

MIND THE GAP: MORALIDADES E QUESTÕES DE GÊNERO EM SEXUALIDADES DISSIDENTES

MIND THE GAP: MORALITIES AND GENDER ISSUES IN DISSIDENT SEXUALITIES

Paula Esteves Pinto¹

¹Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

RESUMO

Este artigo é resultado da minha pesquisa de mestrado intitulada Os interditos do desejo: um estudo autoetnográfico das emoções nas relações de dominação e submissão entre praticantes de BDSM, em que busquei analisar em perspectiva autoetnográfica e à luz da antropologia das emoções, o modelo relacional presente nas relações BDSM (acrônimo para os pares bondage e disciplina, dominação e submissão, e sadismo e masoquismo) e suas imbricações. Neste artigo, pretendo apresentar o paradoxo de um meio que supõe-se libertário, mas que tem seus processos de subjetivação atravessados por moralidades e questões de gênero situadas em modelos cisheteronormativos.

Palavras-chave: Moralidades; Gênero; Sexualidades Dissidentes.

ABSTRACT

This paper is the result of my master's research entitled The interdicts of desire: an autoethnographic study of emotions in the relationships of domination and submission among BDSM practitioners, where I sought to analyze in an autoethnographic perspective and in the light of the anthropology of emotions, the relational model present in BDSM relationships (an acronym for bondage and discipline, domination and submission, and sadism and masochism) and their imbrications. In this paper I intend to present the paradox of an environment that is supposed to be libertarian, but whose processes of subjectivation are crossed by moralities and gender issues situated in cisheteronormative models.

Keywords: Moralties; Gender; Dissident Sexualities.

INTRODUÇÃO

Este artigo é resultado do trabalho de campo e fruto da minha dissertação de mestrado intitulada Os interditos do desejo: um estudo autoetnográfico das emoções nas relações de dominação e submissão entre praticantes de BDSM, apresentada no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPCIS) na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) sob orientação da Prof. Dra. Paula Mendes Lacerda.



Esta obra está licenciada sob uma licença Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Quando comecei as minhas pesquisas sobre BDSM (acrônimo para os pares bondage e disciplina, dominação e submissão, sadismo e masoquismo) eu sequer tinha noção do que se tratava e muito menos de que o tema se tornaria meu objeto de pesquisa. Quando resolvi cursar o mestrado e precisava apresentar um projeto, eu já estava inserida no campo, já tinha estabelecido relações interpessoais e já havia pesquisado bastante sobre o tema por interesse pessoal. Eu tive muita dificuldade em encontrar uma bibliografia acerca do tema em português. No entanto, a internet estava cheia de material sem referências bibliográficas, mas que tentavam dar conta do assunto da forma mais didática possível. Tratava-se, como bem afirmou Bruno Zilli (2018), do formato manual, que, no discurso nativo, é entendido como material informativo ou educacional.

Estes textos constituem um esforço de membros da própria comunidade em legitimar seus discursos sob a égide do consentimento:

Como o modelo “Manual” é sucinto e organizado em tópicos, ele oferece um panorama das questões importantes para o discurso BDSM, sintetizando os temas mais pertinentes debatidos por seus praticantes e condensando-os nestes textos. [...] De fato, a proposta do formato “Manual” é estar à frente como um dos primeiros contatos de curiosos com o BDSM. Este tipo de texto tem como objetivos servir de ferramenta de esclarecimento e dar munição para que seja possível que um praticante defenda suas preferências (Zilli, 2018, p. 87).

A pesquisa de Zilli nos mostra que muitos desses textos eram traduções de textos americanos organizados em páginas da internet pelos próprios praticantes, como foi o caso do blog Desejo Secreto que, inclusive, compilou e traduziu a seção de perguntas e respostas do fórum de discussão alt.sex.bondage, de onde teria surgido pela primeira vez o acrônimo BDSM juntando aquilo que antes era conhecido como SM ou sadomasoquismo e outras práticas dissidentes em um mesmo grupo de jogos eróticos.

Assim, o SM ganha mais duas letras e BDSM passa a ser entendido como um termo guarda-chuva para práticas sexuais que fogem ao padrão normativo.

Com o avanço tecnológico e surgimento de novas plataformas na internet, o que ficava restrito a grupos de discussão, ganha páginas em redes sociais como Instagram e X (antigo Twitter), e vira tema de *podcasts*, como uma atualização ao que antes era feito nos textos manuais, mas mantendo o intuito informacional em busca de legitimação.

As bases, os protocolos, as regras de comportamento, bem como todo conteúdo educacional alertando sobre medidas de segurança, riscos e precauções a serem tomadas é ensinado aos novatos pela própria comunidade que compartilha textos e informações entre os praticantes. Tem se tornado cada vez mais comum a proliferação de produtores de

conteúdo em páginas do Instagram, X, Medium e plataformas de streaming por meio de *podcasts*.

Nos Estados Unidos, na década de 1970, alguns grupos, como a *The Eulenspiegel Society* (TES) e a *Society of Janus* (SOJ), foram criados com o propósito educacional justamente para conscientizar sobre segurança das práticas e lutar contra o estigma que o contexto impunha:

Com o propósito de oferecer uma autoconcepção mais positiva à comunidade SM e combater equívocos sobre o sadomasoquismo, o TES desenvolveu um discurso que redefiniu o SM nos termos de seus praticantes e não nos da psiquiatria. Emprestados do movimento das mulheres, os grupos de conscientização permitiram que os membros chegassem à sua própria definição de SM. O TES também foi o primeiro grupo a se movimentar politicamente contra a estigmatização do SM (Rubin, 2015, p. 293, tradução minha).

Janus começou com uma agenda política clara visando “efetuar a mudança social” (newsletter, outubro de 1974), lutando contra a psiquiatrização do sadomasoquismo e protestando contra as deturpações do SM na mídia. Mas no final da década de 1970, o foco político da Janus tendeu a se dissipar, e a organização se concentrou cada vez mais em funções educacionais e sociais (Rubin, 2015, p. 296, tradução minha).

Fazer parte do BDSM não é desprender-se de todo tipo de convenção, na verdade, é um meio que tem suas próprias regras e que pune moralmente (por meio de exclusões e rechaçamento público) aqueles que não as seguem. Por exemplo, a coleira usada pelas submissas tem um grande simbolismo para os adeptos, assim como acontecia com os lenços utilizados pela comunidade gay na década de 1970 para indicar preferência por práticas e pela posição sexual: se estivesse no lado esquerdo, indicava que o indivíduo era ativo e no lado direito era passivo (Townsend, 1983). Se o indivíduo (independente do gênero) estiver de coleira no pescoço, isso indica que, no BDSM, ele é submisso. Se a coleira vier com uma argola pendurada, isso quer dizer que esse indivíduo possui um(a) dono(a) e, se for uma coleira sem argola, significa que este submisso está livre. Isso por si só já informa aos outros se essa pessoa pode ou não ser abordada e, por regra geral, costuma-se respeitar isso entre os praticantes.

Para além dessas publicações na internet, não encontrei nenhuma bibliografia nacional que se propusesse a ser um guia sobre o BDSM como é o livro *SM 101: a realistic introduction*, escrito por Jay Wiseman. Nele, o autor descreve detalhadamente termos, definições, práticas e comportamentos que observou desde 1975 quando se tornou parte da comunidade SM da *Bay Area* em São Francisco, EUA. No tópico intitulado *O que é SM?*, Wiseman destaca:

Eu defino SM como o uso consciente do domínio psicológico e da submissão, e/ou servidão física, e/ou dor, e/ou práticas relacionadas de maneira segura, legal e consensual para que os participantes experimentem excitação erótica e/ou crescimento. Um limite rígido amplamente aceito pelo SM é de que o dominante não fará nada ao submisso (e, da mesma forma, o submisso não fará nada ao dominante) que exija um médico, psicoterapeuta ou outro recurso externo. Como o SM varia amplamente em forma e intensidade, as pessoas usam vários termos para descrevê-lo. Bondage e Disciplina (B&D) referem-se ao dominante restringir o submisso de alguma forma, e/ou treiná-lo para se comportar de certas maneiras. No entanto, refere-se mais comumente ao SM “mais leve”, e não ao sadomasoquismo mais “extremo”. Infelizmente, não existe uma opinião uniforme sobre onde está a linha entre os dois. Outro termo às vezes usado é D&S ou DS, referindo-se à Dominação e Submissão. Esse é mais óbvio. SDS foi proposto para Dominação e Submissão Sexual e é realmente muito bom, mas SDS tem implicações políticas infelizes. Um novo termo descritivo geral que está ganhando popularidade rapidamente é “BDSM”, que incorpora Bondage e Disciplina, Dominação e Submissão e Sadismo e Masoquismo (Wiseman, 1998, p. 10, tradução minha).

Outros livros que se propuseram a ser um guia para iniciantes de BDSM foram: *The Lesbian SM Safety Manual*, uma compilação de textos de vários autores editado por Pat Califia; *Screw the Roses, Send Me the Thorns*, de autoria de Philip Miller e Molly Devon; *The Leatherman's Handbook II*, escrito por Larry Townsend; e *The New Bottoming Book e The New Topping Book*, das autoras Dossie Easton e Janet Hardy.

