



Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista
Latinoamericana
E-ISSN: 1984-6487
mariaglugones@gmail.com
Centro Latino-Americano em Sexualidade e
Direitos Humanos
Brasil

Facchini, Regina; Rossetti Machado, Sarah
"Praticamos SM, repudiamos agressão": classificações, redes e organização comunitária em torno do
BDSM no contexto brasileiro
Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana, núm. 14, agosto-, 2013, pp. 195-228
Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos
Rio de Janeiro, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293328000013>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n.14 - ago. 2013 - pp.195-228 / Dossier n.2 / Facchini, R. & Machado, S. / www.sexualidadsaludysociedad.org

“Praticamos SM, repudiamos agressão”: classificações, redes e organização comunitária em torno do BDSM no contexto brasileiro

Regina Facchini

Doutora em Ciências Sociais
Pesquisadora do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu
Professora dos programas de pós-graduação em Cs. Sociais
e em Antropologia Social – Unicamp
Campinas, Brasil

> re.facchini@gmail.com

Sarah Rossetti Machado

Bacharel em Ciências Sociais
Bolsista do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp
Campinas, Brasil

> sarah_rossetti@yahoo.com.br

Resumo: A apropriação com sentido erótico da categoria *sadomasoquismo* e/ou a adesão ao acrônimo BDSM têm se feito presentes no Brasil desde pelo menos a década de 1980, com a organização de uma *comunidade* que imagina a si mesma a partir da adesão a um conjunto diverso de práticas eróticas e a noções relacionadas à consensualidade e à segurança, marcadas pela (des)identificação com perspectivas patologizantes. A partir de perspectiva etnográfica, este artigo focaliza conexões, diálogos e o trânsito de categorias e classificações entre diferentes atores sociais envolvidos na disputa de sentidos acerca desse conjunto diverso de práticas e convenções. A produção de subjetividades e de agenciamentos coletivos é analisada tomando por base a relação com outros atores sociais, especialmente com as classificações oriundas dos saberes médico-científicos. O BDSM como lugar social é situado num espaço intersticial entre diagnósticos médicos, nichos de mercado erótico e comunidades políticas.

Palavras-chave: sadomasoquismo; BDSM; convenções sociais; direitos sexuais; saberes científicos

"Practicamos SM, repudiamos la agresión": clasificaciones, redes y organización comunitaria en torno al BDSM en el contexto brasileño

Resumen: La apropiación con sentido erótico de la categoría sadomasoquismo y/o la adhesión al acrónimo BDSM se han hecho presentes en Brasil, desde por lo menos la década de 1980, con la organización de una *comunidad* que se imagina a sí misma a partir de la adhesión a un conjunto diverso de prácticas eróticas, y a nociones relacionadas con la consensualidad y la seguridad, marcadas por la (des)identificación con perspectivas patologizantes. Desde un abordaje etnográfico, este artículo pone el foco en conexiones, diálogos y tránsitos de categorías y clasificaciones entre diferentes actores sociales involucrados en la disputa de sentidos acerca de ese conjunto diverso de prácticas y convenciones. Se analiza la producción de subjetividades y agenciamientos colectivos basándose en la relación con otros actores sociales, especialmente con las clasificaciones provenientes de los saberes médico-científicos. El BDSM como lugar social es situado en el espacio intersticial entre diagnósticos médicos, nichos del mercado erótico y comunidades políticas.

Palabras clave: sadomasoquismo; BDSM; convenciones sociales; derechos sexuales; saberes científicos

"We practice SM, we repudiate aggression": classifications, networks and community organization around BDSM in the Brazilian context

Abstract: The erotic appropriation of the category sadomasochism, as well as the adoption of the acronym BDSM have been present in Brazil since at least the 1980s. Communities that imagine themselves by joining a diverse set of erotic practices and notions related to consensuality and safety have organized, marked by their (dis)identification towards pathological perspectives. Working from an ethnographic perspective, this article focuses on links, dialogues and the transit of categories and classifications among different social actors involved in the dispute over the meanings of this diverse set of practices and conventions. The production of subjectivities and collective assemblages is analyzed based on the relationship with other social actors, especially with the classifications that come from the medical-scientific field of knowledge. BDSM is located as a social site in the interstitial space between medical diagnostics, erotic market niches, and political communities.

Keywords: sadomasochism; BDSM; social conventions; sexual rights; scientific knowledge

“Praticamos SM, repudiamos agressão”: classificações, redes e organização comunitária em torno do BDSM no contexto brasileiro

A partir de então, todos serão percebidos no interior de um parentesco global com os loucos, como doentes do instinto sexual. Mas, tomando ao pé da letra tais discursos e contornando-os, vemos aparecer respostas em forma de desafio: está certo, nós somos o que vocês dizem por natureza, perversão ou doença, como quiserem. E, se somos assim, sejamos assim e se vocês quiserem saber o que nós somos, nós mesmos diremos, melhor que vocês (Foucault, 1982:234).

Embora o fetichismo seja tido na conta de tendência mórbida por particularizar o interesse e ignorar o todo (isto é, o resto do corpo), na verdade o pé está sempre associado a noções abrangentes e compreensivas, tanto no plano individual como no coletivo. Transar o pé de alguém sugere a sujeição à cabeça dessa pessoa, moral e psicologicamente falando: o exercício de seu poder, a imposição de sua vontade, o domínio sobre o outro. Mas também sugere a sujeição ao seu corpo todo, no próprio sentido dos sentidos [...]. Além disso, o ato de transar o pé extrapola relações pessoais para sugerir sujeição a instituições mitificadas, como a autoridade militar, a hegemonia política, a ascendência social ou a superioridade racial (Mattoso, 2006:62).

Este artigo procura contribuir para a reflexão acerca das relações entre medicalização da sexualidade, produção de subjetividades e de comunidades com base em sexualidades tidas como periféricas no contexto brasileiro.¹ Nessa direção, visa colaborar, ainda, para refletir sobre o intenso processo de mudança nas convenções sociais que tem se operado na sociedade brasileira a partir das tensões em torno do reconhecimento de direitos relacionados ao exercício de condutas ou identidades relacionadas à sexualidade. Para tanto, parte de uma perspectiva

¹ As pesquisas que deram origem a este artigo contaram com o apoio do CNPq. Agradecemos a interlocução com e/ou os comentários de Isadora Lins França, Carolina Branco de Castro Ferreira, Jane Russo, Jorge Leite Jr, Maria Filomena Gregori, María Elvira Díaz-Benítez, Bruno Zilli, as possibilidades de discussão com integrantes da comunidade BDSM e o valioso estímulo de Sérgio Carrara. Adota-se como convenções neste artigo que todas as categorias e as expressões êmicas são grafadas em *itálico*. As aspas são reservadas para citações, conceitos e categorias aproximativas utilizadas pelas autoras. A referência a material etnográfico disponível online é feita nas notas de rodapé.

segundo a qual “o estudo da sexualidade [...], mais do que um meio de revelar experiências silenciadas, oprimidas e marginalizadas, [é] uma chave para o entendimento das convenções culturais e das estruturas de poder mais amplas” (Carrara & Simões, 2007:76).

O foco analítico recai sobre os diálogos e o trânsito de categorias e classificações entre diferentes atores sociais envolvidos em disputas acerca do que Gayle Rubin (1984) chamou de “estratificação sexual”. Esse recorte é aqui desenvolvido a partir da análise etnográfica de material produzido por adeptos e divulgadores da *podolatria*² e do *sadomasoquismo erótico* no Brasil da abertura política³ e de situações sociais ocorridas na segunda metade dos anos 2000 na *comunidade* constituída por adeptos de BDSM (*bondage, disciplina, dominação, submissão, sadismo e masoquismo*).

O material empírico analisado provém: 1. de pesquisa etnográfica realizada desde 2004 em locais de encontro e sociabilidade de praticantes de BDSM na cidade de São Paulo e em redes sociais que reúnem adeptos na internet; 2. da análise de livros brasileiros que tematizam sadomasoquismo, fetiches e/ou liberação sexual, bem como de entrevistas e material audiovisual relativos a adeptos e divulgadores que produziram no Brasil da abertura política. Esse material é analisado em diálogo com – e em contraponto a – literatura oriunda do campo científico, em especial de artigos e manuais que orientam a conduta de profissionais de saúde na identificação e na classificação de *distúrbios* relacionados a condutas ou identidades sexuais.

A inspiração teórico-metodológica considera a clássica indicação de Mary McIntosh (1968) na direção de que o estudo sociológico da homossexualidade (e assumimos aqui que sua indicação é importante para o estudo de outras classificações relacionadas à sexualidade) deveria tomar como objeto de estudo a própria produção da dicotomia hetero-homossexual e a concepção de homossexualidade como uma condição.

² O termo remete a variações de roteiros sexuais em que os pés ocupam papel de destaque.

³ Referência ao período em que se desenvolve o processo de liberalização da ditadura militar que governou o Brasil, tendo como marcos temporais o anúncio, no governo Geisel, de uma abertura “lenta, segura e gradual” do regime em 1974, passando pela mobilização por eleições diretas em 1984, e a promulgação da nova Constituição em 1988. É tomada por oposição ao “fechamento” do regime, durante os governos de Costa e Silva e Médici. Os anos 1970 foram também “um momento de intensa mobilidade social e simbólica para as camadas médias favorecidas pela política de concentração de renda do regime militar [que reforçava o projeto individualizante de família nuclear com a ampla veiculação de uma propaganda que enfatizava o consumo e o sucesso material]. Evidentemente, essa reconfiguração da família, se estava calcada em mudanças propriamente econômicas, implicou necessariamente transformações de mentalidade e valores” (Russo *et al.*, 2009:622).

A homossexualidade tem sido tomada, desde a produção da sexologia e da psiquiatria da passagem do século XIX para o XX até a produção socioantropológica contemporânea, como caso paradigmático para pensar as identidades coletivas e as comunidades que disputam sentidos negativados (sejam de caráter estigmatizante ou mais propriamente patologizante) atribuídos a sexualidades tidas como periféricas e que demandam o que chamamos hoje de “direitos sexuais”. No entanto, há diferentes rumos assumidos a partir das várias classificações e subjetividades que emergem do processo de esquadramento das sexualidades periféricas no decorrer do século XIX e início do século XX, bem como distintas maneiras de produzir deslocamentos por parte dos sujeitos que tomam para si a tarefa de operar inversões estratégicas da “vontade de verdade” que marca o que Foucault (1977) chamou de “dispositivo de sexualidade”.

A apropriação com sentido erótico da categoria *sadomasoquismo* e/ou a adesão ao acrônimo BDSM têm se feito presentes no Brasil desde pelo menos o início da década de 1980. Num primeiro momento, essa presença pode ser notada por meio da produção de literatura erótica e pela comunicação de praticantes em revistas e classificados eróticos. Com o desenvolvimento da internet e de ferramentas de interação mediadas por computadores, têm se multiplicado sites, blogs, salas de bate papo, listas de discussão, comunidades em redes sociais e espaços de interação presencial, como grupos, festas ou clubes, revelando os contornos do que os adeptos chamam de *meio*, *comunidade* ou, eventualmente, de *movimento*. Tais contornos são delineados pela articulação entre práticas eróticas – que estiveram situadas entre as antigas “perversões” delimitadas na constituição da psiquiatria e seguem classificadas como “parafilias” – e a adesão a um rígido conjunto de regras relacionadas à sanidade, à segurança e à consensualidade.

