporado pelo BDSM, que denotaria o movimento e a unidade entre Dominador, submisso e *Switcher*, partes integrantes da comunidade. Unidos pela “ideologia” BDSM, as três posições de sujeito possíveis seguiriam os preceitos do BDSM dados em forma de uma liturgia.

Figura 9 – Formas comuns de representação do “Triskelion”



Fonte: Redbubble.com (2017) e Jweel (2015).

Conforme demonstrado pela figura, o Triskelion, em sua forma de três pernas, pode ser representado de duas formas, ambas guardando as mesmas características de movimento e de unidade entre as três partes. Dessa forma, o “Triskelion” adquire valor de enunciado ao evocar a ideia de movimento, de vida, de evolução para o BDSM, que o adota de modo a indicar o crescimento dos praticantes que adotam tais posições (Dominante, submisso e *Switcher*) dentro

da comunidade. Ademais, sua posição como símbolo quase espiritual ligado ao BDSM reforça a ideia de que certos aspectos do modo de vida BDSM remetem a uma filosofia do ser, a uma prática de si, adotada pelos sujeitos praticantes.

Assim, temos a discussão a respeito da Liturgia, elemento frequentemente mencionado pelos praticantes, mas cujo caráter elusivo, ora de regra de conduta, ora de ritualística, ora de elemento simbólico, torna difícil a tarefa de classificação do que seria a Liturgia BDSM. Primeiramente, recorreremos ao dicionário, cujos significados possíveis são: “1. [Hist.] Na Grécia antiga, serviço cívico ou religioso prestado pelos cidadãos mais abastados; 2. [Rel.] O conjunto dos elementos e práticas que constituem o culto religioso de qualquer instituição” (MICHAELIS ONLINE, 2017). Em um primeiro momento, a Liturgia seria um conjunto de regras e rituais, de princípios básicos, ligados a uma crença religiosa. No entanto, o exercício da obediência na adoção de uma liturgia religiosa, da aceitação dos dogmas religiosos no contexto de prática da fé, pelo menos na nossa sociedade ocidental, cristã, está ligado ao modelo do pastorado e ao alcance da salvação através de atos de expiação do indivíduo, guiados pela figura do pastor. O caso da comunidade BDSM, logo, seria curioso, dada a falta de uma figura religiosa elevada em relação aos demais, cuja função seria guiar as “ovelhas” em direção a um ideal estimado, a falta de rituais sagrados praticados em público, em comunidade, análogo às missas, e onde os rituais de expiação, de punição, não objetivam o alcance de uma suposta pureza espiritual, mas sim a satisfação dos prazeres e desejos daqueles que praticam, sejam na privacidade do quarto ou nos olhos do público, nas cenas realizadas em eventos. Afinal, o que seria a Liturgia BDSM, senão as regras de conduta, os rituais previstos, os elementos simbólicos das interações, tudo isso junto?

Leona: [...] Pessoal, a Liturgia é um dos temas mais polêmicos do BDSM. Porque a maioria das pessoas que estão começando, você vê na internet, no *Facebook*, as pessoas estão falando “ah, a liturgia, esse negócio é uma bobagem- isso é uma besteira”- gente a Liturgia é o que torna o jogo real. Quando você vai jogar um jogo na internet, um *game* qualquer que seja, tem as regras a serem seguidas, tá? O BDSM é um jogo, tá? É um jogo onde a gente- alguém concede poder a alguém para fazer aquilo que a pessoa quer. Essa que é a realidade! Porque na realidade- essa é a realidade. É um jogo. Então, o que torna o jogo real? São as regras, são o comportamento, são a conduta, são o que se vai falar, como- é um RPG. Alguém já jogou um RPG aqui? Num tem toda uma linha de conduta, de como proceder? O BDSM é isso- senão não existe um jogo. É um jogo. Que vamos jogar- vamos jogar usando a Liturgia, que é o que torna o jogo real. E dentro da liturgia nós temos os rituais, que são a cerimônia de encoleramento, a cerimônia das rosas- e cerimônias, rituais- porque o ritual ele imprime no inconsciente humano o valor das coisas, né? Se você participa de um ritual, por exemplo, dentro da Igreja Católica, ou qualquer igreja que for... Aquilo vai tá impresso dentro de você, dentro do seu inconsciente- o valor daquela cerimônia, daquele ritual. Por que você é religioso? Se o ritual fica no inconsciente- já participa do inconsciente coletivo. Então, os rituais fazem parte do BDSM. Os protocolos, como tratar um Dominador, como tratar um submisso- as

formas de conduta- e a estrutura, que é como o Dominador quer que o submisso se comporte. Então existem todas essas regras para que o jogo possa ser jogado. Senão não tem jogo (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Ao se utilizar de um enunciado ligado ao jogo, ao entretenimento, à brincadeira, a organizadora evoca o caráter lúdico das práticas BDSM, em um primeiro momento, ao evidenciar o aspecto da troca, do jogo estratégico de poder-resistência envolvido nas dinâmicas, onde a cena adquire o caráter de palco para a realização dos fetiches, para o exercício da imaginação na busca pelo prazer através de diversos estímulos. E ao trazer o jogo do virtual (*Facebook*, jogos de console, RPGs) para o real, para o face-a-face, a organizadora evidencia os aspectos da responsabilidade e da disciplina no jogo de prazeres, que devem seguir determinadas regras para acontecer. Num segundo momento, a sua fala evoca um enunciado religioso a fim de ressaltar os aspectos simbólicos e ritualísticos da Liturgia, mais uma vez ressaltando o seu significado como um conjunto de rituais e sacramentos relacionados a uma determinada crença, em específico, à crença cristã, da Igreja Católica. Assim, a organizadora fecha a sua fala evocando novamente o aspecto lúdico das dinâmicas, reforçando o aspecto das regras do jogo, da conduta, dos protocolos. Logo, esse desvio de uma filosofia do ser cristão, para uma filosofia do ser BDSM, acredito, faz com que a Liturgia possa ser encarada como uma prática de si, e assim, abordada nos próximos capítulos.

8 JOGANDO COM O PODER

*Shot through the heart
And you're to blame
You give love a bad name (bad name)
I play my part and you play your game
You give love a bad name (bad name)
– You Give Love a Bad Name, **Bon Jovi***

As anotações realizadas acerca das interações entre os praticantes e das dinâmicas da comunidade rendeu, por sua vez, material suficiente para a discussão sobre as relações de poder-resistência travadas no seu seio. Lembrando que, para Foucault (1998), o poder deve ser analisado como algo que circula, que funciona em cadeia, que se exerce em rede, nas malhas do tecido social no qual os indivíduos se encontram sempre em posição de exercê-lo ou de sofrer sua ação. O poder está, para Foucault (1998), em toda parte, não sendo possível fugir dele ou de seus efeitos. Ademais, a questão do poder, para o filósofo, não está ligada a uma

perspectiva negativa, comumente associada ao poder do Estado e da atuação das instituições sociais e econômicas na opressão dos indivíduos, mas, sim, ligado a um tipo de poder produtivo, positivo, que, ao mesmo tempo que interdita, produz efeitos, verdades e constitui sujeitos.

Nesse sentido, o discurso possui papel central no mecanismo de ação do poder, que não pode ser exercido sem uma acumulação, uma circulação, um funcionamento do discurso de tal modo que haja produção de verdades, pois o poder somente pode ser exercido através da produção de verdades (FOUCAULT, 1998). Desse modo, a economia dos discursos, dos enunciados e das posições de sujeito capazes de enunciá-los aparece como ponto central na análise das dinâmicas de poder-resistência observadas no tecido social. Tais resistências são tão múltiplas quanto os mecanismos de poder em ação.

No caso, as observações de campo e as entrevistas resultaram em alguns pontos que serão levantados ao longo deste capítulo, a respeito das relações de poder-resistência aparentes entre praticantes ocupantes das variadas posições, entre parceiros nas relações de Dominação/submissão e entre a comunidade e aqueles que se identificam como *Switchers* e podólatras, a começar pela questão da hierarquia entre os praticantes, como foi percebida através tanto das anotações quanto das entrevistas.

Um número consideravelmente maior de pessoas apareceu por lá, em comparação à última Tertúlia, com destaque para a presença de muitos dos praticantes mais velhos do meio, que se socializaram mais entre eles e a *host* Leona. Percebi, também, que a decoração e o clima natalino deixava-os mais à vontade, além de tornar as socializações mais casuais do que em festas. Isso significa que as cenas realizadas não chamavam tanto a atenção dos participantes, que claramente se destacavam em vários grupos distintos (os mais antigos, os iniciantes, os "jovens praticantes" e eu, não afiliada) com a eventual interação entre alguns membros desses grupos (que não é nem de longe coeso). Vale lembrar que faço esse exercício de separação por uma necessidade puramente metodológica, pois o quesito de separação utilizado por mim está totalmente limitado à minha observação de como os sujeitos se comportam em grupo. Por exemplo, percebo que os mais velhos tendem a obedecer a uma ordem hierárquica um pouco mais rígida que a observada entre os mais jovens praticantes, e que, por sua vez, os iniciantes não foram ainda socializados nos costumes e regras de interação do BDSM. Isso é curioso, porque ninguém parece interessado em passar adiante esse "conjunto de normas sociais" aos iniciantes, pelo menos não naquele momento, talvez porque, assim como os padrões de interação social se modificaram com o tempo, os padrões de relacionamento BDSM também devem acompanhar (Trecho extraído de diário de campo relativo ao evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Num primeiro momento, alguns aspectos observados nos eventos podem ser evidenciados. Cito, inicialmente, a divisão dos praticantes entre grupos, entre "panelinhas", numa comunidade que, apesar de relativamente pequena em número, não parece ser coesa em termos de configuração grupal. Em uma escala gradativa que vai desde os praticantes mais antigos no meio, aqueles que possuem mais anos de prática, passando pelos jovens praticantes

que são um pouco mais recentes (variando entre um ou dois anos de prática), até chegar aos iniciantes, os recém-chegados, essa aparente divisão não segue uma lógica geracional, como aparenta. Muito pelo contrário, Ariel, que seria um dos praticantes mais antigos no meio, ainda se encontra na faixa dos trinta (30) anos, enquanto que um iniciante pode ser bem mais velho, como já presenciei homens e mulheres na faixa dos seus quarenta (40), cinquenta (50) anos, sendo introduzidos ao meio. Assim, a aparente falta de coesão grupal entre os praticantes se torna ponto interessante de tensões a serem observadas, por configurarem uma comunidade pequena em tamanho, mas complexa em termos de interações entre os indivíduos, principalmente no que concerne à hierarquia, um dos elementos principais do estilo de vida BDSM.

Trata-se de um estilo de vida, pois, conforme observado no capítulo anterior, a disciplina e obediência à hierarquia estabelecida entre os papéis possíveis de serem desempenhados na comunidade são colocadas como elementos centrais na constituição dos sujeitos *BDSMers*, dos quais são exigidos posturas e o cumprimento de certas normas de conduta e protocolos muito específicos. Estas normas, no que concerne à hierarquia, podem ir desde o respeito prestado à posição do *Top/Dominante* até a reverência exigida pela Liturgia, que prega a primazia do *Top/Dominante* em relação aos submissos, sejam seus ou de outros. Logo, torna-se interessante observar as dinâmicas entre os frequentadores de eventos no quesito hierarquia, numa comunidade onde os(as) Dominantes se destacam como a posição mais relevante, onde Rainhas somente são vistas entre os podólatras, onde há poucos *Switchers*, muitos(as) submissos(as) e muitos podólatras. Que tipo de hierarquia seria esta? Se é que ela existe.

Mr. Green: Percebo essa hierarquia ser respeitada entre os mais antigos, os mais novos balançam muito e não tem ideia do que é isso. Porque meu nome- hoje eu zelo muito por ele. Quem for- eu já deixo claro para a sub, assim “olha, presta atenção se você realmente quer negociar comigo, porque meu nome tem um peso, então você vai ter- tem gente que vai colocar o tapete para você, quando souber que você é minha sub, como tem gente que vai fechar a cara de inveja”. Pode acontecer muita coisa em torno disso. E é conquistado com muita dificuldade. Não é de qualquer jeito, não é chegando, fazendo e acontecendo não. O meio- apesar disso tudo, apesar de algumas coisas- o meio ainda é muito fechado, então não queira, por exemplo, ser mal afamado no meio. Porque o meio não permite isso, você fica sem clima, você não tem espaço, você é excluído. Então, tem uma hierarquia sim e ela é respeitada. Tem e ela é respeitada (Trecho extraído de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Natasha: Acho que sim. Querendo ou não, existe, porque é tanto a questão do respeito. Por exemplo, a pessoa que acabou de chegar e não conhece nada, não vai chegar, por exemplo, para o- ou para o [Ares], ou para a Ariel e tratar como “E aí, miga?” e não sei o quê- acho que as pessoas que são de *roles*⁴¹ de *Top*, elas se comportam como. Então, dá para ver nitidamente quem é *Top* e quem é *bottom*. Então,

⁴¹ “Roles”, do inglês, significa “papéis encenados”.

acho que essa hierarquia ela existe, mas eu acho que é mais uma questão de percepção- não é uma coisa que é, por exemplo, “eu sou isso e você vai fazer isso”, não. É você ver como a pessoa é e se comportar de acordo com a situação (Trecho extraído de entrevista com Natasha Malmann, 22 de ago. 2017).

Nos trechos selecionados, percebemos duas falas acerca da percepção sobre o respeito ou não à hierarquia no meio. Enquanto ambos os sujeitos, um *Top/Dominador* e uma *Switcher*, acreditam na existência dessa hierarquia e no respeito da mesma, o Dominador se utiliza do argumento de que os praticantes mais antigos no meio seriam mais propensos a respeitar essa hierarquia, enquanto a *Switcher* afirma que ela é respeitada até pelos iniciantes. A hierarquia é colocada como uma condição básica de respeito às pessoas pela *Switcher*, enquanto a fala do Dominador remete à construção de uma reputação ao longo dos anos, uma reputação atrelada ao seu *nickname* e reforçada pela evocação de conhecimento sobre o meio, quando diz que o mesmo é muito fechado para aqueles que são mal falados nele. Nesse ponto, o “se tornar referência” no meio indica um tempo de constituição de si como *BDSMer*, de adoção das regras e da demonstração de uma postura que seja a esperada da conduta de um Dominante.

Dom L: Sim. Até entre em respeito- não só entre *Tops* tem hierarquia- eu posso falar que no grupo de amigos meus eu sou o líder. Eu estou na hierarquia. Todo mundo lá do grupo quando vem- quando tem alguma coisa- dúvida- vem perguntar pra mim. Existe isso sempre. Você pode ver a [Leona], o [Ariel], o Ares- vai ter o [Mr. Green]- são *Tops* que se destacam. Eles são líderes em si- são a referência. Você vai ter *bottoms* que se destacam. A [Alessandra], a- nossa, fugiu o nome da menina- a gente já conversou tanto- ela veio da Itália- a gente estava conversando na última festa- você vai ter assim- a [Camila] *Sissy*, mesmo ela sendo *bottom*, ela tem a hierarquia dela- o lugar dela. O [Ariel] é um SW, mas ele está numa hierarquia alta- você tem as pessoas, as pessoas influentes. A Vaca Profana- a Lia Greco- *bottom*- mas ela tem muito mais respeito do que eu mesmo tenho, mesmo sendo *Top*. Então essa hierarquia é natural. É a hierarquia de mérito. É natural, ela existe, vai existir sempre. Eu quero um dia ser respeitado nesse ponto de ser referência para outras pessoas. Eu estudo para isso. Tento manter a minha postura por isso (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Logo, essa visão é reforçada pelo discurso de que os indivíduos se tornaram referência em suas respectivas posições de sujeito devido ao estudo e à extensa prática, fazendo-os experientes praticantes, que são capazes de compartilhar seu conhecimento com os demais que os procuram. A circulação desse discurso revela um mecanismo de controle exercido na comunidade que compele os *BDSMers* a seguirem as regras de conduta estabelecidas, os protocolos de segurança, a exibirem suas habilidades em cenas públicas, por vezes, e compartilharem seus conhecimentos com os demais, sempre participando dos eventos.

Por outro lado, tal mecanismo de poder encontra certa resistência por parte dos praticantes mais jovens, com alguns anos de experiência no meio, principalmente em relação

ao cumprimento da Liturgia – que seriam os protocolos mais rígidos a serem seguidos – nos protocolos de comportamento utilizados em eventos públicos.

Natasha: Eu acho que foge um pouquinho à Liturgia, na questão, por exemplo, do submisso que fica sempre no chão, ajoelhado, não- você vê- igual a Jhuh mesmo, o submisso dela do lado, tomando cerveja, conversando com todo mundo. Eu acho que os princípios básicos de respeito, de quem é quem, de saber se comunicar com as pessoas de forma correta, mas, na questão comportamental, eu acho que não, que não segue muito a Liturgia. Inclusive é um projeto do Ares mesmo, fazer um baile de máscaras, onde todo mundo vai e põe aquela- veste a camisa mesmo do que você é e age de acordo com a Liturgia. Eu acho realmente interessante, né? E espero que na prática seja algo aplicável. Mas hoje as festas eu não vejo como festas litúrgicas.

[...]

Não, eu sempre gosto do respeito mesmo- da pessoa- quando eu faço o papel dominante eu gosto do ou da submissa ficar sempre ajoelhada, só levantar quando eu pedir, só fala comigo quando eu permitir. Esse tipo de coisa, eu gosto. Mas assim- isso numa sessão comigo, entre quatro paredes, agora se for num evento comigo ou coisa assim, eu não ligo para nada disso. Vai sentar do meu lado normal, a não ser que a gente entra numa cena, faça alguma coisinha ali que- ok. Mas normalmente, não (Trecho extraído de entrevista com Natasha Malmmann, 22 de ago. 2017).

[...] Como nessa reunião a presença de casais D/s estava muito maior, pude notar que sim, há instâncias onde a hierarquia é observada, tanto no tratamento entre o casal quanto no tratamento entre os sujeitos. Por exemplo, havia um casal D/s em que um experiente Dom estava treinando uma sub recém introduzida ao meio. A diferença de idade entre eles, sendo ele um rapaz mais próximo aos 30 anos e ela uma jovem de 20 anos, evidencia a diferença nos anos de experiência entre os dois. No tratamento entre eles, ficava aparente a paciência dele ao explicar as coisas para ela e demonstrar como são feitas as cenas e tudo o mais. Ela permanecia ao lado dele ou próxima, ora exercendo mais ativamente o papel de submissa (pegando coisas para ele, etc.), ora conversando com outras pessoas, no geral, outras submissas ou submissos. Notei que nenhum Dom naquele evento se aproximou dela para conversar em particular, sempre se dirigindo ao dono dela primeiro, o que marca a vigência de certas regras litúrgicas no convívio BDSM (de sempre se aproximar do Dom ou da Domme antes de se dirigir ao sub). Mas também houve momentos em que os dois agiam bastante como qualquer outro casal baunilha recém-formado, brincando e conversando intimamente entre eles. Entre os mais velhos, a diferença Dom/Domme e sub ficava mais aparente. Em duas ocasiões presenciei um casal de Domme/sub e Dom/sub interagindo de forma a explicitar a posição dos mesmos para a "sociedade BDSM", onde os subs eram utilizados para servi-los ou se posicionavam de forma submissa aos seus pés, ajoelhados ou sentados (Trecho extraído de diário de campo relativo ao evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Os trechos selecionados ilustram a resistência encontrada pelo mecanismo de controle da comunidade em relação às regras de conduta que são observadas em eventos públicos, quando notamos, na fala da entrevistada, a separação realizada entre um momento de interação pública e o momento de interações privadas. Ao se utilizar do enunciado de separação da vida pública/privada, a entrevistada acrescenta mais uma dimensão de separação de condutas, agora dentro da própria comunidade BDSM. Onde as condutas seriam separadas entre vida social, pública e baunilha, e vida BDSM, fetichista, privada, temos, agora, as distinções feitas entre vida social baunilha, vida social fetichista, vida privada baunilha e vida privada fetichista. Ou

seja, as dimensões do público e do privado se desdobram. E são utilizadas a fim de justificar as alterações nos protocolos de comportamento, reservando a atenção aos papéis (“*roles*”) e, conseqüentemente, às hierarquias, para os momentos de sessão, de cena, de relacionamento íntimo entre o casal D/s, enquanto as regras de conduta relacionadas à hierarquia conforme vistas na Liturgia são afrouxadas no convívio dos espaços sociais dos praticantes. Essa tendência também é observada em campo, quando consideradas as diferenças entre as interações entre os casais mais experientes no meio e entre os casais que são relativamente novos na comunidade.

Dessa forma, temos, pelo menos entre os praticantes com poucos anos de experiência no meio, os mais “jovens”, esse desdobramento da divisão público/privado no convívio BDSM, que coloca uma ênfase maior nos momentos de interação íntima da unidade de relacionamento e união desse sistema, que seria o casal D/s.

Dom L: Olha, a minha visão é um pouco diferente. Pelo meu início, por eu ter aprendido muito na Europa- meu primeiro ano de convivência no BDSM foi todo europeu- foi todo Alemanha, Polônia, Bielo-Rússia e Rússia- então eu vejo o meio brasileiro um meio muito machista, o que ele não é na Europa. Eu vejo que ele é homofóbico, o que é uma contradição, porque ele nasceu da *Leather Fetish Gay*, que é a comunidade gay americana, muitos em Nova Iorque e tal. E eu vejo ele como o engessamento em um tipo de relação só. Só existe D/s, só Dominador e submisso, não existe sádico, não existe masoquista, não existe *tamer*, não existe *rigger*, não existe nada que, teoricamente, para alguns, não existe nada a não ser o Dominador e o submisso. Se você se chamar de SW [*Switcher*], que é uma das primeiras posições- até a primeira posição que se tinha até um tempo atrás- antes de ser *Top*, você tinha que provar que valia- o SW era a posição primária- você é chamado de fetichista, você é tudo. Então eu vejo um meio muito preconceituoso numa época que não era para ser. Muito culpa de quem trouxe o BDSM para o Brasil. Trouxe um BDSM que era restrito na visão deles. Era só o Dominador e o submisso, era só homem dominando a mulher, o que, para eles lá fora, é totalmente irreal. Para eles- na Alemanha eu cansei de ver casais de dois homens ou duas mulheres heteros[sexuais] e não tinham contato sexual- contato sexual definido como tocar genitais- mas o BDSM em si é um ato sexual, mas esse contato genital não existia. Eram heteros[sexuais], totalmente, mas pelo prazer das sensações do BDSM, eles se uniam como um casal. Na posição que fosse, como: dominador e submisso, sádico e masoquista, *tamer* e *brat*, *Top* e *bottom*, SWs, o que era para ser- e sem o preconceito (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Interessante observar neste trecho como que o sujeito se utiliza da sua formação enquanto sujeito *BDSMer* no exterior como condição para invocar alguns enunciados a respeito das dinâmicas de interação travadas entre as posições de sujeito da comunidade brasileira, em especial a belo-horizontina. Os enunciados invocados pelo sujeito, em relação à homofobia e ao machismo expresso nas dinâmicas de dominação nas quais o homem quase sempre ocupa a posição de Dominante e a mulher a posição de submissa, trazem todo um emaranhado de questões políticas próprias da matriz heteronormativa presente em sociedade; que colocam em

cheque a suposta separação realizada pelos sujeitos entre a vida fetichista e a vida “baunilha”, a vida em sociedade, a fim de ilustrar o BDSM como espaço de rupturas discursivas e normativas. Dessa forma, vemos como o jogo de diferenças operado através da separação baunilha/BDSM pode ser criticado e como os sujeitos podem trazer consigo tamanho grau de internalização dessa matriz heteronormativa, que algumas rupturas, enquanto possíveis, não ocorrem durante o processo de formação enquanto sujeito *BDSMer*. Este tópico será retomado no próximo capítulo.

Por enquanto, voltamos a atenção ao trecho, que reforça a percepção de que os relacionamentos D/s se encontram no centro das dinâmicas do BDSM brasileiro, no caso, o BDSM belo-horizontino, cuja relevância dada à parte do “DS” no acrônimo faz parte do discurso que coloca o BDSM como um modo de vida, no qual a satisfação dos fetiches seria centralizada nas relações Dominação/submissão. Logo, ao ativar as comparações entre o meio BDSM brasileiro e o meio BDSM europeu como enunciado, o sujeito evidencia os efeitos de poder de tal discurso centrado nas dinâmicas do relacionamento Dominação/submissão na constituição dos sujeitos *BDSMers*, que veem na D/s o principal modo de obter prazer na realização dos fetiches.

No capítulo anterior, vimos que a anfitriã de um dos eventos educativos (Tertúlias) utilizou, em sua fala sobre a importância da parte relativa à “DS” no acrônimo BDSM, enunciados relacionados à biologia e à psicanálise para caracterizar e legitimar o sujeito *BDSMer*, cuja satisfação dos fetiches passa, necessariamente, pelas dinâmicas de Dominação/submissão, em contraste com os demais “fetichistas”, no caso, os podólatras, ou os que realizam seu prazer em algumas práticas relativas ao sadismo/masochismo não vinculadas ao contexto da D/s. Dessa forma, a sua fala registra a elevação, de igual forma, da dinâmica D/s ao *status* de elemento central nos discursos que perpassam as interações do *BDSMer* brasileiro em comunidade, cujos efeitos de poder podem ser vistos nas dinâmicas de configuração da comunidade belo-horizontina, que estabelecem os relacionamentos D/s não somente como a forma dos praticantes realizarem os seus fetiches, mas também como modo de experiência plena do BDSM em comunidade. Ou seja, as dinâmicas de poder em comunidade perpassam, necessariamente, as relações de Dominação/submissão estabelecidas entre os praticantes e servem de base para que possamos compreender as relações de poder estabelecidas entre as posições hierárquicas designadas a cada papel, identidade ou posição de sujeito ocupados pelos integrantes da comunidade.

Sendo assim, como se dão as dinâmicas, os jogos de poder entre Dominante/*Top* e submisso(a)/*bottom*?

Leona: Bom, gente, isso aqui é muito importante entender- essa coisinha da hierarquia do BDSM. É importante que haja hierarquia no BDSM. Por quê? Porque quando você vai jogar um videogame ou qualquer jogo que você queira jogar, você precisa de um opositor, certo? Você precisa de jogar contra alguém. Esse “contra” não é que você tá jogando- fazendo uma coisa ruim com a pessoa- você precisa é de uma interação. A pessoa não pode tá do mesmo lado que você, senão como você vai jogar com ela? No BDSM é a mesma coisa. É preciso que haja a oposição para ser possível a interação. E como que vai haver a oposição? A única forma de haver a oposição é de que um esteja abaixo e outro esteja acima. Um seja o *Top* e o outro seja o *bottom*, então sem isso não há interação e não há jogo. “Ah então não adianta contestar isso?” Gente, é incontestável a hierarquia no BDSM. Sem ela não existe BDSM. Existe o *Switcher* que é a pessoa que consegue tomar os dois lados, ser as duas coisas, talvez não ao mesmo tempo- claro que não- mas alternar os dois lados. Então, isso é- o BDSM é um *play*, é um jogo, e você só joga se você tiver um opositor. Ou seja, um *Top* e um *bottom* (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Percebemos, no trecho selecionado, a analogia entre os jogos usados para fins de entretenimento e as relações de Dominação e submissão no BDSM, assim, mais uma vez invocando um enunciado do lúdico, dos jogos, do entretenimento no propósito de afirmar a legitimidade das práticas no jogo consensual do BDSM erótico, não patológico. Não somente, notamos que a analogia estabelecida na fala da anfitriã propõe que as relações de Dominação/submissão no BDSM sigam as mesmas estruturas dos jogos de competição, onde os jogadores ocupam posições opostas no campo, no tabuleiro ou no *game*, e assim interagem entre si. No caso do BDSM, em particular, interessante notar como a diferença estabelecida entre os jogos de competição e as relações D/s se dá através da incorporação do elemento da hierarquia, pois, os jogadores, neste jogo particular, não se encontrariam em lados diametralmente opostos, não são iguais, mas sim estão verticalmente separados numa estrutura de poder polarizada. Assim, a hierarquia é dada previamente neste discurso, onde os jogadores se encontram em lados opostos, ocupando seus respectivos papéis, verticalmente separados num par binário de poder *Top/Dominador(a)* e *bottom/submissa(o)*, juntamente da posição “curinga”, a do *Switcher*, que pode ocupar um lado ou outro dependendo do contexto.

Camila Sissy: Enquanto a gente pensa- enquanto só pensar em jogo- a gente pensa sempre naquilo que os estudiosos chamam de jogo soma zero. Quer dizer, um ganha e outro perde, né? Mas existem também os jogos de soma não-zero. O jogo de soma não-zero é quando ambos ganham-

Leona: Que é o nosso caso!

Camila Sissy: É o nosso caso. E é uma série de jogos colaborativos, que, ao invés de visar a derrota de uma das partes, visam que ambos ganhem. Então é que a gente, no dia a dia, a gente só pensa em ganhar ou perder um jogo- e saber que existem também os jogos colaborativos, que são os jogos do soma não-zero e que nosso caso é um desses. Percebam que os dois lados ganham na relação (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Mesmo que as estruturas dos jogos situem os jogadores em lados opostos, isso não significa que o jogo seja um de competição, ou, no caso, de soma zero, quando um dos lados ganha à revelia do outro. No trecho escolhido, percebemos a comparação das dinâmicas entre *Tops/Dominadores* e *bottoms/submissos(as)* com aquelas dos jogos de cooperação, onde os atores são levados a interagir para o benefício de todos, visando o ganho dos outros jogadores também. Temos, assim, a utilização de um enunciado científico, matemático, que toma emprestada a teoria dos jogos a respeito de jogos estratégicos em que atores sociais possam se engajar a fim de conseguir algo que desejam, a fim de caracterizar e legitimar uma dinâmica específica ao BDSM erótico, suavizando a questão da hierarquia, pois, se os jogadores jogam juntos, não há uma parte que impõe sua dominância, mas sim um acordo entre as partes a fim de que ambos saiam ganhando. Nesse ponto, do acordo entre as partes, é que se torna curioso observar que a posição de sujeito de quem enuncia é de uma submissa, a submissa da própria organizadora. Ou seja, no nível discursivo, Dominadores e submissos vivem uma constante disputa de poder onde uma parte estipula o jogo e a outra está ali para lembrar que este jogo precisa ser colaborativo.

Ares: A questão do jogo de poder no BDSM só existe se o submisso, o *bottom* ceder o poder. Se o Dominador tentar dominar, tentar exercer a sua dominância sem que o submisso se submeta é meio que uma coisa não consensual, é, inclusive, um crime. Se você prende alguém contra a vontade dela é crime. Então tipo assim, o jogo começa principalmente pelo lado do submisso-

Dom1: -a autoridade da sub-

Ares: -é o submisso que permite ao Dominador de usar a dominância-

Leona: É claro gente se é um *game*, é um jogo, alguém tem que, né? Alguém que concede ao Dominador a autoridade. Eu pesquisei muito gente, foram horas, duas semanas pesquisando sobre esses slides. Foi um trabalho muito grande, eu gastei umas 20 horas direto em cima disso. Para poder passar para vocês de forma mais didática possível. O *Top* e o *bottom*, onde existe a troca de poder entre o *Top* e o *bottom*? É uma coisa complicada de se entender. A troca de poder, como que ela se dá? O *bottom* vai dar a autoridade e legitimidade ao Dominador, aí que está a troca de poder. Ele dá ao Dominador esse poder. O poder de ter autoridade sobre ele e o poder de ser legítimo- legítimo, por quê? Porque o sub, o *bottom* escolheu aquele Dominador, quando o *bottom* quiser, ele tem legitimidade, quando o *bottom* não quiser mais a legitimidade acaba. Acaba o poder do Dominador, tá? E qual é o poder que o Dominador tem? Proporcionar ao seu *bottom* a segurança e a felicidade. Gente, é isso que diferencia o BDSM de abuso. Exatamente- é ser consensual, e com a responsabilidade de que o Dominador vai dar segurança e felicidade ao *bottom* e o *bottom* vai dar autoridade ao Dominador e a legitimidade desse poder enquanto o *bottom* quiser. Obviamente que o Dominador também pode terminar essa relação, mas ele só é Dominador enquanto o *bottom* quiser que ele seja. Quer dizer, a primeira pessoa da relação é o submisso. Sem o submisso não existe dominador. Agora sem Dominador existe o submisso (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Desse modo, podemos perceber que a relação D/s se trata de um jogo que começa a valer a partir de um acordo entre as partes, a partir do fechamento do processo de negociação,

que culmina na entrega do(a) submisso(a) ao(à) Dominador(a) que, a partir daquele momento, será seu superior na relação. Logo, este trecho demonstra a capacidade do(a) submisso(a) de legitimar a dominação exercida sobre ele(a), em dois momentos, no momento da entrega, quando o jogo se inicia e no momento do término, quando o jogo finda. Este último pode ser visto de duas formas, no entanto: a primeira, relacionada à entrega da coleira, significa que o submisso está deixando a relação, e o segundo, relacionado ao final da sessão, ao uso da *safeword/safe gesture* por parte do submisso para interromper o que o Dominante está fazendo, pois não está agradando. Nestas três ocasiões, o(a) submisso(a) detém a palavra final, em tese, não importando o tipo de dominação exercida sobre ele(a).