No Brasil, além de Zilli, dedicaram-se a voltar o olhar para as sexualidades dissidentes envolvendo o BDSM nomes como María Elvira Díaz-Benítez, Regina Facchini, Sarah Machado, Maria Filomena Gregori, Vera Lucia Marques da Silva, Marília Loschi de Melo, entre outros, e todos eles trouxeram riquíssimas reflexões acerca da comunidade BDSM, porém todas essas pesquisas foram realizadas por meio de um olhar estrangeiro e que se baseia em uma teoria que é disseminada, mas não é vivida pela própria comunidade. O que diferencia o meu estudo dos demais é a capacidade de alcançar aspectos subjetivos ligados ao campo das emoções e do sensorial que se observa no caráter autoetnográfico, em que eu me propus a expor as minhas próprias experiências de subjetivação porque enxerguei um vão entre aquilo que eu lia nos livros e pesquisas acadêmicas e o que eu vivia na prática.

Portanto, ao perceber que o acesso à informação para quem não tem conhecimento da língua inglesa fica limitado àquilo que os próprios praticantes propagam no meio e sujeito às mais diferentes interpretações, reconheci o meu lugar de privilégio por poder acessar um vasto material

que me permitiu contrastar os manuais, as pesquisas e o que de fato acontecia em perspectiva autoetnográfica.

A opção pela realização de uma autoetnografia como método de pesquisa ocorreu, então, devido à minha prévia inserção no campo de estudos do BDSM como uma mulher cis branca de 40 anos e, ainda assim, uma *insider* novata que não conhecia outro modo de vida fora do padrão que espera que uma mulher case, tenha filhos e seja uma esposa e mãe dedicada, mas, principalmente, por acreditar que essa perspectiva seria capaz de adensar os estudos antropológicos sobre emoções, subjetividades e sexualidades. Assim, procurei compreender as emoções corporificadas dentro de um modelo relacional não convencional totalmente novo para mim, a partir não só de uma consciência pessoal, mas também na observação daquilo que é silenciado, não dito ou interdito para não expor um *self* vulnerável. Por isso, a autoetnografia nesta pesquisa é tão importante, como ressalta Fabiene Gama:

Ao desafiarem as normas e fronteiras representacionais e experimentar com as formas, estruturas e conteúdos, trabalhos autoetnográficos investem na expressão das emoções como uma forma de abordagem cultural e apresentam como autoras pessoas encarnadas. Dessa forma, eles ampliam o que se pode dizer sobre determinados assuntos, pessoas e instituições, e até mesmo sobre a disciplina antropológica (Gama, 2020, p. 3).

Eu não era uma estranha coletando informações, mas estava fazendo parte do tema que eu havia me proposto a estudar e sentindo na pele as emoções e os paradoxos presentes nas dinâmicas BDSM. Eu me permiti vivenciar tudo que o BDSM podia me oferecer e que até então eu desconhecia ou achava que não fossem uma possibilidade para mim, embora eu fosse descobrindo que algumas práticas não me apetiessem. Entretanto, apesar de autoetnográfica e alicerçada nas emoções que eu fui experimentando, essa pesquisa contemplou não apenas as emoções que eu vivenciei, como também as emoções alheias que a minha posição de *insider* me permitiu acessar em campo, pois, por mais que a centralidade tenha sido a autoetnografia, também se fez importante pontuar o contraste daquilo que percebi a partir de mim e a partir do outro.

A pesquisa foi desenvolvida entre março de 2020 e dezembro de 2022, de forma que se iniciou durante o período de isolamento social provocado pela Covid-19, e seguiu-se após o relaxamento das medidas de prevenção da pandemia. Fizeram parte do escopo desta pesquisa bares e festas que ocorreram nas cidades de São Paulo, Curitiba e Rio de Janeiro de forma presencial, além de festas, grupos de estudo, palestras e debates realizados de forma remota por meio das plataformas *Zoom*, *WhatsApp*, *Instagram* e *Fetlife*¹.

Devido ao primeiro ano da pesquisa ter ocorrido majoritariamente de forma remota, o público com o qual tive contato foi o mais diverso

possível, incluindo homens e mulheres de diferentes estados, idades, classes, raças e orientações sexuais, ou seja, um maior intercâmbio devido à facilidade de alcance dos meios digitais. Quando o campo passa a ser vivenciado de forma presencial, nota-se que não há uma comunidade, como nativamente se identificam os adeptos, fora das regiões sul e sudeste, motivo pelo qual concentrei-me nos estados acima mencionados que possuem bares, clubes e festas onde os praticantes se reúnem. O BDSM público e presencial, então, acontece nos grandes centros urbanos e são frequentados por sujeitos de classe média. Por ser um meio que se espera libertário, a orientação sexual das pessoas não deveria ser um tabu, assim como idade e corpos, mas, no decorrer da pesquisa, pretendo mostrar que trata-se de um meio que repete padrões e mostra-se extremamente cisheteronormatizado. Por fim, não observei ou tive contato com indivíduos que se identificassem como transexuais no meio pesquisado.

Como a pesquisa foi realizada em perspectiva autoetnográfica, além da utilização de bibliografia que dialogasse com o tema, os diários de campo, com o registro das interações realizadas em espaços de sociabilidade presenciais e digitais, essa pesquisa também incluiu o meu diário pessoal, contendo o registro das experiências que vivenciei, portanto, as minhas próprias sessões BDSM, bem como a observação e coleta de relatos a partir de entrevistas abertas e não estruturadas, que, muitas vezes, tratavam-se de conversas corriqueiras em que compartilhávamos experiências, sensações e opiniões.

A DISSIDÊNCIA ENTRE A PERFORMANCE E A REALIDADE

Antes de relatar aquilo com o que me deparei durante minha pesquisa, preciso explicar o que aqui entendo pelo conceito de não normatividade e, para tanto, recorri ao entendimento de Díaz-Benítez e Fígari sobre sexualidades dissidentes:

[...] práticas sexuais e eróticas que desafiam os efeitos políticos da abjeção/repugnância, ou seja, aquelas que se situam nos campos de impossibilidade significante, mas que com a sua existência precisamente corroem, toda vez que denunciam, o ponto de não-sutura das sexualidades instituídas (Díaz-Benítez; Fígari, 2009, p. 21).

Assim, os autores argumentam que é a partir do estabelecimento daquilo que é normal, aqui representado pela heterossexualidade, que emergem as sexualidades periféricas, onde “o outro subalterno não só é reformulado em termos repressivos/proibitivos [...], mas basicamente como gênese da alteridade sobre a qual repousa minha própria gênese” (Díaz-Benítez; Fígari, 2009, p. 22).

Michel Foucault (2013) aborda a noção de heterotopia como o espaço do outro que foi esquecido pela cultura ocidental em nome de

uma heterogeneidade e normatização que afastou o diferente. Assim, as sexualidades dissidentes, portanto, se constituirão em heterotopias do desvio, uma vez que representam comportamentos fora do padrão aceito pela sociedade:

[...] isto significa que os lugares que a sociedade dispõe em suas margens, nas paragens vazias que as rodeiam, são antes reservados aos indivíduos cujo comportamento é desviante relativamente à média ou à norma exigida (Foucault, 2013, p. 22).

Complementando o conceito de heterotopia de Foucault, Preciado (2020), por meio da popularização de revistas de conteúdo erótico, desenvolve o conceito de pornotopias, como utopias sexuais portáteis, em que o espaço erótico pode ser transportado para qualquer lugar: “A playboy se transformaria na primeira pornotopia da era da comunicação de massas” (Preciado, 2020, p. 13).

Preciado observa como essas revistas moldaram o imaginário sexual dos homens, criando um ideal de masculinidade e reivindicando uma alternativa ao ideal de homem do período pós-guerras pautado no papel de soldado, como um homem de família rígido e disciplinado:

Interceptando a prática tradicional da leitura, a Playboy construía não só um novo consumidor masculino urbano como também desenhava um novo tipo de afeto, de desejo e prática sexual, diferente daquele que dominava a ética do “breadwinner”: o trabalhador decente e bom marido branco e heterossexual promovido pelo discurso governamental estadunidense depois da Segunda Guerra Mundial (Preciado, 2020, p. 27).

Para McClintock (2010), o que entendemos hoje por BDSM é uma prática teatral provocativa com o intuito de subverter a ordem natural das estruturas de poder:

Como teatro, o S/M toma emprestada a decoração, os objetos e vestimentas (algemas, correntes, cordas, vendas) e suas cenas (quartos de dormir, cozinhas, masmorras, conventos, prisões, império) das culturas cotidianas do poder. Ao mesmo tempo, com sua ênfase exagerada nas vestimentas, roteiro e cena, o S/M revela que a ordem social não é natural, é roteirizada e inventada (McClintock, 2010, p. 216).

De fato, o BDSM lança mão da teatralidade como cita McClintock (2010) sob o pretexto de subverter a ordem social, mas o que mostrarei mais adiante é que, na prática, o que se pode observar é o reforço e manutenção de padrões patriarcais e heterocisnormativos.

O BDSM brinca o tempo todo com as fronteiras da performance e realidade. Parte-se primeiro da imaginação de um cenário ficcional, como ocorre em uma prática de *rape play* (encenação de estupro), em que as

peças sabem que não vai ocorrer uma violação sem consentimento, no entanto, quando a dinâmica se inicia todas as sensações experimentadas pelos sujeitos estão acontecendo no mundo real. Dor, humilhação, degradação e violência rompem com o imaginário e se corporificam, e passam a contar com o princípio da confiança e do respeito aos acordos para que aquela experiência real possa retornar ao campo ficcional (por meio do uso da palavra de segurança – *safeword* – previamente combinada), sob o risco de se configurar um abuso.