O artigo está dividido em duas partes. A primeira parte procura situar atores e formas de articulação de uma *comunidade* em torno da adesão às práticas e ao ideário mais geral relacionado ao *sadomasoquismo erótico* e ao BDSM no contexto brasileiro pós-redemocratização. A segunda parte toma como ponto de partida a análise etnográfica de situações sociais em que o BDSM como lugar social⁴ é situado num espaço intersticial entre diagnósticos médicos, nichos de mercado erótico e comunidades políticas. A produção de subjetividades e de agenciamentos coletivos é analisada tomando por base a relação com outros atores sociais, especialmente com as classificações oriundas dos saberes médico-científicos.

⁴ Referimo-nos aqui a uma adaptação da reflexão que Sérgio Carrara (2005) tece em relação à homossexualidade, situando-a como um lugar social.

Do sadomasoquismo erótico ao BDSM: classificações e modos de organização comunitária

Na trilha de nossas preocupações de pesquisa nos últimos anos com processos de mudança social e convenções de gênero e sexualidade no contexto brasileiro (Facchini, 2011), nos encontramos, na passagem dos anos 1970 para os 1980, com uma rede constituída por conexões entre ativistas feministas, ativistas engajados na luta contra a ditadura militar, na luta por liberação sexual e praticantes de *fetichismo*, do BDSM ou de *troca de casais*.

A exploração dessas conexões nos levou ainda a pessoas envolvidas com produção artístico-cultural, com literatura, mas também, em alguns casos, com o mercado de bens eróticos (produção de literatura erótica, seja em livros ou revistas, e frequência a festas para *troca de casais*). Seguindo essas pistas de campo, chegamos a um conjunto de livros produzidos entre o final dos anos 1970 e meados da década seguinte, entre os quais trabalharemos aqui com os escritos por Glauco Mattoso e Wilma Azevedo (ambos os nomes são pseudônimos) como fios condutores para que possamos delinear conexões entre atores no contexto da abertura política.

O livro de Glauco Mattoso, *Manual do Podólatra Amador*, é um relato autobiográfico que incorpora referências literárias relativas ao fetiche por pés. Publicado em 1986, foi republicado com revisões em 2006, podendo ser considerado uma obra *sui generis* na carreira do autor, mais conhecido por sua vasta produção como poeta e por sua participação em publicações alternativas do período da abertura, como *Lamplão* (1978-81) e *O Pasquim* (1982-83).

Wilma Azevedo, por sua vez, publicou seus escritos inicialmente em revistas eróticas e, depois, os compilou em livros que poderiam ser descritos como de produção de baixo custo. A escritora é pouco notada fora do *meio* BDSM e, diferente de Glauco Mattoso, suas obras não têm caráter literário reconhecido. Wilma é considerada precursora/difusora do chamado *sadomasoquismo erótico*, visto que, tendo tomado contato com praticantes que se comunicavam via classificados eróticos de jornais e revistas, passou a produzir escritos ficcionais que *davam voz* às fantasias e às práticas dos integrantes desse *meio*. Dois livros desta autora, publicados no início dos anos 1980, são aqui tematizados: *A Vênus de Cetim* (1986) e *Tormentos Deliciosos* (s/d).

Wilma e Glauco citam-se mutuamente nesses livros, assim como Henfil, que aparece no livro de Glauco como *podólatra confesso* e, nos de Wilma, como interlocutor e cúmplice – que escreve inclusive o prefácio e a capa posterior de um de seus livros – ao qual se refere nos seguintes termos:

Henfil – o nosso famoso cartunista, o primeiro homem público a assumir essa posição aqui no Brasil, revelando em artigos, entrevistas e palestras que os seus Fradins são os refletores de seu próprio ego, porque é um Masoquista assumido – ajudou muitos homens a se libertarem do peso de ser Masoquistas. Homens que haviam se casado com mulheres que não tinham nada a ver com as suas tendências e predileções sexuais partiram à procura de quem os satisfizesse melhor na cama e, hoje, são muito felizes. Muitos homens que passam o dia todo vestidos com a sua “capa” de Macho, por imposição do trabalho, meio ambiente e outros motivos, à noite estão morrendo de vontade de abandonar a sua máscara de mandões e machistas, para se tornar brinquedos sexuais nas mãos de mulheres inteligentes e fortes que os submetam a seus caprichos e vontades! (Azevedo, 1986:168).

O direito ao prazer e à felicidade e os ideais que colocam homens e mulheres em posição de igualdade na busca desses *direitos*, ainda que para tanto seja preciso lutar contra o peso da tradição, articulam o trecho acima, remetendo diretamente ao clima de fins dos anos 1970, mesmo momento de efervescência cultural e política tão bem retratado em escritos sobre o início do movimento homossexual (Fry & MacRae, 1983; MacRae, 1990). Este trecho remete, ainda, às influências da “segunda onda sexológica”, que se desloca das antigas “perversões”, classificação à qual se associa a condenação à busca do prazer sem o ônus da reprodução, para a sexualidade “comum”, dissociada da reprodução e que tem no prazer seu próprio objetivo (Béjin, 1987; Russo *et al.*, 2009).

Glauco contava 20 e poucos anos e Wilma tinha mais de 30 anos nesse momento. Ambos escrevem livros que se organizam em torno de um formato autobiográfico, embora o realizem de maneira distinta. Em palestra no evento anual pelo Dia Internacional do BDSM realizado pelo Clube Dominna em 2010, Wilma relatou que boa parte do que conta sobre si nesses livros é ficcional, e que teria vindo de uma família de estratos médios no interior de São Paulo, origem que protegeu nos livros, sendo que quando contava 31 anos seu marido, dez anos mais velho, sofreu um derrame e passou anos acamado. Nesse período, precisou se profissionalizar, buscar autonomia financeira, mas também *passou os melhores anos de vida de uma mulher, em termos de sexo, com uma carência sexual muito grande*.

Os escritos e as falas analisados de Wilma Azevedo levam a crer que sua deriva entre a profissionalização como jornalista e as redes relacionadas a entretenimento sexual possam ser tomados como um produto bem acabado de um momento em que *autoconhecimento, valorização do prazer e liberação sexual* se querem também assuntos de mulher. Nesse contexto, seu projeto de profissionalização e seus interesses eróticos se encontram com um conjunto disperso de sujeitos com interesse em sadomasoquismo que se comunicam via classificados e contos publicados em revistas eróticas. Do lugar de jornalista e sob pseudônimo, Wilma decide dar voz

em seus textos a relatos que recebia desses sujeitos, o que acaba resultando na articulação inicial de uma rede de praticantes. Para isso, foi apoiada por um praticante já falecido, Cosam Atsidas, que ao compartilhar seus contatos e conhecimentos no universo do *sadomasoquismo*, colaborou para que escrevesse a respeito.

Enquanto Wilma produziu relatos com tons autobiográficos em que ficção e realidade se mesclam, no *Manual do podólatra amador: aventuras & leituras de um tarado por pés*, Glauco Mattoso se propõe a fazer uma *autobiografia sexual*. Sua narrativa nos conduz dos arredores da avenida Sapopemba (periferia da zona leste de São Paulo), nos anos 1950 e 60, para o centro de São Paulo no período da ditadura, e para Rio de Janeiro e São Paulo no período da abertura e da redemocratização. Acompanhamos relatos sobre o início da adolescência marcados por uma profusão de personagens do sexo masculino que faziam *troca-troca* no mato abundante no bairro, mas também tinham no menino estudioso, que usava óculos e evitava atividades físicas (como praticar esportes ou dançar) por conta do glaucoma que já se manifestava, uma *vítima potencial*.

Em pleno governo Médici, em meio à atmosfera da Boca do Luxo, acompanhamos seus tempos na graduação em biblioteconomia na Escola de Sociologia e Política, curso que na época era frequentado por poucos homens, em geral *ca-retas demais para serem considerados subversivos*, mas também suas aventuras fazendo-se passar por *calouro* entre os *veteranos* e *bichos* do Mackenzie. Além dos trotes universitários, metáforas sobre relações de poder, simbolizadas pelas botas dos militares ou pelos pés sujos dos *moleques* do bairro, são abundantes em seu relato. O início da vida profissional leva-o para o Rio de Janeiro, onde participou em 1977 de reuniões de um grupo de estudos sobre homossexualidade e estabeleceu contato com João Silvério Trevisan, que fazia o mesmo em São Paulo. Voltando a São Paulo, envolve-se com a criação do jornal *Lampião* e do grupo Somos:

Foram os “saraus” homossexológicos de Marcelo e seu contato com Trevisan o que me serviu de ponte pra duas experiências decisivas: participar do jornal *Lampião* e do grupo Somos, respectivamente o primeiro periódico vendido em bancas e o primeiro coletivo exposto em público a levantar a bandeira da “Santa Causa”, como se apelidava a vida guei, até então sem a seriedade e coragem necessárias pra sustentá-la fora dos guetos. [A atuação no Somos implicava a participação em eventos], sempre sustentando a grande tese da época: que a conscientização do homossexual passaria necessariamente pelo repúdio anarquista de toda estrutura de poder, incluindo a família, o casamento hetero, a divisão de papéis ativo & passivo, a monogamia, a fidelidade, o ciúme, o mero compromisso. [...] A “abertura” do governo Figueiredo trouxe de volta Gabeira, Herbert Daniel e outros teóricos da “política do corpo”, mas quando eles chegaram, nós já tín-

hamos reservado nosso camarote ao lado das demais “minorias” (negros, mulheres, índios) que bagunçavam o Coreto dos esquemas simplistas [...], até então vigentes na cabeça e no discurso dos intelectuais engajados, que só pensavam em “luta maior”, isto é, tomar o poder (Mattoso, 2006:134).

Mas as identidades de escritor e de homossexual não eram as únicas para Glauco. Ao falar da experiência no Somos, remete à *podolatria* que aparece como *especificidade*:

encontrei o reforço de identidade que necessitava pra não me julgar tão excêntrico. Se entre os heteros um guei já não era tão “anormal”, entre os gueis um podólatra não podia ser tão “específico”. [...] Aliás, corroborarei essa convicção quando fui ver de perto, em 80, as grandes matrizes mundiais do way-of-life guei: Nova York e San Francisco. Lá constatei não haver “especificidade” que não tenha seu mercado de consumo & sua filosofia de vida; e de lá trouxe uma batelada de livros & revistas sobre S & M, podolatria inclusa (Mattoso, 2006:150).

Esse mesmo movimento em busca de referências internacionais está presente em Cosam Atsidas, que aparece como personagem do livro *A vênus de cetim*,⁵ de Wilma Azevedo, e que teria criado a Associação Brasileira de Sadomasoquismo (ABS) num momento anterior a 1986. O próprio Glauco relata que conheceu o Foot Fraternity, grupo de podólatras de Ohio, e pensou em criar um Clube do Chulé ou um Podólatras Anônimos, mas nunca teve tempo ou estrutura para fazê-lo:

Cheguei até a bolar estatutos & regulamentos, mas deixei a ideia de lado por falta de tempo, grana e infra. Minha parca visão tava canalizada pra diversas atividades intelectuais, entre elas a colaboração em suplementos literários e magazines musicais. Mesmo assim, dei o pontapé inicial pra muitos podólatras que acabaram criando páginas na Internet, entre as centenas que hoje se acham, procedentes dos quatro cantos do mundo, em sites como o asiático Male Feet Links, espécie de catálogo virtual da podolatria masculina (Mattoso, 2006:218).