Ares: A graça de um bom Dominador é quando ele faz parecer que o submisso não tem escolha. Ou seja, o poder tá na mão do submisso. É ele quem entrega, mas o Dominador arma o jogo pro submisso parecer que ele não tem escolha. Mesmo que ele tenha a *safeword*, que ele tenha algum sinal que eles combinaram para parar a cena, o Dominador faz a coisa toda parecer que o submisso não tem escolha. E aí a coisa desenrola. Aí que o submisso sabe que ele [Dominador] tem a preferência e que ele [submisso] vai obedecer. O jogo se monta dessa forma, entendeu?

Dom L.: Essa é a diferença entre o bom e o mal Dominador-

Ares: Exatamente-

Dom L.: A ideia do Dominador é fazer o submisso obedecer a ele cegamente, sem ele achar que tem escolha de desobedecer.

Ares: Na verdade, mesmo achando que ele pode desobedecer, ele opta por não desobedecer. [...] Agora, o que diferencia o bom dominador de um dominador mais ou menos é justamente como que ele consegue envolver o submisso na fantasia do submisso e dele. Normalmente o que que o Dominador “foda” faz? Ele dá alguma coisa que o submisso quer, deixa o submisso na expectativa de ter aquilo de novo, conduz o submisso para os fetiches dele e ensina a ter prazer nos fetiches dele. Mas aí de vez em quando ele vai lá e realiza os fetiches do submisso também para manter a pessoa-

Domme1: Tem que dar alegria também, né?

Ares: Exatamente. [...] Mas cada etapa que você vai- desde o erótico até uma coisa totalmente envolta na fantasia, ela passa principalmente pela questão do conhecimento do parceiro. Você não consegue dominar alguém sem conhecer o seu parceiro. Sem saber o que ele gosta e o que ele não gosta. Porque você dá uma coisa que gosta para motivar e uma coisa que não gosta para lembrá-lo que ele obedece (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Embora o(a) submisso(a) tenha a palavra inicial e final não somente nas cenas, mas na relação D/s, isso não significa que Dominantes aceitarão esse tipo de controle sendo exercido sobre eles, essa “dominação por baixo”, expressão bastante ouvida durante as observações. Para os Dominantes, o lugar do submisso é abaixo, e eles farão de tudo para evitar que os submissos tenham algum controle da relação. Tal pensamento pode ser evidenciado no trecho selecionado acima, quando observamos a caracterização do “Dominador excepcional”, que seria aquele que envolve o submisso de tal forma que faz parecer que ele não tem escolha, ou que opte sempre pela obediência, que deve ser constante, pois o objetivo do(a) Dominador(a) seria envolver o(a)

submisso(a) na sua fantasia, recompensá-lo pela sua obediência dando algo de que ele(a) goste e fazendo algo de que ele(a) não goste para que seja lembrado da sua condição subserviente. Tudo isso seria alcançado através de um processo de constituição dos sujeitos duplamente implicado: o conhecimento de si (dos meus desejos), o conhecimento do outro (seus desejos), a fim de melhor manipulá-lo na sua posição de submissão para a satisfação dos meus desejos. Nesse processo que passa pelo complexo e sutil jogo do prazer obtido pelo Dominante em deliberadamente minar o poder de interdição do submisso (através da utilização da *safeword*), ao mesmo tempo em que, paralelamente, frustra os desejos do submisso ou os concede dentro dos próprios interesses do Dominador, na utilização da relação estratégica enquanto fonte de prazer físico, tal qual Foucault (2004) afirmou em entrevista. Desse modo, a posição do Dominador na hierarquia, em especial daqueles considerados os melhores dominadores, seria aquela em que ele manda, ele controla, ele convence o(a) submisso(a) através de mecanismos de poder desenvolvidos ao longo da relação a realizar práticas e fantasias que o(a) submisso(a) não aceita inicialmente, borrando os limites previamente estabelecidos pelos submissos no período de negociação, conforme tratado no capítulo anterior.

Alguns trechos de entrevistas foram selecionados a fim de ilustrar esse tipo de controle exercido por parte dos Dominantes sobre as suas posses, o(as) submisso(as):

Ares: Então, teve uma sessão que eu fiz num sítio e que foram com as três submissas. E peguei as três, disse para elas o que eu queria fazer. Coloquei cada uma longe da outra e pedi para que elas pensassem se elas gostariam de fazer aquilo mesmo- disse que era extremamente importante- coloquei uma pressão psicológica fu... E eventualmente as três concordaram. Aí eu vendei as três, deixei as três amarradas um tempo. Fiz com que elas se tocassem bastante- eu fiz a construção da cena- porque eu acredito no seguinte: se é ritual, é uma coisa que você repete. Como eu nunca fui de repetir muita coisa, eu sempre exigi respeito à questão da hierarquia na sessão. Então, num momento em que eu nivelei as três e coloquei elas dentro do *mindset* que eu queria, a coisa fluiu. Então, se teve parte Litúrgica mais pesada eu não- mas eu fiz com que elas entrassem no papel, entendeu? O que foi, inclusive, bem bacana. Coisa que eu deveria ter feito mais vezes, mas foi bom (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Neste caso, podemos perceber como o sujeito que se posiciona como *Switcher*, e ocupou a posição de Dominador narra a experiência que teve com as suas três submissas em determinada época. Através da utilização, antes da realização da sessão, de vários mecanismos de poder como: a separação espacial delas, o convencimento, a pressão psicológica exercida, a amarração e a privação do sentido da visão; ele conseguiu com que elas fizessem o que ele havia planejado para ser feito e a “coisa fluiu”. Ele conseguiu com que elas realizassem a cena da forma como ele queria.

Ariel: Eu acho que você- eu tenho muitas impressões que- o Dominador tem que observar nuances da personalidade da pessoa e fazer conexões para poder aprimorar certas coisas. Eu acho que você vai voltar a gostar de *spanking* e vai aprender a gostar de *spanking*. O masoquismo é uma coisa inerente a todo ser humano. Todo ser humano nasce pronto para ser masoquista. O corpo está pronto, só falta ele descobrir como. O masoquista não sente dor. Ele não busca dor. Ele sente prazer com estímulos que são intensos, e uma coisa que nós não tivemos a oportunidade de experimentar, porque você tem muitas restrições psicológicas que eu estou deixando você vencer no seu tempo, na sua hora- espero que vai ter o momento propício para você vencer- que é o fato que você não aceita ter mais de uma pessoa na sessão para nós dois fazermos uma sessão. Você não sente tesão em ter uma terceira pessoa.

Baboshka: Não, não sinto.

Ariel: Quando você conseguir, por exemplo, arranjar um sub ou um Dominador- você virar e falar assim “nó amor, aquele Dominador ali é gostosinho, hein. Alicia ele lá pra mim”.

Baboshka: (risos)

Ariel: Eu vou falar assim: “Agora!” Aí eu vou lá e vou colocar ele- pra ele te beijar, te tocar- que seja um loirão, com um barbudão, parecendo um viking! Imagina que gostoso?! Ele te tocando e te apalpando e fazendo sentir bem com você mesma- quando você sente o estímulo do *spanking* no seu corpo- isso vai fazer a conexão que você precisa para poder sentir prazer. Agora, enquanto você tiver sentindo só o *spanking* como uma concessão ao meu prazer, você nunca irá sentir prazer, entendeu? Ele tem que ser uma recompensa, ele não pode ser uma punição. Entendeu?

Baboshka.: Em tese.

Ariel: Esse vínculo, ele é essencial e ele é muito fácil de fazer. Tem mil situações que você pode gerá-lo. Por exemplo, uma coisa que eu faço muito é colocar um vibrador na mão da pessoa e deixar ela se acabar enquanto eu faço um *spanking*. Isso é ótimo para a pessoa aprender a sentir prazer no *spanking*. Mas ela tem que ter a pré-disposição. Ela tem que virar e falar assim: “eu não vou ter medo disso que está sendo feito em mim. Eu vou me deixar sentir e sentir através disso- encontrar nisso o meu prazer”. Aí você consegue fazer o link, entendeu? E o loiro barbudo também- viking também, né?- um viking gostosão- ela tá envergonhadíssima, ela tá quase mudando de cor lá.

Baboshka: (risos)

Ariel: Ela sente desejo-

Baboshka: Não.

Ariel: Ela sente desejo, mas ela se condena, ela se castra.

Baboshka: Eu não sinto.

Ariel: Se castra. Você se castra. Não- você não precisa- diferencie as duas coisas. Não, você não precisa disso pra ser feliz, você não precisa disso para poder sentir prazer. Você gostar e querer isso não diminui o prazer que eu te proporciono- você acha- eu sou uma pessoa- parece que não, mas eu sou vaidoso pra c...- eu sei onde é- eu confio no meu taco pra c...- eu sei onde é que eu encaixo meus botõezinhos. Mas eu tenho certeza que você não vai deixar de me amar, não importa qual seja o homem (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Neste outro exemplo, numa conversa entre os sujeitos ocorrida durante a entrevista, ficam evidentes outros mecanismos de poder utilizados para fazer com que a submissa concorde com algo na cena, na sessão ou na relação em geral. Podemos perceber como que esse Dominador em questão fez uso de uma série de argumentos, entre eles, os enunciados psicológicos (envolvendo a questão do diagnóstico das nuances da personalidade e dos possíveis traumas), a fim de convencer a submissa a, eventualmente, aceitar algumas práticas, alguns elementos nas cenas e na relação entre eles. Desse modo, o Top/Dominador participa do

jogo da dominação e da submissão de modo a se utilizar de mecanismos de controle, de exercer o poder sobre seus submissos(as) de tal forma que eles (*Tops/Dominadores*) possam moldá-los, sejam para o prazer deles próprios (*Tops/Dominadores*) ou para o prazer de ambos e para o crescimento na relação.

Dom L: Dominar, se você for falar no termo da palavra, é você falar, você se sobrepor a alguém. Para mim o dominar tem a ver com a pessoa se entregar para você de livre e espontânea vontade. Ela confiar em você o suficiente para se entregar. Seja por conhecimento, por admiração, por qualquer que seja- é você ter a confiança da pessoa suficiente para ela te deixar agir com o corpo dela para ter prazer. É o que eu tava falando, o bom Dominador ele faz a *bottom*, isso- o bom *Top*- não fechar em Dominador, porque esse é só um tipo específico- o bom *Top*, ele faz a *bottom* ser moldada, tanto em práticas, quanto na vida. Isto é, ele incentiva a crescer- mesmo se a *bottom*- se ele vê que ela tem potencial para entrar na faculdade- pra mudar de vida mesmo, um bom *Top* ele vai incentivar isso. Por incentivo ele vai mudando. Não importa a forma de incentivo. Mas ele vai moldando tanto a mente, quanto o corpo. Isso que é a dominação. É fazer a pessoa melhorar. E melhorar dentro do prazer do *Top* também (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Aliado às formas que a relação D/s pode tomar dependendo dos termos da negociação e do acordo entre as partes, sendo três as opções possíveis, temos o alcance dos mecanismos de poder e controle, e também as técnicas que os *Tops/Dominantes* se utilizam para exercer a sua dominação sobre os(as) submissos(as).

Dom L: Tá, a relação. A TPE... as relações do BDSM são resumidas em EPE, *Erotic Exchange Power*⁴², que você vai ter- a troca de poder sua vai ser só durante a cena, a sessão, o que for. Você tem a PPE, *Partial Power Exchange*⁴³, que você vai controlar aspectos da vida da *bottom*, tipo “ah você vai comer isso, você vai ter esse horário”, mas você tem limites. Você não vai controlar tudo. Por exemplo, não vai conseguir mandar ela ir com uma tal roupa para o trabalho, porque ela não quer. Porque o trabalho é algo intocável. E tem a TPE [*Total Power Exchange*⁴⁴]. A TPE é uma relação assustadora. O termo- o melhor termo que eu consigo definir ela- é assustadora. Porque ela é, basicamente, a *bottom* abdicar de todo o poder de decisão dela. Na prática, ela não- ela é utópica. Porque ninguém vai abdicar de todo o poder de escolha nunca. Isso faz parte do ser humano. Mas a teoria é essa. Teoricamente a TPE só dá o direito para a *bottom* de entregar a coleira. Ou seja, o Dominador pode mandar ela pular de 100 metros de altura. Ela vai ter duas escolhas, ou ela pula ou ela entrega a coleira. Então- basicamente. E não duvide que existem pessoas com algum transtorno que podem realmente pular. BDSM não é para pessoas com cabeça fraca (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Leona: [...] os tipos de troca de poder que a gente falou. São níveis na verdade, né? O nível básico, o nível médio, nível intermediário. Eu coloquei as três principais aí, mas devem ter outras que eu nem sei. Essas são as três básicas, que é o comecinho da coisa que é uma coisa erótica, uma coisa de casal. A segunda, que é parcial- é tempo parcial- que você já começa a controlar o sub algumas horas do dia, manda fazer umas tarefas. Então, a coisa é por graus, né?

⁴² “*Erotic Power Exchange*”, do inglês: “Troca de Poder Erótico”.

⁴³ “*Partial Power Exchange*”, do inglês: “Troca de Poder Parcial”.

⁴⁴ “*Total Power Exchange*”, do inglês: “Troca de Poder Total”.

Mulher1: Evolução-

Leona: Evolução, né? E tem a TPE que é a mais “fodona”, né? Digamos assim.

Dom L: Não seria nem uma questão de evolução não, seria uma questão de gosto. A questão-

Leona: É! Também!

Dom L.: A pessoa que troca o poder durante- só durante a sessão, a pessoa que você tem alguma influência na vida dela e a pessoa que se entrega totalmente. É uma questão de gosto, não de evolução. A pessoa pode estar tão satisfeita na EPE, quanto na TPE.

Homem1: Pode ser uma condição também- inclusive [indistinto] eles foram evoluindo até virar- até chegar o momento em que teve a entrega total.

Leona: Gente, eu acho que pode ser uma questão de evolução e uma questão também de preferência, né? Agora, assim, acho que a evolução também seja uma coisa necessária. A TPE, eu nunca vi ninguém em anos de experiência- rodada horrores, na Europa e no Brasil- eu nunca vi essa TPE funcionar em lugar nenhum não. Alguém já viu?

Ares: Na verdade ela funciona de forma aparente, sabe? Você vê de longe e parece que funciona.

Leona: Mas aí seria- é- parece que funciona-

Ares: Mas, de pertinho ali, o casal tem problemas, o grupo teve problemas...

Dom L: A TPE em si é utópica, você não consegue controlar uma pessoa 100% do tempo-

Mulher2: Será?

Leona: Existem casos históricos né- em que a pessoa deixa de trabalhar, vai viver como submisso e é controlado o que ela come, o que ela bebe, é controlada a roupa, é controlada a saída dela na rua. É total, escravo completamente (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Dentre os três tipos possíveis de relacionamentos D/s, o destacado como opção mais comum seria a PPE, ou “*Partial Power Exchange*”, na qual os envolvidos encenariam seus respectivos papéis de *Top/Dominante* e *bottom/submisso(a)* somente durante uma parte do tempo em que estivessem juntos ao longo do relacionamento, assim garantindo alguma autonomia de ação e decisão sobre si mesmos para os *bottoms/submissos(as)*. Os outros dois tipos, por outro lado, revelam uma maior (EPE) e menor (TPE) autonomia garantida ao submisso, quando o jogo erótico se encontra restrito a breves momentos (cenas, sessões), ou quando se torna a realidade do submisso, fazendo de sua vida uma entrega para o(a) Dominante. Dessa forma, a perda de autonomia gradativa do submisso vem acompanhada de uma série de técnicas de vigilância e de controle, como citado: os horários da rotina, o que comer, que roupa vestir e onde ir; até que todos os aspectos da vida do *bottom/submisso(a)* sejam controlados, como na “TPE”.

Percebemos, no segundo trecho, controvérsias sobre os tipos de relacionamento serem considerados uma evolução ou não da relação D/s. Enquanto alguns consideram que se tratam de níveis a serem galgados pelos parceiros praticantes em sua relação, outros acreditam que são tipos diferentes e que podem satisfazer vontades e expectativas diferentes na relação. Logo, percebemos uma disputa discursiva ocorrendo em relação à questão do relacionamento, que passa de uma questão de preferência para uma questão do alcance do controle que o(a)

Dominador(a) terá sobre o(a) submisso(a) e do quanto o(a) submisso(a) irá se entregar para isso. Para tanto, a Dominadora se lança de um enunciado sobre a evolução (“acho que a evolução também seja uma coisa necessária”), enquanto outro Dominador se lança de um enunciado temporal (“você não consegue controlar uma pessoa 100% do tempo”), configurando-se num embate discursivo acerca da produção de verdade sobre a extensão do controle do(a) Dominador(a), ou o quanto de controle pode ser exercido sobre submissos(as) engajados em uma relação D/s.

Desse modo, retornando à discussão iniciada no trecho da entrevista com o Dom L., podemos perceber que tais mecanismos de poder e de controle, tais técnicas de vigilância que são exercidos sobre os *bottoms*/submissos(as) adquirem aspectos psicológicos, emocionais e físicos, agindo assim, segundo Foucault (2006b), sobre os corpos e os comportamentos dos *bottoms*/submissos(as), disciplinando-os, produzindo sujeitos morais. Assim, o controle sobre as suas rotinas, o que comem, o que vestem, com quem se relacionam, caracteriza-se como técnicas utilizadas pelos *Tops*/Dominadores, em maior ou menor grau, para exercerem seu poder sobre os sujeitos que se submetem a ele.

Além do mais, tal estilo de dominação pode tomar, em última instância, contornos de objetificação, despersonalização do *bottom*/submisso, rebaixando-os de tal forma que a sua condição enquanto sujeito, discursivamente falando, não seja mais reconhecida, colocando-os numa posição de objetos à disposição do prazer do *Top*/Dominador.

Dom L: [...] Ah, uma boa. Aqui no Brasil costuma-se referir à *bottom* como “peça”, para diminuir. Isso não existe na realidade- na realidade não, na Europa. Você não tem o termo “*piece*”, ou o termo- ah, qual seria? Deu branco a palavra- não tem o termo “*piece*” para se referir- você tem o termo “*bottom*”- “*submissive*”, “*bottom*”- aí entra as outras classificações, “*brat*”, ou- mas basicamente você chama ou de “*submissive*” ou de “*bottom*”, porque “*submissive*” não tem um gênero. [...] É bem amplo. Que é basicamente o *bottom* da relação D/s. É uma confusão esse negócio de *bottom*, *Top*- é muita confusão. Eu vou explicar. Aí aqui a Liturgia manda chamar assim, se eu chamar a *bottom* de “minha menina” não pode. Ah, f... cara, a escolha é minha. Você não tem que dar palpite na minha relação. O negócio é o seguinte: quer chamar de “peça”, chama dentro da sua relação. Não generaliza. Quando você for generalizar, chama pelos termos certos. Chama de “submissa”, se quiser falar de D/s- chama de “*brat*”, se quiser falar de *Tamer/brat*- chama de “*pet*”, chama de “*bottom*”, se quiser falar no modo geral. Essas coisas. Sem generalizar. Porque generalizando você está errado (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Outras formas de “despersonalização” ou “deslocamento” do sujeito em transição entre as posições de sujeito “baunilha” e BDSM pode ser alcançada através de algumas técnicas, como: a utilização de máscaras que cobrem o rosto todo nos eventos (as máscaras de gás, de gato, de cachorro, de couro, etc.); as vestimentas próprias como o *catsuit/full bodysuit*; a

“montagem” com roupas femininas, perucas, botas, etc. das *Sissies*; ou a utilização de outras fantasias (essas menos comuns). Nesses casos, o objetivo acaba sendo o deslocamento das posições de sujeito, de uma posição social vigente na vida “baunilha” para a posição de sujeito assumido na vida BDSM. No caso da utilização de termos como “peça” ou “brinquedo”, ao contrário, percebemos que se trata de uma tentativa de rebaixamento da condição do(a) próprio(a) submisso(a) enquanto sujeito *BDSMer*. Conforme o exemplo:

Iggdrasil de Jhuh: Tem até uma coisa bacana que é *Sensation [play]*, né? E que você pode levar, por exemplo, pra pessoa que tem a pele mais sensível- aconteceu comigo, por exemplo, porque eu tenho uma sensibilidade maior ao ácido úrico, por exemplo, eu sou mais sensível- então o que acontece, eu sou mais sensível ao calor, então se você utilizar o *Sensation* para poder minimizar essa sensibilidade da pessoa, você pode aproveitar mais uma situação que a pessoa é avessa. Vamos supor que a pessoa tem um problema com o frio, você utiliza mais o calor e se a pessoa tem um problema com o calor, você aumenta o frio.

Dom1: e tem tudo a ver, senão você estraga o brinquedo, né? (Trecho extraído de gravação do evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Utilizado em referência ao seu “uso”, o termo “brinquedo”, no caso, seriam indicativos de uma objetificação dos corpos de submissos(as), visando o rebaixamento de suas posições e da elevação da condição de Dominante e do prazer do próprio Dominante, em comparação.

No entanto, a presença desses exemplos não significa que os submissos se encontram completamente à mercê dos Dominadores, uma vez que, na perspectiva foucaultiana, essa troca de poder entre os parceiros seria fluida, sendo um jogo no qual os mesmos se encontram posicionados estrategicamente e estão sempre em disputa. Logo, os submissos fazem usos de outros mecanismos de poder a fim de garantir os seus desejos e necessidades supridos, além de reafirmarem a sua condição humana. Estes podem variar entre os movimentos sutis no tratamento do(a) Dominador(a) até o controle de elementos importantes na cena, como a presença de acessórios, conforme os exemplos selecionados:

Interessante observar as disposições dos corpos também, os subs têm essa tendência de se debruçar sobre os seus Donos(as), de modo a ficar aparente sua devoção e carinho. O sub da Domme Jhuh, em especial, se encontrava completamente agarrado nela, enquanto a sub da Ariel se encontrava juntinha dele, com a mão na perna e tudo o mais. Um claro sinal de possessão/devoção. Ao mesmo tempo, é interessante notar como que o(a) sub parece ter o domínio da relação por vezes, pois seus Donos(as) na mesa estavam completamente sintonizados às suas necessidades e desejos, mesmo que haja uma discussão prévia da realização desses desejos ou não, ou seja, se dentro da relação os desejos deles serão atendidos ou não (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento *Munch* no Arroba Grill, 20 de mai. 2017).

Ares: Quando eu era- quando eu era não né- quando eu tinha menos experiência do que eu tenho hoje- que eventualmente eu sei que eu tenho muito para viver- a construção do meu personagem que eu interpretaria naquele momento- o “deixar o

meu lado Dominador sair”- ele envolvia muito a questão da preparação do ambiente. E da preparação da cena. Então, eu ia ter uma cena com a submissa- eu preparava antecipadamente quais seriam os fetiches que eu queria abordar naquela brincadeira e eu levava aqueles acessórios próprios e um pouco mais. Então eu queria fazer um *spanking*- que é o básico- aí eu preparava- escolhia quais tipos de chicote eu queria usar- aí eu punha na bolsa. Aí eu queria fazer uma cena com plástico filme- que tem a ver com imobilização e, dependendo da intensidade, com a mumificação- aí eu levava o plástico filme. E durante a situação até a cena, eu ia ouvindo uma música que eu gostava- normalmente um Rock mais pesado- músicas que me traziam- tentavam trazer mais esse lado meio “mau” da coisa. E a própria situação de colocar a submissa no *mindset* que eu queria. Então essa coisa da construção até o momento realmente de acontecer, já era uma preparação para o meu papel, entendeu? No caso do meu lado submisso, acaba que eventualmente eu faço a mesma preparação dos fetiches que eu quero, da forma que eu quero- então se eu for sair com uma Domme e eu não quero, por exemplo, um *spanking*- eu não levo um chicote. “Ah, mas aí você não está se submetendo, você está dominando”- mas das duas formas eu tô procurando meu prazer, se eu não gosto de determinada prática eu simplesmente não vou fazer. Então- e como a maioria das vezes eu tinha todos os acessórios, então- era bem simples controlar a questão da cena nesse sentido, entendeu? (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Logo, percebemos que as relações de poder entre *Tops/Dominantes* e *bottoms/submissos(as)* se revelam como complexos embates entre os sujeitos, num constante jogo estratégico de vontades e desejos, quando cada parte se disponibiliza de mecanismos de controle próprios para atingir seus objetivos.

No entanto, a disseminação do discurso acerca da obediência do *bottom/submisso(a)* e da primazia do *Top/Dominador(a)*, além do discurso em torno do que faz um “bom” Dominante ou não, podem gerar efeitos de verdade vistos na hierarquia em comunidade, em que os *Tops/Dominantes* são comumente considerados, em número e presença, destaques e alguns são vistos como referência para os demais. Sendo assim, como se dão as dinâmicas de poder entre os(as) *bottoms/submissos(as)* na comunidade? E entre *Tops/Dominadores*?

Submissos e *Switchers* são, aparentemente, mais abertos para dar e receber carinho entre eles. Não somente, submissos parecem se apoiar entre si com mais frequência, como, por exemplo, no caso em que os seus(suas) Donos(as) sejam amigos, eles passam a conversar mais entre si, trocar experiências, percepções e tudo o mais (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Candle’s Night, 08 de out. 2016).

Como de costume, notei que nesse espaço também havia maiores chances de um sub/*bottom* ficar mais próximo de outro, enquanto Doms e Dommes/*Tops* conversavam mais entre si (Trecho do diário de campo relativo ao evento Fetiche Play 2ª edição, 16 de dez. 2016).

Em relação a dinâmicas estabelecidas entre submissos, percebemos nestes trechos que a tendência é que eles interajam mais entre si durante os eventos, talvez em decorrência dos protocolos de comportamento seguidos, que ditam a necessidade de autorização do Dominante

para que alguém possa se aproximar de seu(sua) submisso(a). Embora tais protocolos sejam seguidos, a relação entre submissos, talvez, deva ser vista por outro lado: dos Dominantes com os quais eles se encontram numa relação.

Domme Jhuh: Nossa, aí é opinião pessoal mesmo né? Então, não vai ser bom não. Na minha opinião pessoal, tem muita inveja. Um querendo ser melhor que o outro. Se eu faço algum tipo de prática vai ter sempre alguém querendo falar “ah, mas eu faço melhor que você”, “eu domino melhor”. Então é sempre um querendo colocar-se acima do outro-

Iggdrasil de Jhuh: Competição-

Domme Jhuh: É muita competição. Até entre os submissos também: “Ah eu sou mais submisso que você”.

Iggdrasil de Jhuh: Sim. [...] A interação das pessoas vai muito pelo o que a minha Dona disse- vai muito questão de inveja- questão de competição- e isso, inclusive, atrapalha a própria organização do meio para se tornar uma coisa maior. A gente tem aqui a principal forma- a principal forma de convivência das pessoas do meio são redes sociais e festas. Nas festas é onde você pode observar mais isso acontecendo e você vê a segregação dos grupinhos ali (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Em decorrência do controle exercido por parte da Dominante sobre o seu submisso, principalmente em ambientes de eventos, as opiniões e os discursos utilizados pelos submissos serão influenciados pelas experiências e pelas opiniões de seus Dominantes também. Como no caso do trecho selecionado, em que a Dominadora afirma haver muita competição entre Dominadores, mas entre submissos também, o que o seu submisso reforça logo em seguida. Isso não significa a perda de autonomia crítica por parte dos submissos, mas sim que os seus Dominantes podem controlar muito bem alguns fatores da vida social fetichista deles, como: as suas companhias, no caso da interação com os Dominadores e com submissos que seu(sua) Dono(a) permitir; os eventos que eles frequentarão, no caso da não permissão para que o submisso(a) compareça a algum evento sem a presença do(a) Dominante; e o acesso ao tipo de educação BDSM que o(a) Dominante deseja, conforme dito anteriormente pela organizadora das Tertúlias, que o papel do Dominante seria “treinar”, “doutrinar” seus submissos(as). A utilização de tais mecanismos de controle faz com que, em sua maioria, os submissos tenham as mesmas experiências e demonstrem as mesmas opiniões que seus Dominantes, produzindo assim, efeitos de verdade sobre os(as) submissos(as) e influenciando as suas dinâmicas com outros(as) submissos(as).

O controle sobre submissos envolvidos em uma relação D/s foi algo que se manifestou até na realização das entrevistas, considerando o fato de que duas delas foram realizadas em duplas, exatamente com os dois casais de Dominador(a) e submisso(a) entrevistados. Nesse ponto, percebi que a presença do(a) Dominante, embora não tenham sido observados efeitos de

intimidação sobre os submissos entrevistados também, ilustra uma mensagem clara de sentimento de posse por parte dos Dominantes. Um sentimento que pode ser movido pelo desejo de preservação, proteção, oferta de suporte, segurança e bem-estar para os submissos, mas que funciona como uma técnica de controle e de vigilância sobre os(as) submissos(as), previsto nas relações D/s, que dita que, na condição de Dono(a), os seus(suas) submissos(as) somente irão interagir com quem eles permitirem.

Ainda sobre as entrevistas, conforme destacado na metodologia deste trabalho, houve momentos em que a relação pesquisadora/entrevistados(as) foi identificada, também, como relações de poder. Nesse sentido, ora o jogo estratégico armado entre a pesquisadora e os sujeitos que estava sendo observado/entrevistado pendeu para um lado, ora para outro, seguindo uma dinâmica fluida do poder-resistência, conforme Foucault (1998) prevê em seus escritos. Tais dinâmicas resultaram em duas entrevistas que, num momento anterior, foram acordadas, mas noutro momento foram canceladas por parte dos sujeitos da pesquisa. Dessa forma, acredito que a presença como pesquisadora no meio influenciou as dinâmicas de alguma forma, uma vez que passei a me inserir, em determinados momentos, no contexto dos jogos de poder-resistência travados entre os praticantes em comunidade.

Prosseguindo, temos que as dinâmicas de poder entre Dominantes seguem uma lógica de competição, efeito de verdade do discurso acerca dos “bons Dominantes”, das “boas técnicas de dominação”, que se manifesta até mesmo nas execuções de práticas em público, que se tornam competições entre aqueles que melhor executam determinada prática ou melhor demonstram habilidades de dominação.

Domme Jhuh: Tem uma situação, por exemplo, que acontece muito em festa. A pessoa vai lá na festa- vai fazer uma cena pública- eu cheguei, pego o meu menino e vou fazer uma cena pública com ele. Então, a pessoa vê que eu vou fazer uma cena pública e ao mesmo tempo aparece duas- uma ou duas pessoas fazendo cenas também ao lado. Então, falta respeito nisso aí também. É respeitar aquele momento- questão de silêncio também, porque as pessoas não veem o fato de-

Iggdrasil de Jhuh: Isso me lembrou de um fato muito-

Domme Jhuh: As pessoas não veem, por exemplo, se está tendo uma cena pública, está tendo uma prática ali, está tendo uma cena. Então, tem que ter concentração. Tem que ter ali o empenho, né? E com pessoas ao lado ou interrompendo a cena, ou conversando, ou tentando falar mais alto do que a música, do que o furacão- e não deixando a cena acontecer.

Iggdrasil de Jhuh: Pior de tudo que eu já vi acontecer foi a gente estava fazendo uma cena na última festa e, assim, pessoas fazendo comentários extremamente desnecessários e direcionados à cena- incômodos. A gente fazendo a cena e a pessoa, assim, direcionando “ah, não sei o que tem alguém fazendo uma cena ali!”, “ah mas não é eu não, hein!”, eu falei “nossa, para que isso?”. Gritando e passou assim- tinha um espaço reservado que tinha uns (panos) TNTs assim cobrindo- aí a pessoa abriu, olhou quem tava fazendo e soltou o comentário. Aí eu falei “Nossa Senhora, hein! Educação está passando longe ultimamente também, viu”. E é uma pessoa conhecida

nossa, viu? Isso que deixa a gente mais, assim, um pouco desanimado com algumas situações, sabe?