Ao perceber que essas performatividades eram ditadas por condutas, formas de se portar, formas de interagir, formas de sentir e que, por trás disso tudo, o que se enxergava era como as moralidades construía esse universo, resolvi utilizar a abordagem das emoções para descortinar as relações e os sentimentos vivenciados nas dinâmicas BDSM.

Partindo do entendimento do desejo enquanto primeira emoção que me lançou em uma busca por autoconhecimento, vi uma série de emoções surgirem e se desdobrarem umas a partir das outras revelando um verdadeiro complexo de sentimentos morais.

Wiseman (1998) no início de SM 101 descreve a sua comunidade BDSM:

Como todas as comunidades, somos muito variados. [...] Temos nossos líderes e nossos seguidores. Dentro desta comunidade, as pessoas fazem amigos e inimigos. Dentro desta comunidade, as pessoas iniciam relacionamentos românticos e os terminam. Dentro desta comunidade, as pessoas fofocam, flertam, reclamam, abraçam, conspiram, inventam, apunham pelas costas, comemoram e às vezes choram (Wiseman, 1998, p. 6, tradução minha).

O mesmo pensamento é corroborado por Regina Fachini e Sarah Machado que destacam o esforço da comunidade em manter práticas de bom comportamento perante a sociedade em geral e a própria comunidade em si:

A *comunidade* é «imaginada» no sentido que Anderson (1991) confere ao termo – como rede social de suporte individual, troca de conhecimentos e administração coletiva de riscos tidos como implicados nas práticas. Se a tríade SSC (são, seguro e consensual) representa um ideal em torno do qual se estruturam práticas, é preciso ressaltar que a *consensualidade*, como fundamento, aparece intimamente associada aos controles comunitários. Por controles comunitários deve-se entender uma constante vigilância mútua na busca de identificar, conter, isolar e, por consequência, expulsar sujeitos cujas condutas possam prejudicar outros adeptos ou a *comunidade*. É certo que, como procuramos detalhar mais adiante, isso não deixa de propiciar um campo fértil para conflitos, fazendo com que a *comunidade* se estruture num equilíbrio tênue entre *vaidades*, *fofocas*, posições isolacionistas, debates de

concepções, solidariedade e busca de *respeito* (Facchini; Machado, 2013, p. 208).

Foi a partir da percepção de interditos das minhas próprias emoções que eu entendi que todas essas coisas que Wiseman (1998) descreve estavam ali como um espelho da moral social, refletindo processos de socialização, em que questões de poder e gênero não escapam.

Nas dinâmicas BDSM, as pessoas assumem papéis de acordo com a posição que irão desempenhar, podendo identificar-se como dominadores ou *Tops* (aqueles que optam por desempenhar práticas de forma ativa), submissos ou *bottoms* (aqueles que optam por desempenhar práticas de forma passiva) ou *switches* (aqueles que alternam entre as duas posições). Porém, o neófito que adentra esse universo e vem de uma realidade em que ele não se encaixa e não se sente parte, muitas vezes, está em busca de autoconhecimento e a última coisa que espera é precisar novamente se enquadrar em classificações limitantes.

O contexto pandêmico e o sucesso do romance Cinquenta Tons de Cinza trouxe uma onda de novos adeptos e/ou, no mínimo, muitos curiosos para o meio BDSM. O isolamento social aliado ao maior tempo que as pessoas passavam conectadas à internet fez com que muitos se engajassem em grupos sobre o tema, que aconteciam no *WhatsApp* e no *Instagram*.

Os administradores desses grupos promoviam debates, seus membros tiravam dúvidas e compartilhavam desejos e fetiches em comum. Entre os muitos assuntos discutidos, estavam como deve se portar uma submissa, qual o papel da submissa e qual o papel do dominador, como deve ser uma relação BDSM, diferenças entre a real dinâmica BDSM e o baunilha² apimentado, entre uma gama de discursos do que é certo ou errado, aceito ou inaceitável, do que pode e do que não pode fazer parte daquele universo e dos comportamentos das pessoas.

Foi nesse contexto também que ouvi pela primeira vez sobre a interdição das emoções. Primeiro, no que tange aos afetos, era dito que BDSM não era sobre relações de amor, que as pessoas se engajavam naquelas dinâmicas em busca de um prazer que lhes era negado no âmbito das suas relações normativas. No entanto, também afirmavam que BDSM não era sobre sexo, no sentido de coito, uma vez que não era mandatário que houvesse a penetração de genitais nas práticas eróticas. Então, afinal sobre o que era o BDSM?

Muitos dos discursos que ouvi defendiam a ideia de que BDSM era sobre um estilo de vida, outros de que era sobre poder, e, na grande maioria das vezes, esse discurso era proferido por homens cis que se colocavam no papel de dominador nas práticas. E aqui surgiram os meus primeiros incômodos e embates entre o que eu esperava viver e o que eu estava conhecendo.

Os sinais de que aquele grupo de pessoas que estavam unidas porque, de alguma forma, acreditavam que não se encaixavam na normatividade, na verdade, não passava de um reflexo de uma sociedade patriarcal estavam

dados. Não era um meio totalmente disruptivo, ao contrário, tinha as mesmas bases da sociedade patriarcal que eu conhecia.

A CONSTRUÇÃO DO *SELF* SOCIAL

Quando eu comecei a me aventurar por este universo, assim como muitos, eu não tinha uma identidade fetichista já delineada e nem sequer imaginava vestir uma personagem submissa. O que eu tinha eram noções do senso comum sobre um meio de permissividades libertinas que, na minha cabeça, só pessoas muito evoluídas ou desprendidas de moral seriam capazes de vivenciar.

No entanto, o que eu observei foi totalmente diferente dessa visão estereotipada que eu tinha. O meio BDSM que eu vivi na prática estava tão distante dessa noção do senso comum, quanto da realidade contada nos livros americanos sobre lutas por direitos e liberdades sexuais.

Logo nos primeiros contatos, ainda sem conhecer as regras do jogo, fui levada a ter que definir em que posição eu queria estar entre submissão e dominação. Para quem está conhecendo esse espaço realmente do zero, como eu estava, essa é uma situação de coação e constrangimento e, apesar de hoje ter certeza da posição com a qual me identifico, posso dizer que eu, bem como a maioria das pessoas que se depara com essa imposição desinformada, escolhi a submissão simplesmente porque é o lugar que você não precisa saber o que fazer, não precisa dominar uma técnica de manuseio de instrumentos, não precisa organizar uma prática e nem se responsabilizar pela condução de uma sessão. Fato este que pode ser corroborado pela quantidade de mulheres que, em um primeiro momento, se declaram submissas para atender a essa expectativa da comunidade e, mais tarde, assumem-se *switches* (aqueles que performam tanto no papel de submisso quanto de dominador). Em seu livro *Prazeres Perigosos*, Gregori corrobora esse pensamento:

Ao senso comum seria mais provável imaginar que existam muito mais dominadores(as) do que submissos. Outra das idiosincrasias interessantes dessas experiências é que ocorre justamente o contrário. É muito comum ouvir, no clube, uma queixa em relação à exiguidade de pessoas que ocupam essas posições. São muitas as atribulações das Rainhas, dos Mestres e das Mistress. A eles cabe inventar as punições, criar o material apropriado, não hesitar no controle às solicitações e provocações dos subs (Gregori, 2016, p. 168).

Depois de escolhido o seu papel na dinâmica, a própria comunidade se incumbem de criar o seu *self* social e, assim, eu fui literalmente ensinada a ser submissa. Aos poucos, eu fui aprendendo sobre regras e protocolos a serem seguidos, fui ensinada sobre como uma submissa deve se posicionar em público, em festas, como se dirigir aos outros membros da

comunidade, e até como se vestir. Meu guarda-roupa de uma hora para a outra começou a escurecer com as novas peças de roupa que passaram a compor a minha nova identidade.

O filósofo americano George Mead forneceu uma importante contribuição para o entendimento sobre a construção do *self* e que, aqui, nos ajuda a compreender como essas identidades fetichistas emergem. Para o autor, o *self* se constitui em um processo, não sendo algo inerente ao indivíduo. Ou seja, é a partir das interações sociais e dos valores e símbolos socialmente disponíveis que a imagem do Outro determina a constituição da subjetividade do Eu. Assim, os pressupostos de Mead (1934), que se aproximariam mais tarde do interacionismo simbólico, propõem uma nova compreensão do sujeito, tendo como foco a vida social, onde o *self* não é restrito ao organismo individual, mas se fundamenta nas múltiplas interações sociais:

Essa obtenção das atividades amplas de qualquer todo social ou sociedade organizada como tal dentro do campo experiencial de qualquer um dos indivíduos envolvidos ou incluídos nesse todo é, em outras palavras, a base essencial e o pré-requisito para o desenvolvimento mais completo do *self* desse indivíduo: somente na medida em que ele toma as atitudes do grupo social organizado ao qual ele pertence em relação à atividade social organizada e cooperativa ou conjunto de tais atividades em que esse grupo como tal está engajado, ele desenvolve um *self* completo ou passa a possuir o tipo de *self* completo que ele desenvolveu (Mead, 1934, p. 155).

No Instagram, as interações entre as pessoas eram diárias e incluíam marcar os amigos em publicações com desafios e brincadeiras do tipo poste seus fetiches preferidos, dez coisas sobre você que ninguém sabe, poste uma foto de agora, além de iniciativas como o clube do café, onde as pessoas postavam uma foto dando bom dia e mostrando seu café da manhã e o clube do banho, onde mulheres que se identificavam com a posição de submissa postavam fotos sensuais no banho, desafiando outras a fazerem o mesmo.