Nesse projeto adiado de organização comunitária, a internet tem um papel muito relevante, porém, apenas a partir de meados dos anos 1990. As trajetórias de Glauco e de Wilma, tal qual relatadas no contexto dos anos 1980, são mar-

⁵ O título do livro faz referência a uma passagem em que, identificada com Wanda, personagem de *A vênus das peles*, de Sacher-Masoch, Wilma retoma a Vênus Castigadora, substituindo o látex e o couro que vira em fotos de revistas internacionais sobre SM que Cosam lhe mostrara por uma fantasia de carnaval em cetim, segundo ela, mais adequada ao clima no Brasil.

cadadas pelo uso dos classificados de revistas eróticas por pessoas com interesses em sadomasoquismo e em fetiches. Wilma Azevedo escrevia matérias para *Ele & Ela* e *Club* e cita também as revistas *Fiesta* e *Homem* com anúncios sobre essas temáticas. Em seus artigos “revelava as delícias e as formas corretas de se fazer amor nos padrões de uma fantasia pouco explorada pelas mulheres” (Azevedo, 1986:171; grifo nosso). Como aqueles/as que se articulavam e tinham acesso a uma pedagogia⁶ erótica a partir dos escritos e das trocas de cartas com Wilma e seus amigos, Glauco se coloca como um usuário de *correio sentimental* para a busca de parceiros, indicando os fatores – crise econômica e epidemia do HIV/aids – que teriam colaborado para o fim deste tipo de comunicação.

Passado o período inicial de pânico em torno da aids como “peste gay”, em meados dos anos 1990, momento em que já havia perdido totalmente a visão, é a internet que ocupa o lugar das caixas postais para Glauco. Ao que parece, boa parte dos praticantes mais velhos fez esse tipo de migração dos classificados para a internet.

Entrevistas e conversas em campo na segunda metade dos anos 2000 indicavam o uso do MIRC, de salas de bate-papo de *fetich* no portal Terra e de *sadomasoquismo* no portal UOL, o que se intensifica com o desenvolvimento de programas de trocas de mensagem instantâneas e listas de discussão por email. Depois, em meados dos anos 2000, surgem comunidades em redes sociais, como o Orkut. Na passagem para a década de 2010, praticantes brasileiros começam a frequentar redes sociais para *kinks* e *fetichistas*, como é o caso do Fetlife. Mais recentemente, uma rede social brasileira voltada para BDSM foi criada, com acesso apenas a convidados. Outra forma importante de comunicação pela internet são os blogs, um vasto conjunto a partir do qual se tem feito pouca pesquisa. Há, ainda, todo um universo relacionado com práticas sexuais mediadas por computadores, que ganham nova configuração com a criação de “mundos virtuais”, como é o caso do Second Life, onde o BDSM também tem lugar.⁷

No início dos anos 2000 já havia muitos blogs e sites voltados para BDSM, com divulgação de locais de encontro, manuais, indicações do que é ou não *seguro* fazer, discussão da *filosofia* que acompanha as práticas, relatos eróticos e fotos. Mas a interação online não se esgota em si mesma, dando margem à interação

⁶ Nosso uso da noção de pedagogia remete às reflexões de Gregori (2008, 2010) acerca do “erotismo politicamente correto”, mas também às considerações de Edward MacRae a respeito do grupo Somos: “mais do que sendo descoberta, uma identidade sexual estava sendo construída [...] aprendia-se a ser “homossexual”, ou melhor, “militante homossexual” (MacRae, 1985:257).

⁷ Sobre o universo dos blogs BDSM, ver a pesquisa de Marcelle J. da Silva (2012); sobre o BDSM no mundo virtual tridimensional do Second Life, ver a pesquisa de Raíra Bohrer dos Santos (2013).

off-line entre praticantes e também à formação de grupos: o site Desejo Secreto,⁸ estudado por Bruno Zilli (2007), é um exemplo, visto que começou as atividades a partir de pessoas que se conheceram nos canais do MIRC, dando origem a uma lista de discussão de internet, uma comunidade no Orkut e até a publicação de livros, como é o caso do *Sem Mistério: uma abordagem (na) prática de bondage, dominação, sadismo e masoquismo*, publicação assinada por um praticante cujo *nickname* é Edgeh, cujo estilo se aproxima da linha dos manuais propriamente ditos,⁹ lançado em 2002 pela Cia. do Desejo.

No período em que se desenvolvem essas formas de contato via internet, já havia grupos presenciais se reunindo em São Paulo. A monografia de Jorge Leite Júnior (2000) remete às atividades de um desses grupos, o SoMos, criado em 1992, cujo objetivo era propiciar espaço de sociabilidade, troca de experiências, aprimoramento de práticas e conhecimentos, possibilitando a prática do SM, de modo a minimizar riscos tidos como inerentes a este tipo de prática. Entre as atividades do SoMos estavam dias de estudo, debates e *workshops*. Esse grupo se reuniu em espaços públicos, como barzinhos e restaurantes em bairros de classe média paulistanos, até o final dos anos 1990, quando surge o primeiro espaço específico, o bar Valhala: casa no estilo barzinho, sem placa de identificação como tal, com um salão em separado – um *dungeon* – equipado para a prática de SM, que funcionou ligado ao grupo SoMos até 2002 (Facchini, 2008). A ideia que animava o SoMos era a de *possibilitar a prática do sadomasoquismo*, minimizando riscos tidos como inerentes a ela:

Se você tem fantasias, não [pode] botar os pés pelas mãos, sair por aí fazendo qualquer coisa. Tem de ver o que pode ser feito e o que não pode ser feito. [...] Você tem que ter todos os cuidados, ou até mais, porque a sua integridade física está em jogo, sua integridade psicológica está em jogo. Saber o que você tem de fazer com o poder, ter o controle total da situação,

⁸ Bruno Zilli (2007:59) destaca do seguinte modo a relação entre o Desejo Secreto e a Coalizão Nacional pela Liberdade Sexual: “Segundo informação presente em ‘Desejo Secreto’, a NCSF foi fundada em 1997 a partir de um grupo Sadomasoquista de Nova York, EUA. A organização é ‘dedicada a proteger a liberdade de expressão sexual consentida e informada entre adultos’. [...] É interessante pensar que há certo prestígio em estar conectado a uma organização estrangeira, que consegue realizar mobilizações e possui representatividade jurídica e política em seu país de origem. Além disto, estas definições importadas da NCSF são elaboradas para o debate com o público, com a mídia, com o sistema legal e com a medicina”.

⁹ Pesquisa sobre a produção de livros sobre *fetiches, sadomasoquismo erótico* e BDSM nos anos 1980, 1990 e início dos anos 2000 vem sendo conduzida por Sarah Rossetti Machado desde a Unicamp. Um dos objetivos é compreender mudanças no tipo de escrita utilizada nesses materiais que, a partir dos anos 1990, tendem a assumir mais fortemente o formato de manuais.

até para não extrapolar o limite do outro. Porque o outro pode não ter limite também. E ele quer mais e mais, e você tem que ter o sinal para não chegar numa lesão, não chegar numa coisa mais séria.¹⁰

Após isso, surge o Clube Dominna, que funcionou em local próprio entre 2004 e 2010 e segue desde então com atividades de periodicidade variada. Nenhuma das versões do Dominna, ou mesmo o Valhala, tinha qualquer identificação na entrada. Eram casas, como quaisquer outras, nas quais um porão, garagem ou edícula eram adaptados para receber um *dungeon* que, em qualquer das casas em que os clubes se instalaram, era considerado o lugar mais nobre. No final dos anos 2000 surgem outros espaços em São Paulo, como o Libens, que funcionou entre 2008-2009; o projeto Luxúria, que organiza festas *fetichistas* há cerca de seis anos na cidade, e a Dungeon/Porão, festa que acontece com periodicidade quinzenal e, posteriormente, mensal desde 2012.¹¹ Além disso, há grupos que se articulam via internet e se reúnem em bares ou espaços privados para sociabilidade ou prática.

Ainda que a ênfase em oferecer *workshops* de práticas não esteja tão presente nas iniciativas mais recentes, a “pedagogia” acerca do que seria ou não *seguro* fazer e dos *cuidados* a tomar a fim de se evitarem *lesões* físicas, qualquer forma de desconforto emocional ou riscos decorrentes das práticas se estende via internet, em redes sociais ou blogs, e é assunto constante de conversas presenciais. Trocas de experiências com instrumentos e práticas e sobre *limites* ocupam boa parte do tempo da convivência no *meio*.

A articulação entre momentos online e off-line de sociabilidade (Parreiras, 2008) no *meio* continua sendo muito importante, de modo que ambas as modalidades se alimentam e se influenciam mutuamente. Com relação a essa articulação, um ponto relevante diz respeito à popularização da internet e ao que se pode observar em espaços de interação presencial de adeptos nos últimos anos: não se trata apenas da popularização (no sentido de não serem mais espaços frequentados majoritariamente por pessoas de estratos altos e médios como no início da década de 2000), mas também do crescimento do número de pessoas que frequenta espaços presenciais de encontro ou comunidades online.

Quanto à adoção do acrônimo BDSM pela *comunidade* no Brasil, o que sa-

¹⁰ Entrevista de Mistress Bárbara Reine, cofundadora do SoMos, à jornalista Suzy Capo, realizada em 2001. Disponível em: <http://dhuvi.blogspot.com/2001_12_30_archive.html>. [Acessado em 10.04.2008].

¹¹ Não é o caso de detalhar mais o funcionamento desses espaços para os objetivos deste artigo; relatos etnográficos sobre o Clube Dominna na segunda metade dos anos 2000 podem ser encontrados em Facchini (2008, 2012) e em Gregori (2010). O Libens teve atividades acompanhadas por Gregori (2010).

bemos ainda é pouco, mas tudo indica que tenha se dado na primeira metade dos anos 2000 e que não tenha substituído totalmente o uso da categoria *sadomasoquismo*. Em meados dessa década, praticantes ligados ao site Desejo Secreto a utilizavam, assim como a categoria *BDSMista*, para se referirem aos adeptos. No Clube Dominna falava-se em BDSM, mas também eventualmente em SM: apesar de ser responsável pela organização das comemorações anuais pelo Dia Internacional do BDSM desde 2004, Mistress Bela, que também moderava uma lista chamada BDSM SP, num diálogo com Glauco Mattoso no evento de 2010, relatava que faz questão de usar a palavra *sadomasoquismo* sempre que possível – *porque o pessoal fala BDSM, mas fala escondidinho. Não, tem que falar: 'Sou sadomasoquista'* – e que pessoalmente desconhecia o *preconceito da sociedade de que todo mundo fala*. Em meados dos anos 2000, outros adeptos, como Barbara Reine, uma das articuladoras do SoMos, faziam uma distinção entre SM e BDSM, atribuindo à primeira categoria um caráter mais *tradicional* por oposição à diversificação e mesmo uma certa *mistura excessiva* da segunda, que compreenderia um rol maior de práticas, mas cujos adeptos nem sempre seguiam os padrões da *liturgia* e dos rituais prezados por muitos praticantes do SM.