Domme Jhuh: Deveria ter mais cenas públicas.

Iggdrasil de Jhuh: Eu até discordo um pouco do que você disse no quesito, por exemplo, de- vamos supor, de a gente estar fazendo uma cena- se outra pessoa quiser fazer uma cena, desde que ela respeite o nosso espaço, eu não vejo problema-

Domme Jhuh: Mas não existe isso. Sabe por quê? Porque quem faz isso é porque quer chamar a atenção, é que quer fazer o sub da pessoa gritar mais alto, ou quer tirar o foco do que está acontecendo naquele momento.

Iggdrasil de Jhuh: Chamar a atenção para si. Entendi.

Domme Jhuh: Exatamente. E isso é falta de respeito. Isso é falta de respeito, entendeu? Então, já existem tão poucas cenas- então, vamos esperar a cena-

Iggdrasil de Jhuh: E ainda tem gente que atrapalha-

Domme Jhuh: Exatamente. Já que existem tão poucas cenas, ainda tem gente que vai atrapalhar a cena. Então, vamos esperar uma cena terminar para começar a outra- é onde eu sempre- estou repetindo aqui, várias vezes. Respeito. Falta de respeito (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Assim, o discurso de que os Dominantes devem demonstrar boas habilidades de comando e de controle sobre os seus submissos, devem se portar de certa forma perante outros Dominantes e devem se empenhar no zelo de seus “nomes” (apelidos, no caso), gera como um dos seus efeitos de verdade um tipo de competição entre eles a fim de demonstrarem suas capacidades, a fim de alcançarem ou manterem seus *status* como “bons Dominantes”. Não somente, os momentos de exibição, de realização de cenas públicas são, além de oportunidade de aprendizado para os interessados, momentos em que os(as) Dominantes em ação atestam as suas “boas práticas” para os demais Dominantes, nos quesitos de controle, de comando, de zelo em relação aos protocolos de segurança e também nos critérios artísticos de entretenimento e estética.

O evento contou com uma demonstração da técnica de suspensão por cordas realizada pelo Dom Paulo* e contou como voluntária a Rainha Mariana*. Algum tempo após o final da cena pública, ouvi de um outro dominante a seguinte frase: "Ela tava me contando que nunca participou de uma suspensão tão mal feita, porque no final das contas ela que tinha que se segurar para sustentar a corda e não o contrário". Me parece que, mais do que entretenimento, os eventos onde ocorrem cenas públicas são onde as pessoas vão para demonstrar suas habilidades como Dominador/a e para se legitimarem frente aos seus pares. Mas, também, para receberem muitas críticas pelas costas. Esta não foi a primeira vez que ouvi críticas sendo tecidas com relação às execuções de práticas em público (Trecho extraído de diário de campo relativo ao evento Tertúlia: Bondage, 06 de mai. 2017).

Ariel: [...] E os outros que vão entrando são- a maioria são frugais. São praticantes frugais, são a maioria que tá ali é só pra assistir. Eles não praticam dentro da comunidade e ninguém sabe como que, de fato, eles praticam. Porque se você não pratica dentro da comunidade, quem vai poder atestar se você pratica bem? Você não tem uma única habilidade que você quer demonstrar dentro da comunidade- porque você aperfeiçoou ela a ponto de ser uma atração- então, quem vai poder colocar a mão no fogo por você? Então, o [Ares]- eu conheci ele, ele já tinha praticado, ele já tinha experimentado e ele era uma pessoa mais experiente e tal- eu atesto pelas práticas dele, as práticas dele são boas- ele é um bom praticante, mas aí ele já é um praticante

que separa o afetivo do sexual. Que é uma coisa que eu não aprovo tanto. (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Pesquisadora: Já presenciaram uma sessão que deu errado?

Iggdrasil de Jhuh: Que deu errado ainda não. Mas que chegou perto.

Domme Jhuh: É. Por pouco não deu errado, mas chegou muito perto de dar.

Iggdrasil de Jhuh: A prática era a “*wax play*” e a Domme estava-

Domme Jhuh: Velas-

Iggdrasil de Jhuh: A chama da vela estava tão alta e estava passando muito perto do cabelo, da pele-

Domme Jhuh: Passando muito perto do cabelo da submissa. A submissa estava com o cabelo grande- estava com um coque na cabeça- como a submissa tinha o cabelo muito grande, o coque ficou alto. Então a chama passando muito perto do cabelo-

Iggdrasil de Jhuh: Que sejam aqueles cabelinhos remanescentes aqui na nuca- aqueles cabelinhos soltos na nuca-

Domme Jhuh: A chama passando muito perto do cabelo e muito perto da pele, também. Então, foi por muito pouco que não deu errado.

Iggdrasil de Jhuh: Assim, não deu errado acho que por uma intervenção divina do Deus do BDSM, porque foi por pouco (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Podemos notar, nos três trechos selecionados, como as críticas e as apreciações entre *Tops/Dominadores* servem como mecanismos de controle e de poder exercidos uns sobre os outros em comunidade. Ao realizarem críticas ou elogios indiretos, “pelas costas” dos *Tops/Dominadores* que realizaram uma performance que, aos olhos de quem fala, foi bem ou mal executada, atingiu determinado senso de estética ou não, seguiu certos protocolos de segurança ou não, os *Tops/Dominantes* que realizam tais comentários concedem ou retiram legitimidade social desses praticantes perante os demais. Não somente, tais comentários realizados visam regular certas condutas perante os demais. No caso dos *Tops/Dominadores* homens, em particular aqueles que se declaram heterossexuais, determinadas práticas são malvistas de serem exercidas ou recebidas por eles, como podemos observar no trecho a seguir:

Dom L: [...] Eu aprendi no submisso dele. Ele me ensinando a bater e tal. E é uma coisa que aqui parece que- se você for bater num homem numa festa- e eu aprendi muito em festas- se você for fazer um *spanking* num homem aqui em festa você é gay, tentam te diminuir de qualquer jeito. Ou um Dominador que gosta de receber prazer anal vai ter preconceito- o que não tem lá [na Europa]. Por exemplo, aqui tem uma visão fechada que o Dominador vai fazer tudo- o Dominador não apanha, o Dominador faz isso ou aquilo- e lá não, lá o Dominador tem o controle.

[...]

Aqui foi meio- o que eu falei, né? Foi meio traumática. A briga com a Liturgia, a restrição que existiu- e eu sou um cara que- eu defendo bem o que eu acredito. Pra mim não é qualquer pessoa que, por exemplo, vai desmerecer a luta que eu sei que existiu dos gays no BDSM. E eu ponho o pé no toco quando eu escuto alguém falando que, por exemplo, um *Top* que faz inversão é “viadagem”, que é coisa que não era para tá no BDSM- eu ponho o pé no toco e falo “Opa! Pera aí!”- falam muito que “No início do BDSM isso não tinha” e eu falo “Gente... cadê o barbudo que te dominou, então?” Que eram motoqueiros e motoqueiros gays- o movimento *Leather*, né? (Trechos extraídos de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Em conformidade com o trecho selecionado, as observações de campo revelaram que os Dominadores homens que se identificam como heterossexuais exigem algumas normas de conduta entre eles para que sejam respeitados nas suas posições de sujeito “homens” e “Dominadores” ao mesmo tempo. As práticas discursivas e os enunciados que regem a masculinidade ou a ideia de masculinidade incluem: evitar a realização de cenas com submissos (homens), mesmo que estas não envolvam contato sexual direto; evitar o recebimento de práticas relativas ao prazer anal, como a inversão; e evitar o recebimento de práticas de outros Dominadores, sejam estes homens ou mulheres. Tudo isso a fim de evitar a sua rotulação como “gay”, e o seu rebaixamento enquanto “homem” e enquanto “Dominador” perante os demais Dominadores da comunidade. A associação entre a homossexualidade e a perda de respeito entre os Dominadores faz parte, também, do discurso do “Dominador excepcional”, que projeta uma imagem ideal para ser alcançada pelos praticantes como seu efeito de verdade, assim reproduzindo através das suas práticas e dos enunciados a matriz heteronormativa que rege as expressões da sexualidade em sociedade e as relações de poder que as acompanham.

Ainda sobre os comentários, podemos perceber que a disputa, a competição entre Dominadores vai além das normas de conduta, dos protocolos e dos comportamentos que devem ser adotados por eles, chegando ao nível de uma disputa pelos “recursos” disponíveis: os(as) submissos(as).

Mr. Green: [...] E outra coisa, se acontecer sessão avulsa também, é entre eu e a sub- eu não quero alarde disso aí. Por que? Vai que um outro Dom queira aquela sub, e eu não quero que ele tenha ideia de que a menina fica com todo mundo, não- apesar de que, naquele momento ela não era sub dele. Mas também não quero isso. Então a coisa vai ficar entre eu e a sub. Acabou. Eu não acho legal, porque eu não gosto da exposição, física e nem moral. Detesto isso. Chegar e colocar uma sub minha na festa, tirar a roupa, fazer e acontecer- não. Ou sair falando mal ou bem de alguém- ou sair falando de alguém. Não.

[...]

Eu tive um problema numa festa- festa anterior- lá na Lotus- de uma sub que eu estava conversando com ela- a gente tinha meio que findo o processo de negociação, mas continuava aquele clima e a gente “não, vamos sair, vamos fazer sessão e tal”- qualquer coisa a gente chega. E ela com uma amiga, chegou- quando eu vejo estou eu assentado com a sub que eu te falei do Dom lá, conversando num cantinho, quando eu vejo que não- um Dom fazendo shibari nela e eu “uai!”- eu fiquei quieto. Aí já tava dando a hora de ir embora e ele estava lá fazendo shibari e não sei o que e tal- lá pelas tantas ele dá nela uma volta, ela cai sentada- aí ela senta no colo dele e não sei o que- eles estão lá atrás do móvel assim- aí depois- um texto imenso para mim, que sentia muito- que não entendeu- que achou que o shibari ia ficar mais sensual para mim e eu disse “de onde você acha que eu- você já me conhecendo como me conhece- ficaria feliz de alguém encostando numa sub que pretensamente ia ser minha. Você é louca?”, “quanto a sentir algo ou não, eu não acredito nisso e não me interessa”, porque eu também sou grosso. “Não me interessa isso. As coisas não funcionam desse jeito”. Depois o Dom veio se desculpar comigo e tal e eu falei assim “Ok. Eu credito o insucesso disso aí à sub. Mas, meu nobre, deixa eu te chamar a atenção para um detalhe: eu não chego perto de ninguém sem antes saber quem é. Você se lembra que

passou uma moça assim, assim e assado, que me interessou e antes que eu me aproximasse dela, eu perguntei para o Senhor quem era. Como o Senhor me falou que ela estava lá, que tinha Dom e que o Dom tinha permitido que ela fosse à festa, eu nem quis mais ser apresentado?” ele nem respondeu (Trecho extraído de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Assim, a vigilância às condutas dos outros *Tops/Dominadores* em relação às *bottoms/submissas* que não estão comprometidas, a ideia de monogamia e a noção de que uma mulher “rodada” teria menor valor para outros homens caminham lado a lado neste discurso acerca da “exposição” das *bottoms/submissas* e dos *Tops/Dominadores*. Por um lado, as cenas públicas são encorajadas entre os praticantes, muitas vezes servem de referência, mas, por outro, temos o discurso de que o(a) *bottom/submisso(a)* seria “posse”, que as relações BDSM deveriam ser “privadas” a fim de evitar a desvalorização do corpo da *bottom/submissa* nesse “mercado”; uma desvalorização que seria decorrente da exposição das mesmas por parte dos seus *Tops/Dominadores*, homens, que se identificam como heterossexuais. A “fofoca”, nesse sentido, seria acionada como poderosa técnica de controle e vigilância sobre as práticas dos *Tops/Dominadores* atuantes na comunidade, agindo de modo a influenciar as perspectivas sobre quem se fala, tanto entre *Tops/Dominantes*, no caso dos comentários acerca das suas performances e condutas, entre potenciais *Tops/Dominantes* com relação às submissas, quanto de potenciais submissos(as) que possam entrar numa relação D/s.

Até o momento, demonstramos as principais dinâmicas de poder que são parte das interações na comunidade BDSM de Belo Horizonte, tanto entre *Tops/Dominantes* e *bottoms/submissos* quanto entre submissos e entre os *Dominadores*. Neste redesenho da hierarquia, *Tops/Dominantes* aparecerem no topo da cadeia, seguidos das poucas *Rainhas* e dos *bottoms/submissos*. Mas, onde se encontram os demais? Como se dão as relações de poder entre comunidade/*Switchers* e comunidade/podólatras? Quais os lugares reservados para eles na hierarquia observada?

Leona: Mais algum novato? O [José] e a- Afrodite, ai, que nome lindo! É a deusa do amor, não é isso? Também a [Carla], a [Carla] é Domme ou sub?

Carla: Eu era Domme, mas agora eu estou no mercado pra ver. Longa história!

Leona: Ah que ótimo! É uma *Switcher*! E a [Rosana]?

Mulher1: [Rosália]!

Leona: A [Rosália] que também é uma *Switcher*, né!? O melhor dos dois mundos (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Aos poucos vou percebendo do que se trata o decoro maior nas relações entre as pessoas, e como você se apresenta influi para que essas pessoas ajam de acordo com a sua posição. Principalmente, os mais velhos procuram perguntar qual o seu papel de identificação logo de cara, uma vez que se autodenominar Domme ou sub pode implicar uma certa expectativa de comportamento seu. Os subs pouco fazem nessas festas sem que eles sejam autorizados, enquanto os Doms e as Dommes se encarregam

de fazer mais coisas, em termos de práticas e de conversas. Por enquanto notei um pouco de resistência aos que se identificam como *Switchers* (SW) – que podem transitar entre um papel e outro – na forma do preconceito vindo da parte de um Dom com mais experiência (5 anos), que disse que algumas pessoas se utilizam da identificação “Sw” ou “brat” para serem mal-educadas com os Dominantes. Agora entendi o porquê que o Ares se identifica como SW, mas se apresenta formalmente como Dom (Trecho extraído do diário de campo relativo ao evento Tertúlia: Eletroplay, 15 de out. 2016).

Em relação aos que se identificam como *Switchers*, podemos notar, através da fala da organizadora das Tertúlias, que são reconhecidos no meio, são uma posição legitimada. No entanto, consideradas as observações em campo, percebemos como *Switchers* são, de certa forma, tolerados na comunidade, menos respeitados do que Dominantes e um pouco mais respeitados do que submissos/*bottoms*, encontrando-se numa posição hierárquica nesse meio termo. Ou seja, a identificação como *Switcher* garante maior reverência no trato do que a reservada aos submissos (bem pouca), porém menor reverência do que é reservada aos Dominantes (a mais alta). Até mesmo por essa tolerância ser exercida em público, as relações de poder entre Dominantes e *Switchers* ou entre submissos e *Switchers* não são muito aparentes, permitindo que eles transitem com um pouco mais de liberdade do que os submissos no meio. Porém, isto não impede que alguns Dominantes carreguem percepções negativas com relação a eles (*Switchers*), o que, em alguns casos (como o do Ares), podem levá-los a se apresentarem de uma forma (como Dom) a fim de manter uma certa imagem de respeito (principalmente pelo fato do seu nome se encontrar atrelado aos eventos que ele organiza). Dessa forma, o maior mecanismo de poder exercido pela comunidade sobre os *Switchers* se dá através dos discursos acerca do modo de vida BDSM, centralizados na divisão polarizada entre *Tops*/Dominantes e *bottoms*/submissos (“Você é Dom/Domme ou sub?”), forçando-os a escolher um dos papéis que irão exercer.

Pesquisadora: Você tem interesse em conquistar novos patamares?

Natasha: Não. Para ser honesta, eu não ligo muito para isso, eu tô bem na minha posição. Até porque *Switcher* não tem muito onde para ir, até porque eu fico transitando entre os dois- seu eu tiver que seguir, eu vou estar me delimitando aquilo ali. Então, não. Acho que eu como *Switcher* eu estou bem onde eu estou, então muito obrigada-

Pesquisadora: Agradeço-

Natasha: Agradeço, mas dispense.

[...]

Natasha: Percebo. Percebo, porque- exatamente por transitar entre dois tipos de papéis- eu fiquei anos da minha vida como submissa e no momento que eu vi que eu podia me permitir outro tipo de papel as pessoas meio que: “Poxa, mas... estranho, eu te vejo muito mais com uma postura de submissa”, e tal. Eu não- em festas, com que eu conheço, eu não vejo isso, mas- principalmente online- por exemplo, “Ai, *Switcher*? Você não sabe o que você quer”, “você ainda vai descobrir”, “aí você vai ver o que você vai ser”. Mesma coisa do bissexual. Pessoal vira e fala: “Ah, não- esse

é um momento de dúvida sua, você vai descobrir o que você quer. Acontece”. Mas eu não deixo me abater não, eu estou bem, eu vou ficar aqui, tranquila (Trecho extraído de entrevista com Natasha Malmann, 22 de ago. 2017).

A contrapartida nessa relação de poder-resistência vem dos próprios *Switchers*, que se recusam a se identificar de outra forma, mesmo que tenham se identificado como um papel ou outro ao longo da trajetória no meio BDSM. Ao se utilizarem do argumento de “delimitação” num universo de práticas que são tão variadas quanto o BDSM oferece, os *Switchers* se posicionam contra os efeitos de poder carregados por enunciados biológicos de “necessidade de separação” entre *Tops/Dominantes* e *bottoms/submissos*. Além disso, conforme o trecho selecionado, a utilização da analogia com os indivíduos que se identificam como bissexuais, que fazem parte do movimento LGBT+ e lutam contra a discriminação específica que sofrem; ao se utilizar deste enunciado invocando uma posição análoga vivida por uma classificação de sexualidade, a entrevistada propõe que eles (*Switchers*) se encontram na mesma posição, lutando contra preconceitos e estigmas.

Por fim, os podólatras aparecem na base da cadeia hierárquica na comunidade, mesmo sendo muitos os praticantes deste fetiche.

Dom L: Eu sou uma pessoa polêmica- mas geralmente eu sou polêmico com pessoas que não- não com pessoas que produzem festa ou qualquer coisa assim. A única coisa que tem pra mim, por exemplo, é a festa da [Daniele] Rainha que é voltada para podolatria. Então, é um fetiche que eu não tenho, que eu não entendo, então eu não fui numa festa da [Daniele] Rainha ainda. Mas eu- se eu tiver a oportunidade de ir, eu vou tranquilo- é uma coisa mais de preferência- é aquela coisa, se tiver uma festa do [organizador *Switcher*], que é LGBT e uma festa do Ares, eu vou preferir ir na do Ares que é mais meu público. É uma festa hetero[sexual]. Apesar das duas serem divertidas (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Iggdrasil de Jhuh: Tem algumas que não frequentamos.

Domme Jhuh: Tem uma. Uma. Que eu não frequento. Que é a-

Iggdrasil de Jhuh: De podolatria.

Domme Jhuh: É uma festa mais voltada para a podolatria. Então, não é o que eu faço. Então, não tenho o interesse em ir. Porque é uma festa- se fosse uma festa voltada para a podolatria, mas aberta às outras práticas, okay. O que não é o caso. Então, podolatria eu não- festa para a podolatria eu não- não me chama a atenção para ir.

[...]

Iggdrasil de Jhuh: [...] As pessoas que tem bom senso, respeitam. As que não tem, olham, ficam às vezes cobiçando a pessoa. Se depender, às vezes, quando a Dona vai no banheiro, a pessoa pode até chegar até para querer conversar- não que tenha acontecido comigo- mas as pessoas sem noção eu tenho certeza que seriam capazes de fazer esse tipo de coisa. Então, assim, vai muito do bom senso, não tem uma regra escrita de como deveriam funcionar as coisas. Os submissos que estão sem coleiras, eles ficam igual cachorro. Qualquer uma que chegar e pegar, pegou, né? E fora os doidos né, que ficam ali assim e do nada chegam para você: “Ah, posso beijar o seu pé?”.

Domme Jhuh: Os podos, né?

Iggdrasil de Jhuh: É.

Domme Jhuh: Câncer.

Iggdrasil de Jhuh: É o câncer. E eles são sem noção mesmo, porque já aconteceu de eu estar do lado dela, com a coleira na mão dela-

Domme Jhuh: Já aconteceu de você estar ajoelhado entre as minhas pernas-

Iggdrasil de Jhuh: -Vieram pedir para beijar o pé dela!

Domme Jhuh: Eu estava sentada, de pernas abertas, e ele sentado no chão na minha frente, ali. E já chegar puxando o meu pé para querer dar um beijo no meu pé. Sem pedir permissão, nem nada. Já veio pegando no meu pé e eu “opa! Pera lá! Não é assim que funciona”.

Iggdrasil de Jhuh: Esses são os sem respeito, sem noção nenhuma. É por isso que a gente evita festa pode. É oba-oba-

Domme Jhuh: Do pé-

Iggdrasil de Jhuh: Mas é oba-oba (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Conforme os trechos selecionados, contendo as falas de dois Dominantes e um submisso, as festas dedicadas aos podólatras não são, no geral, frequentadas por Dominadores e submissos(as) que não compartilham do fetiche, enquanto os podólatras são mal vistos e até abertamente desprezados por alguns deles. No geral, as observações realizadas nos eventos não exclusivos para os podólatras, ou seja, os eventos abertos para todos os fetiches e organizados por *BDSMers*, revelaram que estes praticantes são, na melhor das hipóteses, tolerados no meio e, na pior das hipóteses, abertamente evitados por todos, relegados às margens das festas. No caso do segundo trecho, a comparação entre a presença dos podólatras nas festas abertas com uma doença séria estabelece o enunciado médico-patológico de que os próprios podólatras seriam uma doença no seio BDSM, sua presença incômoda e tratada com repulsa. Assim, os mecanismos de poder utilizados sobre os podólatras se encontram no discurso de que se trata de um fetiche de “segunda classe”, abjeto, periférico, cujos praticantes seriam mal-educados, desrespeitosos à hierarquia e aos protocolos de comportamento exigidos, portanto, indesejáveis tanto nos eventos BDSM quanto na comunidade.

Carlos: Eu participei de algumas festas em Belo Horizonte, mas- pelo meu estado civil eu preferi não me envolver tão profundamente, então eu não tenho como avaliar a cena nacionalmente, ou sequer localmente, por desconhecer como que ela se desenvolve aqui. Então, eu não tenho uma vasta relação com os adeptos- meu contato geralmente é eventual e aleatório. Raramente eu reencontro alguém do meio, diria assim. [...] Igual eu te disse, eu não- eu acabei não me envolvendo muito, eu não encontrava as pessoas para um *happy hour*, por exemplo. Eu só tinha contato mesmo quando era um evento, basicamente. Vamos supor, um outro submisso? Eu só encontrava numa festa, jamais um “ah, vamos encontrar para a gente sair? Pra gente trocar uma ideia?”. Não tinha uma relação muito social com- especialmente com as demais pessoas da mesma posição que eu- fora do cenário fetichista, né? E mesmo as Dominadoras, eu tinha contato com elas ou para uma sessão, ou num evento. Nunca era “ah, vamos fazer alguma coisa? Vamos sair? Vamos encontrar?” Não. Então, a minha relação com eles era- talvez você pudesse identificar até como utilitarista, né? Era para exercer uma vontade que eu tinha, num ambiente determinado. Não era- não tinha relacionamento social com o meio, nunca tive (Trecho extraído de entrevista com Carlos, podólatra, 11 de ago. 2017).

Como forma de resistência ao discurso que os exclui da comunidade e que os marginaliza, os podólatras, como a fala do sujeito sugere, racionalizam seus desejos e fetiches e radicalizam a noção de separação entre a vida social baunilha e a vida fetichista no meio BDSM. Nas observações em campo, notamos que eles possuem espaço próprio na forma de eventos que são dedicados exclusivamente ao fetiche da podolatria, realizados pela mesma organizadora, a Rainha mencionada anteriormente. Porém, a existência desses espaços não significa que eles deixam de frequentar outras festas, não exclusivas. Além disso, o efeito de poder dos discursos que atuam sobre as suas posições se manifesta nos próprios sujeitos, que passam a frequentar as festas à procura de realização do seu fetiche e raramente formam ligações sociais com outros *BDSMers*. Desse modo, o efeito de poder-resistência desses discursos se encontra na formação do próprio sujeito podólatra como um sujeito marginalizado, que radicaliza a separação baunilha/fetiche e raramente forma laços com outros *BDSMers* que não ocupem a sua mesma posição. Sua própria resistência se encontra na constituição de si como sujeito que, apesar de marginalizado e, por vezes, hostilizado nos eventos, persiste em frequentá-los, cria espaços próprios para a sua realização.

9 SUJEITOS: PRODUZINDO-SE, (RE)PRODUZINDO-SE

Nos capítulos anteriores, uma das perspectivas possíveis acerca do complexo universo BDSM, suas espacialidades, suas práticas, regras de conduta, rituais e elementos simbólicos, foram abordadas, seguidas do lançamento do olhar sobre as dinâmicas de interação entre os praticantes. Ambos os capítulos trouxeram focos distintos para a análise da realidade social em questão, que podem ser observados nas contribuições de cada um. Neste capítulo, no entanto, voltaremos o foco para os próprios *BDSMers*, questionando como se constituem enquanto sujeitos morais das suas sexualidades. Quais as práticas de si adotadas por eles no exercício da liberdade, no exercício da sexualidade como possibilidade de aceder a uma vida criativa?

Para tanto, partimos das elaborações teóricas de Foucault (2006b, 2011b, 2012) acerca do sujeito epistêmico, aquele sujeito descentrado, historicizado, discursivamente constituído e posicionado, segundo Peters (2000), na intersecção entre as práticas libidinais e as forças socioculturais. Foucault (2006b, 2011b, 2012), em suas elaborações, considerou a questão dessa constituição autônoma de si por parte dos sujeitos, a constituição de si como sujeito moral através da reflexão da sua própria condição no presente, que deu o nome de “ontologia do

presente”, como importante parte dos seus estudos. Ou seja, Foucault (2006b, 2011b, 2012) julgou necessário pensar o sujeito a partir da sua trama histórica, ancorado no seu tempo e contexto, a partir da sua contingência própria (PEREIRA, 2015).

Conforme visto anteriormente, tal exercício de reflexão no contexto no qual se encontra inserido seria realizado por parte do próprio sujeito, seguido ao engajamento ativo na sua constituição, no sentido de realização de uma série de exercícios sobre si mesmo, da apoderação de um conjunto de “práticas de si”, ou “técnicas do eu”, a fim de se elaborar, se transformar, e atingir um certo modo de ser (FOUCAULT, 2006b). Tal modo de ser que seria ético e, portanto, livre, e que visa à constituição moral do sujeito de forma a possibilitar, a partir da inserção do sujeito no campo de relações de poder, a articulação de formas válidas e aceitáveis de existência individual e coletiva (FOUCAULT, 2006b; ORELLANA, 2012). Assim, ao considerar a vivência da sexualidade e o uso dos prazeres como experiências historicamente singulares, Foucault (2012) localiza nessa atitude de ocupação de si, de cuidado de si através dos exercícios realizados pelos indivíduos para a autotransformação, através das práticas de si, uma possibilidade mais autônoma de transgressão, de resistência ao regime de poder, saber e subjetividade relativos à sexualidade.

De acordo com Foucault (2006b), tais práticas de si, tais técnicas do eu não seriam resultado da invenção do próprio indivíduo, mas sim esquemas que o mesmo encontra em sua cultura, ou que são propostos, sugeridos ou impostos pela sua cultura, pela sociedade e grupo social. Dessa forma, os elementos utilizados pelos próprios indivíduos na constituição de si, na reversão e transgressão dos regimes de poder, saber e subjetividade impostos a ele, já se encontram nos discursos que perpassam as relações de poder nas quais estão inseridos, sejam nas instituições da família, da Igreja, das organizações ou do Estado. Isso se dá de tal forma que a análise da elaboração ativa dessas formas de vida por parte dos indivíduos, da criação de formas válidas de vida através da articulação dos jogos de poder no contexto em que estão inseridos, considera os enunciados que se encontram entrelaçados nas falas dos sujeitos e os regimes de verdade dos quais eles se utilizam.

Iniciando pelo contexto histórico, social e cultural em que se encontram inseridos os indivíduos que estão iniciando, ou são praticantes BDSM, conforme os trechos selecionados:

Ariel: O *Sensation play* envolve tudo o que a gente faz no BDSM. Se você tá lá na prática, *Sensation play*, qualquer coisa, você tá brincando com sensações e com estímulos corporais da pessoa. Porém, quando a gente fala *Sensation play*, a gente tá falando especificamente de sensações sensoriais leves, que qualquer casal baunilha sentiria prazer em praticar, então você tá falando de sensação térmica, sabores, o amargo, o doce, o azedo, etc.- você tá falando de sons, você tá falando de cores, de texturas. Então, você tá trabalhando os sentidos de forma leve. Você vai brincar com

um pano de seda, na pele da pessoa, na genitália da pessoa, revezar com uma coisa mais áspera, com o couro, que tem uma sensação totalmente diferente da coisa. Então, é brincar com a textura, no sentido erótico. Essa brincadeira- eu pessoalmente, de tudo que eu já li sobre, eu acho que ela é mais bacana quando há um envolvimento entre as pessoas. Se você fizer um *Sensation play* sem haver um sentimento com a pessoa com que você tá fazendo, ele parece vazio. Eu já fiz com pessoas que eu não tinha nenhum vínculo e ficou vago, ficou fraco, mas no contexto erótico, onde você tá erotizando a pessoa e a pessoa é sensível, ela é uma das práticas iniciais mais legais, ela é uma das melhores práticas pra você começar. Ainda mais quando você tá introduzindo uma pessoa ao meio, é uma das melhores práticas, porque você vai fazer ela querer experimentar mais.

[Pedro]: Nós temos um exemplo clássico que é o filme “9 Semanas e Meia de Amor”.

Leona: Ah, é verdade!

Ariel: Sim!

[Pedro]: Aquela cena que é fantástica. Aquela cena na cozinha, eles tão na geladeira e eles tão comendo- Fantástico, né? É o exemplo clássico do *Sensation play* (Trecho extraído de gravação do evento Tertúlia de Natal, 3 de dez. 2016).

Mr. Green: [...] se você prestar atenção você vê “N” programas, desenhos que seriam inclusive infantis com pegadas BDSM. Eu vi isso- eu não sei te falar o episódio certinho- mas eu vi isso num desenho que passava ao meio dia quando eu almoçava em casa. São os “Jovens Vingadores”- “Jovens Titãs”! Você tem- teve uns que, especificamente, tinha uma pegada fetichista. Você tem isso em filmes, que quem é do meio identifica. Aí dá pra te falar até do filme do Quentin Tarantino, “Um Drink no Inferno”- a Salma Hayek vem toda- “Um Drink no Inferno” do Quentin Tarantino. É até uma cena podó no filme- ela vem assim com uma cobra, vem fazer uma apresentação- aí ela desce- ela tem aquela- pela passarela assim, dançando e tal- e coloca o pé na boca do diretor, que é o Quentin Tarantino- que ele participa do filme- e joga whisky- o whisky escorre pela perna, pelo pé dela e cai na boca dele. E isso é uma cena podó. E às vezes, quem é baunilha vê e passa a captar por causa disso- porque vê isso, vê uma coisa, vê outra, algum tópico num desenho ou num filme- aí eles captam- eles percebem que existe algo. Agora a maneira- depois da percepção disso- o sentimento, muitas vezes, depois de ter percebido que existe o BDSM- muitas vezes- e a grande maioria das vezes, o sentimento é de preconceito. Preconceito. Porque vê uma cena- vamos falar dessa cena que eu citei agora- e falam “que nojo”, “que porcaria”, que não sei o quê- que isso, que aquilo. Daí eles ficam com preconceito em torno disso sem levar em consideração que o prazer da pessoa passa por aquilo ali. E se ele se abster daquilo ele vai ficar frustrado (Trecho extraído de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Podemos observar, nestes trechos, a presença de elementos relativos à realização de fantasias sexuais, elementos fetichistas na cultura popular cinematográfica, já inseridos no imaginário popular através da divulgação por meio do cinema, da televisão e até da *internet*. Em particular, os dois filmes citados, “9 ½ Semanas de Amor” e “Um Drink no Inferno”, de 1986 e 1996, respectivamente, incluem cenas de teor erótico que, apesar de não serem apresentadas explicitamente como cenas fetichistas, carregam elementos de alto teor de erotização do corpo nos moldes BDSM, conforme as falas dos sujeitos. Tais elementos discursivos, sejam nas cenas sexuais/eróticas entre o casal principal do primeiro filme, ou a cena de sedução que inclui elementos da podolatria no segundo, se tornam enunciados que são parte dos discursos sobre o sexo heterossexual na indústria cinematográfica e, assim, parte do discurso sobre o sexo nas sociedades ocidentais de cada época. Atualmente, a grande atenção

dada ao fenômeno popular “Cinquenta Tons de Cinza”, à trilogia dos livros e dos filmes adaptados ao cinema levou ao empréstimo de outros elementos discursivos relacionados ao erótico, à fantasia sexual e à realização de fetiches que são incorporados ao discurso sobre o sexo e aceitos e legitimados por parte da sociedade.