E, assim como na tese de Marcel Mauss (2003) em seu Ensaio sobre a Dádiva, a vida social daquela comunidade digital se constituía em uma rede de trocas, pautada no dar e receber elogios, no mencionar e ser mencionado, ou seja, a reciprocidade era o que movimentava as conexões, fazendo com que as pessoas se conhecessem e se tornassem conhecidas e, conseqüentemente, fossem validadas como membros daquele grupo.

Convencionou-se, no BDSM, que aos dominadores e às dominadoras permite-se ter quantas submissas ou submissos lhe convier, enquanto as submissas e os submissos só poderiam ter um Dono. A relação não monogâmica ali não era uma via de mão dupla, mas um instrumento de poder. Embora uma corrente de novos adeptos às práticas BDSM tentassem inserir um discurso mais libertário em que a regra deveria estar baseada

nos acordos individuais e não em estatutos dados, essa hierarquia entre dominadores e submissos estava muito enraizada.

Dessa forma, era muito comum que um dominador homem tivesse mais de uma submissa. As submissas de um mesmo dominador eram chamadas de irmãs de coleira. Ao utilizar essa expressão, aquele grupo buscava uma forma de fazer com que as relações entre as mulheres que dividiam um mesmo parceiro fossem mais amigáveis. Eu não consegui chegar no lugar onde se originou este termo, mas conversando com praticantes de outros países, vi que esse é um termo pouco comum no exterior, até porque os estrangeiros não entendem as relações D/s (relação de dominação e submissão) da mesma forma como foi concebida no Brasil. A D/s no exterior está mais para um modelo em que há *play partners* (parceiros de jogo) fixos, mas não inclui necessariamente a ideia de uma pessoa ser posse de outra, o que, no contexto internacional, era conhecido como relação *Master x slave* (mestre x escravo) e era algo mais raro. Aqui, a comunidade brasileira adota este termo justamente para criar essa ligação de parceria e irmandade, em que duas ou mais mulheres estariam engajadas e unidas para proporcionar prazer a um dominador (homem).

Esse é um dos muitos contextos em que esbarrei com questões de gênero no BDSM, pois não existe o termo irmãos de coleira. Também não conheci nenhuma dominadora que tivesse dois ou mais submissos que se relacionavam juntos e que poderiam ter uma relação parecida da que se esperava entre as mulheres submissas.

Assim, quando se prolifera o discurso de que um dominador pode ter várias submissas, que uma submissa só pode ter um dominador, que BDSM é contratual e não pode envolver sentimentos, o que se faz é perpetuar questões de gênero, em que o homem é sempre superior à mulher. Muitos desses dominadores que discursam no BDSM público são casados e têm nas relações BDSM seus relacionamentos extraconjugais. Dessa forma, importa a manutenção de um discurso que interdite o sentimento de submissas e as coloque em um lugar que não ameace seus casamentos normativos e sua vida baunilha.

As festas, *munches*³ e encontros públicos também ajudam a moldar trejeitos, comportamentos e sensações. São nesses momentos que a comunidade avalia os novos membros, validando ou não a sua experiência. Assim, verifica-se se um dominador sabe usar um chicote, se respeita as áreas em que não se pode bater com um instrumento, se a submissa se entrega de verdade, o seu nível de masoquismo etc. As pessoas que realizam cenas públicas entram, então, nesse jogo performativo de vaidades e validações.

Esse processo foi elaborado por Erving Goffman (1980) que foca a compreensão da identidade em três elementos: o pessoal, o social e o ego, sendo a identidade social aquilo que os outros acreditam que nós somos: “As identidades social e pessoal são parte, antes de mais nada, dos

interesses e definições de outras pessoas em relação ao indivíduo cuja identidade está em questão” (Goffman, 1980, p. 116).

A partir disso, Goffman (1980) define as interações pessoais como sendo dramatizadas, ou seja, as interações possuem objetivos implícitos, nas quais a pessoa vai performar um papel de maneira que quem esteja assistindo acredite na mensagem/imagem que ele quer transmitir. Para ilustrar, tomemos novamente as cenas fetichistas públicas. Tais cenas são limitadas e não permitem, por exemplo, a penetração de genitais, mas, ao conversar com os casais que fazem cenas publicamente, eles afirmam que suas sessões geralmente incluem sexo penetrativo. Portanto, há ali uma encenação do que se quer mostrar e do que se quer esconder.

Até aqui o que essa minha experiência me mostrou é que essas expressões de sexualidade relacionadas à dominação e submissão são, então, socialmente construídas, no entanto, a construção do *self* social vai ocorrer de forma diferente para homens e mulheres, conforme explicam Bispo e Coelho (2019) sobre as ideias de Catherine Lutz, uma das maiores referências juntamente com Abu-Lughod do campo da antropologia das emoções:

Para ela, essas concepções girariam em torno de duas oposições: emoção/ pensamento e emoção/distanciamento. Na primeira oposição, a emoção é o polo negativo, atributo do feminino e desvalorizado por sua associação com o descontrole, fonte simultaneamente de perigo (para os outros) e de vulnerabilidade (para si mesma); já a razão seria o polo positivo, atributo do masculino e valorizado por sua relação com o controle de si e do mundo. Na segunda oposição, a valoração surge invertida: a emoção, ainda atributo do feminino, é agora potência de empatia e solidariedade para com a dor do outro, e é por isso mesmo valorizada; já seu oposto, o distanciamento, seria uma marca do masculino e falaria de indiferença, de “frieza” diante do sofrimento alheio, sendo por isso desvalorizado (Bispo; Coelho, 2019, p. 3).

Em relação às submissas mulheres, há um grande discurso que as orientam no sentido da interdição de afetos, já no caso de dominadores homens, sequer se pensa na possibilidade de um deles desenvolver laços de afeto. Por outro lado, aos dominadores, é proibida a expressão de vulnerabilidades.

Bispo e Coelho (2019) afirmam, então, que o gênero e o controle são os eixos organizadores dos estudos em antropologia das emoções e recorrem mais uma vez à análise de Lutz para a compreensão da ligação que se faz entre o gênero feminino e o discurso das emoções:

Lutz (1990) discute o impacto da associação feminino-descontrole sobre a dimensão de poder que perpassa as relações entre os gêneros, sugerindo que no cerne da dominação masculina estaria, justamente, essa percepção

do feminino como emocionalmente descontrolado e, por isso, potencialmente disruptivo e perigoso. Assim, nesse imaginário euroamericano, costuma-se relegar às mulheres o papel de “gênero emotivo”, identificadas também com o “irracional”, o “não-objetivo”, o “caótico”, o “privado”, entre outras características negativas ou mesmo vistas como positivas (“compadecimento com a dor”, “empatia”, “solidariedade”), as quais, porém, servem também ao exercício da dominação e subordinação de gênero, afirma a autora (Lutz, 1988, p. 68-69). (Bispo; Coelho, 2019, p. 3).

Uma consequência que pode advir de uma sessão BDSM é um dos praticantes ter um *drop*. O *drop* é visto como fatores fisiológicos e psicológicos que levam a uma queda hormonal brusca e que causam transtornos físicos e psicológicos. Essa é uma situação que também pode ser desencadeada quando o cérebro de um dos praticantes faz uma conexão daquilo que ele vivenciou com algum trauma do passado experimentado por ele ou alguém próximo. Considerando que tanto quem recebe a ação quanto quem pratica a ação em uma dinâmica BDSM são seres humanos, teríamos que considerar que o *drop* pode acontecer tanto com a parte submissa como com a parte dominadora, mas não é isso que o discurso diz. Uma submissa ter um *subdrop* é considerado normal, afinal ela é a parte mais frágil, mas um dominador ter um *topdrop* já é inadmissível aos olhos da comunidade BDSM, pois demonstra descontrole, vulnerabilidade e põe em xeque a sua dominância.

Portanto, a emoção estaria para a fraqueza, assim como a razão estaria para o poder. Logo quem perde o controle da razão e se deixa tomar pela emoção está perdendo poder. Dessa forma, percebemos a dimensão micropolítica das emoções para a qual Abu-Lughod chama atenção, bem como a potência da frase de Lutz que diz que “qualquer discurso sobre emoção é também, mesmo que implicitamente, um discurso sobre a identidade de gênero” (Lutz, 1990, p. 69).

O *insight* de que isso acontecia, de que eu não era a *design* da minha identidade, só veio a partir desse discurso de repressão das emoções. Além de toda a composição física e comportamental, espera-se, ainda, que haja esse controle das emoções nas relações BDSM, nas quais não só afetos não são bem-vindos, como demonstração de emoções, seja por parte de pessoas submissas ou pessoas dominadoras, pois são vistos como fraqueza, sinal de quem não entendeu o BDSM ou sinal de que você não faz parte daquele universo de verdade. Foi nesse momento que pude compreender aquilo que meu diário pessoal dizia após a minha primeira sessão BDSM:

Cada escolha pressupõe uma renúncia e, no momento em que o desejo tomou meu corpo e meus pensamentos, expurguei todos os outros sentimentos pudicos e me entreguei deliberadamente àquela experiência.