Em 1998, Wilma Azevedo ainda se referia a SME (*sadomasoquismo erótico*) em seu livro *Sadomasoquismo sem medo*. A distinção entre erótico e patológico se mantém presente de alguma forma em toda a produção de classificações mobilizada no *meio*. Mais recentemente, as categorias *fetichista* e *kink* vêm sendo mobilizadas nessa mesma direção. Se Glauco Mattoso já falava bastante em *fetiche* no seu *Manual do Podólatra Amador*, em diálogo crítico com os que chamou de *maníacos das taxonomias patológicas*, o termo reaparece no *meio* a partir das salas de bate-papo do portal Terra e de festas como a Fetiche do Rio de Janeiro¹² e a Luxúria em São Paulo.¹³ O uso da categoria *kink* (relativo a sexualidades não convencionais, em oposição ao termo *straight*) parece se difundir no *meio* BDSM paulistano com a adesão de praticantes a uma rede social internacional de *fetichistas*, o Fetlife, desde o final dos anos 2000.

A diversidade classificatória na comunidade é muito grande e, com a popularização da internet e a diversificação dos espaços de sociabilidade online e off-line, tem se modificado com uma velocidade que custa ser acompanhada. Em meio a um sistema classificatório tão complexo, por vezes é difícil inclusive nomear o

¹² A festa Fetiche foi abordada na pesquisa de Marília L. Melo (2010).

¹³ Festa que, de modo geral, atrai um público mais jovem e mais próximo de uma cena *underground* ou *alternativa* em São Paulo, e mais crítico em relação a padrões rituais tidos como muito rígidos. Nela, as práticas prescindem de um *dungeon* e são realizadas em qualquer espaço da festa.

objeto de uma pesquisa a fim de poder dizer algo a seu respeito. Ao finalizar um período de pesquisa junto a grupos de praticantes, Facchini (2008) optou pelo uso da categoria BDSM, ou de sua variante na ideia de *BDSM erótico*, para falar das redes de praticantes que conheceu a partir das atividades do SoMos, do Dominna e de listas de discussão, sites e redes sociais na internet.

Nesse contexto, a autora afirmava que o BDSM com que teve contato em São Paulo de fato toma por base a experiência de grupos BDSM norte-americanos e europeus, e invoca o confronto político em relação à patologização, à estigmatização social e a possíveis constrangimentos legais à fruição erótica ligada ao BDSM. O vocabulário, as práticas e os instrumentos usados no *meio* e nas cenas também são bastante influenciados não só pela literatura erótica, como pelos manuais de BDSM (muitos deles traduzidos) em sites de internet. Assim como no movimento LGBT, as viagens e os contatos internacionais dos primeiros integrantes da *comunidade* parecem ter sido cruciais para o desenvolvimento do *meio* BDSM no Brasil. Aqui, no entanto, a organização em *comunidade* e a divulgação do SSC (são, seguro e consensual), como base para o exercício de práticas, não se dão num contexto de embates políticos, tais como os descritos por Gayle Rubin (Rubin, 1984; Rubin & Butler, 2003), tomando o contexto norte-americano das *sex wars*, entre a segunda metade dos anos 1970 e os 80.

O atual conservadorismo político brasileiro, embora guarde pontos de conexão com as *sex wars* norte-americanas, tem se expressado pela via de um “fundamentalismo religioso” muito mais preocupado com questões como “direitos dos homossexuais”, pesquisas com células de embriões e aborto. No Brasil, o BDSM não está também inserido na agenda política dos “direitos sexuais”, nem conta com legislação ou jurisprudência formada, a partir de casos que tenham ganhado maior visibilidade social. Não está, também, no campo de interesses do movimento feminista. O diálogo se dá entre *comunidades* organizadas fora do Brasil e pessoas que desejam maximizar prazer e reduzir riscos e que têm se constituído em *comunidade*, aqui, desde pelo menos meados dos anos 1980. O principal elo entre elas parece ser a (des)identificação com o discurso psiquiátrico sobre perversões e parafilias e o desejo de criar alternativas que permitam a prática do BDSM.

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*.

De modo mais geral, o acrônimo BDSM refere-se a um conjunto de práticas de conteúdo erótico, sendo também definido por oposição ao termo *baunilha* (usado para indicar o sexo convencional, pessoas que não estão envolvidas em BDSM, ou a vida dos adeptos para além do contexto das práticas). Outra distinção relevante, no entanto, é a que se constitui em relação a categorias como *perverso* ou *para-fílico*, oriundas do campo científico, em especial da psiquiatria, da psicologia, da psicanálise e da sexologia.

É preciso ressaltar a existência de toda uma aura de segredo e mistério resultante do fato de o *meio* ser relativamente restrito a praticantes e seus convidados. Essa aura se mistura a convenções, que são socialmente disseminadas, acerca de *riscos* inerentes a essas práticas. É também, certamente, constitutiva do que anima os praticantes e a própria *comunidade*, mas tem inegáveis efeitos no que diz respeito à estigmatização das práticas e dos sujeitos, com consequências potencialmente bastante danosas para os adeptos, especialmente para aqueles que possuem inserções familiares e profissionais difíceis de compatibilizar com as práticas eróticas que adotam. Nessa direção há importantes comparações que poderiam ser feitas em relação ao armário no que diz respeito a homossexuais (Sedgwick, 2007), à “vida dupla” das *crossdressers*, que vivem como *sapos* que carregam em si *princesas* (Vencato, 2009), e a vários sujeitos e comunidades organizadas em torno de práticas sexuais pouco convencionais ou que deslocam convenções de gênero. Mas há também especificidades, das quais procuramos tratar no próximo tópico.

Entre diagnósticos, nichos e comunidades: o BDSM como lugar social no contexto brasileiro contemporâneo

Em fevereiro de 2010, a revista *Época* publicou uma matéria intitulada “O que é sexo normal?”, que contou com a colaboração de integrantes da *comunidade* BDSM da cidade de São Paulo. A matéria era dedicada à revisão para a quinta edição do Manual Diagnóstico e Estatístico dos Distúrbios Mentais (DSM),¹⁴ referên-

¹⁴ No DSM-I, de 1952, os “desvios sexuais” estavam incluídos na subcategoria “perturbações sociopáticas da personalidade” (onde figuravam homossexualidade, travestismo, edofilia, fetichismo e sadismo sexual, incluindo estupros, ataques sexuais e mutilações); o DSM-II, de 1968, falava de “desvios sexuais” no âmbito dos “distúrbios da personalidade e outros distúr-

cia internacional para profissionais de saúde elaborado pela Associação Psiquiátrica Norte-americana. A matéria era ilustrada pela foto de uma das frequentadoras do clube Dominna, que se apresentava de costas, imobilizada por uma amarração feita por cordas, a legenda incluindo a pergunta: “Prazer ou distúrbio?”. Na matéria, que citava o BDSM como modo de introduzir o tema para depois focalizar a possibilidade de patologização do “impulso sexual excessivo”, as noções de consensualidade e bem-estar, situadas por Zilli (2007) como estratégicas em relação à legitimação do BDSM, estavam bastante presentes:

A paulistana Priscila S., de 49 anos, considera sua vida absolutamente normal. Ela dá aulas de inglês, faz ginástica, gosta de ir ao teatro e a bares e restaurantes com o marido e os amigos. Priscila diz que seu casamento sempre foi ótimo e está ainda melhor desde 2000, depois que o casal descobriu o BDSM, sigla para a expressão Bondage, Disciplina, Sadismo e Masoquismo. Os adeptos da prática gostam de dominar ou ser submissos para atingir o prazer sexual, o que pode ou não envolver dor. A prática que dá prazer a Priscila é classificada como distúrbio psiquiátrico pela Associação de Psiquiatria Americana (APA). A entidade elabora o Manual Diagnóstico e Estatístico dos Distúrbios Mentais (DSM), referência para médicos de todo o mundo.

Publicado em 1952 e atualizado pela quarta e última vez em 1994 (houve apenas uma revisão de texto em 2000), o documento de 943 páginas, que descreve cerca de 300 distúrbios psiquiátricos – entre eles os sexuais –, está sendo reformulado. O DSM-5 será publicado em 2013, mas a lista com as propostas dos comportamentos que passam a ser considerados anormais, os que deixam de ser e os que se mantêm foi divulgada em fevereiro. Aqueles que, como Priscila, não concordam com a permanência das práticas de BDSM no manual, como está sendo proposto, ou com qualquer outro item da lista, poderão se manifestar. O rascunho ficará disponível na internet (www.dsm5.org) até abril.¹⁵

bios mentais não psicóticos” (sendo listadas nove categorias, incluindo ainda a homossexualidade); no DSM-III, em 1980, é introduzido o termo “parafilias” no grupo dos “transtornos psicosssexuais”, incluindo 22 itens. O DSM IV traz 27 transtornos sexuais sob a categoria “transtornos sexuais e de identidade de gênero”, subdivididos entre “disfunções sexuais”, “parafilias” e “transtornos de identidade de gênero” (Russo, 2004). Note-se que as categorias sadismo e masoquismo têm sido abordadas em separado na literatura psiquiátrica. O termo sadismo foi incluído no DSM I em 1952, enquanto o termo masoquismo aparece apenas a partir do DSM II, em 1968.

¹⁵ Colavitti, Fernanda & Turrer, Rodrigo. “O que é sexo normal”. *Revista Época*, fevereiro de 2010. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI124233-15228,00-O+QUE+E+SEXO+NORMAL.html>. [Acesso em 30.06.2013].

Chama a atenção na reportagem a referência à prática do BDSM no interior de uma relação conjugal heterossexual estável, além do foco no bem-estar e na consensualidade, que dialoga diretamente com o conteúdo acerca do sadomasoquismo no DSM-IV. Tal conteúdo é citado em manuais norte-americanos traduzidos e disponibilizados em sites BDSM brasileiros,¹⁶ como mostra do “reconhecimento da comunidade terapêutica de que o SM pode ser praticado de uma maneira psicologicamente saudável”, uma vez que a APA, no DSM-IV, “reclassificou SM como não sendo necessariamente uma desordem, a menos que a prática do SM produza traumas emocionais gradativos significantes, ou que conduzam à morte, a ferimentos graves, ou à inabilidade”¹⁷.

No entanto, apesar do foco da reportagem no DSM, sua divulgação no blog da proprietária do clube que colaborou com a matéria a apresentava como uma contribuição para a “retirada do sadomasoquismo do CID-10”, no qual, completava indignada uma adepta que comentou a postagem, “todos os praticantes BDSM são hoje taxados de doentes, ao lado dos necrófilos”. De fato, desde nosso primeiro contato presencial com integrantes do *meio* BDSM, num debate realizado em 2001 pelo Grupo SoMos no antigo Valhala, coordenado por um psiquiatra adepto do BDSM, a classificação do sadomasoquismo na Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde – CID-10, da Organização Mundial de Saúde, é fonte de incômodos na *comunidade*.

