



Elizabeth Sara Lewis

**ACHO QUE ISSO FOI BASTANTE MACHO PRA ELA:
Reforço e subversão de ideologias heteronormativas
em performances narrativas digitais de praticantes de
pegging**

Tese de Doutorado

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em
Estudos da Linguagem da PUC-Rio como requisito
parcial para obtenção do título de Doutor em
Letras/Estudos da Linguagem.

Orientadora: Profa. Liliana Cabral Bastos

Rio de Janeiro
Setembro de 2016



Elizabeth Sara Lewis

**ACHO QUE ISSO FOI BASTANTE MACHO PRA ELA:
Reforço e subversão de ideologias
heteronormativas em performances narrativas
digitais de praticantes de pegging**

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-
Graduação em Estudos da Linguagem da PUC-Rio.
Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo
assinada.

Profa. Liliana Cabral Bastos

Orientadora
Departamento de Letras – PUC-Rio

Profa. Liana de Andrade Biar

Departamento de Letras – PUC-Rio

Profa. Maria Elvira Diaz Benitez

UFRJ

Profa. Maria Paula Sibilia

UFF

Prof. Luiz Paulo da Moita Lopes

UFRJ

Profa. Monah Winograd

Coordenadora Setorial do Centro de Teologia
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 09 de setembro de 2016.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e da orientadora.

Elizabeth Sara Lewis

Graduada em Espanhol pela Davidson College – Davidson, Carolina do Norte, EUA, em 2004. Mestra em Antropologia Social e Etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) – Paris, França, em 2005. Mestra em Igualdade de Oportunidades: Estudos das Mulheres e Estudos de Gênero pela Università degli Studi Roma Tre – Roma, Itália, em 2008. Mestra em Letras/Estudos da Linguagem pela PUC-Rio, em 2012. É professora de Linguística, Língua Portuguesa, Produção Textual e Ensino no departamento de Letras da UNIRIO desde 2014.

Ficha Catalográfica

Lewis, Elizabeth Sara

Acho que isso foi bastante macho pra ela : reforço e subversão de ideologias heteronormativas em performances narrativas digitais de praticantes de pegging / Elizabeth Sara Lewis ; orientadora: Liliana Cabral Bastos. – 2016.

333 f. : il. color. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Letras, 2016.

Inclui bibliografia

1. Letras – Teses. 2. Pegging. 3. Performatividade. 4. Heteronormatividade. 5. Heterossexualidades. 6. Narrativas. I. Bastos, Liliana Cabral. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Letras. III. Título.

CDD: 400

Para todas as pessoas que já sentiram que seus desejos
não se encaixavam nos rótulos disponíveis e tiveram a
coragem de não se importar com isso...

Agradecimentos

Gostaria de agradecer...

...à minha orientadora Professora Doutora Liliana Cabral Bastos, em parte por ter aceito e encorajado a mudança de tema no meio do doutorado, mas, principalmente, por sempre oferecer apoio, ensinamentos, sugestões, paciência, encorajamento, afeto... Além de suas contribuições para esta tese, você me inspira em relação ao tipo de orientadora que quero ser para meus/minhas alunxs.

...aos membros titulares e suplentes da banca, Liana Biar, Luiz Paulo da Moita Lopes, María Elvira Díaz-Benítez, Paula Sibilia, Branca Falabella Fabrício e Sonia Giacomini. Conheci alguns/umas de vocês em sala de aula, outrxs em eventos, outrxs através da leitura de suas obras, mas todxs me inspiraram de várias maneiras ao longo da escrita desta tese. Agradeço suas valorosas críticas e sugestões. Gostaria de agradecer em particular a Liana e María Elvira por suas excelentes sugestões no exame de qualificação e a Luiz Paulo pelas aulas fantásticas, particularmente aquelas sobre narrativas, performatividade e masculinidades nas quais surgiu a ideia para a presente tese.

...aos membros do grupo de pesquisa NAVIS (Narrativa e Interação Social), particularmente Leandro Cristóvão e Claudia Almada Gavina da Cruz (xs outrxs dois membrxs queridxs do “trio” de doutorandxs 2012-2016) e Júlio Giannini, pelas contribuições, sugestões e discussões muito proveitosas que influenciaram fortemente o caminho percorrido nesta tese.

...aos/às professorxs da PUC-Rio que me ensinaram no mestrado e no doutorado, em particular, a Maria Paula Frota, Helena Martins, Maria do Carmo Leite de Oliveira e Maria das Graças Dias Pereira, cujos ensinamentos estão muito presentes nessas páginas.