Mergulhei numa imensidão sem lógica, para fora de tudo que minha consciência poderia ser capaz de alcançar. E ao desafiar as formas antes desenhadas, lancei-me no vazio de mim mesma e perdi toda a direção. Não havia mais um caminho certo a seguir, não havia nada diante de mim além da angústia provocada pelo excesso de possibilidades que agora eu poderia trilhar. Algo em mim morreu naquela noite e agora sou puro devaneio. Não ousou procurar respostas e verdades, mas as lágrimas denunciam minha inquietação.

Culpo minha ingenuidade por acreditar que tanta teoria daria conta de tão visceral realidade.

Tola!

Tento ignorar a dor, mas luto contra a minha indiferença. Atração, aversão, perversão são fragmentos da minha nova identidade.

Choro!

Um choro denso e intrigante. Teria a personagem dado conta daquela espetacular fantasia desejada? Seria mesmo um desejo ou euforia idealizada? Perco-me na fragilidade de minha convicção na ânsia de ignorar o abismo em que acabo de me lançar.

Respiro!

Falta-me o ar e sinto-me tão pequena e tão sufocada. Nó no peito e um peso como se algo tentasse esmagar minha existência.

Reviro as emoções e tudo é tão contraditório. Esforço-me para desvendar o caos que me assola. Se ainda há tanto querer em mim, se a ansiedade por um salto mais alto me corrói e não há arrependimentos em minha alma, por que essa estranha aflição? Se o simples ato de fechar os olhos me dá tesão e me transporta de volta, me fazendo virar mar, por que não me sinto completa e realizada? De certo há uma frustração em mim, por ter desejado tanto e ter deixado a desejar (Esteves, 2023, p. 84).

E, apenas quando consegui entender que o trabalho autoetnográfico requeria um distanciamento de si é que percebi que a discursividade vai ditando a expressão das emoções, que respondem muito mais a imposições culturais para pertencimento a esse grupo do que a fenômenos internos, o que nos leva à constatação de que a expressão das emoções é construída

socialmente de acordo com o contexto cultural em que os sujeitos estão inseridos, conforme nos aponta Lutz e Abu-Lughod:

Em contraste com outras abordagens, a ênfase no discurso e no estudo das emoções nos mantém focados no fato de que as emoções são fenômenos que podem ser vistos como “interação social”, boa parte da qual é verbal. [...] O foco no discurso possibilita não somente uma intuição sobre o modo como a emoção, tal qual o discurso em que ela participa, é informada por valores e temas culturais, mas também uma intuição sobre como ela atua enquanto operador em campos conflituosos de atividade social, como ela afeta um campo social, e como ela pode servir enquanto um idioma para comunicar não necessariamente sensações, mas assuntos diversos, tal como o conflito social (cf. White, neste volume); papéis de gênero (Lutz, neste volume); ou a natureza da pessoa ideal ou desviante (Fajons, 1985) (Lutz; Abu-Lughod, 1990, p. 7).

A partir disto, eu entendi que há dois mundos BDSM: aquele que se vive na intimidade de quatro paredes, onde seria possível libertar suas fantasias e fetiches, da forma como for acordado entre parceiros, não se limitando às regras e protocolos de convivência, e aquele que se vive em comunidade, com muitos condicionantes e interditos. E esse BDSM público não é sobre relações e conexões, nem de caráter sexual e nem de caráter emocional, mas sim sobre manutenção de estruturas de poder e hierarquia.

Embora haja sim dominadoras mulheres, elas estão em menor número no que pude observar em minhas interações e pode ser encontrado nos perfis dos praticantes no *Fetlife*: dominadores homens com mais de 10 submissas lhes servindo, enquanto grande parte das dominadoras mulheres praticam a dominação de forma profissional, são as chamadas dominatrix ou Pró-Dommes, e, nesse caso, o fator que leva à construção de suas identidades dominadoras é o financeiro e não necessariamente a identificação sexual. Há, inclusive, cursos que ensinam mulheres a serem dominadoras profissionais, sendo o mais conhecido o ministrado pela historiadora e escritora que foi dominatrix por 20 anos, Dommenique Luxor. Isso revela um dado acerca dos estudos de gênero muito marcante: os homens pagam por sexo, ao contrário das mulheres, que aceitam dividir um parceiro com várias outras mulheres apenas pela busca de pertencimento.

O BDSM NA PELE

Quando falamos de BDSM, o imaginário coletivo remete a algemas, chicotes, cordas e correntes, mas está nos corpos o instrumento mais importante para seus adeptos. Para os BDSMers, o corpo tem seu valor material chegando a ser comparado, muitas vezes, a telas onde o pintor (no

caso o *Top*) irá imprimir sua arte, e seu valor simbólico como nos jogos de poder, onde um *bottom* escolhe submeter-se e acatar aos comandos de um dominador.

Se por um lado, para enquadrar-se em uma nova caixinha, o corpo parece estar mais uma vez sendo domesticado por meio da necessidade de performar um estereótipo, é nas práticas sadomasoquistas que o indivíduo detentor dessas sexualidades busca a autenticidade dos seus corpos. É por meio da mistura entre dor e prazer e das marcas que algumas práticas deixam no corpo que o sujeito toma posse do seu corpo na busca de uma identidade autêntica que fuja ao padrão.

Francisco Ortega (2008) escreve sobre a formação de identidades por meio das modificações corporais, apresentando, de um lado, as modificações corporais que buscam seguir um padrão identitário e do outro aqueles que buscam a diferença subjetiva em uma tentativa de recuperar o vivido no corpo. Para os praticantes de BDSM, então, as práticas dolorosas que deixam marcas, algumas reversíveis, como as deixadas por instrumentos como chicotes, floggers, cintos, palmatórias, outras irreversíveis, como o branding e a escarificação, são utilizadas não apenas na busca de prazer sexual, mas também na construção de uma identidade. Sejam marcas reversíveis ou não, elas são exaltadas e exibidas com orgulho, porque elas remetem a uma experiência real vivida no corpo, um corpo sob o qual os indivíduos, enfim, têm agência.

Assim, Ortega (2008) vai dizer que quando a cultura contemporânea promove os comportamentos livres de riscos, causa uma perda na biosociabilidade. A perda de laços sociais, dentro de um mundo efêmero, gera um sentimento de insegurança nos sujeitos que recorrem às modificações corporais como forma de preservar suas identidades:

O investimento no corpo é uma resposta à desagregação dos laços sociais, ao afastamento do outro e à perda de valores e significados coletivos que estruturavam o mundo simbólico do indivíduo. A contingência e perda das âncoras tradicionais para o self criam um sentimento de insegurança que levam à procura da realidade na marca corporal. Quanto mais acreditamos na contingência mais temos a necessidade de recorrer a alguma coisa que se apresente como real, como permanente em um mundo de impermanência, um suporte para o self, “uma superfície protetora contra a incerteza do mundo”, “uma proteção simbólica contra a adversidade”, à qual as modificações corporais parecem oferecer uma resposta (Ortega, 2008, p. 57).

Dessa forma, as marcas tão buscadas nas relações BDSM, assim como nos mostra Francisco Ortega (2008), representam a ilusão da ruptura com a ordem simbólica, que leva a uma nova relação com o real. Então, quando o simbólico não produz mais a ordem social, ele é encarnado e a realidade é materializada no corpo, dispensando qualquer interferência

do outro, levando à sensação de propriedade do próprio corpo, em que ter um corpo é mais importante do que ser um corpo.

No texto abaixo, eu reuni trechos de relatos de Hera descrevendo minuciosamente suas experiências com a dor e como esta se metamorfoseava em prazer:

Eu senti como meu corpo vibrou com o barulho da fivela. Eu tenho realmente o maior fetiche por cintos. “Está preparada?”. E respondi: “Uhum”. Ele agarrou meu cabelo e bateu na minha cara. “Eu não ouvi. SIM SENHOR, você disse?”. E eu: “Sim Senhor, sim Senhor, Mestre”. Ele abaixou minha cabeça novamente e veio a primeira cintada. Dei um urro. A segunda e a terceira. Mestre passou a mão na minha bunda enquanto eu respirava ofegante. “Muito bom”. Novamente. Quarta, quinta e sexta. Minha carne queimava. Ardia como fogo. Sétima. Oitava. Nona. Meu corpo se contorcia, eu mexia a perna de lugar e gemia alto. “Postura, mantenha a sua posição”. Eu voltava pro meu lugar. Testa na bancada. Pernas abertas. Bunda pra cima. Décima. Décima primeira. Décima segunda. A dor vibrando no meu corpo. Um grito baixo. Eu não ia mais contar. Estava tudo indo embora. O tempo já estava parado. “Está ficando quente”, disse o Mestre passando as mãos na minha bunda. Quando ele me tocava era como se ele ultrapassasse os limites da minha pele. Era como se ele estivesse tocando meus músculos, meus ossos e até a minha alma. [...] A cada batida, o som da cinta na pele ficava mais alto. Os meus gritos e gemidos ficavam também mais fortes. “Solte tudo. Neste momento deixe tudo sair. Você não precisa segurar mais nada”. As lágrimas começaram a se acumular nos meus olhos e as cintadas iam e vinham. “Deixe as lágrimas saírem. Deixe tudo sair”. Então os olhos ficaram mais cheios e eu deixei escorrer apenas uma. Apenas uma lágrima. Eu não ia chorar. Eu não ia ser fraca. A dor ia fazer tudo sumir. Eu não podia chorar. Eu tinha que aguentar firme. Mais algumas cintadas e a troca de mundo aconteceu. Ali estava eu. No grande e infinito nada. Minhas pernas começaram a tremer freneticamente, meu corpo se contorcia e eu sentia o fogo e o gelo. Eu estava livre. Eu era do tamanho de um grão de areia no meio de uma praia enorme. O leve vazio tomou conta de cada centímetro da minha existência e a respiração acalmou. Eram como se ondas de prazer e alegria corresse no lugar do sangue das minhas veias. Ali era onde eu queria estar. Ali era o meu lugar. Veio mais uma série de cintadas e eu apenas sorri, pois nada doía mais. Não tinha dor. Não tinha medo. Não tinha fraqueza. Nada. [...] a mão forte e poderosa da realidade me puxou com força do mundo dos sonhos e eu me ergui. A dor foi insuportável. Era como se fosse a primeira cintada da minha vida. “Você quer mais?”, “Sim Mestre”. Com dificuldade eu voltei à minha posição e a próxima cintada atravessou os meus limites e eu novamente levantei e me encostei na parede