De acordo com a classificação no CID-10, sob o código F65.5, o sadomasoquismo é apresentado como:

Uma preferência por atividade sexual que envolve servidão ou a infligência de dor ou humilhação. Se o indivíduo prefere ser o objeto de tal estimulação, isso é chamado masoquismo; se é o executor, sadismo. Frequentemente, um indivíduo obtém excitação sexual de ambas as atividades, sádica e masoquista.

Graus leves de estimulação sadomasoquista são comumente usados para intensificar a atividade sexual normal. Essa categoria deve ser usada apenas se a atividade sadomasoquista é a fonte de estimulação mais importante ou é necessária para a satisfação sexual.

O sadismo sexual é às vezes difícil de ser distinguindo da crueldade em situações sexuais ou da raiva relacionada a erotismo. Quando a violência é necessária para a excitação erótica, o diagnóstico pode ser claramente estabelecido.

¹⁶ O site brasileiro Desejo Secreto é tradutor oficial do FAQ elaborado pelo administrador do grupo de discussão norte-americano “alt.sex.bondage”, em atividade desde 1995, ano seguinte à publicação do DSM-IV (Zilli, 2007).

¹⁷ Disponível em: <<http://www.desejosecreto.com.br/altsex/altsex23.htm>>. [Acesso em 24.11.2011].

A quinta edição do DSM acabou por criar uma distinção entre “parafilias” e “distúrbios parafílicos”, tomando por base a oposição entre situações forenses e comunitárias/consensuais (Krueger, 2010a; 2010b)¹⁸. No entanto, se a pergunta que se faz é sobre a “normalidade”, o *status* dos adeptos de práticas eróticas consensuais e realizadas entre adultos em âmbito comunitário segue ambíguo. Alguns graus de estimulação erótica sadomasoquista são considerados “normais”, mas ao mesmo tempo continuam integrando uma lista num manual psiquiátrico que inclui “distúrbios” e os coloca lado a lado com práticas que não são consensuais, não se dão necessariamente entre pessoas que podem consentir e que são alvo de intenso ataque social.

Desse modo, é comum ver praticantes se queixando de ameaças e chantagens que exploram essa ambiguidade, prejudicando relações familiares, profissionais e a guarda de filhos.¹⁹ Em parte isso decorre do estranhamento resultante da relação entre dor, violência e excitação sexual. Esse estranhamento transparece em boa parte da produção psiquiátrica e, apesar da distinção entre “comportamentos sexuais atípicos” – que não são considerados distúrbios – e os chamados “distúrbios parafílicos”, é possível encontrar literatura recente que toma o termo *sadismo* como sinônimo de “agressão sexual não consensual”, assim como há forte associação de senso comum entre sexo e violência (Fedoroff, 2008).

O complexo entrecruzamento de discursos, saberes e regulações sedimenta também o terreno espinhoso pelo qual se movem os *adeptos* do BDSM em situações diversas nas quais se implicam como praticantes e/ou como participantes de uma *comunidade*. Procurando estabelecer uma reflexão ainda preliminar relacionada a esse entrecruzamento de discursos e ao agenciamento dos sujeitos a que ele se refere, passamos à análise de um debate ocorrido entre praticantes em fóruns na internet. A análise também está informada pela pesquisa de campo, que inclui situações online e off-line, em período anterior e posterior a esse episódio que, entretanto, consideramos muito ilustrativo das questões a que remetemos neste artigo.

¹⁸ Embora ainda se trate de respostas relativamente isoladas, alguns artigos elaborados por organizações de praticantes ou a partir de argumentos dos mesmos foram considerados nos artigos elaborados para dar base à discussão sobre sadismo e masoquismo no DSM-V: “Klein e Moser (2006) descrevem o caso do mau uso, por parte de profissionais forenses, do critério do DSM num processo de guarda de filhos, sugerindo que esses casos não tão raros deveriam ser um estímulo para os editores do DSM no sentido de fortalecer as advertências quanto ao seu mau uso e de reavaliar sua classificação de comportamento sexual atípico no campo do patológico. Wright (2006) trouxe informação sobre violência e discriminação contra indivíduos identificados como SM; entre 1017 desses indivíduos, 36% tinham sofrido alguma sorte de violência ou abuso por causa das suas práticas SM e 30% tinham sido vítimas de discriminação no trabalho” (Krueger, 2010b:352; tradução livre).

¹⁹ Situações semelhantes são relatadas por Wright (2006) e Klein e Moser (2006).

Em setembro de 2007, uma discussão aberta em listas e comunidades na internet sobre uma situação de violência ocorrida entre uma dupla de praticantes paulistanos mobilizou por mais de dez dias a *comunidade* em todo o Brasil. O debate, segundo as narrativas, iniciou-se cerca de uma semana após o ocorrido, numa comunidade aberta para não integrantes da rede social Orkut, mas se estendeu de modo bastante intenso por listas de discussão locais e nacionais. A situação não era descrita em detalhes, sabia-se apenas da ocorrência de um espancamento não consensual e da decisão inicial da agredida de não denunciar o fato formalmente à polícia, dado o receio de ver outras pessoas e a própria *comunidade* envolvidas. Acionava-se, a partir daí, um drama social que tocava o cerne das próprias noções de BDSM e de uma *comunidade* BDSM.

Não se trata aqui de reforçar estereótipos em torno da relação entre violência e BDSM, visto que situações de violência no interior de relacionamentos afetivo-sexuais entre adeptos provavelmente não sejam mais comuns do que em qualquer outro tipo de relação. Ao contrário, toda a *comunidade* está organizada no sentido de evitar que isso ocorra: as noções que norteiam o *sadomasoquismo erótico* e o BDSM e as práticas dos adeptos vão exatamente na direção contrária, partindo da consensualidade e procurando controlar qualquer possibilidade de danos físicos ou psicológicos decorrentes das relações e das condutas eróticas. No entanto, tantos cuidados não impedem que eventualmente algo escape ao controle. Nesse caso, uma situação de crise se instaura e tende a ter como solução o isolamento e a expulsão daquele que teve uma conduta tida como inadequada. Neste caso específico, porém, um grupo de praticantes decidiu discuti-lo abertamente, levando a um intenso debate.

Interessam-nos aqui os termos do debate, assim como o fato de que o próprio recurso à *comunidade* como suporte para práticas eróticas estigmatizadas e vividas em segredo apresenta limitações: uma delas é o que fazer quando é necessário recorrer à lei para fazer valer direitos reconhecidos para qualquer cidadão. Ao final do longo debate, do qual recuperamos alguns pontos nesta análise, chega-se a citar organizações comunitárias de outros países e as soluções que têm encontrado localmente. Duas iniciativas citadas são: 1. a produção de um documentário, cujo título traduzido é bastante sugestivo, “Saindo das sombras”, como forma de estimular debates com fins de desmistificar o BDSM para pessoas de fora da *comunidade*; 2. o National Leather Association International Domestic Violence Project (NLA-I DVP) que, entre outras ações, envolveu o diálogo com autoridades policiais e o “treinamento” para que estivessem aptos a distinguir marcas físicas produzidas por práticas ritualizadas como o *spanking* em contexto BDSM e marcas de agressão por espancamento. Tudo isso, contudo, parece muito distante do que os adeptos percebem como viável no caso brasileiro, e a sugestão ao final foi mon-

tar um projeto em que exposições culturais e materiais educativos sobre o BDSM seriam produzidos como forma de iniciar um diálogo para *fora da comunidade*.

Tanta ênfase na *desmistificação* das práticas não se faz ao acaso. No Brasil, a *comunidade* se organiza de modo muito disperso e há poucos consensos, como aquele que reconhece riscos e a necessidade de controlá-los, o que se tem feito com o recurso à consensualidade, à divulgação exaustiva de medidas de segurança e, mais recentemente, ao SSC como base. Tal organização convive com a associação, no senso comum, de BDSM e fetiches ao campo das *taras* ou *sacanagens*, o que tende a produzir uma aproximação com o mercado de bens de entretenimento sexual. Mas não se trata de uma polarização, a própria *comunidade* em âmbito local explorou e continua a explorar esse caminho para sua articulação: daí os textos eróticos mesclados com instruções para práticas mais seguras e consensuais e debates com a literatura médica circulando via revistas e livros eróticos e blogs para adultos.

Além disso, assim como entre outras comunidades políticas fundadas em torno de antigas categorias diagnósticas, como é o caso das *lésbicas*, muito da visibilidade e do diálogo social se dá em torno de expressões artísticas e literárias, fazendo parecer pouco adequado ao contexto dos sujeitos pensar em *visibilidade* e num *assumir-se* nos mesmos termos articulados pelos gays. Assim, o BDSM se situa no Brasil num lugar que articula categorias diagnósticas oriundas dos saberes científicos, em especial da psiquiatria, da psicanálise e da sexologia, nichos de mercado erótico e uma comunidade de praticantes com frágil expressão pública.

No intenso debate comunitário ao qual nos referimos, a fragilidade desse lugar se associa à tensão entre duas possibilidades que parecem não dialogar facilmente: manter condutas eróticas estigmatizadas em segredo e garantir acesso à proteção legal de direitos. Ali, numa comunidade aberta de rede social online, longas mensagens foram trocadas durante vários dias, muitas vezes conflitantes e incisivas, mesclando argumentos a um só tempo apaixonados e estratégicos. A exposição pública de praticantes, os estereótipos acerca do sadomasoquismo, as possibilidades de má compreensão de suas condutas fora do *meio* e os próprios entendimentos dos adeptos sobre o BDSM, sobre sua segurança e o papel da *comunidade* estiveram em questão.

Num primeiro momento, o próprio debate demorou a se estabelecer, partindo da abertura de um tópico direcionado às *vítimas da violência* por um *switcher*²⁰

²⁰ Enquanto a categoria *Top* indica aquele que detém o poder e que promove as práticas, e o *bottom* é aquele que está sob o poder do *Top* e que é objeto das práticas, o *switcher* é aquele que, por vezes, seja com o mesmo parceiro ou não, é ativo ou passivo em relação às práticas. Um *Top* pode ser *sádico*, *dominador* ou *bondagista ativo*, e um *bottom* pode ser *masoquista*,

com preferências sadomasoquistas, de 42 anos, que se coloca publicamente como praticante do BDSM:

Não me ocorre nenhuma palavra capaz de consolar uma vítima de violência. Muito menos quando por trás dessa violência se escondem anos de relacionamento, de confiança mútua e de sentimentos. [...] Mas há como usar esse caso como alerta. Manter-se em guarda sempre, mesmo quando estamos junto de quem confiamos, não é mesmo uma coisa que se faça espontaneamente, porque o coração nos diz para fazer justamente o contrário. Mas BDSM não é só coração. BDSM é coração, corda, corrente, chicote, algemas – e é mente.

Uma última palavra. Muitas pessoas se indignaram com a atitude da vítima em não querer registrar o caso na polícia. Eu mesmo, no início, achava que essa seria quase que uma obrigação. Ocorre, porém, que [...] para preservar terceiros, a vítima optou por não registrar um BO. Mas não optou pelo silêncio, o que, isso sim, seria imperdoável. Seu caso já veio a público, e a versão do acusado também. O meio já sabe o que aconteceu, e isso terá que ser o suficiente por hora.