...a Antonio Terra Leite Abreu pelo apoio, sugestões, compreensão, risadas e carinho que foram importantíssimos para mim ao longo do processo de escrita desta tese. Nossas conversas e momentos compartilhados me inspiram e me trazem felicidade todos os dias.

...my parents, Roseann and Lawrence Lewis, for their sacrifices so that I would have more opportunities and for always supporting my choices, even when they take me very far away.

...aos/às meus/minhas camaradas de militância, em particular Victor Neves de Souza, por me inspirarem política e intelectualmente todos os dias na luta para um mundo melhor.

...aos membros da diretoria da Associação dos Docentes da UNIRIO (ADUNIRIO) 2015-2017, companheirxs de trabalho e de luta, por seu apoio e compreensão constante.

...aos/às meus/minhas alunxs da UNIRIO, que em vários momentos contribuíram para esta pesquisa nas nossas discussões em sala de aula e que me proporcionam muita felicidade e esperança para um mundo melhor.

...a Thiago Ranniery Moreira de Oliveira e Rodrigo Borba pela convivência (literalmente!) e apoio intelectual e afetivo ao longo do processo de escrita.

...a Iván Merino Hortal, querido amigo que hace tantos años me introdujo a los estudios de género y sexualidad y a la Teoría *Queer*. Aunque nos veamos poco, siento tu presencia y los frutos de nuestros diálogos en todo lo que escribo.

...a Axel Barenboim y Javier Sabarrós, queridos amigos, o mejor, hermanos, por su apoyo, por las risas, por las conversaciones, por los años hermosos de amistad. Hoy, como siempre, es “un buen día”, ya que Uds. son parte de mi vida.

...a Florian Vörös, por su simpatía y amistad y por haberme regalado el excelente libro de Sáez y Carrascosa que fue fundamental para esta investigación.

...a Francisca Ferreira de Oliveira (Chiquinha), do Departamento de Letras na PUC-Rio, que faz seu trabalho com uma mistura incrível de seriedade e carinho, sempre disponível para ajudar xs estudantes.

...à PUC e ao CNPq, pela bolsa fornecida, que tornou esta pesquisa possível.

Resumo

Lewis, Elizabeth Sara; Bastos, Liliana Cabral (orientadora). **“Acho que isso foi bastante macho pra ela”: Reforço e subversão de ideologias heteronormativas em performances narrativas digitais de praticantes de “pegging”**. Rio de Janeiro, 2016. 333p. Tese de doutorado – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa examina imbricações entre performatividade e ideologia em relação à (re)produção de discursos heteronormativos sobre gêneros e sexualidades e maneiras de desestabilizar, ressignificar e subverter tais discursos limitadores. Nosso trabalho é guiado por um posicionamento *queer* que vê o gênero e a sexualidade como performances identitárias e não fatos naturais (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2002) e uma perspectiva linguística que considera as narrativas como uma maneira de intervir no social para mudar (ou reiterar) discursos ideológicos normatizantes e estigmatizantes (MOITA LOPES, 2008; THREADGOLD, 2005). Concentra-se sobre performances identitárias de gênero e sexualidade em narrativas digitais de praticantes de *pegging*, uma prática sexual na qual uma mulher usa um dildo segurado com um cinto para penetrar um homem (que se identifica como heterossexual) no ânus. O *pegging* é frequentemente alvo de preconceitos devido à associação ideológica heteronormativa entre o prazer anal dos homens e a homossexualidade (SÁEZ e CARRASCOSA, 2011) e à ideia que seja uma prática “desviante” relacionada com o BDSM (outro conjunto de práticas estigmatizadas) e, portanto, supostamente não íntimo. Nas narrativas e interações analisadas, fruto de uma etnografia virtual (HINE, 2000, 2005) na comunidade online “Pegging 101”, três temas principais surgiram: (1) as dificuldades dxs usuárixs em criar uma divisão nítida entre o que conta como *pegging* “sensual” ou BDSM, (2) visões diferentes da relação entre *pegging* e intimidade, incluindo a construção da intimidade a partir de compartilhar revelações ou de praticar a “inversão de papéis” e (3) problemas em lidar com a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade. Embora o *pegging* tenha o *potencial* de ser uma prática subversiva que poderia contribuir para mudar concepções heteronormativas de gênero e sexualidade, nas narrativas a maioria dxs usuárixs da

comunidade procurava ressignificar o *pegging* como uma prática “normal”, encaixando-o em discursos ideológicos heteronormativos sobre amor romântico e intimidade, e reforçava o binário de gênero e a masculinidade hegemônica. No processo de ressignificação, xs usuárixs da comunidade geralmente reiteravam certos discursos ideológicos heteronormativos na tentativa de subverter outros, particularmente, performando masculinidades que valorizavam a coragem ou a agressão como maneira de “provar” que não são homossexuais, ou reforçando estereótipos negativos sobre o BDSM nas suas tentativas de “provar” que o *pegging* pode ser algo íntimo. Desta maneira, ao estudar como discursos ideológicos heteronormativos são (re)produzidos performativamente nas narrativas digitais ao mesmo tempo que certas desestabilizações surgem, a presente pesquisa contribui para entender como fomentar uma política narrativa com mais discursos transgressores e menos reforços da heteronorma, produzindo mais rupturas e visibilizando possibilidades de discursos alternativos sobre gênero e sexualidade.