Dom L: Depende da pessoa, basicamente. “Cinquenta Tons [de Cinza]” ajudou muito. É o lado bom e o lado ruim das coisas. Já tive “N” brigas por causa disso. Toda sexualidade- ela passa por uma perseguição do que é considerado “normal”. O BDSM foi perseguido. O BDSM teve interações- não só o BDSM, todas as culturas que geraram o BDSM foram perseguidas- você tem a luta dos gays e tal- hoje em dia, por conta dos “50 Tons”, o BDSM nunca foi tão aceito. Hoje em dia falam: “Ah, você gosta do ‘50 Tons’” e tal, mas é uma- é menos- assim, não tem tanto aquele negócio de “você precisa de Deus”. Você é mais aceito. “Ah, legal, mas eu não quero me envolver”. Julgam menos, ou alguma coisa assim. E o “50 Tons” ajudou nisso. Tem o lado negativo, que trouxe um tanto de oportunistas para cá. Os oportunistas que estava no *Swing* atrás de sexo fácil vieram para o BDSM, mas no geral ele ajudou. Até aqui a 2-3 anos vai passar a moda dos “50 Tons” e vai reduzir bastante o número de oportunistas. Então, acho que vai da sociedade. Vai aos poucos. O BDSM, assim como todas as outras [questões] de sexualidade, ele depende do contexto em que está. Uma pessoa, por exemplo, fervorosa de igreja, seja ela qual for, vai ver o BDSM torto, igual ela vê a homossexualidade. Uma pessoa liberal vai ver o BDSM de forma mais liberal, mesmo que ela não goste. Então, não tem como definir assim- eu gosto do debate que existe hoje em dia por causa do filme. Apesar de muita gente não gostar. E o filme é ruim pra caramba. E vi o primeiro e o segundo [filmes]- o livro, eu não tenho paciência (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

No trecho selecionado, fica evidente a realização desse “diagnóstico do presente” por parte do sujeito, proposto por Foucault (1995), através do engajamento numa reflexão filosófica, cujo reconhecimento sobre quem somos e onde estamos permite perceber o contexto histórico que está inserido. Desse modo, o sujeito traça uma análise da situação atual do BDSM em relação à sua aceitação pela sociedade, no geral, reconhecendo que os enunciados propostos pela trilogia em questão, “Cinquenta Tons de Cinza”, são incorporados ao discurso do sexo de tal forma que os efeitos de verdade produzidos incluem o reconhecimento do BDSM como estilo de vida e como possibilidade de vivência da sexualidade, como uso e realização dos prazeres, e a sua aceitação, em maior ou em menor grau por parte da sociedade. Por outro lado, o reconhecimento do BDSM, conforme apontado nas falas de ambos os sujeitos, Mr. Green e Dom L., possibilita a formação de embates discursivos num campo de enunciados, que seria o movimento contrário a aceitação dessas práticas, o embate entre os enunciados sobre o sexo e os enunciados, por vezes, religiosos ou médico-patológicos, que colocam a vivência das práticas BDSM como “perversão”, como “doença”.

Baboshka: Na verdade, associa-se muito o BDSM até hoje- o BDSM é perversão. Não entendem o BDSM como uma coisa natural e saudável. É muito estigmatizado. Eu acho que a grande dificuldade que se enfrenta é essa.

Ariel: Mas uma coisa é consequência da outra. A falta de visibilidade traz a desinformação.

Baboshka: Sim, mas é exatamente isso. Associa-se o BDSM à perversão, ponto. Tanto é que eu lembro que na minha época de escola ainda-

Ariel: Perversão doentia né-

Baboshka: Exatamente. Na época de escola ainda, quando a gente começa a ter questões de educação sexual ainda- no final da pré-adolescência, no início da adolescência ainda- comentava-se, na escola mesmo pincelava na aula de educação sexual- outras práticas associadas ao sexo. E eu lembro muito claramente a professora falando “Ah, e existe ainda uma discussão muito grande se é um transtorno, ou se é natural, ou se é saudável”, mas falava isso de forma muito superficial e carregado de preconceito-

Ariel: Essa- pra mim, pelo o que você falou- essa professora é uma simpatizante, porque as pessoas que eu vi até hoje-

Baboshka: Não foi uma só não-

Ariel: -mencionarem esse tipo de coisa, sempre foi só negativamente. Elas não colocavam nem o quê da dúvida, não davam nem o benefício da dúvida. Porque uma pessoa sequer citar que isso foi discutido, que é controverso-

Baboshka: Na verdade não se apresentava que era nem como BDSM, né? Era simplesmente o sadomasoquismo, né? Era restrito ao sadomasoquismo.

Ariel: Muito raro eu ter visto na minha vida alguém que mencionasse o sadomasoquismo- dentro de uma visão preconceituosa- que desse qualquer abertura para que aquilo ali fosse interpretado de outra forma-

Baboshka: É sempre carregado de muito preconceito, não tem jeito. Tanto é que a maioria das pessoas, como eu, quando percebem algum interesse pelo assunto- primeira coisa que faz é não contar para ninguém. Cultiva aquele interesse na clandestinidade. Procura saber, procura ler e tal, mas até ter coragem de conversar com alguém, pelo menos- muitas pessoas como eu- relatam a mesma coisa, muita vergonha, muito medo, receio (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Nesse sentido, o BDSM é colocado por parte da sociedade como um “transtorno”, uma “perversão” da qual os interessados devem sentir “vergonha”, “medo” e “receio” de procurarem apoio em familiares ou amigos próximos, cultivando seus interesses, assim, na clandestinidade. Logo, do embate entre os enunciados presentes na cultura popular das mídias cinematográficas e televisivas e os enunciados presentes nos discursos médico-patológico e religiosos resulta o contexto social e histórico vivido pelos praticantes BDSM, momento este em que o BDSM se encontra ao mesmo tempo escondido, marginalizado, por vezes, e em evidência. Há uma maior produção discursiva sobre as práticas BDSM, sobre o sexo fetichista.

Já os relatos das trajetórias de inserção no meio BDSM dos sujeitos trazem outros elementos a serem considerados ao analisarmos o contexto de inserção desses sujeitos.

Ariel: Olha, pra começo de conversa eu já praticava muitas coisas que são clichê no BDSM, muito antes de saber que isso tinha um nome. E eu achava que era uma pessoa doente, porque isso era uma coisa que eu praticava que eu não via no mundo a minha volta, expressando isso. Então eu achava que eu era anormal. O interesse por me sentir aceito me fez buscar qualquer coisa que se assemelhasse ao o que eu praticava. E eu fui buscando, buscando e eventualmente eu encontrei um livro- eram duas edições- que falavam sobre “*alt-sex*”, sexo alternativo, falam sobre muitos fetiches, falam sobre o BDSM. Então, são muitas coisas. Uma vez que eu achei esses livros eu falei assim “nossa, eu não sou anormal, né? Tem outras pessoas no mundo que praticam as

mesmas coisas que eu" e aí eu comecei a ficar mais atento e a procurar com mais calma, sabe? E em 1997 ou 1998 eu encontrei um filme chamado "*Preaching to the perverted*", que é o "Clube do Fetiche" aqui no Brasil. É um filme que retrata uma história de uma praticante BDSM nascida em Londres- naquela época, naquele período- e os problemas com o preconceito e outros fatores que a sociedade impõe. Eu me senti tão representada nesse filme, que eu comecei a pesquisar sobre o filme e não sobre o que era feito no filme. Isso foi em 1998, só que a internet na época ainda era muito precária, ainda era muito inacessível. Em 2001, aproximadamente, 2000-2001, comecei a frequentar a internet e a pesquisar de forma mais profunda. Participei de fóruns internacionais, participei mais como espectador do que qualquer outra coisa, porque naqueles fóruns as pessoas que frequentavam estão muito mais avançadas do que eu. Me senti um alienígena ali, mesmo eu praticando aquilo há muitos anos... desde os 11 anos de idade. [...] Eu era masoquista aos 11 anos de idade. Masoquista muito pesado por sinal. Aos 16 anos de idade eu já tinha praticado coisas que, hoje aos 37, muita gente fala pra mim que é *hardcore*, muito pesada- e eu praticava aos 16. E aí, pesquisando entre 2001-2002 eu descobri que existiam grupos no Brasil de praticantes de BDSM. E aí, em 2004 comecei a fazer eventos aqui em BH, eu mesmo, aos 24 anos de idade, comecei a fazer eventos aqui em BH e- esses eventos ficaram populares, foram bem-sucedidos, tiveram contratamentos, mas criaram todo um precedente para que houvessem outros eventos no futuro. Então, apesar de eu ser muito humilde, eu sei que a cena que existe em BH hoje é devido a uma cena que eu ajudei a criar num passado bem distante. 13 anos atrás. Foi assim, eu encontrei o BDSM no Brasil muito depois de eu ter encontrado o BDSM fora do Brasil. No Brasil- eu achava que todo mundo no Brasil muito retrógrado- ainda acho, mas eu demorei pra achar que tinha muita gente aqui dentro que tava disposta a aprender sobre sexo alternativo e praticá-lo- sem medo e sem preconceito- depois de ter sofrido muito por me achar tão estranho (Trecho extraído de entrevista com Ariel em 20 de Maio de 2017).

Na fala do entrevistado em questão, ficam evidentes os efeitos de poder da formação discursiva psiquiátrico-parafílica sobre as práticas sadomasoquistas, que fazem parte dos regimes de verdade acerca do sexo nas sociedades ocidentais modernas. O relato do sujeito traz elementos da sua própria história de inserção, o que nos leva a perceber a presença ainda muito forte do preconceito em torno de práticas sexuais que fugissem ao padrão tradicional legitimado em sociedade, que fosse heterossexual, monogâmico e para fins de reprodução. Neste cenário, o sujeito experimentou as práticas BDSM de forma reservada, privada, e sem conhecimento do que estava fazendo, cujos efeitos de poder do regime de verdade sobre o sexo se manifestaram na forma do autodiagnóstico como "louco", "anormal" e "doente". Somente algum tempo depois que o sujeito foi encontrando informações que descrevessem as suas experiências na forma de livros e de um filme em particular, "Clube do Fetiche", lançado em 1998 no Brasil. Logo, percebemos o papel dos meios cinematográfico e audiovisual na incorporação e rearticulação dos enunciados a respeito do sexo fetichista, parte do discurso sobre o sexo e as práticas sexuais aceitáveis até então.

Dom L: Ah, eu não sei... eu sou só meio doido. [...] Eu comecei- são duas histórias, basicamente. Primeira, como eu descobri que eu gostava de causar dor nos outros. E isso é bem ligado com a minha descoberta de sexualidade. Numa aula de História- com 13-14 anos, na aula de História no ensino médio e o professor, ele queria provar

que Deus era mau. Catolicismo era mau. E o professor de História estava dando uma aula sobre a Inquisição, o negócio era esse. Pegou um retroprojektor e mostrou as máquinas da Inquisição, mostrou diagrama, mostrou vídeo de como tudo funcionava... e todo mundo horrorizado e eu lá extremamente excitado. Primeira vez que eu ficava excitado na vida, assim, de saber que aquilo estava me atraindo para sexo. E aí eu fiquei com aquilo na cabeça. Como que é fazer? E eu sempre tive facilidade para conversar mais com mulheres, então- eu ficava imaginando as minhas amigas naquelas máquinas. Eu agindo naquelas máquinas e tal, e lá, assim, né? Com vergonha de ter ficado excitado. Descobri isso aos 14 anos e tive outras experiências e o sexo mesmo em si, de alguma forma eu tinha que causar dor para ter excitação. Tive outras experiências até que eu machuquei meu joelho, porque eu jogava bola- machuquei meu joelho e fiquei de molho, na internet e aí eu descobri o site chamado “*Chanta’s Bitches*”, que ele é todo focado em LesDom e *bondage* e eletro. As vadias da Chanta. Ela é uma Domme super referência- super referenciada em *bondage*. Ela é muito boa. “*Chanta’s House*”. Aí eu descobri isso em 2009. Dezembro de 2009. Eu consigo falar até o dia, que era o Dia de Santa Luzia. O dia da minha cidade. Aí era feriado e tava lá a pessoa de molho, na internet, e descobri. “Nossa, é disso que eu gosto. O que eu procurava”. Talvez até alguma coisa minha- da minha preferência por sexo anal- da dor que as meninas esboçavam em vídeos. Então, eu procurava sempre os vídeos com a pessoa com cara de dor e tal e nessas viagens eu acabei achando esse site e acabei descobrindo o termo “*bondage*”. Aí como eu sou uma pessoa muito curiosa- aquele tipo de pessoa- eu acredito assim, quem quer aprender alguma coisa aprende até em filme pornô- e eu realmente acabei aprendendo alguma coisa em filme pornô. Aí eu procurei por “*bondage*”, achei “BDSM” e aí achei tudo. Achei as coisas pesadas, que eram o *blood [play]*- que eu também tinha- após a descoberta do sadismo eu tive a minha fase gótica, a minha fase “Bauhaus”, “*Joy Division*”, “Anjos da Noite” e tal. Aí eu fazia o vampirismo e aquilo ali me atraía de um jeito diferente do que nos meus amigos, porque eles eram o gótico, o vampiro e tal, enquanto eu tinha interesse sexual no sangue, a “hematofilia”, que é a atração sexual no sangue. Na hora que eu descobri o BDSM e aquilo lá, causando dor e com sangue, foi bacana. E por causa da minha lesão eu não ia mais jogar bola, então acabou que meus amigos se reuniram- a gente tinha a ideia de fazer mochilão pela Europa com o dinheiro de jogar bola, alguns amigos meus tem condições financeiras melhores- então, a gente foi fazer um mochilão pela Europa, pelos países que a gente mais gosta. A gente foi fazer a rota do Hitler. Apesar de gostar da Rússia, a gente foi fazer a rota do Hitler. Aí nós saímos de Berlim e fomos até Moscou. [...] Mas assim, foi uma experiência muito legal em tudo, não só pelo BDSM. E aí- por cargas d’água, numa cidade próxima de Stuttgart- a gente rodou bastante na Alemanha antes de ir mesmo- na cidade- eu não pronunciava o nome da cidade, aqueles nomes juntos da Alemanha e eu não falo alemão- e aí eu vi um negócio lá “BDSM” e aí falamos “vamo bora”. Olhei- pra falar a verdade nem foi eu quem vi, foi um dos meus amigos e aí ele virou assim e falou “Ó [Dom L], o negócio que você tá olhando”- a liberdade sexual da minha turma é muito grande, então: “O negócio que você tá olhando, [Dom L]”. E aí nós fomos: eu, esse que viu e mais uma menina. Os dois ficaram horrorizados e eu adorei. (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Interessante notar na fala deste Dominador que a primeira experiência relatada por ele como uma de excitação sexual provocada por elementos fetichistas se encontra diretamente ligada ao questionamento, realizado pelo professor de ensino médio, dos métodos utilizados pela instituição da Igreja Católica Romana para combater o que ela acreditava por “perversões” e “heresias” praticadas por mulheres e homens da Idade Média. Ou seja, questionamentos feitos por uma figura de autoridade, um enunciador cuja legitimidade da posição de sujeito ocupada advém do título de professor, de detentor do conhecimento histórico e científico suficiente para questionar as bases do que seria o instrumento jurídico da Igreja Católica Romana para

combater heresias e perversões na Idade Média, assim, fornecendo material para criticar as bases do que são considerados como “perversões” por esta própria instituição. Logo, segundo a fala do sujeito, a demonstração dos instrumentos de tortura e o questionamento feito pelo professor tiveram como efeito de poder e de verdade sobre o sujeito entrevistado um fascínio erótico e sexual do qual se envergonhou, à primeira vista, não por se tratar de uma “perversão” nos enunciados religiosos, mas por se encaixar, agora, em outro discurso, o da psiquiatria-parafilia, que toma o fetiche de “causar dor” em terceiros, em certas circunstâncias, como sinais de “doença”, “loucura”, “anormalidade”.

Outro aspecto interessante está ligado ao conteúdo encontrado pelo sujeito em suas pesquisas sobre informações. Notamos uma tendência, entre os sujeitos homens que se posicionam (em algum momento) como Dominadores, pela procura e consumo de mídias visuais em forma de vídeos e filmes “pornográficos”, contendo performances gráficas do ato sexual e, por vezes, elementos fetichistas na ambientação ou no próprio ato, além dos *blogs* e *websites* que tratam a temática BDSM. Tal tendência pode ser demonstrada em outro relato:

Ares: Bom, com 16 anos- assim, eu tenho computador desde os 6 anos de idade. Meu pai tinha uma loja de calçados e ele tinha um computador lá que não tinha acesso à internet e eu ficava lá jogando alguns jogos de vez em quando- e aprendi a mexer nele. Eventualmente, com 16 anos eu tive acesso à internet. Na internet- todo adolescente começa a procurar por coisas novas- eventualmente pornografia cai no colo dele- e tem certas coisas que são extremamente apelativas. Não é aquele filme pornô de gemidos extremamente frios e falsos, né? E eu comecei a me interessar por pornografia um pouco mais pesada- um pouco mais- que eles falavam que era “bizarro”. Inclusive as categorias dos sites pornôs antigamente tinham esse “bizarro”, não era “fetiche”. E a questão do látex me chamou muito a atenção. Aí teve o látex, teve mulheres amarradas, amordaçadas- algumas coisas relacionadas ao *spanking* mais leve- uma coisa vai puxando a outra até que eu descobri que tinha nome. Com 19 anos eu tive a minha primeira namorada- perdi a minha virgindade com 19 anos. E aí cerca de 2-3 meses depois eu tava participando de alguns grupos de BDSM. Fui num evento em 2008? Acho que em 2008. Que aconteceu lá na Pampulha- naquele pedacinho ali. Que era um Encontro Mineiro de BDSM (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Evidenciado no trecho, temos que o acesso aos conteúdos explícitos das mídias visuais “pornográficas” constituiu-se como fonte de prazer e informações para ambos os sujeitos, onde os entrevistados extraíram informações a respeito da existência dos fetiches e de outras pessoas interessadas no mesmo assunto. A própria categorização das mídias, conforme a fala de um dos entrevistados, indo de “bizarra” para “fetiches”, demonstra a mudança nos discursos acerca do sexo conforme a popularização dos elementos fetichistas nas mídias cinematográficas e a incorporação dos enunciados relacionados ao fetichismo ao regime de verdade acerca do sexo heterossexual ao longo do tempo. Em contraste com as experiências de inserção no meio BDSM

por parte de duas mulheres, uma Dominadora e uma submissa, podemos perceber como tais conteúdos gráficos, no geral produzidos para o consumo masculino, a partir de uma visão que, em grande parte, torna a mulher um dos objetos da cena, fazem parte do contexto de formação dos Dominadores homens enquanto sujeitos *BDSMers*. Em outras palavras, enunciados que colocam a mulher como um dos objetos do fetiche marcam presença nos regimes de verdade dos quais os indivíduos se utilizam para se constituírem enquanto sujeitos *BDSMers* que ocupam a posição de Dominadores.

Baboshka: Bom, eu vou te contar resumidamente a história do começo porque foram muitos anos de solidão. Primeiro contato que eu tive com histórias BDSM eu tinha aproximadamente 18 ou 19 anos, acho que 19 anos. Eram contos que eu lia na internet e eu achava que eram excitantes. Por muito tempo eu fiquei só nessa de ler contos. Algum tempo depois eu comecei a procurar informações- tudo ainda na internet- além de informações sobre o tema até eu entender porque que aquilo me fascinava tanto, porque antes eu não conseguia entender- na verdade eu tinha tanto preconceito dentro de mim mesma que eu achava que eu tava errada, né? Que eu era uma pervertida. Até que eu consegui entender a fonte do meu interesse- o que que me excitava mesmo, né? Em tudo aquilo que eu lia. E depois disso eu fiquei anos com aquela vontade de conversar com alguém, me aproximar de alguém que conhecesse também, mas sempre com muito medo. Com 20 anos, 20 e poucos anos eu acho- eu comecei a ter contato com um Dom virtual- quando a gente se conheceu pessoalmente, eu fiquei apavorada e nunca mais conversei com- Ele não fez nada, ele foi super normal mas eu fiquei apavorada e nunca mais quis vê-lo. Aí eu fiquei muito tempo sem mexer com isso. Sem nem ler, nem nada. Foi- depois- eu já mais velha, bem perto dos 30 anos de idade que eu voltei a- a procurar mais conhecimento sobre o assunto e com 30 e poucos anos que eu tive contato com o- primeiro contato que eu tive real com o BDSM. Minhas primeiras experiências foram péssimas, e eu acho que a maioria das pessoas que- que relatam, relatam a mesma coisa. A primeira experiência meio péssima- a pessoa não tinha um caráter muito bom, não foi honesto comigo. Depois eu tive um Dom que a gente ficou junto por um ano e- até que ele não era ruim de tudo não, mas ele não foi honesto comigo- eu descobri depois que ele era casado. Ele era do Rio de Janeiro. Esses dois primeiros contatos de pessoa que eu tive eram do Rio de Janeiro. E aí mais recente eu tive um namorado Dom aqui em Belo Horizonte também. E quando esse relacionamento acabou eu fiquei mais 1 ano sem ter contato com ninguém, mas depois o interesse falou mais alto, né? O desejo falou mais alto e foi aí que eu comecei a- quando eu fui a primeira vez na Tertúlia que é organizada pela [Leona], né? Pela [Leona]. Foi lá, inclusive, que eu conheci o [Ariel]. E foi aí meu primeiro contato com uma- com um grupo BDSM, né? Com o meio BDSM. Porque até então minhas experiências eram todas- eu e o Dom só- nunca tinha tido uma convivência, nunca tinha tido uma experiência- trocava ideia, nada. Não conhecia esse lado do BDSM- na verdade eu nem sabia que isso existia em Belo Horizonte. Mais ou menos isso- foi a convivência com o [Ariel] mesmo que me aproximou das outras pessoas, mesmo antes da gente ter um relacionamento- ele que me aproximou das pessoas para convivência. Para conhecer, fazer amigos mesmo (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Neste relato, podemos notar o acesso à literatura de contos eróticos como primeiro contato com a temática BDSM na experiência da entrevistada, que se posiciona como submissa. Tais contos eróticos, em sua maioria, proporcionam uma visão romanceada da experiência de Dominação/submissão e cujos enunciados fazem parte dos regimes de verdade que pautaram a

sua trajetória de inserção no meio belo-horizontino, que foi desde os encontros particulares somente com outros Dominadores para uma inserção maior no meio, conhecendo outros praticantes e participando da comunidade. De forma semelhante, a experiência da Domme, a seguir, iniciou-se, também, com o acesso e consumo de literatura erótica sobre a temática do BDSM, em particular, a relação entre Dominador/submissa.

Domme Jhuh: Eu descobri o que é BDSM lendo um livro. Não morava aqui, morava fora, morava em Portugal. E estudando. Estudando sempre para o sentido submisso-para o lado submisso- e aí vem aquele pensamento machista: “eu sou mulher, eu sou submissa”. Estudei uns 3 anos para isso. Aí eu tive coragem e conheci uma pessoa muito- pessoalmente, né?- Uma pessoa muito conhecida no meio, fui para o encontro- uma *Munch*- me esclareceram muitas coisas- aí eu dei uma sumida. Tipo assim, não tive coragem de continuar. E um ano depois- do nada- eu quis e fui direto num evento. Fui direto num evento, conheci muito mais pessoas e tal e quis partir para uma situação real como submissa. Não durou 10 minutos- durou 10 minutos? Não, não chegou a durar 10 minutos- aí eu vi que aquilo não era para mim e dei outra sumida de novo. Aí depois de meses, tomei coragem novamente- aí voltei. E foi onde eu conheci o meu mentor maravilhoso- e ele me introduziu à Dominação feminina no meio- aí eu já sou- “é isso que eu sou, é isso que eu quero”. Foi tipo, acendeu uma lampadazinha na cabeça e- “é realmente isso que eu quero”. E desde então a Dominação faz parte.

Pesquisadora: Esses livros foram livros de ficção ou mais informativos?

Domme Jhuh: Foram livros de romance. Livros de romance, que o cara era praticante, conheceu a menininha e foi introduzir ela no meio- o tutor dela lá, ensinando ela o que era.

[...]

Domme Jhuh: Eu lembro que marcou a sessão- marquei a sessão- encontrei no motel com a pessoa- beleza- deu um puxãozinho de cabelo- aí mandou eu ajoelhar- ajoelhei “sim, Senhor”- e ele deu um puxão muito forte no meu cabelo- me levou a cabeça muito para trás- e falou que ia dar um tapa na minha cara. Bloqueei ali. Ali já- como submissa- já bloqueei e já broxei. Já, vermelho- a *safe[word]*- e já não teve mais nada. Já não conseguia nem pensar em fazer uma sessão novamente.

Pesquisadora: Traumático?

Domme Jhuh: Foi. Foi. Foi, tipo assim- eu lembro que quando eu cheguei em casa, meu pensamento foi- eu estava estudando- pesquisando né? Mais ou menos há uns 3 anos- e eu pensei assim: “Poxa, 3 anos da minha vida que eu perdi e não é isso que eu quero, não é isso que é para mim”. Eu fiquei até assim- sem saber- “o que que eu estou fazendo aqui? O que é que eu sou?”, “onde é que tá- o meu prazer está onde?”. Eu já não estava encontrando o prazer necessário numa relação baunilha, então- eu fiquei sem saber qual a minha orientação, o que eu estava fazendo no mundo, porque eu me dediquei tanto àquilo e na hora que eu fui ter uma coisa- uma situação real- eu vi que não era aquilo. Que não servia para mim. Aí foi onde eu tive uma pausa aí de um ano- uns dois anos, mais ou menos. Aí eu tive essa pausa, parei de estudar, parei de conversar com as pessoas. Cortei totalmente. Não era para mim, então, eu saí fora literalmente daquilo. Dei um descanso. Aí depois eu vi a publicidade, né? Que ia ter de um evento- um *happy hour* até durante a semana e tal. E encontrei com o meu mentor lá- que a primeira *Munch* que eu fui, foi ele também que ficou ali do meu lado, segurando a minha mão, me aconselhando, me explicando várias coisas- aí eu contei para ele o que tinha acontecido. Aí ele pegou um *flogger*, colocou na minha mão, chamou um submisso lá qualquer, encostou ele na parede e começou a me ensinar a usar o *flogger*. Aí que foi que acendeu a luzinha: “É isso. Gostei”. E eu lembro que ele estava me ensinando o movimento do braço, como fazer e tudo, e eu já querendo colocar mais força naquilo, rindo- rindo horrores- tipo assim, a alma sorrindo, né? Por dentro- aquilo ali foi uma das melhores sensações que eu já tinha tido na vida. Por dentro eu estava: “poxa, eu sou isso. É isso que eu quero e- aí que eu vou me aprofundar com tudo nisso” (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Interessante notar que a experiência de inserção da entrevistada se deu em dois momentos: o primeiro, quando acreditava se posicionar como submissa, e o segundo, quando foi introduzida à Dominação feminina. No primeiro momento, percebemos os efeitos de poder dos enunciados que os romances eróticos a respeito do BDSM carregam, quando a entrevistada assume que “era aquela visão machista” que predominava, na qual a “mulher tem que ser submissa” na relação. Porém, a experiência negativa de uma situação real de sessão levou-a a procurar outro posicionamento na comunidade, dessa vez como Dominadora, pautada por uma experiência positiva com a dominação de um submisso homem num determinado evento, ao invés de fazer uso dos regimes de verdade acerca do sexo que se encontram em vigência na sociedade. Logo, percebemos que homens e mulheres interessados nas práticas BDSM e no meio em si, independente dos posicionamentos que possam ocupar, encontram-se expostos aos mesmos regimes de verdade acerca do sexo que são legitimados em sociedade durante a sua inserção, mas podem fazer usos distintos dos mesmos na sua constituição como sujeitos *BDSMers*, a partir da sua inserção neste complexo campo de relações de poder.

Por outro lado, podemos perceber no processo de “descoberta” do interesse sexual nas práticas eróticas do BDSM os efeitos do que Foucault (2011a) chamou de “dispositivo da saturação sexual”, que organizou cuidadosamente e fez proliferar, a partir do século XIX, as perversões incorporadas aos corpos na forma de agrupamentos onde os pontos de poder seriam hierarquizados ou nivelados, e a busca dos prazeres encontraria procedimentos de vigilância e mecanismos de intensificação: como no caso das escolas infantis, do agrupamento de professores e crianças num ambiente restrito, onde as interações são hierarquizadas e a busca dos desejos encontra procedimentos de vigilância e de interdição. No trecho a seguir, temos um exemplo:

Iggdrasil de Jhuh: Ah, é uma lembrança muito vaga, porque- eu acho que foi uma situação assim, que estava baunilha e aí- é muito difícil, porque, igual o que eu estou te falando, é uma coisa que já vem desde a infância- se for analisar realmente a minha primeira, real experiência como submisso, Nossa Senhora, é muito velha. Já tem bastante tempo. Aí eu não acho que vou saber te responder com precisão como que foi a minha primeira experiência.

Domme Jhuh: Foi quando você corria na escola, das meninas querendo bater em você.

Iggdrasil de Jhuh: Gostava. Você tá vendo? Para você ver, na 3ª ou 4ª série, as meninas- existia uma brincadeira que as meninas ficavam correndo e batendo nos meninos e aquilo ali para mim- eu já saía correndo rindo até não poder mais, e feliz e excitado. Ereto. Aos 8 ou 9 anos de idade. Assim, igual eu falei com você eu fiquei um bom tempo com esse lado meu meio que adormecido, sabe? Sem levar em consideração, sem me deixar ser dominado, porque mesmo eu sendo submisso, tem

momentos que eu sou meio que uma incógnita- eu não me enquadro 100% como submisso. E eu me mantive assim por um bom tempo-

Domme Jhuh: *Bottom.*

Iggdrasil de Jhuh: Não, nem *bottom*. E mesmo nesses momentos e tal, que eu fiquei adormecido, passou e teve uma pessoa que eu encontrei que, me fez pensar que seria apenas- essa experiência que eu acho que foi a que me trouxe de volta para procurar saber disso- essa pessoa- eu pensando que seria apenas uma situação normal de sexo e tudo mais e ela me introduziu ali a uma questão onde ela estava dominando a situação, onde eu experimentei uma inversão- que é uma situação que eu acho que deixa qualquer homem extremamente submisso- e assim, eu fui, tipo assim, procurando mais mulheres que gostavam desse tipo de situação até chegar na minha Dona atualmente. É assim que funcionou. De experiência, foi assim que eu retornei, porque a primeira experiência, foi igual o que eu te falei, é difícil de falar.

Domme Jhuh: Brincadeira de criança chama, né? Eu lembro, tipo assim, “vamo brincar”, e juntava as amiguinhas- “vamo brincar de escolinha”- aí beleza, eu era sempre a professora, só para poder colocar os outros de castigo e dar tarefas (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Nestas regiões de alta saturação sexual, onde prazeres-poderes são articulados numa rede segundo pontos múltiplos e relações transformáveis, e onde a sexualidade das crianças e dos adultos é vigiada e controlada, nestes lugares, os desejos são despertados (FOUCAULT, 2011a). Assim, percebemos de que forma o BDSM, como um conjunto de práticas e uma rede de relações, não se encontra à parte do dispositivo de sexualidade proposto por Foucault (1998, 2011a), mas completamente imbricado no mesmo, onde as “perversões”, de acordo com o autor, são organizadas e intensificadas desde a tenra idade.