de pé, com a cara em alguma coisa de madeira. Devia ser o batente da janela. “Fique assim”. Eu obedeci. Eu fiquei ali nesta posição, no escuro, respirando, sentindo a dor na minha pele e o alívio que ela trazia. Sentindo meu coração palpitar, minhas mãos suarem e minhas pernas tremerem. E sem pensar, comecei a lambar aquela coisa de madeira na minha frente. Como era confortável fazer isso. Era como se eu pudesse de alguma maneira extravasar meu afeto com os lábios. [...] a dor percorria do meu pé até meu último fio de cabelo e eu gemia e me contorcia. Quando a dor aliviava eu voltava a lambar [...] Minha bunda toda marcada, minhas pernas tremendo e minha verdadeira submissão exposta como um quadro na parede. Fui tirada do meu devaneio pelo Mestre, que ao colocar a mão em mim, novamente invadiu a minha alma e me gerou as mais diversas sensações possíveis. Meu corpo estava extremamente sensível e eu tinha a sensação que eu ia gozar somente com o toque da sua mão na minha barriga. Ele mal relava as pontas dos dedos e era como se estivesse sendo tocada por um Deus. Era como se eu sentisse a sua energia, as ondas de vibração da sua mão. Tudo era muito intenso. Ele contou lentamente de 7 à 1 enquanto suas mãos me tocavam e eu tive um orgasmo. Mas ele foi mental. Quase que poético. Minhas pernas fraquejaram. Eu queria me ajoelhar aos seus pés. Suas mãos, então, tocaram meus seios e ele puxava meus bicos. Era como se ele realmente estivesse dentro do meu corpo. Ou como se ele próprio fosse o meu corpo. Não saberia explicar. Eram cordas invisíveis em uma marionete. Eu era a marionete. Nesse momento, procurei seus lábios com os meus. Senti o calor que saía deles. Cheguei bem próximo. “Eu não te dei permissão” disse ele se afastando. Naquele momento eu tive vontade de chorar. Ali sim, meus olhos encheram de lágrimas. Sentir o meu Mestre com a boca era tudo que eu mais queria. Respirei fundo e não deixei o choro escapar. Eu não tinha que querer nada (Esteves, 2023, p. 92).

A partir do relato de Hera, percebemos que a dor atua de forma a permitir que o indivíduo se sinta possuidor da agência do seu corpo, o que se contrasta com a necessidade de performar comportamentos e atitudes, a controlar sentimentos e emoções.

A dor física estava sendo desejada, esperada e transmutada em satisfação e, portanto, quaisquer sofrimentos que pudessem advir dela eram ressignificados como prazer. Ao contrário disso, a dor afetiva, que pôde ser percebida no momento em que lhe é negado um beijo e seus olhos enchem de lágrimas, gera um sofrimento, uma vez que está fora do alcance de sua agência reconfigurá-lo.

Le Breton (2013) define a dor como sendo uma construção unicamente social e cultural, uma construção de sentidos e significação, onde a biologia teria um papel secundário no entendimento da experiência

da dor. Assim, as dores que se impõe no cotidiano humano, como, por exemplo, doença e acidente e deixam o indivíduo impotente do ponto de vista de sua agência implicam um grande sofrimento. Enquanto as dores escolhidas, como são os casos do esporte, transformações corporais, como piercing e tatuagem, rituais de passagem e as práticas BDSM consentidas não causam sofrimento ou se causam ora são atenuados e minimizados pelo contexto, ora são ressignificados e transmutados pela capacidade de agência do indivíduo.

Le Breton (2013) ainda chama atenção para os casos em que a dor física como emoção corporificada é utilizada justamente para aliviar o sofrimento de uma emoção simbólica e isso é bastante comum no BDSM, como pudemos observar no relato de Hera. No ápice da dor física, ela chega a um estado mental em que as sensações de medo e vazio desaparecem e ela sente que é dona da agência de seu corpo e de sua vida a ponto de poder escolher submetê-lo a um terceiro. Assim, a dor é evocada na confrontação com o mundo como forma de dizer a si mesmo e aos outros que se sentimos dor, estamos vivos. Escolhe-se, então, experimentar uma dor corporificada que pode ser controlada para combater uma dor simbólica da qual não se tem controle.

A PERFORMATIVIDADE PALATÁVEL E OS PAPÉIS DE GÊNERO

O caráter público da emoção aparece na categoria trabalho emocional desenvolvida por Arlie Russell Hochschild (2012), em que ela acredita que os indivíduos, por questões de sociabilidade, administram suas emoções para atender a uma expectativa alheia, mesmo que não estejam realmente sentindo, como, infelizmente, ocorre em muitos relacionamentos onde a mulher finge um orgasmo para não decepcionar o parceiro.

No empreendimento do BDSM, o trabalho emocional é constante: aprendemos e nos condicionamos à maneira certa de nos portar, como sentir, como interagir publicamente e como expressar nossas afetividades. Há, então, toda uma teatralização do comportamento que precisa ser seguido aos olhos de seus pares, tais como *bottoms* não usam salto alto, não se sentam a mesa, não olham diretamente nos olhos de outros *Tops*, utilizam coleiras no pescoço caso possuam dono(a), bem como aprendem posições indicativas de sua submissão, como ficar de joelhos, posicionar as palmas das mãos viradas para fora em cima das coxas, entre outros. E, nesse caso, há também uma performance da masculinidade que espera que um dominador não exprima sentimentos e nem demonstre fraqueza.

Hochschild (2012) percebe, no ambiente profissional, que são os padrões que determinam a cultura organizacional, enquanto os empregados precisam aprender o trabalho emocional, o que, em uma perspectiva de gênero ligada ao BDSM, mostra que os dominadores homens precisam administrar muito menos o trabalho emocional, bastando não demonstrar

emoções, enquanto as submissas mulheres precisam aprender a sentir para que a performance pareça o mais real possível, sob pena de medição do seu nível de entrega e devoção.

No topo da classe alta estão os magnatas, os decisores imperiais. Eles assumem o privilégio de estabelecer pessoalmente as regras informais com as quais os subordinados se sintonizam avidamente, regras elaboradas para atender às suas próprias disposições pessoais. Suas noções sobre o que é engraçado, com o que tomar cuidado, como se sentir grato e como alguém deve ser hostil com estranhos se tornará uma cultura oficial para seus principais funcionários. Isso é mais do que uma licença para ceder à idiossincrasia emocional, pois as idiossincrasias dos impotentes podem ser felizmente ignoradas. É uma forma sutil e penetrante de dominar por meio da imposição de regras de sentimentos latentes aos subordinados (Hochschild, 2012, p. 155, tradução minha).

Da mesma forma que o amor, o luto pelo término da relação, mais uma vez, é algo esperado da submissa mulher e interdito ao dominador homem. Há todo um discurso pensado em como a mulher deve agir durante a relação para minimizar a dor do sofrimento da ruptura daquele laço, tais como manter suas amizades, não deixar de lado *hobbies* e atividades individuais que promovam o bem-estar e ter uma rede de apoio de pessoas de dentro do meio. A ritualística do término de uma relação de dominação e submissão eu caracterizaria como cruel, pois a parte submissa precisa ir até a parte dominante entregar a sua coleira para que ele a destrua, simbolizando o fim da relação, mesmo que quem esteja rompendo o acordo seja a parte dominante. Alguns adeptos da leva mais recente de praticantes fazem campanhas por uma conduta de encerramento mais ética que promova um desmame do condicionamento que foi criado e onde a figura dominante devolva aos poucos ao submisso a capacidade de tomar suas próprias decisões. Seria, talvez, desfazer todo o trabalho emocional investido até ali, aos moldes do que propõe Hochschild (2012) e redirecionar os esforços na construção de novos complexos emocionais.

Embora, no discurso, as relações BDSM não sejam baseadas no binômio homem/mulher, mas na assunção dos papéis de *Top* ou *bottom*, isso não condiz com a prática que tem as performances de feminilidade e masculinidade bem delineadas.

Às mulheres, a bissexualidade não só é aceita como é bem-vinda, uma vez que pode facilitar a interação entre as irmãs de coleira, o que torna um reinado harmonioso.

Já a bissexualidade masculina ou não é amplamente assumida ou fica restrita à percepção de que se trata de homens gays que não se assumiram enquanto tais. Quando um homem é declaradamente gay dentro da comunidade BDSM, para não sofrer qualquer discriminação, ele automaticamente é enquadrado na comunidade *Leather*⁴, que tem

no fetiche pelo couro uma grande maioria de homens gays. Esse nicho da comunidade BDSM é respeitado, mas, ao mesmo tempo, ainda se percebe uma segregação que se evidencia nos espaços de sociabilidade e festas que quase nunca se misturam, apesar dos reconhecidos esforços de figuras como Dom Barbudo e Heitor Werneck em reunir os adeptos.