Esse tópico recebeu apenas um comentário. No dia seguinte, o autor dessa postagem iniciou um tópico chamando a refletir sobre violência, BDSM e o papel dos integrantes da *comunidade*. Esse tópico, que contou com 170 longas postagens no período de dez dias, iniciou-se do seguinte modo:

Onde estão os nossos limites? O que dizer quando tomamos conhecimento de um caso em que a violência pura e simples sobrepuja tudo o que entendemos como BDSM? O que dizer para a vítima? Que ela corra a uma delegacia de polícia e faça um boletim de ocorrência?

Essas questões me vieram à mente quando eu soube do acontecido com duas pessoas do meio, pessoas que conheci pessoalmente e com as quais, inclusive, realizei uma cena na casa de uma delas. Elas não têm respostas fáceis. No entanto, sinto-me compelido a tentar pelo menos arriscar algumas palavras, no mínimo para não permanecer calado diante de tanta atrocidade.

A postagem acima incorpora uma das posições envolvidas no debate, a de que o caso em questão deveria servir para repensar as posturas no interior do próprio *meio*, ou seja, embora violência e BDSM sejam coisas distintas, há o

entendimento de que as práticas implicam riscos e de que algumas posturas dos praticantes poderiam favorecer a ocorrência de situações que escapem ao controle, podendo configurar-se como violentas. A essa posição somou-se a divulgação de um cartaz, que foi postado em blogs e usado como avatar no Orkut por vários adeptos. O cartaz, de autoria aparentemente anônima, apesar de ter se tornado muito mais visível no *meio*, era a adaptação de uma campanha inicialmente produzida pelo Conselho Municipal de Direitos da Mulher da cidade de Americana, no interior de São Paulo:



Numa lista de discussão de São Paulo, a proprietária, uma *switcher* de cerca de 40 anos e preferências sadomasoquistas, bastante influente no âmbito local e nacional, sintetizava as críticas ao cartaz:

Este cartaz está sendo veiculado no ORKUT pelos membros da Comunidade BDSM. Não vou aderir a ele, pois ele depõe completamente contra nossas práticas Sadomasoquistas. Bateu, errou????? Eu bato todos os dias em meus slaves... O certo seria: Bateu fora do contexto SSC, errou! Vamos tomar cuidado com nossas palavras e ao que aderimos... Quando falta a lucidez, vira bagunça. Quando arrumarem o cartaz para “Bateu fora do contexto SSC, errou!!!”, daí sim eu vou aderir à campanha. Antes NÃO! Uma outra observação... Repudiamos a violência apenas contra a mulher? Ou a qualquer pessoa?

Apesar de não necessariamente saberem a origem do cartaz e de aparentemente desconhecerem o fato de que fosse uma adaptação pouco mediada de uma peça de comunicação criada no registro do combate à violência contra a mulher no campo mais amplo das lutas feministas, as críticas apontavam os limites dessa transposição direta – que também restringe o diálogo entre boa parte dos feministas e o BDSM.

Apesar de postagens sobre diversos tópicos envolvendo violência e violência contra a mulher serem bastante comuns nas listas de discussão, os participantes desses debates parecem concordar que a violência não reside nos atos em si, mas no objetivo, e consequentemente no modo com que são praticados. Se a violência tem por objetivo ferir e não requer cuidados para evitar que isso ocorra, uma prática BDSM tem por objetivo proporcionar prazer a adultos que assim o desejam, de modo consensual, sendo cercada por cuidados para evitar lesões, ainda que marcas temporárias possam ser apreciadas.

Um segundo argumento que integra a crítica à transposição direta do cartaz ao contexto BDSM dizia respeito aos sentidos implicados no termo “violência contra a mulher”. O cerne do argumento era o de que, embora situações violentas pudessem vir a ocorrer a partir de pessoas que praticam o BDSM e do abuso das condições de *entrega* propiciadas pela prática, os termos colocados pelo cartaz não davam conta de produzir uma resposta que fosse adequada às próprias características dessas práticas, às circunstâncias em que são vivenciadas e à diversidade de posições que homens e mulheres ocupam nas mesmas. No BDSM, por exemplo, há práticas entre pessoas do mesmo sexo e é comum a inclusão de pessoas cujas identidades ou práticas implicam apresentar-se com a aparência do sexo oposto ao atribuído/registrado ao nascer. Há, ainda, práticas nas quais a “organização sexual do risco social” (McClintock, 2003) – que anima os roteiros sexuais (Gagnon, 2006) que perpassam a *comunidade* – coloca homens em posição de *submissão* e de *entrega*. Nesse contexto, não apenas mulheres poderiam estar vulneráveis.

Além disso, dado o preconceito existente com base em noções como *perversão* ou ancoradas na ideia de uma suposta natureza *violenta* ou *autodestrutiva*, qualquer praticante que mantém segredo sobre suas práticas estaria potencialmente vulnerável a situações que envolvem chantagens e extorsões. Consideramos que essa vulnerabilidade tem relação direta, portanto, com a publicização do seu envolvimento com desejos e práticas relacionados ao BDSM, estando o praticante tão mais vulnerável quanto mais conservadoras são suas redes sociais e quanto mais tenha recorrido ao estabelecimento de uma *vida dupla* para viver condutas incluídas no acrônimo BDSM.

Na comunidade do Orkut em que emergiu o debate, em que o conteúdo do cartaz não chegou a ser diretamente discutido, a primeira expressão discordante

em relação à postagem inicial foi colocada por uma mulher cuja posição é a de *escrava* ou *submissa*:

Solidarizo-me, por princípio e formação, com qualquer ser humano que seja vitimizado pela conduta criminosa de outrem, cujo enquadramento legal pode ir além de lesão corporal e alcançar o crime de tortura, inafiançável, por hediondo.

Desconheço, assim, até que ponto o ocorrido tenha relação direta com o BDSM, a não ser na medida em que envolve duas pessoas (portanto, com todas as possibilidades que contemplam as relações humanas, inclusive a sociopatia). Mas em vez de repensarmos o BDSM, sugiro que pensemos sobre nós mesmos e nossos desejos. Exercitemos, com humildade e sem qualquer constrangimento, autocrítica, e, em sendo necessário, que se busque inclusive auxílio profissional...

O que chamamos de BDSM em nada se parece com o relato sugerido, em nossos fóruns ninguém jamais encontrará defesa para a barbaridade descrita (grifos nossos).

O desenrolar do debate se deu tendo como cerne a contraposição entre duas posições já anunciadas nas mensagens citadas. A primeira delas defendia de modo enfático a dissociação de violência e BDSM, alegando que as práticas BDSM como tal, portanto realizadas dentro do contexto de observância estrita do SSC, não podem ser consideradas violentas. Nesses argumentos, emergia a responsabilização individual, de modo que, mesmo que um caso de violência ocorra entre praticantes, o *desequilíbrio psicológico*, as *más escolhas* ou as *más intenções* são evocados como causas, cabendo à comunidade apenas orientar as escolhas dos praticantes e encaminhar *doentes* para o tratamento e *criminosos* para a justiça. O papel da *comunidade* aí é o de zelar pela legitimidade ainda em construção do BDSM.

A segunda posição argumentava que a violência poderia se dar no contexto do BDSM, fazendo uso das condições propiciadas pelo mesmo, e a *comunidade* deveria pensar em mecanismos para evitar isso. Os argumentos iam na direção de que, ainda que se multipliquem os cuidados, nunca se tem total possibilidade de evitar uma *má escolha* ou a *perda do controle*, mesmo porque o contexto das práticas BDSM – seja pela *entrega* ou pelos efeitos da marginalização social e do preconceito – dificulta que o potencial de escolha individual seja exercido, especialmente quando alguém de fato pretende utilizar as condições possibilitadas pelo jogo para agredir e não para propiciar prazer mútuo. Assim, a ação coletiva da *comunidade* deveria ir além das orientações, elaborando mecanismos para proteger todos das consequências das ações de *doentes* ou *criminosos*.

Ambos os lados concordavam no sentido de que: 1. BDSM e violência são exteriores um ao outro; 2. as práticas BDSM não implicam em si mesmas violência; e 3. a violência, mesmo que explicada a partir de um referencial psiquiátrico de *doença*, pertence ao domínio do *crime*. O impasse, entretanto, se dava em torno de como encaminhar a resolução de eventos em que os dois domínios viessem a se intersectar: dado o contexto de preconceito contra o BDSM disseminado socialmente e a impossibilidade de exposição pessoal da maioria dos praticantes como tal, a comunidade deveria/poderia procurar o apoio da justiça ou seria necessário elaborar mecanismos internos e coletivos para conter essas situações e possibilidades?

No auge do debate, as discussões se tornaram cada vez mais acaloradas, gerando acusações entre os sujeitos colocados em diferentes posições. Os que defendiam o apelo às autoridades competentes acusavam os outros de uma *ação criminosa*, de criar um *tribunal de exceção*, colaborando para que um crime não fosse à justiça, e de adotar uma postura pouco racional e embasada, visto que tomada sob o impacto emocional do evento. Os outros acusavam os primeiros de uma postura arrogante e defensiva, marcada pelo uso retórico de conhecimentos que não se aplicavam à situação e desrespeitavam a decisão da vítima e o contexto. Os primeiros voltam a acusar os segundos de usarem a vítima como *símbolo* de uma campanha que colocava todos numa situação *criminosa*.

Nesse momento mais catártico do debate emerge uma série de oposições que revelam os elementos em jogo: racionalidade x emoção; legitimidade x crime; sanidade x doença; consensualidade x violência; compromisso com a *comunidade* x priorização de opiniões e interesses particulares. No cerne do debate estavam em cena não apenas categorias de acusação, como *doentes* e *criminosos*, tradicionalmente usadas contra o *sadomasoquismo*, seja pelo discurso científico ou pelo senso comum, como as categorias centrais à própria constituição do BDSM enquanto comunidade política imaginada em torno de preferências eróticas, associada ao reforço da distinção entre patologia e erotismo: as noções de indivíduo, vontade individual e consentimento (Zilli, 2007).

O calor do debate fez com que uma das moderadoras da comunidade ficasse isolada em sua posição em relação aos demais integrantes da equipe e acabasse por se retirar da moderação e da comunidade. Na longa postagem em que anunciou seu afastamento, reforçava seus pontos de discordância quanto ao objeto do debate e seu mérito, e expunha os mecanismos pelos quais a *comunidade* procura usualmente se defender e defender seus integrantes de pessoas com comportamento indesejado/inadequado: a disseminação silenciosa e rápida de informações por uma rede atenta a esse tipo de informação e a exclusão do *meio*. Nesse caso, o usual seria disseminar silenciosamente a informação de que se trata de um *homem violento*, e estimular que, pelo recurso à polícia, o *criminoso* fosse afastado definitivamente.