Ainda em relação ao processo de inserção na comunidade, conforme elementos tratados nos capítulos anteriores, temos a descoberta da existência da comunidade, os procedimentos de entrada no primeiro evento, todo o simbolismo e a ritualística envolta no adorno das vestimentas e acessórios e, também, a escolha de um apelido que sirva, ao mesmo tempo, como nome e indicador de *status* dos sujeitos. Estes dois últimos, a escolha da vestimenta e a escolha do apelido, são parte importante da constituição dos sujeitos *BDSMers*, dados que distinguem a sua existência no meio, além de fazer parte da composição da “pessoa” que irá ocupar a posição escolhida nos momentos da sessão/cena ou da vida social em comunidade.

Ariel: “Ariel” foi um nome que eu criei de pronto- de susto- porque eu estava prestes a entrar em uma festa e seria a primeira vez que eu ia sair vestido de menina. A festa- eu já tava pronto, arrumado e aí me ocorreu “qual o nome que eu vou dar para as pessoas quando chegar lá?”. Aí eu pensei de pronto um nome que tivesse- eu gostava da ideia andrógina- “Ariel”, cada pessoa que você perguntar vai te dar uma resposta- se masculino ou feminino. Depende do referencial dela. É um nome que pode ter qualquer gênero. Coloquei “Ariel” e “Succubus”, porque- a entidade “Succubus”, né? A entidade mitológica “Succubus”, ela é uma entidade do prazer, ela se alimentava de prazer. Entre todas as especificidades dela, isso era uma coisa que me atraía muito. Eu sempre me alimentei de prazer- sempre gostei de proporcioná-lo, porque isso me satisfazia. E “WOZ” era um acrônimo que eu usava para escrever quando era adolescente. “WOZ” era a primeira letra do meu nome, mais duas letras de coisas que

tinham a ver comigo (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Ares: Quando eu comecei no BDSM meu *nick[name]* era “Dom Ares”. No primeiro evento que eu fui, as pessoas me impeliram a arrumar um apelido. Porque- até então o BDSM é e sempre foi um tabu- naquela época, há dez anos atrás era mais ainda. E quando eu comecei, o apelido “Ares”, que é representativo do Deus da Guerra- ele fez muito sentido para mim pelos conflitos que eu estava tendo naquela época. Dezenove anos, tava tendo muita coisa para lidar em termos de família, de trabalho, de relacionamento, etc. E por esses conflitos, “Ares” fez muito sentido para mim naquela época. Ele é o Deus da Guerra sangrenta e eventualmente- o tanto de sangue que tem na mitologia não fez muito sentido, mas os conflitos sim- por isso “Ares” (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Em relação à escolha dos apelidos, percebemos que, no caso dos Dominadores, a escolha passa pelo nome que seja representativo de algo pessoal, seja a “força” necessária para superar os conflitos pelos os quais estão passando ou até mesmo que invoque a mitologia que cerca determinada figura, e que tem relação com o prazer e o desejo. O caso do Ariel se torna ainda mais complexo quando consideramos que a sua “pessoa” BDSM não tem gênero definido, transitando assim entre características masculinas e femininas. Já para os submissos, conforme explorado no capítulo anterior, o nome escolhido se torna decisão do/a Dominador/a com o qual o/a submisso/a esteja em uma relação D/s. Assim, elas/es podem até se definirem a partir de um nome, enquanto se encontram “sem donos/as” na comunidade, mas, a partir do momento em que adentram uma relação D/s, a escolha do apelido passa para o controle do/a Dominador/a. Por fim, os podólatras, por não aderirem aos protocolos de comportamento estabelecidos por BDSMers, utilizam nomes próprios, em sua maioria, vez ou outra acrescentando outro elemento após o nome que faça referência à podolatria, como, por exemplo, um caso observado de um podólatra que se identificava como “[Afonso] Tapete”.

Com a [Fernanda] nossa conversa se voltou mais para nos conhecermos. Me apresentei como pesquisadora e ela me contou um pouco sobre a vida baunilha dela e como ela ficou sabendo do meio. Assim como outros, ouvi ela dizer que: "Sentia em mim uma vontade que não tinha nome até que descobri o BDSM". E procedeu a me contar sobre como a mãe dela contava que ela mandava nos coleguinhas na escola, e sempre quis que as coisas acontecessem do jeito dela durante toda a vida. Isso é muito interessante de se notar nos novatos, essa falta de experiência que os leva a tirar suas bases ainda da vida baunilha, misturando um pouco quem eles são nessa vida e quem eles desejam ser no meio BDSM. Ainda mais quando, simbolicamente, a troca de roupa realizada no próprio local do evento denota uma espécie de passagem para um personagem, que é acionado quando se está "montada/o". No caso da [Fernanda], o lembrete de que ela está ali como uma Dominadora vem na forma do aperto do *corset*: "sempre notei que eu segurava um pouco o ar, então esse *corset* além de bonito, dá uma forma mais legal ao corpo". Mas perguntada se a roupa já era dela, ela disse: "Não, a única coisa minha aqui é a meia-calça, tanto que se eu for na festa da semana que vem, provavelmente irei com a mesma roupa". O que não é incomum de se notar no meio. Ares estava vestido com o colete de látex de fabricação própria, jeans e coturno que são característicos da sua vestimenta. Eu, com minha blusa básica, jeans e tênis. [Fernanda] com o *corset*, um vestido de couro sintético e uma meia-calça

elaborada, além do salto alto (10-11cm, assim, no olho). Como nesses eventos há a opção de se comparecer vestido casualmente, muitas pessoas optam somente por roupas pretas, casuais mesmo (Trecho extraído de diário de campo relativo ao evento Tertúlia: Bondage, 06 de mai. 2017).

Ares: Então, é bem pessoal. Para mim, quando eu me sinto muito foda como Dominador na sessão, tem a ver com a figura- tipo eu usando um coturno, eventualmente uma calça jeans e sem camisa. Numa festa, ou evento meu, eu gosto muito de usar látex. Até porque isso faz sentido na proposta de negócio que eu tenho, que é vender roupas de látex. Quando uma pessoa chega e fala assim para mim “o que que eu vou vestir?”, eu recomendo usar preto. É a cor da noite, é furtiva, é misteriosa, etc. Mas eu mesmo, não faz diferença. Acho que- meu jeito de vestir diariamente tem a ver com quem eu sou- então eu não- eu entro no personagem, mas eu não tento me vestir sempre, entendeu? (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

No caso das vestimentas e ornamentos, a opção por um visual mais elaborado como no caso da recém-chegada Domme e o *corset* que ela vestia, ou do Ares e a sua jaqueta de látex, ou até mesmo o uso de roupas na cor preta, designam, também, uma passagem para o “eu” incorporado no meio BDSM. No caso das Domes/*Tops*/Rainhas, esse detalhe se torna visível quando consideradas as roupas e acessórios que são comumente notados nos eventos: vestidos, saias, *corsets*, meia-calça rendada (arrastão), todos nas cores preta ou vermelha, o uso de sandálias de salto alto ou botas, de couro ou látex. A moda se torna, assim, componente simbólico das interações, sendo utilizada a fim de designar posições na hierarquia, separando Domes e submissas, para incorporação do “eu” feminino *BDSMer*, através das vestimentas que são codificadas como trajes puramente femininos, separando as Domes dos Doms, e ainda são utilizadas para indicar status de relacionamento, como no caso dos submissos.

Conforme dito anteriormente, os *bottoms*/submissos, no geral, adornam menos peças de roupa do que os seus *Tops*/Dominadores, ou então usam as suas coleiras como único sinal da posição que ocupam. No entanto, as coleiras também indicam o “status de relacionamento” do submisso, que, no caso, estaria mais próximo de um “status de posse”. A utilização da coleira e da guia colocada na mão de algum *Top*/Dominante significa que o/a submisso/a em questão é posse, encontra-se em uma relação D/s. Já a utilização da coleira sem guia pode significar a disponibilidade do submisso neste “mercado”, uma vez que ele/a não “pertence” a ninguém.

Por outro lado, no caso dos *Tops*/Dominadores, a distinção se dá pelo estilo das roupas que usam, ao invés da presença de um acessório específico como são os *corsets* para as Domes/*Tops*/Rainhas: camisa social, terno, gravata, calça social, a jaqueta de látex ou couro, botas ou sapatos sociais, nas cores preta e vermelha, igualmente. São artigos de vestuário que são codificados como “masculinos”, como puramente adornados por homens. Assim, percebemos a polarização simbólica que permeia todo o universo BDSM, colocando em pares binários todos os tipos de interação: Dominador/submisso, *Top/bottom*, Domme/Dom,

homem/mulher, BDSM/baunilha, etc. Tal estrutura de binarismos faz parte dos regimes de verdade adotados pelos praticantes e constituem uma continuidade em relação aos discursos adotados pela sociedade. Lembrando Foucault (2006b), os esquemas adotados pelos indivíduos neste exercício de constituição de si através das “técnicas do eu” não são inventados, sendo parte da cultura, ou da sociedade nas quais estes sujeitos se encontram inseridos. Logo, tanto os nomes/apelidos adotados pelos praticantes no momento em que iniciam sua vida fetichista quanto as formas de vestimenta que adotam para se posicionarem perante a comunidade são parte da composição do estilo do seu “eu” *BDSMer*, do próprio sujeito *BDSMer*, e seguem uma estética própria que, no caso dos Dominadores seria indicador de *status* e demandaria respeito, enquanto para os submissos seriam indicadores da sua condição de servidão e *status* de relacionamento.

A inserção na comunidade e o engajamento na prática ativa levam os praticantes a refletirem sobre a criação dos espaços e a sua atuação no meio BDSM, sobre o valor e o significado que o BDSM trouxe para as suas vidas.

Carlos: Ah, o BDSM foi algo que eu encontrei que materializava uma vontade que eu não sabia explicar, né? Então, assim, muitas vezes eu tinha uma relação com o sexo feminino que era- extremamente cautelosa, digamos assim- uma relação que era uma quase adoração, que eu não entendia muito bem de onde vinha, o porquê que eu reagia assim com o sexo oposto- mas, não procurava saber por que também- é a forma como eu reagia. De certa forma era manifestada na minha timidez, né? Então, quando eu conheci o BDSM eu vi algo que, como eu falei, materializava- eu poderia exercer essa adoração sem me sentir um idiota, né? Poderia expor o meu sentimento, minha vontade, meu modo de ser sem ser exposto ao ridículo, digamos assim. Então, o BDSM significou isso. Um meio, né? Um campo onde eu poderia manifestar o meu modo de interagir, especificamente com as mulheres, eu diria, sem precisar adotar códigos sociais que camuflassem essa vontade (Trecho extraído de entrevista com Carlos, podólatra, 11 de ago. 2017).

Natasha: Essa pergunta é difícil. É difícil, porque é complicado botar em palavras- porque é a libertação, sabe? No meio, eu consigo ser eu mesma da forma mais- sei lá-

Pesquisadora: Completa?

Natasha: Não completa, da forma mais crua. Porque, querendo ou não, quando a gente vive no mundo baunilha a gente se enche de máscaras. E lá não, lá você pode ser você mesma, e não precisa ser fulana que trabalha em tal lugar, não- você tem um nome que não precisa ser o seu necessariamente, você tem amigos que te conhecem dentro do meio como pessoa completamente alheia do que você é no meio baunilha. Então é uma liberdade, para mim o BDSM é igual uma liberdade, é você poder fazer o que você quer e ter as experiências que você gostaria de ter em um meio completamente seguro. Para mim é isso (Trecho extraído de entrevista com Natasha Malmmann, 22 de ago. 2017).

Dom L: BDSM é mais uma liberdade. Você tem- você saber que tem pessoas iguais a você, que tem prazer na dor, que tem prazer- é uma liberdade que você tem. Aí entra todas as questões de protocolo, mas ele é primeiramente uma liberdade. Eu posso ser quem- eu posso mostrar o prazer que eu tenho realmente para- sem me preocupar com máscaras, sem precisar ter vergonha disso. A partir do momento que eu descobri o BDSM eu não precisei mais ter vergonha em gostar de causar dor. Isso é importante

pra caramba. E só, BDSM é isso (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Nestes trechos, podemos perceber a utilização, por parte de sujeitos que ocupam diferentes posições, de um enunciado referente à sensação de liberdade advinda da sua atuação no meio. Para eles, o BDSM proporciona, como espaço de socialização e também como conjunto de práticas, a possibilidade de viver a sexualidade, de fazer uso dos prazeres de uma forma não restritiva, ou seja, num lugar e acompanhados das pessoas perante as quais não é necessário o uso de “máscaras” sociais, não se deve “ter vergonha” dos desejos e dos prazeres manifestados. Nesse ponto, lembramos Foucault (2004) em sua entrevista, quando fala a respeito da sexualidade como parte da nossa conduta, como parte da nossa liberdade, que é algo que criamos e não algo que seria parte da descoberta de um aspecto secreto do nosso desejo. Desse modo, ele continua, através do sexo, dos nossos desejos que se instauram novas formas de relações, novas formas de amor e novas formas de criação de vida.

Ariel: O BDSM, ele propõe, inevitavelmente, uma quebra de tabus constante. São muitos tabus que a gente tem e não sabe. Da própria sexualidade. Que é um dos mais elementares que é se sentir atraída por homens ou por mulheres. São coisas que a gente é criado para compreender como certo e errado, atrair-se pelo sexo oposto. E eu cresci acreditando e me castrando nesse sentido. O BDSM me levou a buscar a quebra de tabus. Ele não me levou a buscar a esta quebra de tabu, mas a quebra de tabus em geral. Com a quebra de tabus em geral eu aprendi que a minha sexualidade, que minha atração física com outras pessoas, era circunstancial, era 100% dependente do outro e não de mim... e aí eu encontrei uma certa pessoa, uma certa vez, tanta sensibilidade, tanta afetividade, tanto carinho, tanto amor, tanta delicadeza, que eu não enxergava sexo nessa pessoa. E isso me fez enxergar que realmente as pessoas não têm sexo. Essa foi a minha maior quebra de tabu até hoje. [...] Transcender os sexos. Isso me levou a uma quebra de tabu em relação à Ariel... de enxergar que eu e a Ariel somos a mesma pessoa, independente da outra. Então, eu acho assim- é a quebra de tabus ativa, consciente, a busca pela libertação pessoal que a sociedade impõe é algo essencial para você conseguir evoluir como ser humano. E eu me considero muito mais evoluído depois de toda essa quebra de tabus. Foram muitas- o medo de causar dor na outra pessoa, o medo de causar prazer numa outra pessoa, o medo de ultrapassar os meus limites, de ultrapassar os limites dos outros, o medo de expor a minha sexualidade abertamente para os outros- de falar da minha sexualidade e da minha “igualdade” para outras pessoas- todos esses foram tabus grandes a serem vencidos. Tabus pesados, que levaram anos cada um deles, que levaram anos de esforço ativo (Trecho extraído de entrevista com Ariel, 20 de mai. 2017).

Nesse sentido, o trecho selecionado acima ilustra bem o ponto que Foucault (2006b) quis chegar quando coloca as práticas de liberdade como uma questão de poder, ou melhor, como uma questão entre relações de poder e liberdade. Isso se deve ao fato de que esta relação se dá no campo estratégico das interações, uma vez que as relações de poder necessariamente prescrevem a liberdade do indivíduo no contexto em que está inserido para que elas ocorram (FOUCAULT, 2006b). Assim, a liberdade se encontra situada no espaço das relações de

sujeição (ORELLANA, 2012). Logo, quando os sujeitos mencionam a “libertação” advinda da sua inserção no meio BDSM e a quebra de tabus constante que esta inserção possibilitou, eles estão falando das práticas de liberdade, através dos exercícios realizados sobre si mesmo, das práticas de si, que possibilitou, na atual rede de relações de poder em que se encontram, a realização de suas sexualidades de uma outra forma, uma forma não antes contemplada pelo contexto social e discursivo no qual estavam inseridos, na vida “baunilha”.

No entanto, o que motiva os indivíduos praticantes a realizarem esse trabalho sobre si? Qual seria a visão de sujeito *BDSMer* que estes indivíduos gostariam de alcançar? Neste ponto, torna-se necessário lançar o olhar sobre as concepções de “dominação”, de “submissão” e do que seria ser um “*Switcher*” para os sujeitos entrevistados.

Iggdrasil de Jhuh: Bom, submissão. Eu vejo submissão como, primeiramente, a entrega. Permissão que você dá para uma pessoa de explorar o seu corpo, a sua mente, tudo que compõe uma pessoa no geral. E eu vejo que, tipo assim, a submissão também, de certa forma, pode se tornar controle. Controle sobre você, porque você vai- para você permitir a uma pessoa realizar certas práticas você tem que ter um controle muito grande sobre si mesmo, porque você não consegue se submeter. Dependendo da situação- de uma sessão, por exemplo, se você não alcançar o controle, entendeu? Se tornaria impossível. Porque tem práticas que te levam ao limite, isso é fato para quem é praticante. Então, para mim a submissão é isso- é entrega, é também confiança, porque, se não tiver confiança, acho que não veria isso nem como submissão- seria algo diferente. Acho que não tem definição para isso. Entrega, confiança, controle e- acho que seria isso. Seria também uma forma de abraçar aquela pessoa que te domina. Isso é submissão (Trecho extraído de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

No trecho selecionado, observamos a fala de um sujeito que se posiciona como submisso, acerca da definição de “submissão”. Para ele, a submissão seria, além da entrega de si para outra pessoa, da confiança necessária para que esta entrega ocorra, uma forma de obter e exercer controle sobre o próprio corpo e mente. Por isso, faz alusões a situações de práticas onde o corpo e a mente do(a) submisso(a) seriam levados ao limite, o que desencadearia uma necessidade de obter e exercer o autocontrole. Tal necessidade de se moldar, de exercer sobre si o controle necessário para tornar possível a submissão, para que não haja problemas na execução das práticas, na vivência da sexualidade e dos prazeres sugere que os(as) submissos(as) também realizam exercícios sobre si próprios a fim de se constituem enquanto sujeitos do BDSM, enquanto sujeitos morais da sua sexualidade. O mesmo ocorre para os sujeitos que se posicionam como *Switchers*, conforme o excerto:

Ares: *Switcher* é aquela pessoa que se flexiona, para mudar o lado de acordo com o fetiche, com alguns gatilhos que ele mesmo tem. Algumas pessoas tem o *Switcher* como aquela pessoa que “topa tudo”. Eu, na verdade, acho que o *Switcher* é aquela

pessoa que se conhece melhor, né? Só- acho que *Switcher* todo mundo é de alguma forma- dependendo do fetiche, né? E é isso assim: *Switcher* é uma pessoa que consegue mudar de lado de acordo com a relação, de acordo com a situação, de acordo com o fetiche.

[...]

Eu foquei em aprender as práticas. E ajustar o meu comportamental para a persona que eu queria ser como Dominador- que era uma pessoa: sincera, íntegra, honesta, que passava segurança no que estava fazendo- essas coisas- nesse sentido. Então, teve esses dois caminhos: um foi as práticas e outro quem eu era (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Além de definir o que seria um “*Switcher*”, o sujeito se dispôs a discorrer acerca dos exercícios empreendidos por ele, sobre ele, para que pudesse se tornar um bom praticante na posição de preferência. De acordo com a sua fala, o aprendizado das práticas e o ajustamento do seu comportamento, a fim de se tornar um Dominador que é alguém “sincero, íntegro, honesto” e que passa segurança no que está fazendo, foram os pontos de partida para o trabalho realizado sobre si, serviram de balizadores para que o próprio indivíduo realizasse um trabalho de construção sobre si a partir do empreendimento da ocupação de si.

Mr. Green: Assim, a dominação- assim, vamos entender a dominação como controle, né? A dominação, eu tenho como o controle que você exerce em cima da pessoa. Agora esse controle é muito mais do que o controle físico- quando você realmente está dominando- quando você está numa D/s e você realmente tem o domínio em cima da pessoa, acabou. Você domina tudo. Você tem o controle 24 horas da pessoa. E esse controle depende de como o Dom vai usar isso. Eu tive uma sub- a última sub assumidamente minha sub- esteve comigo 6 meses- eu tinha controle- tive o controle em cima dela durante 6 meses. Foi o tempo que durou. Porque teve influências de amigos antigos e não sei o que, “pá pá pá”- ela não suportou e saiu. E de que maneira que eu usei essa dominação em cima dela? Em favor dela. Peguei uma pessoa, que há um ano atrás tinha tentado o autoextermínio- com marcas permanentes, anoréxica, endividada, cabelo caindo, porque pintou de loiro e não sei o quê. Aí ficamos juntos 6 meses. Consegui que retomasse os tratamentos com o psicólogo- aí daí a 2 meses, 3 meses o psicólogo falou assim: “Olha, você não precisa mais vir aqui. O que ele conseguiu fazer com você nesse período, eu tô tentando tem anos com você e não tive resultado nenhum”. Foi para a academia. Tomou a iniciativa de ir para a academia. Tanto é que no último evento que esteve comigo o pessoal falou que não é a mesma mulher. Tava de coxas grossas, bonita, não sei o que- cuidei do cabelo- cuidei da grana dela, ela conseguiu pagar quase todas as dívidas e consegui com que ela voltasse para a faculdade- destrancasse a matrícula e retomasse o estudo. Só que antes do dia de voltar- ia voltar em agosto do ano que a gente terminou- a gente terminou em junho, julho- e eu não sei se ela continuou na pegada que ela colocou. Então, a dominação para mim é o controle, porque a sua dominação vai fazer diferença na vida da sub- é o Dom que escolheu- e como o Dom vai usar isso. Porque se ele usa especificamente com o intuito de se satisfazer sexualmente, vale muito pouco a pena para a sub, no meu entendimento. Apesar do auê, daquela coisa toda, mas não cresceu, não fez nada. Porque a minha linha de dominação, na maneira como que eu entendo a coisa, eu tento tirar a sub do- eu tento tirá-la da zona de conforto, tento fazer com que ela cresça, com que aquilo valha a pena para ela. Porque o que eu digo é o seguinte: bater, qualquer um bate; comer, qualquer um come. [...] Bem ou mal, qualquer um faz isso, né? Então, a ideia da dominação é a seguinte: o controle. Como que você vai exercer- o que você vai fazer com esse controle que você tem em cima da pessoa? E as pessoas- e muita gente foca só naquilo “nossa, eu fiz algo errado e meu Dom vai me punir”- aí ela faz- aí ela é masoquista. Ela fez algo- dormiu sem se despedir- fez alguma coisa para que

o Dom- propositalmente- para que no outro dia o Dom fala assim “você vai fazer isso” e ela vai ter aquele desconforto físico no outro dia, que na verdade é o que ela quer. Isso é pouco, quando você realmente tem o controle. E as que dizem de controle- que é um controle físico e tal- enfim é muito pouco. No meu entendimento. É a minha linha de atuação, é como eu vejo as coisas. E dentro desse controle é aquilo que eu te falei- coloca a experiência de vida que eu tenho para ajudar a pessoa. [...] O Dom normalmente é o cuidador. Eu nem permito que as subs me chamem de Dono. Só quando a coisa está realmente firme, porque Dono cuida. Dono é diferente de Dom. E a coisa do pertencimento- se você tem algo, você tem que cuidar daquilo. Também são coisas diferentes. E muita gente que está no meio não consegue enxergar essa vertente, essa linha de pensamento. Não consegue- tratam realmente como peça- eu não chamo sub de “peça”, porque peça é só para usar e eu não chamo- não vejo desse jeito. Mas tem algumas pessoas trazendo- só com essa frieza de pensamento. E é muito pouco. É muito pouco- só isso- quando a pessoa se entrega para você. A pessoa se prostra, te adora, se entrega- aí você vai pegar essa pessoa só- é muito pouco você usar essa pessoa só no sentido sexual- as suas taras e fetiches e as dela também, ok- mas é pouco (Trecho extraído de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Já em relação a este trecho, no qual o entrevistado se posiciona como *Top/Dominador*, podemos perceber que a dominação nos moldes em que ela é exercida sob a guisa da relação D/s seria um tipo de dominação no qual o Dominador exerce o seu controle constantemente sob a submissa e detém maior responsabilidade, no sentido de servir como “guia” ou “mentor de vida” para ela. Nesse caso, o Dominador, na figura de autoridade e de respeito, utilizaria da sua posição e do espaço de liberdade nas relações de poder-resistência que a acompanham, a fim de guiar a submissa, de exercer um controle sobre a sua vida que beira os moldes pastorais, em direção a uma “vida melhor” que, no final, somente reproduz padrões sociais preconizados (frequentar a academia, fazer faculdade, trabalhar, quitar dívidas). Ou seja, apesar de exercitarem através do BDSM uma liberdade no espaço das relações de poder-resistência relativamente maior do que a nossa sociedade permite, os esforços dos Dominadores na condução da vida do submisso sob a sua influência apontam para a reprodução de padrões sociais normatizados. Logo, a utilização dos mecanismos de vigilância e de controle sobre o submisso, para alguns Dominadores, extrapola as interações sexuais, extrapola o jogo erótico entre os parceiros na realização dos fetiches e das práticas e passa a ser exercida como uma forma de governo sobre a vida dos submissos. Um tipo de governo que segue as visões e os valores do Dominador, assemelhando-se a um papel quase pastoral, e do qual os submissos teriam a opção de sair, cessar o jogo da dominação, através do término da D/s, como no caso observado. Apesar de todos os esforços empreendidos pelo Dominador, apesar de todas as “benesses” operadas por ele na vida da submissa, ainda assim, “ela não suportou e saiu” da relação. Dessa forma, podemos perceber como o processo de constituição dos sujeitos Dominantes, que apresenta em seu cerne o ímpeto de controlar outros sujeitos, pode ter entrado em conflito com o espaço de liberdade necessário de sua submissa na relação D/s. Neste ponto,

presenciamos o complexo imbricamento dos processos de constituição dos sujeitos no seio das suas relações de poder-resistência, onde os conflitos e as tensões emergem da negociação dos espaços de liberdade dos sujeitos.

Em todos os casos, podemos perceber a importância do conhecimento sobre si a fim de estabelecer um domínio sobre si, primeiramente, e sobre outros, como nos casos do *Switcher* e do Dominador, apresentados como uma necessidade, como uma busca pelo controle de si envolvendo corpo e mente, empreendida pelos próprios indivíduos. Tal busca pela construção de si, conforme Orellana (2012) aponta, seria colocado por Foucault como um desenrolar da arte de viver, uma ética da existência cuja condição de ser realizada estaria no campo de interação entre os sujeitos, nos jogos estratégicos, nas relações de poder-resistência, quando os indivíduos se reconhecem uns aos outros como sujeitos de ação e se encontram livres para articular suas estratégias em relação aos movimentos táticos dos outros.

Ao mesmo tempo, a ética da existência encontraria a sua maior expressão no corpo e no comportamento, pois, não haveria outra forma de resistência política do que a relação de si para consigo, melhor expressa, segundo Foucault (2006b), através da atitude do “cuidado de si”, que seria a observação da própria conduta, a ocupação de si, o conhecimento de si a fim de se formar, superar a si mesmo e dominar os apetites que possam arrebatá-lo. O cuidado de si se revela, sobretudo, como um conjunto de práticas que buscam administrar o espaço de poder nas relações, de modo que elas não se desviem rumo a um estado de dominação (ORELLANA, 2012). E, assim, ao dominar a si mesmo, o sujeito passa a ser capaz de se relacionar bem com os demais, em comunidade, além de servir de exemplo como respeitável, habilidoso, e ser capaz de governar ou de conduzir os demais, como no caso dos(as) Dominantes (FOUCAULT, 2006b). No entanto, cabe questionar se a busca pelo status, se o zelo pela imagem de respeitável, habilidoso, experiente, passa necessariamente pelo cuidado de si para ser capaz de cuidar do outro ou se o “cuidado” com relação ao outro não seria invocado discursivamente como enunciado pelos Dominantes a fim de justificar um controle exacerbado da vida dos submissos.

Não obstante, questionamos: quais seriam essas práticas de si adotadas pelos sujeitos *BDSMers* para a criação de si no contexto da comunidade residente da capital mineira, em pleno século XXI? A resposta pode estar na tão elusiva, tão mencionada, Liturgia.

Ares: Liturgia- a palavra Liturgia vem de “conjunto de rituais que são ligados a uma crença”. A Liturgia que eu sempre tive com as minhas submissas tem a ver com o conjunto de rituais que eu tinha antes, durante e depois de cada sessão. Então, eu tinha uma submissa que morava sozinha. Os rituais que a gente tinha- que nós tínhamos juntos- eram assim: eu fazia com que ela dormisse de coleira todos os dias- porque a coleira é um símbolo bem interessante do BDSM em termos de- ele simboliza que a

pessoa que usa a coleira é posse, né? Bem simples até. Então, eu fazia com que ela dormisse de coleira todos os dias, quando eu ia à casa dela, ela sempre tinha coisas que eu gostava de comer- e sempre que a gente ia começar uma sessão, eu colocava ela de joelhos, de cabeça baixa e ia tirando os acessórios da bolsa e disponibilizando eles com uma ordem aleatória, eventualmente, com uma ordem que eu quisesse utilizar. E eu sempre gostei muito de podolatria- não de eu fazer a podolatria, mas de receber a podolatria. Então, tinha a sessão- eu fazia as práticas que eu queria, e normalmente tinha sexo- nem que fosse eu recebendo o sexo oral- e finalizava a sessão normalmente com uma massagem nos meus pés, com os beijos, ou outra coisa que fizesse sentido nessa química, entendeu? Então, assim, eu acho que Liturgia é extremamente particular (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

Conforme discussão iniciada anteriormente, partimos da premissa de que a Liturgia do BDSM estaria mais próxima de uma espécie de filosofia do ser BDSM, um conjunto de rituais, de regras de conduta que abarcam o comportamento e a segurança das práticas. Há também elementos simbólicos cuja apropriação se torna particular, depende de cada sujeito, mas cujo fim pretendido se encontra na formação de um sujeito *BDSMer* que seja responsável, respeitado, honroso na sua conduta e cujas práticas sejam, além de seguras, belas, atendam uma certa estética na execução. Nesses moldes, a Liturgia se apresenta, então, como parte de uma cultura de si *BDSMer*, no sentido de que pode ser acionada tanto como princípio geral de condução quanto como uma estrutura específica, um conjunto detalhado de técnicas do eu que incluem protocolos, rituais, cerimônias e elementos simbólicos para serem usados como práticas de si, como exercícios empreendidos pelos sujeitos no trabalho sobre si mesmos.

É como no caso do trecho selecionado, no qual o sujeito descreve um conjunto de rituais que ele, ocupando a posição de Dominador, havia estabelecido com uma de suas submissas. Nesta descrição, a apropriação que este sujeito fez da Liturgia transparece no conjunto de rituais relatados, onde o cerimonial e os elementos simbólicos reforçam os papéis ocupados pelos indivíduos durante a sua execução: ela, sendo lembrada da posição que ocupa de submissa através do uso da coleira, da massagem nos pés do Dominador; ele, exercendo a postura de Dominador através da disciplina na execução dos rituais, na repetição dos mesmos.

Ainda assim, cabe o questionamento: o que é a Liturgia? De onde veio?

Ariel: [...] A Liturgia, ela começou a existir ainda nas comunidades gays- na *Leather community*, na Comunidade do Couro, né? Quando esses praticantes- foram os primeiros praticantes BDSM, os primeiros a pregar nosso estilo de vida e começaram-naquela época a desenvolver nossas bases de relacionamento- eles criaram isso tanto para poder gerar- aprimorar o ambiente de disciplina, que é essencial- que é a base primordial do BDSM, que é para que haja disciplina. Sem disciplina não tem BDSM. Tanto para a questão da disciplina quanto para permitir que eles pudessem se comportar do jeito que eles gostavam em ambientes alheios a eles e para que eles pudessem interagir com outros ambientes e com outros meios. Por exemplo, a liturgia inicial- do começo do começo- as pessoas tinham roupas que elas tinham que usar, tinham roupas que elas não podiam usar. Tinham ambientes em que eles deveriam usar essas roupas, tinham ambientes em que eles não deveriam utilizar essas roupas.