Papéis de gênero são a todo momento reforçados e percebidos na distinção que se faz entre as submissas recatadas e as submissas exibicionistas, sendo as recatadas o modelo exemplar e as exibicionistas o modelo que pode ferir a reputação da comunidade, aproximando-a de outras comunidades, como a dos adeptos de *swing*, o que seria inaceitável, uma vez que a liturgia BDSM não comporta excessos. Aquilo que se exclui do BDSM público e se condena como excesso gera uma higienização do sexo claramente percebida no discurso de que BDSM não é sobre sexo, mas sobre poder.

A noção de que BDSM não é sobre sexo advém da intenção de tornar tudo aquilo que é ligado à sexualidade o mais estéril e higiênico possível. Em uma sociedade em que tudo que é ligado a sexualidades não normativas é depravado, indecente, imoral e doentio, tentar afastar o BDSM disso parece uma saída lógica:

BDSM não seria sobre sexo, desejo, vontade, tesão, prazer, gozo; seria sobre entrega, respeito, responsabilidade, compromisso. Não é sobre depravação, indecência, imoralidade e patologia; é sobre um punhado de valores gloriosos, respeitáveis e bem intencionados. [...] Por trás da lógica de separar BDSM e sexo, o que impera é a higienização das práticas (Margot, 2020).

Mas além dessa necessidade de desvincular o BDSM do sexo, há também a necessidade de afastá-lo do amor e do afeto. Em um primeiro momento, chega a ser um interdito colocar amor e BDSM na mesma frase. Quando a questão é um pouco mais flexibilizada, ela é direcionada a mulheres submissas. Embora não seja desejado, a elas admite-se que se apaixonem, aos homens dominadores não. Isso porque há essa ideia de que paixão e amor são emoções que cegam e afastam de si a racionalidade. Se a razão passar longe, logo compromete o poder e a hierarquia e, conseqüentemente, torna um dominador mais vulnerável, o que é definitivamente rechaçado. “A emoção seria, portanto, o fracasso da vontade, um descontrole, uma imperfeição que se deve emendar, corrigindo-se seu rumo na direção de uma existência razoável” (Le Breton, 2009, p. 142).

Presenciei muitos casos em que quando um dos parceiros se apaixonava, a relação era rompida para não comprometer as estruturas hierárquicas e litúrgicas da comunidade BDSM. E tudo isso precisava ser comunicado aos adeptos, o que era feito tanto pela parte dominante quanto pela parte submissa que postavam em suas redes sociais fetichistas o rompimento

do laço entre eles. Tudo isso reforça o caráter socialmente construído das emoções que são, ao mesmo tempo, individuais e relacionais:

As emoções que nos acometem e a maneira como elas repercutem sobre nós têm origem em normas coletivas implícitas, ou, no mais das vezes, e orientações de comportamento que cada um exprime de acordo com seu estilo, de acordo com sua apropriação pessoal da cultura e dos valores circundantes. São formas organizadas da existência, identificáveis no seio de um mesmo grupo, porque elas provêm de uma simbólica social, embora elas se traduzam de acordo com as circunstâncias e singularidades individuais. Sua expressão está ligada à própria interpretação que o indivíduo faz do acontecimento que o afeta moralmente, modificando sua relação com o mundo de maneira provisória ou durável, seja por anos, seja por alguns segundos. As emoções traduzir a ressonância afetiva do acontecimento de maneira compreensível aos olhos dos outros. Sua proveniência não é exclusivamente individual: ela é uma consequência íntima, ocorrida na primeira pessoa, de um aprendizado social, em primeiro lugar, e de uma identificação com os outros, em segundo lugar. Essas duas dimensões alimentam conjuntamente a sociabilidade e assinalam ao sujeito o que ele deve sentir, de qual maneira e em quais condições precisas (Le Breton, 2009, p. 145).

A preocupação com o olhar do outro com a forma como serão vistos e interpretados também permeia toda a experiência BDSM. O medo da reprovação tanto de seus pares (reconhecimento social na comunidade) como da sociedade que olha para o desvio balizam as performances que criam os interditos, fazendo daquilo que se vê publicamente nas relações uma grande encenação teatral com início, meio e fim meticulosamente demarcados.

A nudez para ser bem-vista precisa ser atrelada à arte, precisa do componente estético. Estética essa que também espera-se ver nas performances públicas para compor um erotismo apreciável. A cena para ser aclamada precisa de uma narrativa esteticamente construída como foi o caso de uma celebração de aniversário de D/s em que a submissa foi açoitada com um buquê de rosas contendo o número exato de anos de relacionamento.

Não se espera ver publicamente uma cena sadomasoquista que remeta à exibição de uma matéria de jornal que mostre uma violência doméstica. Esses afastamentos e aproximações que o BDSM busca também mostram um tipo de fissura, que não se limita àquilo que ultrapassa as fronteiras da consensualidade e do abuso que constitui uma violência, tal qual nos apresentou Díaz-Benítez (2015), mas também revelam as fissuras de imagem, as fissuras daquilo que se permite ou não ao outro conhecer de si e da própria comunidade:

Assim como as festas são bastidores da vida baunilha, o retorno à vida baunilha também é bastidor para as festas. Fora das festas, BDSM e vida baunilha se misturam – e, ironicamente, isto é um “momento baunilha”, íntimo, pessoal, que não diz mais respeito ao grupo mas que não se desvincula definitivamente dele. É quando se podem transgredir categorias identitárias, agir sem preocupação com reputação e viver o BDSM de forma mais flexível em relação aos manuais de técnicas e etiquetas, regulando sua prática segundo acordos que, embora de algum modo referidos aos códigos compartilhados, reservam um espaço maior para as negociações individuais. É também onde dominadores podem ser podólatras, onde rainhas podem ser tratadas como “cachorras”, em que ser switcher não tem problema algum. Intimidade que retorna à vida pública das festas sob forma de fofocas e boatos, quando um dominador aparece com sua escrava na coleira e, logo depois de passar, ouve-se sobre o que ele faz “lá fora” (Melo, 2010, p. 115).

Existe uma tentativa de homogeneização de identidades velada nas regras e protocolos na expectativa de produzir a submissa exemplar, o dominador ideal ou o verdadeiro sadomasoquista e todas essas personagens fetichistas são socialmente criadas por meio dos valores morais comuns ao grupo. Não argumento, assim, que tenha vivido, ou mesmo observado, uma sexualidade dominadora ou uma sexualidade submissa, mas sim, observei nesse estudo a capacidade individual de conformar comportamentos e emoções segundo um viés ou outro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao adentrar no universo do BDSM, eu esperava me deparar com um espaço libertário para a fruição dos prazeres, mas não demorou muito para que eu começasse a me dar conta de que uma tensão margeava os discursos por liberdade sexual.

Em busca de legitimidade, da busca de um olhar menos preconceituoso, despatologizante e que não os tomasse como pervertidos, os próprios membros do meio BDSM foram criando regras, protocolos e uma série de classificações. Com isso, o que poderia ser um espaço mais disruptivo, acabou por incorporar e reproduzir moralidades, cisheteronormatividades, machismos, entre outros comportamentos que operam por exclusões sociais, reforçando e mantendo hierarquias e relações de poder e gênero.

A necessidade de estabelecer o que é certo ou errado e se apoiar na bandeira do consentimento deixou as relações BDSM excessivamente performáticas e ritualizadas. Acerca dessa performatividade sexual, podemos recorrer ao entendimento de Butler:

O “sexo” é sempre produzido como uma reiteração de normas hegemônicas. Essa reiteração produtiva pode ser lida como uma espécie de performatividade. A

performatividade discursiva parece produzir aquilo que nomeia, tornando realidade os próprios referentes, nomeando e tornando realidade, nomeando e produzindo realidade. Paradoxalmente, no entanto, essa capacidade produtiva do discurso é derivativa, é uma forma de iterabilidade ou rearticulação cultural, uma prática de ressignificação, e não uma criação *ex nihilo*. De modo geral, os atos performativos produzem aquilo que declaram. Como prática discursiva (“atos” performativos devem ser repetidos para se tornarem eficazes), as sentenças performativas constituem o locus de produção discursiva. Nenhum “ato” pode exercer o poder de produzir o que declara separado de uma prática regularizada e sancionada. Com efeito, um ato performativo separado de um conjunto de convenções reiteradas e, portanto, sancionadas, só pode se manifestar como um esforço vão de produzir efeitos que possivelmente não possa produzir (Butler, 2019, p. 191).

Dessa forma, percebemos como as clivagens vão se ancorando em performatividades para criação e manutenção de uma identidade. E, assim, pude identificar nessa cena aquilo que John Gagnon (2006) chamou de *scripts* ou roteiros sexuais que vão se configurar nesse conjunto de comportamentos que orientam as performatividades. Marília Loschi de Melo, em sua dissertação acerca da sociabilidade em festas BDSM, já havia identificado os pressupostos de Gagnon e os aplicado ao campo:

Os roteiros sexuais aplicados ao campo mostram uma indisfarçável representação de gênero convencional – baunilha – que divide o mundo BDSM não apenas em tops, bottoms, switchers ou podólatras, mas também em homens e mulheres, opostos inconfundíveis, sem margem para nenhuma outra categoria nativa intermediária. Cabe a cada gênero um tipo de performance esperada, que se combina às performances D/s para gerar uma multiplicidade de possibilidades de comportamentos que, como coloca Gagnon (2006:124), são ao mesmo tempo complexos e nada aleatórios. A partir de conversas sobre como as pessoas se preparavam para ir às festas, como escolhiam suas roupas e o que esperavam ver os outros vestindo, chamou atenção a uniformidade no posicionamento, quanto aos modos de se vestir, baseado em uma divisão sexual. Aos homens, cabe a discríção; às mulheres, o brilho e as roupas mais chamativas ou provocantes (Melo, 2010, p. 92).