A saída dessa moderadora do debate trouxe com ela o aprofundamento da reflexão na direção oposta e o recurso a várias referências sobre grupos organizados de praticantes norte-americanos e às estratégias usadas naquele contexto. Nesse momento, comparações com as ações do movimento LGBT foram traçadas e o desejo de constituição da *comunidade* como *movimento* foi acalentado. Outro tópico foi aberto, a partir daí, para pensar ações práticas viáveis a partir da realidade concreta dos adeptos:

Criar uma campanha clara para o público externo, mostrando que BDSM não é violência, é prazer. Isso poderia ser feito na forma de cartazes e livretos, em sites, sex shops, eventos ligados ao sexo, mostras de cinema, exposições, todo e qualquer evento que nos abra espaço ao público externo. [...] levar nossa mensagem à sociedade, de maneira que ela tome contato com o nosso mundo, e veja que ele é legal, não um bando de malucos. [...] Acho que fazer isso sem pensar em grandes eventos ou numa grande exposição na mídia. [...] Ou percebemos definitivamente que somos um grupo, que existe além das comunidades virtuais ou desistimos. Passamos o atestado de incompetência, fracassamos como grupo e vamos viver cada um por si.

Apesar do grau de reflexividade e da sensibilidade dos adeptos quando se trata de violência, a crise não se instaurou com a ocorrência em si, mas a partir da atuação do grupo que, propositalmente ou não, provocou uma situação em que o debate aberto do tema não poderia ser evitado.

Quando a primeira postagem falando em vítimas foi feita na comunidade do Orkut, apenas as pessoas que pretendiam que o caso fosse pauta para um debate mais amplo se manifestaram. Foi sobretudo a difusão do cartaz que fez com que parte da comunidade se mobilizasse no sentido de conter o debate, em favor de não macular a *reputação do BDSM construída ao longo de muitos anos* ao vincular *de modo inequívoco* BDSM à violência. Por outro lado, o motivo para seguir com o debate era discutir abertamente uma questão *de interesse geral e que afeta a todos*: como gerir coletivamente os *riscos* num contexto marcado pela condição de *segredo* por meio da qual o BDSM se insere na vida de seus praticantes; como intervir nas questões que tornam a *comunidade* e seus integrantes vulneráveis? O interesse geral da comunidade e dos integrantes na questão em pauta justificava, para os proponentes do debate, a ruptura com o *modus operandi* que implica a difusão silenciosa de mensagens acusatórias e a exclusão do/a acusado/a.

É importante destacar que, longe de contestar frontalmente as classificações psiquiátricas, a própria distinção entre *patologia* e *BDSM erótico* muitas vezes se dá de modo a reconhecer a existência de pessoas *desequilibradas*, que poderiam se apresentar tanto como *Dominadores/Sádicos* quanto como *submissos/masoquis-*

tas. Assim, o indivíduo *equilibrado*, controlado, capaz de fazer boas *escolhas* é pressuposto do BDSM, de modo que a noção de *equilíbrio* está totalmente vinculada à de *sanidade* e à possibilidade de levar adiante os princípios do SSC.

Isso faz com que a legitimação do BDSM não seja algo que se dê apenas num movimento de dentro para fora da *comunidade*. Ela se dá cotidianamente no interior da *comunidade* por uma vigilância constante sobre potenciais *desequilibrados* – *doentes ou criminosos* – que possam colocar em risco o *bem-estar* de pessoas que praticam em segredo. Essa vigilância é exercida por todos, especialmente por parte dos parceiros em atividades eróticas, o que potencializa a *fofoca*, não apenas como mecanismo regulatório da comunidade, mas como instrumento de poder em relações interpessoais. Não à toa, além do *homem violento* que desrespeita a palavra de segurança, uma das figuras mais citadas quando se fala em violência entre (ex)parceiros eróticos no *meio* é a da *mulher vingativa*, que procura *macular a reputação* de um homem que *não a quer mais*. Cria-se então outro impasse: separar a *fofoca* de eventos e comportamentos reais. A própria proposição do debate aqui focalizado pelo grupo - que o levou a cabo em torno desse e não de outros casos de violência - levava em conta o fato de se tratar de uma situação reconhecida como tal por ambas as partes e por todos que acessaram o relato.

Por meio das categorias *desequilibrado*, *doente*, *criminoso*, *violento* e *vingativa*, os esforços da psiquiatria na direção de delimitar as formas perversas de sexualidade se fazem presentes nesse debate e acoam na comunidade, como descreveu Zilli (2007) a partir da análise dos discursos de legitimação do BDSM em *sites* nacionais:

[A definição psiquiátrica das perversões no século XIX foi marcada por] uma divisão, às vezes inferida outras vezes explícita, entre dois tipos: um que remetia à ideia tradicional de devassidão (os perversos morais) e outro que se caracterizava de fato como uma patologia psiquiátrica (os perversos patológicos). [...] Com as demarcações claras das fronteiras entre o que é uma forma desviante e uma forma normal do comportamento sexual progressivamente borradas, os indivíduos que têm as diversas identidades sexuais nascidas através da medicalização da sexualidade exigem o reconhecimento de que não estão do lado patológico da fronteira. Para isso, é significativa a distinção entre comportamentos de origem moral e os de origem patológica, ainda que ambos sejam reconhecidos como distintos da normalidade. Sublinhar a característica moral de um comportamento é ressaltar que ele ocorre pela vontade do indivíduo, ao invés de ser causado por um impulso incontrolável de sua natureza, e assim ajuda a aproximá-lo da normalidade. Desta forma, a tentativa de distinguir entre um comportamento patológico e um de natureza moral que marcou o esforço psiquiátri-

co na definição das formas perversas de sexualidade, ainda no século XIX, ecoa na reivindicação de direitos da identidade BDSM. (Zilli, 2007:79-80)

No entanto, é preciso relativizar o estabelecimento de certa continuidade entre um passado de classificação como “perverso” e uma “identidade BDSM”. Se há uma (des)identificação dos *adeptos do BDSM* com as classificações acerca de *perversos* e *parafilicos* na psiquiatria, ou um reconhecimento de suas fantasias a partir da literatura erótica que inspirou as classificações psiquiátricas, a questão identitária no BDSM, como argumentamos ao longo do artigo, se dá de modo muito diverso do que se pode encontrar entre os LGBT, por exemplo, e de maneira mais especial entre os gays.

Os LGBT partiram da classificação médica de *homossexualismo*, que criava um personagem *homossexual*, e inverteram o sinal disso tudo a partir da referência à *homossexualidade* e a identidades como *gay*, *lésbica*, *entendidola* etc. Já entre os *adeptos do BDSM*, há diversas posições, mas a predominante é a que recusa fazer das práticas algo que descreva sujeitos: são *adeptos* ou *praticantes* do BDSM. Além disso, há vários modos de elaborar distinções entre momentos que estão ou não em prática e o uso de sinais ritualizados, codificados e pactuados entre os parceiros. Estes indicam, circunscrevem e delimitam os momentos a partir dos quais estão numa *sessão*, ou o desejo ou a necessidade de interrompê-la imediatamente.

Tais distinções remetem ainda a outra: aquela entre sujeitos com seus nomes de registro e os personagens criados no interior das práticas e da comunidade BDSM, referidos por *nicknames* e/ou títulos como *Rainha*, *Mistress*, *Mestre*, *escravola* ou *submissola*. O uso de *nicknames* tem um aspecto prático de proteção da identidade dos sujeitos num contexto de envolvimento em condutas eróticas estigmatizadas, mas também dialoga com o modo como tais práticas se estruturam no tempo e no espaço. Por mais envolvido que um adepto ou praticante esteja no *meio*, sempre há âmbitos e momentos *baunilha* (externos às práticas e à comunidade) em sua vida. Além da preservação da distinção entre *sadomasoquismo erótico*/BDSM e *sadomasoquismo patológico*, esses traços constituem o modo intricado e os contornos do que é específico às questões que dizem respeito à identidade, ao armário (Sedgwick, 2007) e à produção de uma *comunidade* BDSM no Brasil.

Arremates preliminares

Um olhar panorâmico sobre o que relatamos até aqui permite indicar que: 1. a comunidade que se imagina em torno das práticas de *sadomasoquismo erótico*, *fetiche* ou BDSM tem se articulado no Brasil por meio de diferentes espaços de sociabilidade possíveis nos diversos momentos, seja trocando cartas mediadas por

caixas postais e classificados eróticos, seja por ferramentas de comunicação mediada por computadores, ou presencialmente em locais próprios ou em bares e restaurantes convencionais; 2. boa parte desses espaços é comercial e parte considerável esteve, e eventualmente ainda está, ligada ao mercado voltado a bens eróticos; 3. embora a comunidade de praticantes se articule por meio de espaços comerciais, a maior parte das interações e atividades não implica caráter comercial, sendo que a ideia do faça-você-mesmo é bastante difundida; os objetos produzidos pelos próprios adeptos são os mais valorizados; espaços privados são utilizados para encontros pessoais ou de grupos; blogs gratuitos estão, ainda hoje, muito presentes; e há bastante resistência à ideia de que se obtenha lucro a partir da organização de encontros entre adeptos; 4. não é raro que adeptos se refiram ao *meio* ou à *comunidade* BDSM como um *movimento* que visa possibilitar que as práticas ocorram de modo mais seguro, mas que também discute formas de articulação e direitos dos praticantes, especialmente no que diz respeito a possibilidades de patologização ou criminalização de suas condutas.

Olhar para as redes mobilizadas pelos romances eróticos do período da abertura política, mas também posteriormente pelos praticantes reunidos em espaços de sociabilidade online ou presenciais, indica algumas articulações entre atores sociais, sendo a literatura, especialmente a literatura erótica, uma conexão muito forte, por meio da qual muitas pessoas passam a se interessar ou se aproximam do *meio*, saindo da situação de *isolamento* descrita por Glauco Mattoso e por Wilma Azevedo, numa retórica que lembra bastante a dos ativistas homossexuais.

No entanto, como indicam os romances analisados, essa rede também se articula com grupos ativistas do exterior, com produtores de artes (teatro, artes visuais) e de literatura não necessariamente relacionada ao campo do erótico, além de dialogar fortemente com a produção de conhecimento no campo científico, especialmente com a sexologia, a psiquiatria, a psicanálise, o direito, mas também com a filosofia e com as ciências sociais. No caso do diálogo com o campo científico, ele em boa medida decorre de classificações médicas e das ciências psicológicas relacionadas à categorização das condutas como “perversão” ou, posteriormente, como “parafilias”.

As relações com ativistas feministas, homossexuais e contra a ditadura foram bastante intensas no período da abertura política. Embora a ligação com as esquerdas não tenha necessariamente se feito presente nesse período nem nos que se seguiram, o movimento LGBT e o feminismo são referências constantemente citadas em debates contemporâneos na comunidade, não sendo raro que o movimento LGBT seja fonte para comparações quando se quer falar de possibilidades ou limites da organização comunitária, e que o feminismo seja acionado para pensar os limites entre a fantasia e as práticas viáveis na erotização da hierarquia. Nessa

direção, o *sadomasoquismo erótico* e o BDSM parecem estar ligados ao mesmo *ethos* individualista e igualitário que deu origem aos modernos movimentos feminista e LGBT no Brasil. Não é à toa que um homossexual e uma mulher que se quer independente e sexualmente *liberada* tenham relatado suas histórias mais ou menos ficcionais nos livros publicados no período da abertura política. Tais movimentos compartilham também um contexto no qual a contracultura e uma nova sexologia, mais holística, advogavam o direito ao prazer (Russo *et al.*, 2009).