Tinham comportamentos que eles tinham que ter na presença de pessoas mais experientes e comportamentos que eles não podiam ter na presença dessas pessoas experientes. Havia uma hierarquia muito bem definida, e tudo isso era Liturgia. Você pega a Liturgia da Velha Guarda, que é a comunidade do Couro- ela é extensiva. Você vai ver ela detalha até, assim, até adereços que você usa- quando você pode usar coleira, que tipo de coleira ela tem que ser- se a coleira vai ser de couro, se ela vai ser de metal, se ela vai ser de não sei o quê- cada detalhe é abarcado pela Liturgia, para que todos os praticantes tivessem disciplina nas suas práticas. Isso foi flexibilizado com o tempo, foi transformado numa coisa que fosse mais adequado para pessoas de outros sexos, que tivessem outras preferências sexuais- não só a *Leather community*. E eventualmente ela foi difundida ao ponto de ficar um pouco diferente em alguns meios. Você vai ver essa Liturgia sendo praticada de um jeito diferente num lugar e de outro no outro. Mas é porque aquele grupo criou novas convenções para si- não é que aquele grupo criou uma Liturgia para si. A Liturgia inicial era uma só, ela veio daquele primeiro grupo. E ela foi flexibilizada de acordo com as necessidades de cada outro grupo individual (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

De acordo com o trecho selecionado, percebemos como os sujeitos praticantes acessam as origens do que seria considerado a “Liturgia” na Velha Guarda da comunidade *Leather* – dos *Leathermen*, ou homossexuais homens que deram início ao BDSM contemporâneo – como um fundo de verdade a respeito das origens dos protocolos e da manutenção da disciplina em comunidade. Descrito como uma série de regras e protocolos de comportamento a serem seguidos, a “Liturgia” da comunidade *Leather* seria extensiva e seria utilizada pelos praticantes BDSM para legitimarem uma posição que beira o conservadorismo, mais alinhada a uma “velha época”, a um “outro tempo” no qual essas regras seriam obedecidas por todos e, portanto, firmemente estabelecidas em comunidade. A sua adaptação e flexibilização ao longo do tempo e de acordo com os contextos dos grupos, assim, seriam vistas como uma perda dos “princípios” fundamentais da comunidade, a todo momento acionado como enunciado por parte de alguns praticantes, em sua maioria outros Dominadores(as), a fim de operar um jogo de diferenças entre aqueles que são “litúrgicos”, que seguem certos protocolos de conduta legitimados pela comunidade, e aqueles que não são, que seriam desrespeitosos da hierarquia e dos protocolos de comportamento estabelecidos.

Leona: [...] E eu queria atentar para essa coisa que é muito importante, gente, o SSC e a Liturgia. O pessoal novato, o pessoal que está começando agora pode pensar que “Nossa, essa coisa de liturgia é um saco, essa coisa de chamar de ‘Senhor’, de ‘Senhora’”- Existe toda uma conduta, uma linha de valores, uma linha de conduta, uma linha de protocolo a ser cumprido. “Mas, ah, para que essa bobagem? Eu faço o meu BDSM do jeito que eu quiser, não precisa chamar de Senhor, não sei o que”- Isso foi criado- A gente tem que valorizar a experiência dos antigos. No Japão se faz muito isso, né? De quem já passou pelas coisas. (Trecho extraído da gravação do evento Tertúlia: Introdução ao BDSM, 11 de mar. 2017).

Ainda assim, a procura pelo registro material dessas regras de conduta, que os praticantes do meio brasileiro se referem como “Liturgia”, resultou mais em algumas entradas de *blogs* e postagens no *Facebook* onde se discutem alguns pontos específicos, como práticas, protocolos que supostamente seriam parte ou não da Liturgia e se esta, de fato, existe; do que o encontro de uma lista de regras, rituais, elementos simbólicos já estabelecidos. Igualmente, a procura pelo termo “*liturgy*”, no inglês, não retornou resultados acerca do BDSM contemporâneo. Logo, percebemos que a Liturgia enquanto enunciado acionado pelos sujeitos não encontra a sua materialidade correspondente, mais próxima de uma materialidade difusa. Assim, o enunciado é utilizado de forma mais livre, dependendo da apropriação realizada pelos sujeitos a partir de suas posições, como no caso da ProDomme durante a sua fala, a fim de operacionalizar esse jogo de diferenças entre litúrgicos e não litúrgicos que, de forma quase religiosa, operacionaliza a separação entre *BDSMers* e não *BDSMers*, assim como a Bíblia para os cristãos realiza a mesma separação entre praticantes da fé e não praticantes. Assim, a “Liturgia” também pode ser acionada pelos praticantes como parte de uma cultura de si BDSM, como um conjunto de exercícios, ou de práticas de si dos sujeitos *BDSMers*, a serem apropriadas por cada um.

Pesquisadora: O que que é a Liturgia para você?

Mr. Green: O tratamento em si. Que as pessoas esperam que- como se fosse uma coisa mais cerimoniosa mesmo. Eu faço questão de ser chamado de “senhor”. Eu faço questão de ser chamado de “senhor”. Eu faço questão, de por exemplo- “Ah, o nobre” e eu falo “Nobre, não. Não é por aí”. Mas “senhor” para mim faz parte- do tratamento que é delegado- tem toda uma conduta que se você- nos próximos eventos, preste a atenção- eu estava numa festa e tinha um lugar- eu vi que a sub já estava lá em pé. Não era minha sub. Um salto deste tamanho. Ela entrou e olhou e eu: “Pode sentar”, ela falou “Posso mesmo, Sr.? Que a preferência é do Sr.”, “A preferência é do Sr.”. “Mas só realmente se eu puder”, aí eu falei “Não, pode. Eu vi que você não tá legal”, aí ela falou: “Muito obrigada, por causa do salto, mas se o Sr. quiser- a hora que o Sr. quiser, o Sr. fala que eu saio”. Isso é Liturgia. Esse Dom lá de- esse [Dom Fernando]- ele chegou na festa lá do [Ares]- você vai entender agora- ele chegou, ele com uma amiga e duas subs dele. Não vieram as três não, vieram duas. Aí o táxi parou na porta do evento, foi o porteiro grandão- o [Bruno]- carregar as malas e a moça falou “Não! Pode deixar, moço, pode deixar!”, ele ficou assim- e as subs carregando. A sub não anda nem na frente, nem do lado do Dom- você não deve ter reparado isso ainda- porque aqui em BH é raro isso ainda- é sempre o Dom que entra na frente- a sub está sempre um passo atrás, ela carrega as coisas, ela que arruma tudo, ela que resolve. Num evento, qual que é a postura dela no evento? Ela não vai me perguntar como que vai meu copo, ela vai lá e vai encher meu copo. Ela tem que se acercar de todos os detalhes, para o meu bem-estar ou para o bem-estar do Dom dela na festa. Acabou. A sub não conversa assim com o Dom, sabia disso? A sub está sempre olhando assim, olha-

Pesquisadora: De baixo para cima?

Mr. Green: Isso tudo é hierarquia. E isso é a posição dela na relação, isso não significa que ela seja menor- porque sem ela não tem o Dom. Então, não se iluda que uma mulher dessa é menor do que ninguém. Para mim sub é uma mulher maravilhosa- a mulher mais forte do mundo é a submissa. Porque, muitas vezes, ela vai abrir mão de alguma coisa dela, em função do Dom dela- não só por causa do prazer, mas por

causa que- ela se supera nisso. Aí eu entro- vou até mudar agora- aí eu entro e tento fazer o que com a sub? Que ela use toda essa força em função do dia-a-dia baunilha dela. É onde eu falo: “Você tem a posse- você detém a posse dela, e o que você vai fazer com essa posse? Só para comer?”, entendeu? Então a questão da hierarquia é isso. Totalmente submissa mesmo. E, às vezes, a mulher não é isso no dia-a-dia- “aaargh”- aquele auê todo- tem cargo de chefia- faz e acontece- igual, por exemplo, uma que a gente negociou um tempo- foi minha sub durante um tempo- ela é advogada! Mulher acostumada com embates no tribunal, com causas criminais, com isso e com aquilo- e grita e briga e faz e acontece- minha sub. É “Sim, senhor”, é “Não, senhor”. Paro o carro e ela quem vai abrir a porta para mim, que carrega as minhas malas e põe no porta-malas. É a posição dela, é a postura dela, é a obrigação dela. E isso também faz parte da Liturgia. Você deve ver muito pouca gente fazendo isso.

[...]

Mr. Green: A questão da Liturgia, você entendeu? É toda essa questão da preparação, sabe? Você tem um- por exemplo- eu vou morar, daqui a um mês ou dois- estarei morando só no meu apartamento. Sem filhos, sem mãe, estarei morando só. Aí eu já falei “sub, do apartamento para dentro, é pelada”, pode ter um avental, sei lá o que- seja lá o que for- mas é assim, assim, assado. Mas é coisa litúrgica. Chegar assim e ter toda aquela preparação, toda uma série de coisas, sabe? Eu não tenho isso como frescura, como algumas pessoas têm. Agora você escuta isso muito do pessoal mais novo, sabe? Você pode ver que- tá, você assistiu a última sessão de *wax play* da Ariel com a [Baboshka]?

Pesquisadora: Não.

Mr. Green: Você não tava na Tertúlia, não?

Pesquisadora: Não, eu não fui nessa última.

Mr. Green: Tá. É como se fosse uma cerimônia do jeito que ele fez a sessão. Uma coisa bem litúrgica mesmo! Olha a diferença de quando você chega e já pega alguém e já vem: “Pá! Pá! Pá!” com o *flogger*- não quer saber, não preparou a sub para aquilo. Não relaxou a sub para aquilo. Isso para mim é Liturgia. Não é só a questão do tratamento- para mim a Liturgia envolve isso tudo. Não é só a sub que tem que ser- o Dom também tem que ser. Cada um no seu papel. E isso para mim é Liturgia. Não é só aquela coisa do cerimonial. Porque quando você fala em Liturgia o cara lembra de uma missa, daquilo tudo- não é só isso não. Agora se você consegue realmente preparar um ambiente, fazer- faz parte daquela Liturgia, daquele cerimonial. E a sessão em si- para mim, também seguem esses passos- você prepara a sub para aquilo. Cada prática tem um nível de intensidade- como que eu vou chegar numa prática mais *hard*, tipo a *cane* e- com a sub que ainda não está adrenalizada o suficiente?- e uma série de coisas- aquilo vai ser extremamente picante, agressivo, violento para ela. Ela tá fria. O impacto daquilo para ela vai- mesmo que seja na mesma intensidade, com a mesma força- mas no começo- se aquilo não estiver inserido na hora certa da sessão, da prática em si, aquilo vai ter um efeito devastador na sub. Vai fazer aquilo uma, na segunda vez: “Ai! Para! Vermelho! Acabou” não tem clima. Não tem clima (Trechos extraídos de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Natasha: Eu já segui Liturgia- eu acho meio chato. Necessário, porque eu acho que todo mundo que entra no BDSM deve conhecer- porque, querendo ou não, eu vejo a Liturgia como uma série de regras e *roles* práticos para você poder entender como as coisas funcionam. E a partir dela você pode fazer o que você quiser- afinal, você se prender em uma sessão litúrgica, sendo que você tem milhares de possibilidades de fazer coisas diferentes- eu acho até um desperdício, porque é um ambiente que te permite fazer várias coisas. Então, eu já fui- hoje, eu não tenho muita paciência- para falar a verdade, eu não tenho. Então, eu acho que eu sou mais livre. Eu vou no *feeling* mesmo, mas eu recomendo sim quem entrou agora ler muito a respeito, porque é um conhecimento bacana de se ter. Para você já chegar não achando que é bagunça. [...] Sim, é o primeiro passo. Uma vez que você conhece e tem respeito pela Liturgia- mesmo se você não seguir ela, você tem aquilo como princípio básico. Você não vai desrespeitar outra pessoa. Por exemplo, na Liturgia pede que você - você está com um Dominador e uma submissa- que você não se aproxime da submissa sem pedir ao Dominador- isso é uma coisa que a Liturgia me trouxe e que eu faço isso até hoje.

Que é a questão do respeito, até pelos *roles* e tudo o mais. Mas é um- é o princípio básico. Eu acho que todo mundo deveria ter essa bagagem (Trecho extraído de entrevista com Natasha Malmann, 22 de ago. 2017).

Conforme os trechos ilustram, a ideia de Liturgia, enquanto cultura de si, pressupõe uma série de práticas, uma série de exercícios na finalidade de se tornar um praticante *BDSMer* cuja postura seja indicativa da posição que ocupa, e que são apropriadas pelos sujeitos e adaptadas segundo as suas vontades. Notamos, ainda, que alguns praticantes, como no caso da fala do Dominador, se apropriam de todo esse conjunto de regras e de protocolos de tratamento e respeito à hierarquia de uma forma mais ostensiva do que outros, como no caso da fala da entrevistada que se ocupa da posição de sujeito de *Switcher* e que trata a Liturgia mais próxima de um princípio. No entanto, resta-nos saber: quais são os exercícios que os praticantes podem se lançar a fim de se constituírem enquanto sujeitos *BDSMers* ocupantes de suas posições?

Dom L: Quando eu voltei, eu fiquei dois anos ainda só estudando. Porque, apesar do que muita gente fala, o BDSM não é uma brincadeira fácil. Não é uma coisa que você vai- por exemplo, o Aziel ele me ensinou a bater. Naquela festa ele me ensinou a bater. Me falou onde que eu podia bater e me mostrou como que bate. Ele não falou comigo de consequências, do que que eu estava causando no corpo e no psicológico do *bottom*, no que que eu podia fazer, em maneiras de bater, o que que aquilo ali ia influenciar a longo prazo- isso pouca gente vê. Aqui no Brasil tem pouco disso. Aqui é meio “*Top* pode tudo e *bottom* pode obedecer”. Lá não, lá tem essa condição- você até pensa coisas a longo prazo. O tanto que o BDSM vai deformar o corpo de um *bottom*. Deforma até o do *Top*. O ombro nosso costuma subir. [...] Aí eu voltei e fiquei estudando e treinando. Treinando em travesseiros, *spanking*, principalmente- em travesseiros- porque as outras práticas- meio que *needle* só- eu treinei no meu próprio braço. Mas isso foi depois. Mas estudando bastante, teoria, comportamento, posições. Eu sou chato até com esse negócio de encaixar as pessoas. Que, pra mim, se der, eu preciso encaixar. Eu não consigo falar pra você: “Ah, fulano é *bottom*.” Não. “Fulano é sub, mas ela tem atitudes *brat*, ela consegue ser *pet*”- E eu vou fazendo isso. Não desmereço em nenhum momento, mas ela tem uma- eu preciso saber as características dela. É aquela coisa de quem é de exatas, né? Tem que ser certinho! Eu sou desse jeito. E eu sou chato com isso, porque eu fico em cima (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

A realização de estudos teóricos a respeito das práticas e fetiches, acompanhado do treinamento para execução das mesmas, aparece como um dos primeiros trabalhos sobre si realizados pelos indivíduos. Não somente, o estudo teórico aparece acompanhado de uma necessidade de conhecimento de si e do outro, cujos enunciados anatômicos e psicológicos, que fazem parte das formações discursivas da medicina e da psiquiatria, o sujeito na posição de Dominador se utiliza ao mencionar a necessidade de se ter em mente as consequências proporcionadas pelas práticas BDSM tanto ao próprio corpo (“o corpo do *Top*”), quanto ao corpo e a mente do outro (“o corpo e o psicológico do *bottom*”). Esse cuidado com o outro pode ser melhor expresso quando consideramos a sua fala a respeito do engajamento em treinamentos

práticos em si mesmo (“o *needle* eu treinei no meu próprio braço”), a fim de conhecer as sensações proporcionadas pelas práticas no nível do próprio corpo, a fim de submeter o próprio corpo a teste para descobrir como aplicar essas práticas no corpo do outro. O domínio da prática passa, desse modo, necessariamente pelo domínio do próprio corpo, como pode ser ilustrado neste trecho:

Ariel: Primeiro, eu conheci essas práticas através de vídeos, de comentários, de leituras, ou descobri que elas tinham nome quando eu praticava. O mais comum na minha vida foi descobrir que elas já tinham nome. “Ah eu já fazia isso, como é que chama? Ah legal, bacana”. Maior parte das práticas que eu conheço até hoje são assim. A primeira vez que eu amarrei alguém foi em 1999 e eu já sabia que tinha um nome, BDSM- que existia alguma coisa chamada BDSM, mas a internet era uma coisa tão precária e tão indisponível e não havia literatura nenhuma disponível aqui no Brasil que eu não fazia a menor ideia de p... nenhuma. E eu praticava. Amarrei gente naquela época, fui amarrado por gente naquela época. Fiz velas em gente naquela época- minha segunda namorada, se não me engano- recebi velas naquela época. Já tinha recebido mil vezes antes. De mim mesmo. Até mesmo *spanking*- se você for observar *spanking* é uma coisa tão natural- as pessoas fazem de brincadeira, em qualquer ambiente- dar um tapa na bunda de alguém. É divertido. É gostoso. Todo mundo gosta de fazer isso. Mas o *spanking* evoluído tal como ele é- pelo menos nos moldes que eu pratico hoje- eu fui estudar na internet- procurando técnicas de outras pessoas, estudando onde podia bater e onde não podia bater, quais sensações esperar, quais sensações você quer proporcionar, quais sensações você quer evitar, entendeu? [...] Olha, eu gosto mais- as técnicas que eu tenho mais apreço em ensinar- as práticas que eu mais gosto são as práticas que eu tenho melhor referencial de saber a sensação que eu estou proporcionando. Então, por exemplo, o *spanking*, para mim, eu nunca gostei de receber *spanking*, mas eu me permiti, em certas ocasiões, receber *spanking* e fazer a minha internalização do prazer dentro do *spanking* para que eu pudesse medir como proporcionar prazer através daquilo em outras pessoas. Então, eu gosto de fazer *spanking* por causa disso, mas não é uma das práticas que eu mais gosto (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Dom L: [...] Mas aí, a parte de prática foi muito técnica, eles realmente me indicaram livros- me fizeram exercícios de imaginação- porque muito do BDSM- ele depende de você imaginar- muito de promover a segurança, de maneira geral- até na Engenharia se pensa assim- é de imaginar o pior que possa acontecer. O BDSM tem muito disso. Qual que é o pior que pode acontecer num *spanking*? Ou o pior que pode acontecer numa asfixia? Ou o pior que pode acontecer num *cutting*? Na *needle*? Você aprende essas coisas e você tem que ter imaginação para poder ver essas coisas. Não adianta falar (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

A todo o momento, o sujeito, ocupando a posição de Dominador, faz questão de reiterar que, num momento em que as informações a respeito das práticas BDSM se encontravam escassas e, por vezes, inacessíveis, a aquisição de proficiência nas mesmas se realizava através da experimentação e na exploração do próprio corpo e do corpo do outro. Ao se utilizar de um enunciado lúdico, que coloca o princípio da prática nas brincadeiras promovidas entre amigos (“dar tapa na bunda dos outros é divertido”), o sujeito coloca essa espécie de exame de si, onde as práticas são testadas e a “dosagem” da aplicação regulada no próprio corpo, primeiramente, para ser reproduzida, em seguida, no corpo do outro no intuito de proporcionar o prazer, no

campo do jogo erótico. Igualmente, a prática do exame de si, na forma de realização de testes dos próprios conhecimentos acerca das práticas aprendidas, é acionada pelo segundo sujeito, que ocupa a posição de Dominador e se utiliza de um enunciado metodológico pertencente à formação discursiva de uma vertente das ciências exatas, a Engenharia, para afirmar essa necessidade de realização de um constante exercício de imaginação sobre os efeitos das práticas no corpo do outro. Assim, as técnicas do eu empreendidas por esses indivíduos a favor de suas formações como sujeitos *BDSMers* incluem a experimentação e a exploração do próprio corpo, através dos exames de si corporais e mentais, e a exploração e conhecimento do corpo e da mente do outro, através da avaliação comportamental e corporal acerca dos efeitos das práticas aplicadas.

Dom L: [...] Eu sou chato até com esse negócio de encaixar as pessoas. Que, pra mim, se der, eu preciso encaixar. Eu não consigo falar pra você: “Ah, fulano é *bottom*.” Não. “Fulano é sub, mas ela tem atitudes *brat*, ela consegue ser *pet*”- E eu vou fazendo isso. Não desmereço em nenhum momento, mas ela tem uma- eu preciso saber as características dela. É aquela coisa de quem é de exatas, né? Tem que ser certinho! Eu sou desse jeito. E eu sou chato com isso, porque eu fico em cima (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Tal necessidade de conhecimento do outro também passa pelo reconhecimento e categorização das características comportamentais dos *bottoms*/submissos, conforme a invocação, mais uma vez, da atitude, do enunciado metodológico pertencente ao campo das Engenharias, presente na fala do sujeito Dominador. Apesar da atitude pertencer a uma formação discursiva das disciplinas de ciências exatas, o engajamento na avaliação de perfis comportamentais dos *bottoms*/submissos invoca um enunciado da psicanálise-psiquiatria, pertencente a um outro campo de formação discursiva. Desse modo, o conhecimento do outro se estende além da dimensão corporal, anatômica, incluindo, também, a dimensão psicológica, onde o Dominador irá avaliar o perfil do *bottom*/submisso no jogo erótico da dominação/submissão no BDSM para melhor planejar a realizar as práticas.

Retornando à fala do Ariel, percebemos como o sujeito retoma a necessidade da obtenção de um conhecimento especializado sobre as práticas através do estudo das técnicas de aplicação, invocando um enunciado próprio da psicanálise, enquanto formação discursiva, ao mencionar a necessidade de se engajar no processo de internalização do prazer dentro da prática (“me permiti, em certas ocasiões, receber *spanking* e fazer a minha internalização do prazer dentro do *spanking*”) a fim de proporcionar esse prazer ao outro, mesmo que ele não obtenha o seu prazer nisso. No entanto, onde estaria o prazer obtido pelos Dominantes?

Ares: Na minha concepção: dominação é um prazer que acaba sendo mais contemplativo. Então, o Dominador que eventualmente pode ser sádico- que eventualmente pode ser Daddy- que eventualmente pode ser um adestrador de um pet- ele tem prazer em ver as coisas que ele planeja- que ele eventualmente causa, acontecerem. Seja na forma de marca, de lágrimas, de sangue- para algumas pessoas mais “*hard*”. Então, o prazer dele acaba sendo essa coisa contemplativa. No caso da submissão, o prazer acaba sendo um prazer mais sensitivo. A pessoa foca nas sensações de prazer que ela recebe. E eventualmente ela causa- o submisso causa ou tenta com que o Dominador faça alguma coisa com ele- e aí entra a questão do *brat*, da *little*, do pet, etc.- que tem a ver com o *role play*, que é o jogo de papéis, né? Mas, pra mim é isso (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

De acordo com a fala do entrevistado, que se ocupa da posição de sujeito *Switcher*, permitindo a reflexão a respeito do que seria o prazer tanto para o lado do *Top*/Dominador, quanto para o lado do *bottom*/submisso, as fontes de prazer nas práticas diferem. Enquanto o Dominador deriva o prazer da observação dos resultados do planejamento da cena e da execução das práticas no prazer do submisso, o submisso deriva o prazer do recebimento das mesmas, em suas palavras. São os prazeres contemplativo e sensitivo. Assim, o sujeito coloca o prazer do Dominador no nível estético da execução da cena, ao invocar as marcas deixadas na pele do outro como enunciados estéticos, símbolos das práticas realizadas, que complementa a dimensão do poder erótico, da entrega do submisso, ao mesmo tempo que coloca o prazer do submisso na sua capacidade de provocar a execução das práticas no próprio corpo.

Logo, não é esperado dos *bottoms*/submissos o engajamento nos estudos das práticas e dos fetiches como forma de trabalho realizados sobre si.

Iggdrasil de Jhuh: E assim, o que é mais interessante da minha experiência no meio- eu nunca precisei estudar- o que eu preciso saber, eu nunca precisei estudar muito. Uma pequena noção das coisas e eu já conseguia tirar- de acordo com o bom senso geral das coisas eu já conseguia saber que tipo de experiência e postura eu deveria tomar numa situação- numa relação desse tipo. Aí eu conheci a minha Dona e depois que eu conheci ela que eu fui realmente introduzido ao meio SM, participar de festas, conhecer outras pessoas, trocar experiências. Aí, nesse ponto, eu tive o interesse em estudar alguma coisa, alguma prática que eu não sabia 100% como funcionava.

Domme Jhuh: Te mandei estudar muito também.

Iggdrasil de Jhuh: E assim que foi o desenvolvimento, porque- inclusive, eu falo que a escassez de material para você até saber uma prática- nem assim uma questão de comportamento, mas de prática mesmo- você não consegue encontrar com facilidade, é muito difícil. Você encontra muitos materiais viciados como opiniões-

Domme Jhuh: Eu lembro que eu te passei várias tarefas sobre alguma prática em particular e você-

Iggdrasil de Jhuh: Práticas- as que eu não sabia foram as que mais você me passou para eu estudar e aprender mais, né? E assim, depois o que eu fui aprendendo mais e tendo mais interesse pelo meio SM foi- até mesmo a experiência de outras pessoas. A forma como que outras pessoas também começaram. Sempre funcionou para mim.

[...]

Domme Jhuh: É. Para saber o que é, né? Como é que eu vou chegar e vou fazer algo nele e ele não faz a mínima ideia do que é aquilo? Ele tem que saber o que é aquilo. E os submissos também têm que saber- eu acho que é importantíssimo os submissos saberem como cada prática é feita para ele ter consciência se o Dominante está

fazendo aquilo certo ou errado. Se o submisso não sabe como a prática é feita, ele não vai saber se ele está em segurança ou não. Se o *Top* está fazendo certo ou errado. É importante saber. Não só o Dominante estudar as práticas. O submisso, na minha opinião, tem que estudar, tem que saber como a prática é feita também para ter segurança- é o corpo dele que está ali- é o corpo da pessoa que está ali- tem que ter segurança e saber se a prática está sendo feita corretamente (Trechos extraídos de entrevista com Domme Jhuh e seu submisso Iggdrasil de Jhuh, 19 de ago. 2017).

Dessa forma, percebemos como a fala do sujeito ocupante da posição de submisso reitera a ideia de que não há necessidade dos próprios submissos se engajarem no aprendizado das práticas dos fetiches relacionados ao BDSM, uma vez que deles não é esperado um conhecimento técnico, mas sim comportamental em relação à dinâmica da relação de dominação/submissão. Assim, o trabalho de si empreendido pelos submissos está muito mais ligado ao ajustamento do comportamento às situações de submissão, do que ao estudo técnico e teórico sobre as práticas. Ao afirmar a escassez de material disponível para o estudo teórico das práticas, ao contrário do material disponível para o estudo e ajustamento comportamental dos submissos, o sujeito evidencia o maior destaque dado a esse aspecto da educação, principalmente quando remete ao estudo das experiências de outras pessoas no meio.

Nesse sentido, quando a Dominadora se utiliza do enunciado de segurança, invocando a importância do estudo teórico das práticas por parte dos submissos também, a fim de munir os do conhecimento sobre aquelas que serão realizadas sobre os seus corpos, percebemos um esforço em direção à complementaridade da formação do submisso, para que o submisso não fique desprotegido durante a execução das práticas, para que eles se tornem sujeitos conscientes do que está sendo feito sobre o corpo deles. Isso se torna interessante analisar, pois, enquanto Dominantes fazem uso das técnicas do eu relativas ao conhecimento de si e do outro, os submissos são encorajados somente a fazerem uso das técnicas relativas ao conhecimento de si, no seu aspecto psicológico/comportamental, a fim de se constituírem sujeitos obedientes às regras do BDSM.

Por outro lado, a questão da segurança introduz o segundo exercício sobre si realizado por sujeitos que ocupam a posição de Dominantes na comunidade ou durante as cenas, relativo ao controle, ao domínio de si na realização das cenas, de acordo com o princípio “SSC”.

Mr. Green: Eu não vou para uma sessão tonto. Eu não faço sessão embriagado, tá? Não ingiro bebida alcoólica para fazer uma sessão. Eu não uso tóxicos. Eu não sou viciado e não uso tóxicos. Se eu achar que eu não estou legal, eu não vou fazer a sessão (Trecho extraído de entrevista com Mr. Green, 17 de ago. 2017).

Natasha: Eu não- antes de sessão eu tento programar a minha mente para poder ser aquela pessoa e deixar os problemas fora, não trazer nada para dentro da sessão- quando eu vejo, por exemplo, eu estou muito estressada no trabalho, ou o cliente fez

m... ou alguma coisa assim, e eu tenho sessão no mesmo dia eu falo: “Não. Vamos desmarcar, vamos marcar para outro dia que eu esteja de boa, porque hoje eu vou descontar em você, sinto muito”. Não dá para ter assim (Trecho extraído de entrevista com Natasha Malmann, 22 de ago. 2017).

Ariel: A minha psique, o envolvimento que eu tenho com a pessoa, a confiança que eu tenho nela, tudo isso passa pela minha psique. A confiança que a pessoa tem em mim, a tranquilidade que eu passo para ela dentro daquela cena, tudo isso passa pela psique. São cuidados que eu tenho constantemente. Agora, com o meu próprio corpo eu sou uma pessoa que tem 37 anos de idade, mas eu já sou um idoso. Eu tenho artrite e artrite é pancada. Numa sessão que eu tô rodando o chicote a noite inteira- ou numa festa em que eu estou rodando o chicote a noite inteira. Ou uma sessão que eu estou fazendo práticas que exigem do meu corpo vão me causar dor prolongada. Muitas horas e até dias depois. Então, eu tenho que tomar cuidados sobre a ventilação do local, sobre a minha medicação, a alimentação... eu tenho que tomar esses cuidados constantemente. Agora algum cuidado que eu tome em relação à própria sessão- parece básico, parece elementar, mas acho que a maior parte das pessoas não entendem isso, porque elas nunca manusearam um chicote da forma adequada que tem que ser- mas tomar cuidado de entender a técnica para poder fazer movimentos e manusear as ferramentas de forma que não machuquem ninguém. (Trecho extraído de entrevista com Ariel e sua submissa Baboshka, 12 de ago. 2017).

Nestes trechos, podemos perceber a fala dos sujeitos relativa aos cuidados tomados por eles previamente à realização das cenas. No primeiro deles, o sujeito se utiliza de enunciados relativos ao não consumo de toxicológicos, de modo a invocar um dos preceitos do “SSC”, que seria a parte do “São”, onde a ausência da atuação dessas substâncias no organismo do sujeito refletiria o pleno controle de si, a plena consciência dos atos que estaria prestes a realizar; e também a parte do “Seguro”, uma vez que o controle de si permite-o permanecer alerta e vigilante acerca da segurança das práticas. Da mesma forma, os entrevistados, no segundo e terceiro trechos, ocupando uma posição de sujeito de Dominante, invocam um enunciado psicológico-emocional a fim de reiterar outra dimensão do “São”, envolvendo a atenção ao estado emocional no qual se encontra o Dominante, uma vez que o destempero poderia trazer consequências indesejadas para os envolvidos, na forma de acidentes ou lesões, comprometendo a segurança da cena. Dessa forma, percebemos como o engajamento nesse exame de si, desta vez na dimensão psicológica, emocional dos sujeitos, faz parte dos exercícios sobre si realizados pelos mesmos na sua tarefa de formação como sujeitos *BDSMers*.

Ainda, a fala do sujeito do terceiro trecho invoca outros enunciados, desta vez, relativos à medicina, de modo a evidenciar os cuidados necessários com o próprio corpo a fim de que esteja apto a executar bem as cenas sem oferecer riscos aos envolvidos. Ao listar os inúmeros cuidados tomados por ele, primeiramente relativos ao ambiente no qual será realizada a cena, como questões de ventilação e de espaço disponível para manuseio dos instrumentos, e segundo, relativo ao próprio corpo, à alimentação e à medicação tomada pelo sujeito no dia, o sujeito invoca uma certa dietética, ou cuidados relativos ao bem-estar corporal, associados às

práticas de si. Logo, o engajamento no exame de si e no uso de uma dietética a fim de preparação para a realização das cenas também se constituem como técnicas do eu, como parte dos exercícios realizados pelos sujeitos sobre eles próprios.