Mais uma vez é o desejo que move os indivíduos e, nesse caso, é o desejo de pertença. E é em razão dessa emoção que muitas outras são moldadas ou se deixam moldar. Existem uma série de convenções para se fazer parte da comunidade BDSM e, para se enquadrar e pertencer, muitas vezes, é necessário abdicar de sentimentos e crenças para incorporar os valores do grupo. Dessa forma, “todas as expressões coletivas, simultâneas, de valor moral e de força obrigatória dos sentimentos do indivíduo e

do grupo, são mais que meras manifestações, são sinais de expressões entendidas, quer dizer, são linguagem” (Mauss, 1979, p. 153).

Portanto, arrisco-me a dizer que o que leva uma pessoa a não intencional seguir ou desistir de uma carreira BDSM, no sentido do envolvimento com esse BDSM público (e não em sua vida privada), é o paradoxo que se estabelece entre a necessidade de performar um desvio palatável e os interditos dos desejos individuais. Assim, busquei nesta pesquisa mostrar como a expressão das emoções é histórica, cultural e socialmente construída dentro das relações de dominação e submissão e as moralidades e questões de gênero que estão por trás dessas construções.

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. Introduction: emotion, discourse and the politics of everyday life. *In*: ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine (Eds.). **Language and the politics of emotion**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- ADAMS, Tony; ELLIS, Carolyn; JONES, Stacy. **Autoethnography: Understanding Qualitative Research Series**. New York, NY: Oxford University Press, 2015.
- BISPO, Raphael; COELHO, Maria Cláudia. Emoções, Gênero e Sexualidade: apontamentos sobre conceitos e temáticas no campo da Antropologia das Emoções. **Cadernos de Campo**, [s. l.], v. 28, n. 2, 2019.
- BOCHNER, Arthur; ELLIS, Carolyn. Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity. *In*: DENZIN, Norman; LINCOLN, Yvonna (Orgs.). **Handbook of qualitative research**. Thousand Oaks: Sage, 2000. p. 733-768.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, Judith. **Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”**. São Paulo: n-1, 2019.
- CALIFIA, Pat. **The lesbian S/M safety manual**. Denver, CO: Lace Publications, 1988.
- COELHO, Maria Cláudia; DURÃO, Susana. Introdução ou como fazer coisas com emoções. **Interseções**, [s. l.], v. 19, n. 1, p. 44-60, 2017.
- COELHO, Maria Cláudia; REZENDE, Cláudia Barcellos (Org.). **Cultura e sentimentos: ensaios em antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: Faperj; Contra Capa, 2011.
- CSORDAS, Thomas. A corporeidade como um paradigma para a antropologia. *In*: **Corpo, significado, cura**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2008.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. O espetáculo da humilhação: fissuras e limites da sexualidade. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 65-90, 2015.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. O gênero da humilhação: afetos, relações e complexos emocionais. **Horizontes Antropológicos**, [s. l.], n. 54, p. 51-78, 2019.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira; FÍGARI, Carlos Eduardo (Org). **Prazeres Dissidentes**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

EASTON, Dossie; HARDY, Janet W. **The New Bottoming Book**. San Francisco: Greenery Press, 2001.

EASTON, Dossie; HARDY, Janet W. **The New Topping Book**. San Francisco: Greenery Press, 2003.

ELLIS, Carolyn; ADAMS, Tony; BOCHNER, Arthur. Autoethnography: an overview. **Forum: Qualitative Social Research**, [s. l.], v. 12, n. 1, 2010.

ESTEVES, Paula. **Os interditos do desejo: um estudo autoetnográfico das emoções nas relações de dominação e submissão entre praticantes de BDSM**. 2023. 103 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

FACCHINI, Regina; MACHADO, Sarah R. Praticamos SM, repudiamos agressão: classificações, redes e organização comunitária em torno do BDSM no contexto brasileiro. **Sexualidad, Salud y Sociedad Revista Latinoamericana**, [s. l.], n. 14, 2013.

FOUCAULT, Michel. **A História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, As Heterotopias**. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

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

GAMA, Fabiene. A autoetnografia como método criativo: experimentações com a esclerose múltipla. **Anuário antropológico**, [s. l.], v. 45, n. 2, 2020.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

GREGORI, Maria Filomena. Limites da sexualidade: violência, gênero e erotismo. **Revista de Antropologia da USP**, [s. l.], v. 51, n. 2, p. 575-606, 2008.

GREGORI, Maria Filomena. **Prazeres Perigosos: Erotismo, gênero e limites da sexualidade**. São Paulo: Schwarcz, 2016.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. **The managed heart: commercialization of human feeling**. [S. l.]: University of California Press, 2012.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Medos corriqueiros: em busca de uma aproximação metodológica. *Cronos*, [s. l.], v. 3, n. 1, 2002.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Pela consolidação da sociologia e da antropologia das emoções no Brasil. *Sociedade e Estado*, [s. l.], v. 29, n. 3, p. 841-866, 2016.

LE BRETON, David. *As Paixões Ordinárias: Antropologia das Emoções*. Petrópolis: Vozes, 2009.

LE BRETON, David. *Antropologia da Dor*. São Paulo: Fap-Unifesp, 2013.

LUTZ, Catherine. **Unnatural emotions: everyday sentiments on a Micronesian atoll & their challenge to western theory**. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

LUTZ, Catherine; ABU-LUGHOD, Lila. **Language and the politics of emotion**. New York: Cambridge University Press, 1990.

MARGOT. Tem um pentelho no meu chicote: a higienização do sexo BDSM. *Medium*, 2021. Disponível em: <https://medium.com/bdsm-ed/tem-um-pentelho-no-meu-chicote-a-higieniza%C3%A7%C3%A3o-do-sexo-bdsm-cc3cb1b912fa>. Acesso em: 16 mar. 2022.

MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória dos sentimentos. *In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto (Org.). Marcel. Mauss: antropologia*. São Paulo: Editora Ática, 1979.

MAUSS, Marcel. As Técnicas Corporais. *In: MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naif, 2003.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. *In: MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naif, 2003.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Trad. Plínio Dentzien. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

MEAD, George. **Mind, Self and Society**. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1934.

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

MILLER, Philip; DEVON, Molly. **Screw the roses, send me the thorns: the romance and sexual sorcery of sadomasochism**. Fairfield, CT: Mystic Rose Books, 1995.

ORTEGA, Francisco. Modificações corporais na cultura contemporânea. *In: ORTEGA, Francisco. O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 57.

PARK, Robert Ezra. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. *In*: VELHO, Otávio Guilherme. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

PRECIADO, Paul. B. **Pornotopia: PLAYBOY e a invenção da sexualidade multimídia**. São Paulo: n-1 edições, 2020.

REZENDE, Cláudia Barcellos; COELHO, Maria Cláudia. **Antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ROSALDO, Michele. Toward an anthropology of self and feeling. *In*: SHWEDER, Richard; LEVINE, Robert (ed.). **Culture theory: Essays on mind, self and emotion**. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. p. 137-157.

RUBIN, Gayle. **The ashgate research companion to lesbian and gay activism** (D. P. & Manon Tremblay, Ed.). [S. l.]: Routledge, 2015.

TOWNSEND, Larry. **The Leatherman's Handbook II**. [S. l.]: Modernismo Publications, 1983.

VICTORIA, Ceres; COELHO, Maria Cláudia. A antropologia das emoções: conceitos e perspectivas teóricas em revisão. **Horizontes Antropológicos**, [s. l.], v. 25, p. 7-21, 2019.

WISEMAN, Jay. **SM 101: A Realistic Introduction**. San Francisco: Greener Press, 1998.

ZILLI, Bruno Dallacort. **A perversão domesticada: BDSM e consentimento sexual**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

Submetido em: 24/04/2023

Aprovado em: 10/07/2023

Paula Esteves Pinto

linhaep@gmail.com

Mestre e doutoranda em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, pesquisa Antropologia das Emoções, com ênfase em sexualidade e gênero.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-6210-4545>

NOTAS

- ¹ Fetlife é uma rede social voltada para o público fetichista, praticantes de BDSM ou qualquer pessoa que se identifique com uma expressão sexual não normativa.
- ² Baunilha é o termo utilizado pelos adeptos de práticas BDSM para referir-se a quem não faz parte do meio, sendo este uma alusão ao sabor de um sorvete sem graça ou a um sabor comum.
- ³ Munches são encontros e/ou reuniões sociais informais entre interessados nas práticas BDSM que podem ocorrer em locais privados ou públicos,

mas não necessariamente em um ambiente estritamente fetichista.

- ⁴ O movimento Leather faz parte de uma contracultura nascida entre os anos 1950 e 1960 com a proposta de romper com os modelos sociais e com comportamentos vigentes até então. Por meio de uma estética baseada em roupas e acessórios de couro, a comunidade buscava estabelecer novos paradigmas sociais e aceitação de minorias pela sociedade conservadora da época.