Contudo, para além do direito ao prazer e da ideia de indivíduos que, *de livre e espontânea vontade e em comum acordo*, consentem, há algo que diferencia o *sadomasoquismo erótico* e o BDSM em relação a expressões políticas relacionadas a minorias no Brasil da abertura e a segmentos ativistas da política contemporânea: a erotização da hierarquia. Enquanto toda a linguagem dos movimentos feminista e LGBT, entre outros, gira em torno da luta por igualdade ou equidade e do combate a desigualdades, no BDSM, embora a prática pressuponha sujeitos necessariamente livres e iguais que podem consentir, a linguagem remete a hierarquias em torno das quais se desenrolam os roteiros sexuais (Gagnon, 2006) dos adeptos.

Nos livros de Mattoso e Azevedo, assim como nos blogs, sites e comunidades e nas falas de praticantes, as hierarquias da vida cotidiana e da história – ou dos “cenários culturais”, nos termos de Gagnon (2006) – são tomadas como base para a elaboração de roteiros e práticas que se constituem em “organização sexual do risco social”. Isto se dá pela via da “erotização de cenas, símbolos, contextos e contradições que a sociedade não reconhece tipicamente como sexual”, que “são menos violações à carne do que reencenações simbólicas das violações sociais da *selfhood*, podendo tomar uma miríade de formas e emergir de uma miríade de situações sociais” (McClintock, 2003:224). Tal articulação entre hierarquia e igualitarismo no contexto de práticas eróticas situa os adeptos no que Gregori (2008, 2010) chamou de “limites da sexualidade”: uma zona tensa e relacional entre prazer e perigo que emerge em processos sociais complexos relativos à ampliação ou à restrição de normatividades sexuais.

Para além da erotização da hierarquia, há outro traço nos livros do período da abertura que se mantém presente atualmente em blogs, sites e comunidades online e presenciais: a tensão que se desenrola entre praticantes ou adeptos e perspectivas patologizantes. É a partir de uma mesma “vontade de verdade” que anima a produção do saber médico que, em sua autobiografia sexual, a partir do lugar híbrido de escritor, podólatra e homossexual (não necessariamente nessa ordem), Glauco Mattoso procura contrapor o seu saber ao daqueles que chama de *maníacos das taxonomias patológicas*. O mesmo se dá em relação ao modo como Wilma Azevedo elabora a distinção entre *sádico-erótico* e *sádico-maldoso* – “O Sádico-erótico só sente prazer se os limites dos outros e das próprias leis da natureza forem

respeitados” – e também entre *masoquista-erótico* e *masoquista-suicida* – “Os Masoquistas-eróticos são os que procuram, no prazer comedido, o máximo de excitação, sem que isso comprometa a sua integridade física” (Azevedo, 1986:164).

Não deixa de ser curioso, no entanto, que esse embate se dê pela via de escritos autobiográficos. No século XIX, *aberrações do comportamento sexual* eram estudadas a partir do contexto forense e marcaram a qualificação das “perversões” como objetos do saber médico-psiquiátrico. Ao final do século XIX, no entanto, emergem olhares que influenciariam as classificações que marcam as edições do DSM a partir de meados do século XX: o de Krafft-Ebing acerca das “parestésias” (aspectos risíveis ou monstruosos que estão para além das anomalias ligadas a excesso ou à falta do instinto sexual), e o de Freud acerca das perversões do objeto (inversão sexual, pedofilia, necrofilia) ou dos objetivos (usos de parte do corpo que não os genitais ou de outras práticas, como o exibicionismo, o voyeurismo e a intervenção da dor, para atingir o orgasmo) (Zilli, 2007; Lanteri-Laura, 1994). É significativo que estes dois autores tenham tomado como fontes principais não mais casos vindos do judiciário, mas da literatura e de relatos biográficos.

Dos anos 1980 até hoje, por meio de diversos suportes, é a partir de entrevistas, blogs, relatos autobiográficos (ficcionais ou não) produzidos sob pseudônimos ou *nicknames* que adeptos ou praticantes de *sadomasoquismo erótico*, fetiches ou BDSM vêm a público. Apesar dos impasses e das dificuldades que procuramos expor na segunda parte deste artigo, o relativo silêncio e a invisibilidade da comunidade parecem operar de modo protetivo, num contexto em que suas práticas são vistas como *taras* – no sentido de *sacanagens*, numa aproximação com o campo do entretenimento sexual – mas que também ainda persistem em manuais psiquiátricos. Nestes, noções herdeiras das “monomanias”, “parestésias” e “perversões” do século XIX, mesmo após a última revisão do DSM, seguem situando-os lado a lado com classificações que remetem a personagens que mobilizam os pânicos morais contemporâneos, como as de “necrófilos” e “pedófilos”.

Assentados sob a noção de consentimento e tão distantes quanto possível do foco dos calorosos embates em torno dos “direitos sexuais”, é ainda majoritariamente a partir da internet, de mesas de bares e restaurantes ou clubes sem nome na fachada que avatares com imagens alusivas aos interesses eróticos e sujeitos que usam *nicknames* mobilizam uma identidade e um “nós” bastante intrincados e difusos em busca de fazer algo daquilo que entendem que foi feito deles mesmos.

Referências bibliográficas

- ANDERSON, Benedict. 1991. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- AZEVEDO, Wilma. [s/d]. *Tormentos Deliciosos*. São Paulo: Graphic Vision.
- AZEVEDO, Wilma. 1986. *A Vênus de Cetim*. São Paulo: Editora Ondas.
- BÉJIN, André. 1987. “Crepúsculo dos psicanalistas, manhã dos sexólogos”. In: ARIÉS, P. & BÉJIN, A. (orgs.). *Sexualidades ocidentais*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Brasiliense.
- CARRARA, Sérgio. 2005. “O Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos e o ‘lugar’ da homossexualidade”. In: GROSSI, M.P. *et al.* *Movimentos sociais, educação e sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamond. p. 17-24.
- CARRARA, Sérgio & SIMÕES, Júlio Assis. 2007. “Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira”. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, p. 65-100.
- FACCHINI, Regina. 2008. *Entre umas e outras: mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- FACCHINI, Regina. 2011. Relatório Final do Projeto “Mulheres, sexualidades, diferenças e mudança social na cidade de São Paulo”. Relatório de pesquisa – Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. (mimeo)
- FACCHINI, Regina. 2012. “Comunidades imaginadas: um olhar sobre comunidades políticas a partir de mulheres que se relacionam com mulheres no meio BDSM”. *Pensata* (UNIFESP). Vol.1, p. 6-25.
- FEDOROFF, J. Paul. 2008. “Sadism, sadomasochism, sex, and violence”. *The Canadian Journal of Psychiatry*. Vol. 53, n. 10, p. 637-646.
- FRY, Peter. 1982. “Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil”. In: _____. *Para Inglês Ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 87-115.
- FRY, Peter & MACRAE, Edward. 1983. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense.
- FOUCAULT, Michel. 1977. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.
- FOUCAULT, Michel. 1982. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- GAGNON, John. 2006. *Uma interpretação do desejo: ensaios sobre o estudo da sexualidade*. Rio de Janeiro: Garamond.
- GREGORI, Maria Filomena. 2008. “Limites da sexualidade: violência, gênero e erotismo”. *Revista de Antropologia* (USP- Impresso). Vol. 51, n. 2, p. 576-606.
- GREGORI, Maria Filomena. 2010. *Prazeres Perigosos. Erotismo, gênero e limites da sexualidade*. Tese de Livre docência, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

- KLEIN, Marty & MOSER, Charles. 2006. "SM (somasochistic) interests as an issue in a child custody proceeding". *Journal of Homosexuality*. Vol. 50, n. 2, p. 233-242.
- KRUEGER, Richard B. 2010a. "The DSM criteria for sexual sadism". *Archives of Sexual Behavior*. Vol. 39, n. 2, p. 325-345
- KRUEGER, Richard B. 2010b. "The DSM criteria for sexual masochism". *Archives of Sexual Behavior*. Vol. 39, n. 2, p. 346-356.
- LANTERI-LAURA, Georges. 1994. *Leitura das perversões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- LEITE Jr, Jorge. 2000. *A Cultura SM*. Monografia de Graduação em Ciências Sociais, PUC-SP, São Paulo.
- MACRAE, Edward. 1990. *A Construção da Igualdade: identidade sexual e política no Brasil da abertura*. Campinas: Editora da Unicamp.
- MATTOSO, Glauco. 2006 [1986]. *Manual do Podólatra Amador*. 1ª ed. revista e ampliada. São Paulo: All Books.
- MELO, Marília Loschi de. 2010. *A dor no corpo: identidade, gênero e sociabilidade em festas BDSM no Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- McCLINTOCK, Anne. 2003. "Maid to order: commercial S/M and gender power". In: GIBSON, P. C. & GIBSON, R. *Dirty Looks: women, pornography, power*. London: British Film Institute.
- McINTOSH, Mary. 1968. "The Homosexual Role". *Social Problems*. Vol. 16, n. 2, p. 182-192.
- PARREIRAS, Carolina. 2008. *Sexualidades no pontocom: espaços e homossexualidades a partir de uma comunidade on-line*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- RUBIN, G. S. 1984. "Thinking Sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality". In: VANCE, C. (org.). *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. London: Pandora Press. p. 267-319.
- RUBIN, Gayle & BUTLER, Judith. 2003. "Tráfico sexual: entrevista". *Cadernos Pagu*, Campinas. Nº 21, p. 157-209.
- RUSSO, Jane A. 2004. "Do desvio ao transtorno: a medicalização da sexualidade na nosografia psiquiátrica contemporânea". In: PISCITELLI, A.; GREGORI, M.F. & CARRARA, S. (orgs.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond. p. 95-114.
- RUSSO, Jane A.; ROHDEN, Fabíola; TORRES, Igor & FARO, Livi. 2009. "O campo da sexologia no Brasil: constituição e institucionalização". *Physis*. Vol. 19, n. 3, p. 617-636.
- SANTOS, Raíra B. 2013. "Prazeres vividos no Ciberespaço: uma etnografia sobre BDSM no Second Life". Trabalho apresentado na X Reunião de Antropologia do Mercosul, Córdoba. (mimeo).

- SEDGWICK, Eve K. 2007. "A epistemologia do armário". *Cadernos Pagu*. Nº 28, p. 19-54.
- SILVA, Marcelle J. 2012. *Linguagens, experiências e convenções de gênero e sexualidade no BDSM*. Monografia de Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.
- WRIGHT, Susan. 2006. "Discrimination of SM-identified individuals". *Journal of Homosexuality*. Vol. 50, n. 2/3, p. 217-231.
- VENCATO, Anna Paula. 2009. *Existimos pelo prazer de ser mulher: uma análise do Brazilian Crossdresser Club*. Tese de Doutorado em Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- ZILLI, Buno Dallacort. 2007. *A perversão domesticada: estudo do discurso de legitimação do BDSM na internet e seu diálogo com a psiquiatria*. Dissertação de Mestrado em Saúde Coletiva, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.