Dom L: Não só na sessão. Primeiro ponto, antes de tudo, uma das minhas exigências na negociação é um exame de DST. E não só DST, capacidade cardíaca também. Por exemplo, você vai fazer uma asfixia na pessoa e ela tem problema de coração- pode desencadear um ataque cardíaco- porque vai desregular muito as batidas do coração- o que é uma agressão. Na sessão em si, eu tenho sempre meus instrumentos- eu mesmo higienizo. Os que eu posso usar com mais de um *bottom* eu uso com- eu passo Álcool 70 antisséptico- em todos. Sempre- na minha casa eu faço- eu tenho instrumentos cortantes por gostar de *cutting* e tal- então, minha prima tem um salão de beleza- então eu fico usando a estufa dela para as coisas que eu- os cortes assim- apesar de ter essa estufa eu só uso para um *bottom*. Sempre há uma *bottom*- por exemplo, hoje eu negocio com a [Larissa]- ela vai ter o próprio kit dela de *cutting*- se ela separar ou se aparecer uma outra *bottom* para ser irmã de coleira- essa outra *bottom* vai ter outro kit de *cutting*, não vai ser o mesmo usado. Evito genitais- bater- principalmente no *spanking*. Evito as genitais. Evito compartilhar instrumentos que possam sangrar, que possam ter sangue- a não ser em casos que a *bottom* é de confiança- por exemplo, a [Larissa] vai ser minha- ela vai ter uma relação comigo- então, ela vai ser exclusivamente minha- ela abdicou de ter relações baunilhas para ter comigo. É uma escolha dela, não é imposição minha. Então, ela vai ser uma *bottom* que eu vou poder, por exemplo, praticar o vampirismo. Então, ela eu consigo também fazer instrumentos que podem cortar- os *spankings* que podem cortar- com outra *bottom* que eu não teria essa necessidade, eu não faria. Tem *After[care]*. Eu tenho antissépticos sempre à mão. Tenho remédio para dor de cabeça, enjoo. Costuma dar febre, dependendo da pessoa. Sempre estou atento a levar no pronto-socorro, no hospital. É uma coisa- outro dia eu estava falando com alguém- o que que se faz depois de ouvir uma *safeword*? Aí eu olhei e falei “você para a sessão, olha se a pessoa tá bem, se pode continuar- se precisa levar no médico- começa o *after[care]*- começa a cuidar- começa a agir contra o que causou ela pedir a *safe[word]*- se precisar levar no médico, leva. Você como Top, é sua responsabilidade levar e tudo” Ela virou e falou: “Nossa, sua resposta foi a única que me falou isso, todo mundo me falou que era só parar a sessão”. Não, você tem todo um processo. [...] Então, tem muita coisa assim. Você tem que estar atento para essas coisas. Eu tenho um curso de primeiros socorros como brigadista, nos Bombeiros. Apesar de não estar em muitas condições físicas, por exemplo, para realizar uma massagem cardíaca. Eu não estou. Isso é sedentarismo meu, é uma falha minha. Eu acho que todo praticante BDSM deveria ter. E toda pessoa que planeja, por exemplo, uma imobilização- eu tenho que dar um jeito de que o *bottom* que está imobilizado consiga sair caso o Top passe mal. Isso ninguém pensa. Já aconteceu caso de *bottom* morrer por conta de- de tanto Top, quanto *bottom* morrer por conta de uma imobilização- o Top passar mal e tal (Trecho extraído de entrevista com Dom L, 29 de ago. 2017).

Já o trecho selecionado traz inúmeros enunciados relativos à medicina clínica, há higienização e segurança parasitológica, e à farmacologia, todos invocados pelo sujeito Dominante para discorrer acerca dos protocolos de segurança observados por ele em relação às suas submissas. Ao invocar o enunciado sobre a segurança parasitológica, reservado aos cuidados na higienização de instrumentos cortantes, utilizados nas práticas que envolvam sangue, e a prevenção de contaminação através do sangue compartilhado entre corpos, o sujeito o articula ao enunciado relativo à medicina clínica, quando afirma exigir os exames clínicos das

submissas ainda no período de negociação, a fim de estabelecer um princípio observado nas práticas em relação à segurança no nível corporal, no nível médico da contração de doenças sexualmente transmissíveis. Esse cuidado com o corpo do submisso, no nível médico, chega a ser reafirmado na utilização do enunciado farmacológico a fim de designar os cuidados necessários no momento pós-cena, no *aftercare*, caso as consequências das práticas realizadas incapacitem de alguma forma o corpo da submissa. Por fim, a menção à realização de curso especializado em primeiros socorros nos Bombeiros, por parte do Dominante, a fim de capacitá-lo a realizar o primeiro atendimento em caso de acidente, faz parte, também, dos exercícios realizados sobre si empreendidos pelos sujeitos, num nível profissional, quando, para ser reconhecido como sujeito *BDSMer*, este necessita de treinamento profissional para o envolvimento com algumas práticas.

Noutro momento, o cuidado acerca do bem-estar do submisso durante a cena ressurge na necessidade de estar constantemente atento ao estado físico e emocional do mesmo, conforme o trecho a seguir:

Ares: O maior cuidado de uma sessão é perceber o outro. Você tem que ter sensibilidade para entender tanto que você tem que parar em algum momento, quanto ter sensibilidade para saber o que você não deve fazer. Então eu tive uma submissa que ela tinha- não sei se era dermatite- mas era uma coisa que me incomodava porque a pele dela eventualmente ficava mais sensível. Eu evitava fazer *spanking*, porque poderia machucar e eventualmente poderia deixar alguma marca. Mas ela falava que o médico falava que não tinha problema. Ok, mas era uma coisa minha, então eu não fazia. [...] Então, assim, o maior cuidado de uma sessão é a sensibilidade de perceber o outro, e também estar preparado para as consequências das coisas que você vai fazer. O BDSM cria tensão pela questão da situação insegura- por quê? É uma coisa que você não faz todo dia. Ele te tira do cotidiano. O *spanking*- você não apanha todo dia. O *mumification*? Você não dorme enrolado num plástico filme. A questão da asfixia- você não fica sem ar vários dias. A questão das cordas, você não fica andando com cordas amarradas ao corpo o tempo todo. Então, você cria situação fora do cotidiano que eventualmente podem ser perigosas. Então, você tem que ter as medidas para remediar isso. Se você vai fazer o *mumification*, você tem que tomar cuidado com a temperatura da pessoa. Se você vai usar látex durante muito tempo é interessante estar percebendo a questão da temperatura do ambiente, porque se estiver muito quente a pessoa vai desidratar. Então, é interessante mantê-la hidratada. Se você vai brincar com cordas, é interessante você ter uma tesoura. Se você vai fazer uma asfixia é interessante que você consiga liberar as vias respiratórias da pessoa rapidamente. Se você vai fazer- tá, inúmeras práticas você tem que ter. Então, se você vai fazer o *spanking* você tem que ter alguma coisa que não vai infeccionar, entendeu? Eu perdi o nome agora, mas tem. Então, um antisséptico, um antibacteriano- e por aí vai. Então, a questão do cuidado é bem essa: planejar antes para não correr o risco de fazer nada improvisado (Trecho extraído de entrevista com Ares, 26 de ago. 2017).

A atenção constante ao estado físico do submisso aparece outra vez, durante as cenas, quando o Dominador deve ter o cuidado de perceber os efeitos das suas ações sobre o submisso, de modo a evitar que algum acidente ocorra por descuido. Essa atenção, essa vigilância, está

ainda no exercício do exame do outro, a fim de garantir a sua segurança e preservar a sua saúde. Assim, temos que o conhecimento de si e do outro de modo a possibilitar a execução das práticas, assim como o engajamento num constante exame de si e do outro na preparação e na realização das cenas de acordo com o princípio “SSC”, constituem-se como técnicas do eu empreendidas pelos sujeitos no trabalho realizado sobre si, nas práticas de si previstas, ainda que de forma difusa, pela cultura de si do BDSM, pela Liturgia.

10 OUTRAS CONSIDERAÇÕES

Em direção ao fim dessa trajetória, desse longo percurso acadêmico na exploração de um interessante universo de pesquisa, de um novo *locus*, chega o momento de realizar algumas considerações tanto a respeito da temática vista neste estudo quanto a respeito dos rumos tomados pela pesquisa, incluindo o que pode estar por vir. O engajamento neste exercício de reflexão serve para situar tanto a autora da pesquisa quanto o(a) leitor(a), no fechamento de um trabalho que não se limita em si mesmo, mas que agora faz parte de toda uma trama de relações discursivas a respeito da temática abordada. Acrescentam-se às outras muitas possibilidades de recortes e de visões acerca da comunidade, dos sujeitos que fazem parte dela, do seu conjunto de práticas, de acessórios, de símbolos, de regras de conduta que, juntos, representam um movimento expressivo de criação de novas possibilidades de usos dos prazeres, de vivências da sexualidade e do erotismo, novas formas de vida, de relações, de arte, que são impulsionadas pelas suas escolhas sexuais, éticas e políticas.

Neste vasto universo de práticas e de praticantes, o foco desta pesquisa foi direcionado para a comunidade BDSM localizada em Belo Horizonte, uma das comunidades mais ativas no Brasil, se comparada ao grupo de praticantes localizado na capital do estado de São Paulo, frequentemente citado nas falas dos sujeitos entrevistados desta pesquisa. Trata-se de uma comunidade pulsante, um grupo que apresenta considerado grau de atividade, expresso nos eventos regulares que oferece, na diversidade dos espaços de socialização e no número de praticantes de outras cidades e até de outros estados, que atrai para estes espaços. Ao mesmo tempo, apresenta um certo número de frequentadores e praticantes regulares, que se conhecem e interagem entre si, o que contribui para a atmosfera de intimidade dos eventos que são realizados na capital mineira.

Desde o início, o objetivo desta pesquisa não foi romantizar a existência de um grupo marginalizado da sociedade, pintando um belo quadro de resistência aos discursos dominantes que os estigmatiza e exclui, ou, então, condená-los em suas práticas e comportamentos, utilizando-se de argumentos científicos que associam seu comportamento à parafilia ou argumentos jurídicos que os associam ao crime, dessa forma pendendo para uma visão totalizante da realidade social do grupo. Ao contrário, este trabalho teve por objetivo situá-los no campo das relações de poder-resistência, distante da lógica opressor/oprimido, e mais próximo de um jogo estratégico de saber-poder-sexualidade no qual a comunidade como um todo se insere. São relações de poder que tanto produzem interdições e exclusões quanto produzem sujeitos e verdades. Desse modo, a relação entre as vivências na dimensão social tradicional (a vida baunilha) e na dimensão do BDSM (vida fetichista) foi um dos pontos de grande tensão abordados neste trabalho, cujo objetivo principal, de forma exata, esteve na análise e observação dos mesmos entre comunidade BDSM e sociedade.

Por isso que a alta receptividade dos sujeitos a esta pesquisa foi um dos pontos positivos levantados durante a fase de pré-campo e que permaneceu durante toda a coleta de dados, resultando num formidável volume de dados disponíveis para a análise. Não obstante, tornou-se evidente durante todo o trajeto desta pesquisa que se trata de um grupo de sujeitos que apresentam uma característica muito peculiar, pois os mesmos têm acesso e consomem ativamente produções acadêmicas e científicas relacionadas ao BDSM, particularmente nas áreas da psicologia e da psiquiatria, embora outras produções situadas nas áreas da medicina, da biologia, da química, da física e da engenharia também sejam alvo de seus interesses.

Isso se deve ao fato de que se trata de um grupo que não somente se utiliza dessas formações discursivas sobre diversos campos do saber formal a fins de orientação a respeito das melhores formas de execução das práticas e do nível de segurança necessário a ser alcançado nelas, mas que também se utiliza dessas formações para se definirem enquanto sujeitos e enquanto grupo. Trata-se de um grupo, de certa forma, intelectualizado, no sentido de que eles consomem os discursos produzidos em torno do BDSM pela academia e dão eco a essas produções, seja de forma a legitimá-las ou deslegitimá-las. Afinal, este grupo se encontra inserido num jogo muito específico de saber-poder-sexualidade, no qual o consumo desses discursos faz parte dos processos de subjetivação dos sujeitos enquanto praticantes, dado que as produções acadêmicas, enquanto enunciados, podem ser utilizadas de modo a legitimar algumas práticas e comportamentos, sendo incorporadas aos regimes de verdade produzidos pelo grupo, como também podem ser utilizados como elementos nos discursos de resistência. É uma resistência a uma classificação enquanto sujeitos perversos, exóticos, estranhos,

resistência aos efeitos de poder de discursos que são patológicos, que tomam os sujeitos e suas práticas como parafílicos, como doentes e, dessa forma, como marginais à sociedade.

Referido por “comunidade” neste trabalho, pelo seu caráter contingente e formado por laços de comunhão em torno de eixos de diferenciação, no caso, sobre os elementos constituintes de um *BDSMer*, esse grupo de praticantes se encontra organizado em espaços de socialização próprios, organizacionais, caracterizados por Pereira (2016) através da denominação “organizações erógenas”, que são definidas como espaços cujos aspectos organizacionais se encontram articulados diretamente ao fenômeno da sexualidade. Assim, a todo momento podemos perceber os aspectos organizacionais desses espaços, desde a sua organização, seus elementos simbólicos, suas regras e normas sociais, suas dinâmicas de poder características, sua economia dos corpos, dos prazeres e, inclusive, da produção e aquisição de acessórios e vestimentas específicos a estes espaços. Logo, procurei ancorar este estudo acerca da comunidade BDSM de Belo Horizonte tanto nos seus aspectos organizacionais, nos seus espaços próprios, quanto no fenômeno da sexualidade, tipo por sua força motriz (PEREIRA, 2016).

Inspirado pelas ideias de Foucault (2009), Pereira (2016) buscou, no seu ensaio a respeito das organizações erógenas, estabelecer uma “heteropológia” dessas organizações, por considera-las espaços que são apreendidos como apêndices concreto-simbólicos da nossa sociedade, situados às margens, mas que oferecem aos sujeitos um conjunto de possibilidades de resignificação ou ruptura a fim de criar e recriar seus modos de vida. Tais espaços são definidos por Foucault (2009) como espaços de heterotopias, ou seja, lugares reais, materializados, localizáveis, mas que são lugares encarados, no tempo e espaço, de acordo com seus posicionamentos, e que se encontram relacionados a todos os outros lugares disponíveis na cultura da sociedade em questão de forma a suspender, inverter ou neutralizar todo o conjunto de relacionamento que estes outros espaços designam ou representam. Conforme Foucault (2009), somente podemos entender o conceito de heterotopia se o contrapormos ao de utopia, definido pelo autor como posicionamentos sem lugar real, sem uma materialidade visível, e que travam com a sociedade uma analogia direta ou inversa. Para ele, a utopia, por embalar a busca por um porvir idealizado, completamente irreal, onde a sociedade seria perfeita, exerceria uma espécie de violência utópica ao apresentar um espaço homogêneo, coerente e suave. Ao contrário, as heterotopias se destacam como lugares reais e localizáveis, que se encontram em relação com todos os posicionamentos possíveis, mas que são completamente distintos dos posicionamentos que refletem e dos quais eles falam, caracterizando-se, de acordo

com Foucault (2009) como espaços múltiplos, onde são ampliadas as possibilidades de criação, resistência, de liberdade.

Dentre os tipos de heterotopias definidos pelo autor, temos a heterotopia de desvio, onde se encontram aqueles indivíduos cujas condutas são consideradas desviantes em relação à média ou à norma exigida pela sociedade da qual fazem parte. Entre os exemplos possíveis desses espaços heterotópicos de desvio podem se encontrar as clínicas psiquiátricas, as casas de repouso, as prisões, mas também os locais onde são exercidas as sexualidades desviantes. Desse modo, os espaços de socialização e vivência BDSM foram tratados, neste estudo, como espaços organizacionais erógenos, como espaços heterotópicos desviantes de sexualidade, onde a sua cartografia instável e irregular do espaço social permite a articulação de novas experiências, de novas possibilidades do ser, de modos criativos de vida através do engajamento ativo dos sujeitos nos exercícios de autoconstituição, nas práticas de si, que colocam a possibilidade de resistência no interior do campo estratégico das relações de poder. Nesse sentido, os espaços de realização de eventos BDSM são considerados espaços heterotópicos, cujos posicionamentos refletem ou invertem os demais posicionamentos com os quais se relaciona, pois se tratam de espaços que: são decorados por mobílias específicas às práticas e repletos de acessórios que fazem referência à tortura física, mas que são utilizados para produzir sensações de prazer; onde os praticantes adornam vestimentas próprias, adotam nomes próprios para se identificarem e desempenham papéis específicos nas interações eróticas, mas não são atores profissionais, ou mesmo parte de uma produção teatral, cinematográfica, ou circense; por fim, são espaços onde a nudez pública é encarada com naturalidade caso ocorra, mas não são espaços nos quais se praticam relações sexuais explícitas.

Por outro lado, estes espaços são organizacionais no tocante às práticas que são permitidas nestes lugares, à economia que gira em torno da produção e aquisição de roupas e acessórios, às suas regras de conduta estabelecidas, aos rituais celebrados e aos elementos simbólicos incorporados aos seus regimes de verdade, ao seu fundo de saber a respeito do BDSM. Conforme apontado nos capítulos anteriores, não somente a economia dos corpos e dos prazeres é movimentada em comunidade, mas também a economia das roupas e dos acessórios, alguns produzidos artesanalmente por alguns praticantes e consumidos em comunidade, enquanto outros, mais específicos, são procurados em outras fontes. Os acessórios, assim como as vestimentas, a coleira dos(as) submissos(as) e outros elementos incorporados aos regimes de verdade acionados em comunidade, tornam-se simbólicos e são parte tanto da cena, na execução, como da caracterização do *BDSMer*, da sua constituição enquanto praticante. Igualmente, os rituais envolvidos no âmbito da comunidade, como o ritual de entrada nos

eventos, da aquisição de apelidos para se identificarem, do “encoleiramento” dos(as) submissos(as) e até a assinatura do contrato, por vezes formalizado, que simboliza o fim do período de negociação entre Dominante e submisso, fazem parte de um conjunto de rituais e normas sociais específicas ao grupo estudado, específicas às dinâmicas de organização da vida em grupo.

Assim, percebemos que estes espaços heterotópicos inquietam ao articularem o múltiplo, o incerto e o mutante, e possibilitam, também, certas rupturas com os discursos circulantes em sociedade, uma vez que são espaços organizacionais situados numa rede de outros posicionamentos, inseridos num campo estratégico de relações de força. No caso, vimos que os sujeitos podem se engajar em processos de ruptura em alguns pontos, pertinentes a questões como erotização do corpo, obtenção do prazer sexual sem que passe pela estimulação genital e a exibição pública de corpos desnudos. Enquanto outras questões podem permanecer numa área de ruptura incompleta, como no caso das questões de gênero relativas à ocupação das posições de sujeito, onde mulheres podem ocupar o papel de Dominante e homens podem ser submissos; como a questão da monogamia, uma vez que a relação principal no BDSM seria entre um(a) Dominante e um(a) submisso(a); e a questão relativa ao preconceito de orientação sexual, principalmente em relação aos praticantes homens, sejam eles Dominantes ou submissos. Desse modo, a separação entre vida “baunilha” e vida “fetichista”, tão frequentemente mencionada pelos sujeitos entrevistados, seria utilizada pelos mesmos mais como um eixo de diferenciação entre praticantes e não-praticantes, do que a indicação de uma ruptura brusca com os discursos e com certos regimes de verdade dominantes, dado que os sujeitos, por vezes, reproduzem estes discursos, que passam a fazer parte do discurso do ser *BDSMer*.

Nesta complexa trama de relações de poder-resistência, as dinâmicas próprias de interação entre os praticantes se destacam como mais uma dimensão da análise organizacional do meio BDSM. A começar das regras de conduta exigidas entre eles. Vimos que as regras de conduta nos eventos perpassam não somente o que é esperado de cada posição de sujeito, como, por exemplo, um(a) submisso(a) se dirigir de forma respeitosa a um(a) Dom(me), mas também dos dispositivos de controle utilizados pelos organizadores das festas, na forma da proibição de filmagens, fotos, a presença da nudez ou até cenas de sexo explícito em público. Tais regras de conduta se encontram firmemente atreladas à constituição da hierarquia no meio BDSM, uma vez que fazem parte dos comportamentos esperados e exigidos de cada posição.

Dessa forma, vimos como todo um discurso acerca da constituição do sujeito *BDSMer* perpassa, necessariamente pela adoção de protocolos de comportamentos em eventos e de

segurança nas práticas, assim funcionando como um dispositivo de controle sobre os praticantes e um eixo de diferenciação discursiva que separa os *BDSMers* dos podólotras. Estes últimos são tidos como sujeitos desrespeitosos, em primeiro lugar, que não aderem a protocolos de comportamento estabelecidos em comunidade e cujo fetiche seria agregado ao acrônimo “BDSM”, tornando-os, assim, adeptos de um fetiche de “segunda classe”, ou praticantes de segunda classe. Assim, podemos perceber como as regras de conduta são articuladas (e fazem parte das) nas relações de poder travadas entre praticantes, entre organizadores e praticantes e entre a comunidade, *Switchers*, podólotras.

No caso das relações de poder travadas entre a comunidade, os sujeitos que ocupam a posição de *Switchers* e os podólatras, vimos como que os podólatras são considerados praticantes de segunda classe, cuja presença é incômoda e indesejada e como, a partir deste discurso que os marginaliza e, por vezes, exclui dos espaços de socialização e prática dos *BDSMers*, eles passam a racionalizar os próprios desejos e interesses, além de procurar espaços dedicados somente à realização dos fetiches que envolvem a podolatria, como no caso das festas organizadas pela Rainha Daniele*. Já a relação estabelecida entre comunidade e sujeitos *Switchers* perpassa, necessariamente, todo discurso acerca das posições e os dispositivos de controle exercidos em comunidade que, embora reconheçam a posição de *Switcher* como válida, constantemente reforçam a polarização entre Dominantes e submissos, e o estabelecimento de uma hierarquia tal que os Dominantes se encontram no topo dela, os submissos próximos à base e os *Switchers* ocupando uma posição indefinida. Isso se deve ao fato de que o discurso acerca das posições no BDSM reforça a centralidade do jogo erótico das cenas, travados entre alguém que irá ocupar a posição de Dominante e alguém que irá exercer o papel de submisso, ou seja, as posições são dadas como fixas nesse jogo, ao invés de fluidas. Assim, os *Switchers* se vêm obrigados a “se flexionar” quando parte do jogo erótico de relações de poder nas cenas ou nas sessões BDSM, assumindo um papel ou outro nesta polarização.

Por sua vez, observamos como foi estabelecido todo um discurso acerca dos “excelentes Dominadores” e como esse discurso veio acompanhado dos dispositivos de poder exercidos sobre os sujeitos Dominadores que, assim, tendem a estabelecer relações de competição entre eles. Tais dispositivos de poder, atuando como mecanismos de vigilância e controle, podem ser percebidos nos comentários realizados acerca das cenas públicas realizadas por eles, que são estimulados a fazê-lo a fim de provar a sua proficiência nos protocolos de segurança, na execução das práticas, nas habilidades de dominação demonstradas e na estética presente nas apresentações. Esses comentários atuam como mecanismos de controle e de legitimação dos Dominadores no meio BDSM, uma vez que o teor desses comentários pode elevar ou rebaixar

a sua reputação no meio, influenciando, assim, outros fatores como a decisão dos(as) potenciais submissos(as) que possam demonstrar interesse em um relacionamento D/s com eles(as). Dessa forma, Dominadores são levados a competir entre si não somente pelo domínio das técnicas na execução das práticas, mas como pela companhia dos(as) potenciais submissos(as) que estejam disponíveis neste mercado de corpos.

Logo, abordamos a centralidade das dinâmicas do relacionamento D/s, de dominação/submissão, nos discursos acerca do BDSM belo-horizontino, servindo de eixo de diferenciação entre os praticantes *BDSMers* e fetichistas, como o exemplo dos podólatras. Notamos como esse discurso sobre o ser *BDSMer* articula enunciados de formações discursivas próprias da psicanálise e da medicina, a fim de estabelecer a dinâmica do relacionamento D/s como algo natural ao ser humano e, assim, central ao BDSM. Observamos, também, que juntamente com este discurso são propostos dispositivos de poder e de controle por parte dos Dominadores sobre os submissos, que são vistos como posse, por vezes, como peças, brinquedos a serem utilizados nos jogos eróticos, muito embora os submissos possam fazer uso de mecanismos como a *safeword* ou a *safe gesture*, que são próprios para a interrupção da cena e da sessão que os incomode. Além desses mecanismos, a posição de submisso(a) garante a palavra inicial e final na relação D/s, uma vez que todo o processo de negociação para a entrada em um relacionamento D/s gira em torno dos fetiches e dos interesses do(a) submisso(a), dos seus limites e dos comportamentos que serão adotados, enquanto a opção de terminar o relacionamento também pode partir do lado do(a) submisso(a). Dessa forma, vimos os tipos de relacionamentos possíveis entre Dominadores e submissos, que variam de acordo com o tempo dedicado ao jogo de dominação e submissão, entre os jogos eróticos que podem durar uma cena ou uma sessão (*Erotic Exchange Power* – EPE), passando por uma posição intermediária, na qual o(a) Dominador(a) pode controlar alguns aspectos da rotina do(a) submisso(a) (*Partial Exchange Power* – PEP), até chegar num tipo de controle total sobre a vida deles, na forma da (*Total Exchange Power* – TPE). O embate discursivo travado na comunidade acerca do jogo ininterrupto entre os parceiros, do tipo de relacionamento caracterizado pela TPE, demonstra que os limites dos mecanismos de controle e dominação sobre os submissos, os limites do controle exercido pelos Dominantes, ainda se encontram em debate e definição.

Nesse sentido, vimos os dispositivos de poder possíveis de serem utilizados por parte dos Dominantes, na forma de mecanismos de controle e de vigilância sobre os seus submissos que, quando utilizando a coleira, símbolo máximo de entrega para o Dominante, devem obedecer aos ditames dos Dominadores com os quais se relacionam. Não somente, o controle exercido sobre a sua rotina, sobre o que comem, o que vestem, com quem se relacionam, como

se portam nos eventos, nas sessões, e até quais escolhas devem tomar para si mesmos (praticar exercícios, entrar para a faculdade, administrar o orçamento pessoal), todos esses dispositivos adquirem aspectos psicológicos, emocionais e físicos, conforme Foucault (2006b), disciplinando corpos e mentes, produzindo sujeitos morais não somente da sexualidade, mas para a vida em sociedade. Em contrapartida, observamos como algumas estratégias são utilizadas pelos submissos a fim de disputar o controle exercido pelo Dominador, que podem variar entre as maneiras de tratar o *Top*, obedecendo, negociando ou desobedecendo alguma regra, a até o controle de alguns elementos da cena, como no caso dos acessórios ou da utilização da *safeword* como mecanismo de controle da prática que está sendo exercida sobre o seu corpo. Logo, as relações entre Dominantes e submissos se mostraram como complexos jogos estratégicos nos quais a erotização do poder se destaca como elemento principal, deixando as práticas e a satisfação sexual do corpo em um segundo plano.

Desse modo, vimos como as hierarquias na comunidade são estabelecidas através de dinâmicas de interação muito específicas, que refletem o caráter estratégico das relações de poder-resistência travadas entre os sujeitos que ocupam determinadas posições. Tais dinâmicas são, mais uma vez, organizacionais, dado a complexidade das relações percebidas em comunidade, que se organiza em torno de eixos de diferença que separam *BDSMers* e podólatras/fetichistas, enquanto a figura do(a) Dominante ocupa no topo da hierarquia, seguida das Rainhas, dos *Switchers* e dos(as) submissos(as). No entanto, devemos lembrar que, segundo Foucault (1998), o poder é algo que circula e que funciona em cadeia, fazendo das relações de poder algo fluido, contingente e reversível, o que torna as dinâmicas de interação entre as posições de sujeitos no BDSM tão interessantes, pois, a todo o momento, os sujeitos pertencentes a cada posição ao mesmo tempo exercem e sofrem ação de mecanismos de poder, tornando o estabelecimento da hierarquia uma disputa de forças interessante.

Nesse mesmo campo de correlação de forças, de relações de poder, que Foucault (2006b) localiza a possibilidade de os sujeitos engajarem ativamente em práticas da liberdade, pois, as relações de poder prescrevem, necessariamente, um espaço de liberdade para que o poder seja exercido. Assim, de acordo com Orellana (2012), a liberdade se encontra situada nos espaços de sujeição. E é exatamente neste espaço, no qual os sujeitos podem se engajar ativamente numa reflexão filosófica sobre o presente, que busca compreender o contexto social e histórico no qual estão inseridos, que Foucault (ORELLANA, 2012) designou chamar tal atitude filosófica de “ontologia do presente”. Tal exercício de reflexão seria empreendido pelo próprio sujeito, seguido de um engajamento ativo na sua constituição como sujeito moral através da realização de uma série de trabalhos sobre si mesmo, num exercício de “práticas de

si”, por meio das “técnicas do eu” apropriadas pelos sujeitos das culturas nas quais se encontram inseridos (FOUCAULT, 2006b). Tal atitude do “cuidado de si”, da ocupação de si por parte dos sujeitos, de modo a realizar uma autotransformação, de constituição de si como sujeito moral da sexualidade, é colocado por Foucault (2012) como uma possibilidade de transgressão, de resistência aos regimes de poder, saber e subjetividade relativos à sexualidade.

Por isso observamos as relações dos sujeitos *BDSMers* com a Liturgia, tida como algo elusivo, ao mesmo tempo representativa dos protocolos de comportamento e segurança com os quais os indivíduos deveriam se familiarizar, do conjunto de cerimônias, rituais e símbolos apreendidos e colocados em prática pelos indivíduos, de forma a constitui-los como praticantes, como sujeitos *BDSMers*. Observamos que, alguns praticantes, em sua maioria Dominantes, utilizam-se da Liturgia, enquanto enunciado difuso, não materializado, a fim de operar um jogo de diferenciação entre aqueles sujeitos que são “litúrgicos”, que seguem certos protocolos de conduta, certas normas legitimadas pela comunidade, e aqueles que não o são, que seriam desrespeitosos da hierarquia e dos protocolos estabelecidos, entre sujeitos *BDSMers* e não *BDSMers*. Ao mesmo tempo, podemos perceber como os sujeitos acionam a Liturgia como parte de uma cultura de si BDSM, como uma série de exercícios, de práticas de si a serem apropriadas por cada um de modo a fazer parte de sua constituição como sujeito *BDSMer* enquanto posicionamento que ocupa na comunidade.

Logo, percebemos como os sujeitos se apropriam de determinadas técnicas do eu a fim de realizarem exercícios sobre si, como o engajamento, por parte dos Dominantes, na realização de estudos a respeito da execução das práticas, dos protocolos de segurança que seguem o princípio “SSC”, e dos protocolos de comportamento exigidos dos submissos (conhecimento de si e do outro), e também no engajamento de exames frequentes acerca das próprias condições físicas e psicológicas para executar alguma prática, ou das condições físicas e psicológicas dos submissos para recebê-las (exame de si e do outro). Em relação às primeiras técnicas do eu, percebemos como os Dominantes, ou aqueles sujeitos que se posicionam como Dominantes durante a cena/sessão, são levados a adquirirem conhecimento acerca das práticas, das formas de executá-las com segurança, das consequências que elas irão acarretar, assim, acionando formações discursivas a respeito de diversas áreas do saber e incorporando-as em seus regimes de verdade. Ao mesmo tempo, são levados a analisarem o outro, a estudarem o outro, o submisso, a fim de conhecer e examinar seu corpo e sua mente de modo a avaliar como irá receber as práticas que serão executadas durante as sessões. Todo esse esforço, ainda, acompanhado de um intenso e extenso exame de si, a fim de avaliarem as suas próprias condições para realizarem os fetiches planejados, ou desejados por ambos na busca dos

prazeres, pois, em sua maioria, as práticas envolvem níveis de conhecimento e de treinamento técnicos que são próximos ao profissional.

Interessante perceber como que o sujeito que procura se ocupar de si, se constituir ativamente enquanto sujeito *BDSMer*, ocupa a posição de Dominante no BDSM erótico na comunidade belo-horizontina. Em outras palavras, interessante notar como o sujeito Dominante seria aquele que mais ativamente procura exercitar a sua liberdade, a empreender um trabalho sobre si ao mesmo tempo transformador e estético, a fim de atingir um certo status de belo, de honroso, de respeitável em comunidade. Este sujeito, de forma análoga ao sujeito do mundo greco-romano que Foucault (2006b) que estudou, se encarrega do cuidado de si, da ocupação de si e realização de exercícios a fim de se conhecer, se formar e dominar em si os apetites que possam arrebatá-lo e, assim, ser capaz de se relacionar com os outros, de servir de exemplo para os demais e ser capaz de governar (o submisso) e conduzir (outros Dominantes) os demais.

Assim, temos o quadro proposto por este trabalho acerca da comunidade BDSM belo-horizontina enquanto organização formada em torno da sexualidade, do erótico, do sexo, uma organização erógena. Sobretudo, uma organização que tem como sua principal prática a erotização envolvida em torno dos jogos de poder nas relações D/s, onde a sedução e o erotismo são derivados das dinâmicas de poder e estão diretamente ligados à obtenção dos prazeres. Mais do que a realização de fetiches, é o engajamento em dinâmicas consensuais de dor e prazer, onde as marcas deixadas no corpo são indícios do prazer recebido na alma dos parceiros. Assim como toda organização, esta comunidade segue regras de conduta, rituais e cerimônias próprias, carrega símbolos, apresenta dinâmicas complexas de relações de poder entre os sujeitos envolvidos e, por isso mesmo, produz e permite que sujeitos se constituam enquanto sujeitos morais da sexualidade.

Dessa forma, acredito que este trabalho contribui, para os Estudos Organizacionais, com a abertura desse novo *lócus* de pesquisa, a problematização da temática, ao mesmo tempo polêmica e original, e também para os estudos acerca das organizações erógenas, seus sujeitos e espaços. Em primeiro lugar, a abertura do *lócus* de pesquisa na forma das comunidades BDSM possibilita, para os Estudos Organizacionais, a abertura de uma agenda de pesquisas acerca dos espaços ocupados por sujeitos marginalizados enquanto espaços organizacionais voltados para a sexualidade, suas formas de organização e suas normas próprias. Em segundo lugar, acredito que a exploração da temática do BDSM não somente contribui para a ampliação das possibilidades de estudo dos modos de vida de sujeitos pertencentes às sexualidades dissidentes, como a sua problematização pode estimular outros estudos interessantes acerca das sexualidades marginais, suas possibilidades de ruptura ou não com os discursos dominantes,

suas próprias tensões com outros campos, como gênero, raça e classe social. Por último, a abordagem das comunidades BDSM enquanto organizações erógenas traz contribuições empíricas valiosas para os Estudos Organizacionais, principalmente relacionado à forma de organização da comunidade, seus regimes de verdade, seus discursos, seu rico campo de relações de poder e possibilidades de subjetivação.

Não somente, acredito que este estudo traz importantes contribuições políticas e sociais, relativas ao estudo desse grupo de indivíduos que são, ainda, alvo de estigma e preconceito. Em primeiro lugar, por se tratar de um estudo que não se propõe a ser considerado como a verdade, ou o retrato fiel da comunidade BDSM belo-horizontina, mas uma das possibilidades de se enxergar a mesma, seus sujeitos, suas práticas e sua organização. Trata-se de uma possibilidade a mais que não seja romanceada, ou carregada de preconceitos, mas cuja pretensão seja destacar como esta comunidade se encontra posicionada num complexo campo de relações de poder em sociedade, evidenciando o emaranhado de questões políticas, acerca da própria existência desses sujeitos, juntamente com ela. Sobretudo, acredito, e espero, que este trabalho não seja somente uma forma de reconhecimento acadêmico e político dos indivíduos praticantes na comunidade de Belo Horizonte, mas que sirva de estímulo para se lançar um outro olhar para eles, mais aberto e mais informado.

REFERÊNCIAS

ADVERSE, H. **O que é “Ontologia do presente”?**. Nuntius antiquus, Belo Horizonte, set., 2010, p. 129-152.

AMAZON. Heavy O Ring Sub Bondage Choker Fetish Leather Collar 1" Wide. 2017. Disponível em: <<https://www.amazon.com/Bondage-Choker-Fetish-Leather-Collar/dp/B00KLQWG9G>>. Acesso em: 27 de dez, 2017. [FIGURA].

AMAZON. Vintage Gothic Collar Punk Goth Emo Heart Leather Choker Necklace for Girls Women. 2017. Disponível em: <<https://www.amazon.com/Vintage-Gothic-Collar-Leather-Necklace/dp/B00KQIL11S>>. Acesso em: 27 de dez, 2017. [FIGURA].

BLALOCK JR., H.M. **Introdução à pesquisa social**. Rio de Janeiro, Zahar, 1973.

BRAME, G. G.; BRAME, W. D.; JACOBS, J. **Different Loving: The World of Sexual Dominance & Submission**. Nova York: Villard, 1993.

BRASIL. **Código Penal** [livro eletrônico]. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2017. (Legislação brasileira).

BRITTES, R. **Bondage, dominação e sadomasoquismo: esboço de uma teoria etnográfica na rede BDSM**. 2006. 109 f. Monografia (Graduação) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

CANDIOTTO, C. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

CAPRONI NETO, H. L. C.; BRETAS, P. F. F.; SARAIVA, L. A. S.; SILVA, A. N. **Desenhando a vivência: um estudo sobre sexualidade, trabalho e tabu de homens gays**. Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades, Natal, v. 9, n. 2, p. 189-216, 2015.

CARRIERI, A. P.; SOUZA, E. M.; AGUIAR, A. R. C. **Trabalho, violência e sexualidade: estudo de lésbicas, travestis e transexuais**. Revista de Administração Contemporânea, Curitiba, v. 18, n. 1, p. 78-95, 2014.

CARRIERI, A. P.; AGUIAR, A. R. C.; DINIZ, A. P. R. **Reflexões sobre o indivíduo desejante e o sofrimento no trabalho: o assédio moral, a violência simbólica e o movimento homossexual**. Cadernos EBAPE.BR, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 165-180, 2013.

CHICONINI, P. **São, Seguro e Consensual: os modos de legitimação do BDSM**. Anais I SEMANACS, Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, 2012, p. 15-27.

DOMINATRIX BDSM. Sobre (About me). Desenvolvido por Agência GP, 2015. Disponível em: <<http://www.dominatrixbds.com/>>. Acesso em: 19 de dez, 2017. [IMAGEM]

DR. CLOCKWORK'S HOME, For Electrical and Medical Oddities. Dr. Clockwork Signature Kit. Desenvolvido por Dr. Clockwork, LLC, 2017. Disponível em: <<http://www.drclockwork.com/violet-wand-kits/dr-clockwork-signature-kit>>. Acesso em: 19 de dez, 2017. [Figura]

DUTRA, M. R. O. **Pós-estruturalismo e pesquisa: algumas pistas para investigação em educação ambiental.** *Ambiente & Educação*, v. 14, 2009, p. 159-170.

FACCHINI, R. **Comunidades imaginadas: um olhar sobre comunidades políticas a partir de mulheres que se relacionam com mulheres no meio BDSM.** *Revista Pensata*, v. 1, n. 2, 2012, p. 6-25.

_____, R. **Praticamos SM, repudiamos agressão: classificações, redes e organização comunitária em torno do BDSM no contexto brasileiro.** *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana*, n. 14, ago., 2013, p. 195-228.

_____, R. **Entre umas e outras: mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo.** 2008. 323 f. Tese (Doutorado) – Programa de Doutorado em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

FISCHER, B. D. **Foucault e histórias de vida: aproximações e que tais.** *História da Educação ASPHE/FaE/UFPel*, v. 1, Pelotas, 1997, p. 5-20.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber.** Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2008.

_____, M. **A Ordem do discurso.** São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____, M. **Ditos e Escritos III: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

_____, M. **História da Loucura na Idade Clássica.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

_____, M. **Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber.** Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2006a.

_____, M. **Ditos e Escritos V: Ética, Sexualidade, Política.** Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2006b.

_____, M. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber.** São Paulo: Edições Graal, 2011a.

_____, M. **História da sexualidade II: O uso dos prazeres.** São Paulo: Edições Graal, 2012.

_____, M. **História da sexualidade III: O cuidado de si.** São Paulo: Edições Graal, 2011b.

_____, M. **Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política de identidade.** *Verve*, vol. 5, 2004, p. 260-277.

_____, M. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

_____, M. **O sujeito e o poder**. In: RABINOW, P. e DREYFUS, H. Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica para Além do Estruturalismo e a Hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FREITAS, F. R. A. de. **BDSM on-line: sexualidades quando a internet é o campo**. Trabalho de conclusão de curso apresentado para o programa de Ciências Sociais – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007. [Monografia]

_____, F. R. A. de. **Bondage, Dominação/Submissão E Sadomasoquismo: Uma Etnografia Sobre Práticas Eróticas Que Envolvem Prazer e Poder em Contextos Consensuais**. Diásporas, Diversidades, Deslocamentos, ago., 2010.

_____, F. R. A. de. **Bondage, dominação/submissão e sadomasoquismo: uma etnografia sobre práticas eróticas que envolvem prazer e poder em contextos consensuais**. 2012. 121 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.

_____, F. R. A. de. **Sexualidades: Prazeres, Poderes e Redes Sociais**. In: II Seminário de Pesquisa da Faculdade de Ciências Sociais UFG, Anais.... nov., 2011.

GAMSON, J. **As sexualidades, a teoria queer e a pesquisa qualitativa**. In: DENZIN, Norman K; LINCOLN, Yvonna S.. Planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens. 2. ed. Porto Alegre: Artmed Bookman, 2006.

GOLD, Raymond L. **Roles in Sociological Field Observations**. Social Forces, vol. 36, n. 3, mar. 1958, p. 217-223.

GODOY, A. S. **Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais**. Revista de Administração de Empresas, v. 35, n.3, p. 20-29, 1995.

GONÇALVES, R. de C.; LISBOA, T. K. **Sobre o método da história oral em sua modalidade trajetórias de vida**. Rev. Kátal. Florianópolis, v. 10, n. especial, 2007, p. 83-92.

HARDY, C.; CLEGG, S. **Relativity without relativism: reflexivity in post-paradigm organization studies**. British Journal of Management, v. 8, special issue, 1997, p. 5-17.

IRIGARAY, H. A. R.; FREITAS, M. E. **Sexualidade e organizações: estudo sobre lésbicas no ambiente de trabalho**. Organizações & Sociedade, Salvador, v. 18, n. 59, p. 625-641, 2011.

JOYCE, Rosemary. **Where a Gender Spectrum May Be Taking Us**. Psychology Today, Junho, 2013. Disponível em: <<https://www.psychologytoday.com/blog/what-makes-us-human/201307/where-gender-spectrum-may-be-taking-us>> Acesso em: 24, Nov, 2017.

JWEEL. **Symbols and their meaning: the triskelion**. 2015. Disponível em: <<https://www.jweel.com/en/blog/p/2015/syboles-and-their-meaning-the-triskelion/>>. Acesso em: 27 de dez, 2017. [FIGURA].

KRAFFT-EBING, R. Von. **Psychopathia sexualis, with especial reference to contrary sexual instinct; a medico-legal study**. Authorized translation by Charles Gilbert Chaddock, M. D., London: F. J. Rebman, 1894. E-book by Forgotten Books, 2012.

LEITE JR., J. **A cultura S&M**. 2000. 52 f. Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000.

_____. **Das maravilhas e prodígios sexuais: a pornografia “bizarra” como entretenimento**. São Paulo: Annablume, 2006.

LOCKHART, L. “If you have sex differently from the mainstream, you are at risk”, the “sexual freedom movement,” sadomasochism, and alternative sexuality as an innovative & progressive social movement. *Communication (Rhetorical Criticism)*, p. 2-22, Nov. 2009.

LOPES, L. D.; LIMA, H. S.; COSTA, S. A; RIBEIRO, V. **O Diário de campo e a memória do pesquisador**. In: WHITOKER, D. C. A. *Sociologia rural – questões metodológicas emergentes*, Presidente Venceslau, São Paulo: Letras, 2002.

MACHADO, R. **Foucault, a ciência e o saber**. Rio de Janeiro: Jorge ZAHAR Editor, 2006.

MANUAL DIAGNÓSTICO E ESTATÍSTICO DE TRANSTORNOS MENTAIS, DSM-5. **American Psychiatric Association**, tradução Maria Inês Corrêa Nascimento, Porto Alegre: Artmed, 2014.

MCCLINTOCK, A. **Couro imperial: raça, travestismo e o culto da domesticidade**. *Cadernos Pagu*, n. 20, p. 7-85, 2003.

_____, A. **Maid to Order: Commercial Fetishism and Gender Power**. *Social Text*, n. 37, 1993, p. 87-116.

MELO, M. L de. **Atribuição e negociação de identidades em festas BDSM no Rio de Janeiro**. *INTRATEXTOS*, Rio de Janeiro: Número Especial 01, p. 64-84, 2010a.

_____, M. L. de. **A dor no corpo: identidade, gênero e sociabilidade em festas BDSM no Rio de Janeiro**. 2010. 122 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010b.

MICHAELIS ONLINE. **Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa**. Editora Melhoramentos Ltda, 2017. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/Liturgia/>>. Acesso em: 27 de dez, 2017.

MINAYO, M. C. de S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 2000.

_____, M. C. S. **Trabalho de campo: contexto de observação, interação e descoberta**. In: MINAYO, M. C. S. *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 2012.

MONTEIRO, V.; AUGUSTA, N. **Dor no corpo e prazer na alma: a construção do significado e da identidade no BDSM**. *Anais VII Congresso Português de Sociologia*, Universidade do Porto, Portugal, Jun., 2012, p. 1-17.

MUSSER, A. J. **BDSM and the boundaries of criticism: Feminism and neoliberalism in Fifty Shades of Grey and The Story of O**. *Feminist Theory*, Vol. 16, n. 2, 2015, p. 121-136.

NOTO, C. de S. **A ontologia do sujeito em Michel Foucault**. 2009. 147 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

ORELLANA, R. C. **A ética da resistência**. *Ecopolítica* – PUC-SP, v. 2, 2012, p. 37-63.

OUROFINO, A. G. de. **O fetiche na fotografia de moda e a representação feminina: editoriais da revista Vogue Brasil de 2007 a 2011**. *Revista Linhas*. Florianópolis, v. 16, n. 32, p. 221-245, set./dez. 2015.

PEREIRA, R. D. **O Sujeito em Foucault: pressupostos, possibilidades e suas interlocuções com os Estudos Organizacionais**. *Anais XXXIX Encontro da ANPAD*, Belo Horizonte, Set., 2015.

_____, R. D. **Organizações erógenas e sexualidade: as casas de swing como lócus de pesquisa nos Estudos Organizacionais**. *Anais IV CBEO – Congresso Brasileiro de Estudos Organizacionais*, Porto Alegre: Out., 2016, p. 1-20.

_____, R. D. **Sobre heróis, coronéis e operários – Notas acerca da disciplina do corpo e da ortopedia da alma em uma companhia têxtil de Minas Gerais**. 2014. 325 f. Tese (Doutorado) – Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

PETERS, M. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença – uma introdução**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

POUPART, J. **A entrevista de tipo qualitativo: considerações epistemológicas, teóricas e metodológicas**. In: POUPART, J. et al. *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

RABINOW, P. e DREYFUS, H. **Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica para Além do Estruturalismo e a Hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

RAGO, M. **O efeito-Foucault na historiografia brasileira**. *Tempo Social, Rev. Soc. USP*, São Paulo, p. 67-82, 1995.

REDBUBBLE, MADdesign. **BDSM Symbol Triskelion**. Art Boards, 2017. Disponível em: <<https://www.redbubble.com/people/maddesign/works/12217486-bdsm-symbol-triskelion?p=gallery-board>>. Acesso em: 27 de dez, 2017. [FIGURA].

REIERSOL, O.; SKEID, S. **The ICD 11 Revision: Scientific and Political Support for the Revise F65 Reform**. Second Report to the World Health Organization. Oslo: World Health Organization, 2011. Disponível em: <<http://www.revisef65.org/supportWHO.html>>. Acesso em: Fev., 2017.

RUBIN, G. S. **Old guard, new guard**. *Cuir Underground*, Issue 4.2, 1998.

_____, G. S. **Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade**. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 21, p. 1-88, 2003.

_____, G. S. **Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality**. In: VANCE, C. (Org.). *Pleasure and Danger: Exploring female sexuality*, Boston: Routledge and Kegan, 1984, p. 143-178.

SERVA, M.; JAIME JÚNIOR, P. **Observação participante e pesquisa em Administração: uma postura antropológica**. *Revista de Administração de Empresas*, v. 35, n. 1, São Paulo, 1995, p. 64-79.

SILVA, A.; FURTADO, G. M., LIMA, T. C. B., FERRAZ, S. F. S.; CABRAL, A. C. A. **Sentido do Trabalho e Diversidade: um Estudo com Homossexuais Masculinos**. *Revista ADM. MADE*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 85-105, 2013.

SILVA, M. J. da; PAIVA, A. C. S.; MOURA, A. A. de. **Da submissão à feminização masculina: subversões de gênero no BDSM**. *Seminário Internacional Desfazendo Gênero: Subjetividade, Cidadania e Transfeminismo*, Natal: Agosto, 2013.

_____, M. J. da. **Linguagem, experiências e convenções de gênero e sexualidade no BDSM**. 2012. 107 f. Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.

_____, M. J. da. **Jogos de inversão, jogos de poder: uma etnografia online sobre a prática de feminização masculina em contexto sado-fetichista**. 2015. 135 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015a.

SILVA, V. L. M da. **Sob a égide do chicote: uma leitura acerca do amor na contemporaneidade**. 2015. 178 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, 2015b.

SOUZA, E. M. de; BIANCO, M de F. **Subvertendo o desejo no teatro das organizações: problematizações contemporâneas sobre o desejo e a expansão da vida nas relações de trabalho**. *Cadernos EBAPE.BR*, v. 9, n. 2, 2011. P. 394-411.

SOUZA, E. M. de; CARRIERI, A. de P. **A analítica queer e seu rompimento com a concepção binária de gênero**. *RAM, Revista de Administração Mackenzie*, v. 11, n. 3. São Paulo/SP, 2010, p. 46-70.

SOUZA, E. M. de; PEREIRA, S. J. N. **(Re) produção do heterossexismo e da heteronormatividade nas relações de trabalho: a discriminação de homossexuais por homossexuais**. *RAM, Revista de Administração Mackenzie*, v. 14, n. 4. São Paulo/SP, 2013, p. 76-105.

TEIXEIRA, M A. de A. **Presença Incômoda: corpos dissidentes na cidade modernista**. 2013. 171 f. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Pós Graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

ZILLI, B. D. **A Perversão domesticada – estudo do discurso de legitimação do BDSM na internet e seu diálogo com a psiquiatria**. 2007. 95f. Dissertação (Mestrado) – Programa de

Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

_____, B. **BDSM de A a Z: a despatologização através do consentimento nos “manuais” da internet.** DÍAZ-BENÍTEZ, Maria Elvira; FÍGARI, Carlos Eduardo (Org.). Prazeres dissidentes. Coleção: Sexualidade, gênero e sociedade. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2009.

WEISS, M. D. **Techniques of pleasure: BDSM and the circuits of sexuality.** Duke University Press, Durham & London, 2011.

WRIGHT, S. **Discrimination of SM-Identified Individuals.** Journal of Homosexuality, v. 50, n. 2-3, 2006, p. 325-348.

GLOSSÁRIO

BDSM: acrônimo referente às práticas fetichistas que envolvem *bondage*/imobilização (com cordas, lenços, algemas, etc.) e disciplina (através a aplicação de castigos ou tarefas), “BD”; dominação e submissão, “DS”; sadismo e masoquismo, “SM”.

Bondagista ou *rigger*: fazem menção ao mesmo tipo de sujeito: aquela pessoa que se dedica à arte de fazer amarrações, com a única diferença que o material de preferência do “*rigger*” são as cordas.

bottom/masoquista/submisso(a): posições de sujeito características ao contexto BDSM, cuja diferença reside em alguns detalhes. Enquanto o bottom recebe as práticas aplicadas pelo Top numa cena ou sessão, o masoquista extrai o seu prazer das sensações agudas ou intensas causadas pelo sádico, e o submisso se submete ao Dominador no contexto das relações D/s.

Bull whip: ou “chicote longo”, instrumento de açoite que consiste de um cabo curto com uma ponta longa, geralmente revestido de couro.

Catsuit: na tradução literal do inglês: “traje felino”, mas que nada explica e pouco tem a ver com o traje em questão. Trata-se de um macacão de látex, couro ou PVC que cobre todo o corpo. Um dos ícones mais conhecidos pelo uso de vestimenta nesses moldes é a personagem de quadrinhos *Catwoman*, vilã/anti-heroína do Batman, imortalizada por Michelle Pfeiffer nos cinemas.

Cane: instrumento de açoite que consiste em um cabo longo, revestido de couro sintético ou puro; chicote de montaria.

Caning: flagelação aplicada por uma vara ou cano fino; açoitamento aplicado com a utilização da cane.

Cutting: laceração da pele feita por navalha ou outro instrumento cortante;

Dark Room: do inglês, “quarto escuro”, termo utilizado para designar os espaços reservados em festas com a finalidade de possibilitar a interação dos frequentadores, de forma sexual ou não, com menores restrições

D/s: sigla para “Dominação/submissão”, principal forma de relacionamento no BDSM entre um(a) Dominador(a) e um(a) submisso(a).

EPE: sigla indicativa de um dos tipos possíveis de relacionamento D/s; do inglês “*Erotic Power Exchange*” ou “Troca de Poder Erótico”.

Flogger: instrumento de açoite constituído por um cabo e várias tiras de material que pode variar entre o couro, a camurça, o nylon, entre outros modelos.

Flogging: ou flagelação aplicada por um chicote de tiras que variam de material (couro, camurça, nylon, etc.); ato de açoitamento com a utilização do *flogger*.

Inversão: trata-se de uma das práticas que fazem parte da esfera dos fetiches de “feminização”, onde o submisso ou *bottom* homem, independente da orientação sexual declarada pelo indivíduo, submete-se à penetração anal e à humilhação consentida, por parte de uma Dominadora.

Leathersex: ou “sexo com couro” se refere ao fetiche por tudo relacionado a, ou que inclua, objetos ou vestimentas revestidas em couro.

Needle play: do inglês “jogo de agulhas”: trata-se de uma prática específica do “blood play” (brincadeira com sangue) onde a pele da/o submissa/o é perfurada por agulhas no intuito de formar um desenho, ou seguir um padrão estético.

Podólatra: posição de sujeito característica ao contexto BDSM que designa aqueles cujo prazer se encontra relacionado ao fetiche pelos pés.

PPE: sigla indicativa de um dos tipos possíveis de relacionamento D/s; do inglês “*Partial Power Exchange*” ou “Troca de Poder Parcial”.

ProDomme/ProDom: posições de sujeito características ao contexto BDSM, onde Dominadoras (Dommies) ou Dominadores (Doms) se dispõem a realizar cenas ou sessões de dominação pagas por submissos.

PRICK: acrônimo do inglês “*Personal Responsibility Informed Consensual Kink*”, que significa “Fetiche Consensual Informado de Responsabilidade Pessoal”; princípio de salvaguarda possível de ser adotado por praticantes BDSM.

RACK: acrônimo do inglês “*Risk Aware Consensual Kink*”, que significa “Fetiche Consensual de Risco Avisado”; princípio de salvaguarda possível de ser adotado por praticantes BDSM.

RISSCK: acrônimo do inglês “*Risk Informed Sane, Safe, Consensual Kink*”, que significa “Fetiche São, Seguro, Consensual de Risco Informado”; princípio de salvaguarda possível de ser adotado por praticantes BDSM.

Role-play: do inglês “jogos de performance”, se referem aos fetiches encenados durante uma cena ou sessão (ex: aluno-professor, policial-criminoso, médico-paciente).

Scat: forma abreviada de “*scatophilia*”, ou parafilia associada aos indivíduos que derivam prazer sexual de interação com fezes.

Sissy: termo em inglês para designar homens que apresentam fetiche por “feminização”, ou *crossdressing*, ou seja, se vestir, com todos os adereços e maquiagem, e se passar por mulher em situações eróticas.

SSC: acrônimo do inglês “*Safe, Sane, Consensual*”, que significa “São, Seguro, Consensual”; princípio de salvaguarda possível de ser adotado por praticantes BDSM.

Switcher: posição de sujeito característica ao contexto BDSM; aquele que pode se flexionar, que pode alternar entre Dominador e submisso, durante uma cena ou em momentos distintos.

Temperature play: ato de “brincar” com as temperaturas no corpo ao aplicar gelo ou cera quente, por exemplo.

Top/sádico(a)/Dominador(a): posições de sujeito características ao contexto BDSM, cuja diferença reside em alguns detalhes. Enquanto o Top é aquele que aplica as práticas em um bottom durante uma cena ou sessão, o sádico é aquele que se satisfaz em causar sensações mais agudas, mais intensas no masoquista, e o Dominador é quem exerce o papel de guia, de treinador, de autoridade sobre o submisso no contexto da relação D/s.

TPE: sigla indicativa de um dos tipos possíveis de relacionamento D/s; do inglês “*Total Power Exchange*” ou “Troca de Poder Total”.

Trampling: do inglês “tripudiar, pisotear”; prática fetichista de pisar sobre o corpo, incluindo rosto, dos podólotras deitados no chão ou sobre alguma superfície, com ou sem calçados, sejam sandálias de salto alto, até tênis.

Voyeurismo: no contexto BDSM, se trata do prazer sexual obtido através da observação de outras pessoas nuas ou realizando atos ou práticas fetichistas.

Wax play: do inglês “brincadeiras com cera”. Trata-se de uma prática que envolve o gotejamento ou a aplicação de cera quente na pele do/a submisso/a ou *bottom* por parte do/a Dominante ou *Top*. Geralmente feito com velas específicas.

Whipping: flagelação aplicada por chicote longo, por chicote de montaria ou afim.

APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO⁴⁵

Título da dissertação: “MARCAS NO CORPO, PRAZER NA ALMA: Relatos de praticantes BDSM em Belo Horizonte”

1 - Você está sendo convidado(a) a participar da pesquisa. Você foi selecionado em virtude de possuir características de interesse para a composição da amostra da pesquisa. Sua participação não é obrigatória, sendo possível retirar-se em qualquer momento.

2 - O objetivo deste estudo é analisar as relações de poder e as práticas de si envolvidas no meio BDSM em Belo Horizonte. Ouvindo relatos das experiências pessoais

3 - Procedimentos do Estudo. Serão feitas perguntas e questões colocadas pela pesquisadora. A entrevista será gravada em áudio e posteriormente, transcrita. As informações serão analisadas pela pesquisadora, mas a identidade dos respondentes será sempre preservada.

4 - De forma alguma a pesquisadora possibilitará a identificação dos respondentes, nem repassará informações obtidas durante a entrevista de forma aleatória. O objetivo não é julgar você ou suas opções, somente obter seu relato a respeito de sua trajetória de vida no meio BDSM e eventuais dificuldades no processo.

5 - Sua participação na pesquisa é fundamental, dadas as suas características e conhecimento sobre o assunto. Ao responder às questões colocadas por esta pesquisa, você estará contribuindo para que a universidade avance a pesquisa nessa área, ainda tão incipiente no Brasil.

6 - Você não terá nenhum gasto, nem remuneração financeira, com este estudo.

7 - Este material poderá ser utilizado para propósito de publicação científica ou educativa de forma anônima. Ao assinar este consentimento informado, você autoriza a utilização das respostas para a construção de um entendimento sobre o BDSM no Brasil e organizada comunidade. Após a transcrição das entrevistas, essas serão mantidas sob a guarda da pesquisadora, que não permitirá, em hipótese alguma, a identificação dos entrevistados e o uso e manuseio, por outras pessoas, do material escrito.

8 - A coleta de dados nessa pesquisa será sempre realizada pela pesquisadora responsável, que solicitará aos entrevistados um horário para a realização da entrevista. Sua participação nessa pesquisa consistirá em responder as questões que lhe forem dirigidas, sendo-lhe totalmente facultado se recusar a responder aquelas que não desejar ou sobre as quais não dispuser de informações.

9 - Você receberá uma cópia deste termo onde consta o telefone da pesquisadora⁴⁶ e seu orientador⁴⁷, podendo tirar suas dúvidas sobre o projeto e a sua participação, agora ou a qualquer momento.

Declaração de consentimento

Li todas as informações e declaro que tive tempo suficiente para entender as informações acima, e que recebi respostas para todas as minhas dúvidas. Confirmando também que recebi uma cópia deste formulário de consentimento. Compreendo que sou livre para me retirar do estudo em qualquer momento, sem qualquer penalidade. Dou meu consentimento de livre e espontânea vontade e sem reservas para participar como entrevistado deste estudo.

Nome da(o) participante (em letra de forma)

Assinatura da(o) participante

Data

⁴⁵ Este termo será feito em **duas vias**: uma para o participante da pesquisa e outra para ser arquivada pelo orientador/coordenador.

⁴⁶ **Pesquisadora:** Andressa Carolina do Nascimento Nunes, Mestranda. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Ciências Econômicas (FACE), Departamento de Ciências Administrativas, Campus Pampulha. Telefone: (31) 99971-7785.

⁴⁷ **Orientador:** Prof. Rafael Diogo Pereira, Dr. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Ciências Econômicas (FACE), Departamento de Ciências Administrativas, Gabinete 4067, Campus Pampulha. Telefone: (31) 3409-7042.

Para a pesquisadora: Atesto que expliquei cuidadosamente a natureza e o objeto deste estudo, os possíveis riscos e benefícios da participação no mesmo, junto ao participante. Acredito que o participante recebeu todas as informações necessárias, que foram fornecidas em linguagem adequada e compreensível e que ele compreendeu essa explicação.

Assinatura da pesquisadora

Data

APÊNDICE B – Roteiro Semiestruturado de Entrevista

- 1) *Nickname* e posição?
- 2) Orientação sexual?
- 3) O que ele (nick) representa?
- 4) Qual a sua opinião sobre a cena BDSM hoje no Brasil? E em BH?
- 5) Como você acha que o pessoal baunilha (os não praticantes) percebem o BDSM?
- 6) Como você começou no meio BDSM? Como você teve acesso ao meio?
- 7) Realizou alguma pesquisa sobre as práticas antes ou depois de ter acesso ao meio?
- 8) O que encontrou de informações?
- 9) Quais são suas memórias sobre sua primeira experiência? Alguém do meio o(a) acompanhou após a experiência? (Em caso positivo, detalhar)
- 10) Para você, o que é o BDSM? (Explorar se representa um modismo, uma mera prática focada no prazer ou ainda outros significados)
- 11) O que é a dominação/submissão para você?
- 12) Como foi construída a sua relação com outros praticantes? Como foi a sua socialização no meio?
- 13) Como você vê as festas organizadas para o público praticante? Qual sua opinião sobre elas?
- 14) Quantos espaços existem em BH?
- 15) Quais você frequenta? E quais não frequenta? Por que?
- 16) Como você vê as pessoas se portando nas festas?
- 17) Quais são as principais regras de conduta nesses espaços? Como você as percebe? (Concorda, discorda, burla...).
- 18) Existe uma hierarquia entre os participantes? Como você a percebe?
- 19) Você tem interesse em conquistar novos patamares nessa hierarquia? (Se sim, como pretende fazer isso?)
- 20) Quais são as práticas que você exerce/pratica? Como aprendeu a dominá-las? Como foi seu aprendizado?
- 21) Quais são as que você mais gosta?
- 22) Como você faz para conseguir parceiros?
- 23) Pode me contar um pouco sobre o processo de negociação? Alguns exemplos?
- 24) O que é o contrato?
- 25) Poderia me contar mais a respeito das experiências que teve?
- 26) Qual o seu conceito de “dar errado”? Você já presenciou alguma sessão que deu errado? Alguma sessão sua já deu errado? Como foi sua reação?
- 27) Sobre as sessões que já deram certo, alguma te marcou?
- 28) Alguma experiência atual? Como é a sua relação com seu/sua Dono(a)/sub?
- 29) Poderia me contar mais a respeito de como é conduzida uma sessão que você faz parte?
- 30) Quais são os cuidados que você toma nas sessões?
- 31) Você segue mais uma liturgia, uma ritualística ou não?
- 32) Quais os cuidados você considera importante observar nas sessões?
- 33) E os cuidados consigo mesmo?
- 34) Você considera importante separar a vida baunilha do BDSM? (Caso positivo, como você vê essa separação?)
- 35) (Se não) como seus amigos e familiares percebem essa prática?
- 36) Já passou por situações delicadas devido à abertura de suas opções?
- 37) Segue algum código de vestimenta/ornamento?
- 38) E os acessórios que utiliza? Como conseguiu? Você mesmo os fazem? Vende?
- 39) Por qual nome você gostaria de ser chamado na pesquisa?
- 40) Na sua opinião, a universidade pode fazer algo por vocês praticantes? (Caso positivo, detalhar)