Palavras-chave

pegging; performatividade; heteronormatividade; masculinidades; heterossexualidades; performances identitárias; narrativas digitais; ideologias

Abstract

Lewis, Elizabeth Sara; Bastos, Liliana Cabral (advisor). **“Guess that was macho enough for her”: reinforcement and subversion of heteronormative ideologies in pegging practitioners’ digital narrative performances.** Rio de Janeiro, 2016. 333p. Doctoral thesis – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The present study examines imbrications between performativity and ideology with regards to the (re)production of heteronormative discourses regarding gender and sexualities and to ways of destabilizing, resignifying and subverting such limiting discourses. Our research is guided by a queer position that sees gender and sexuality as identity performances and not natural facts (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2002) and a linguistic perspective that considers narratives to be a way of intervening in the social world in order to change (or reiterate) normalizing and stigmatizing ideological discourses (MOITA LOPES, 2008; THREADGOLD, 2005). It focuses on gender and sexuality identity performances in digital narratives of practitioners of pegging, a sexual practice in which a woman uses a strap-on dildo to penetrate the anus of a man (who identifies as heterosexual). Pegging is frequently the target of discrimination due to the ideological association between men’s anal pleasure and homosexuality (SÁEZ e CARRASCOSA, 2011) and that idea that it is a “deviant” practice related to BDSM (another set of stigmatized practices) and, therefore, supposedly not intimate. In the narratives and interactions that were analyzed, stemming from virtual ethnography (HINE, 2000, 2005) in the online community “Pegging 101”, three principal topics emerged: (1) the users’ difficulties in creating a clear separation between what counts as “sensual” pegging or BDSM, (2) different views of the relationship between pegging and intimacy, including intimacy being created through revealing things about oneself or by practicing “role reversal” and (3) problems in dealing with the ideological association between male anal pleasure and homosexuality. Although pegging has the *potential* to be a subversive practice that could contribute to changing heteronormative conceptions of gender and sexuality, in their narratives, most of the community’s users tried to resignify pegging as a “normal” practice, fitting it

into ideological heteronormative discourses about romantic love and intimacy and reinforcing the gender binary and hegemonic masculinity. During the resignification process, the community's users usually reiterated certain heteronormative ideological discourses in their attempts to subvert others, in particular, by performing masculinities that valued courage or aggression as a way of "proving" they're not homosexual, or by reinforcing negative stereotypes about BDSM in their attempt to "prove" that pegging can be intimate. As such, by studying how heteronormative ideological discourses are performatively (re)produced at the same time as certain destabilizations emerge, this study contributes to understanding how to foster a narrative politics with more discourses that are transgressive and fewer ones that reinforce heteronormativity, creating more ruptures and visibilizing possibilities for alternative discourses about gender and sexuality.

Keywords

pegging; performativity; heteronormativity; masculinities; heterosexualities; identity performances; digital narratives; ideologies

Sumário

1. Introdução	15
1.1 <i>Pegging</i> : a breve história de um nome	16
1.2 O campo online da pesquisa no momento contemporâneo	20
1.3 O posicionamento teórico da pesquisa: das performances identitárias às ideologias	27
1.4 Objetivos, perguntas de pesquisa e justificativa	33
1.5 Organização do texto	38
2. Performance e performatividade	42
2.1 Performance como teatralidade em Bauman	43
2.2 As raízes da performatividade butleriana: performance em Austin	45
2.2.1 Críticas a Austin	49
2.3 Performance e performatividade butleriana	51
2.3.1 A (re)produção performativa do gênero	52
2.3.2 Performatividade butleriana e transformação social	57
3. Ideologia, linguagem e performatividade	62
3.1 Performatividade e ideologia: alguns embriões de uma teorização	63
3.2 Linguagem e ideologia em Bakhtin/Volochínov	66
3.2.1 Comunicação não é só transmissão	66
3.2.2 Signo e ideologia	69
3.2.3 Os binários língua/fala e social/individual	72
3.3 Linguagem e ideologia em Althusser	77
3.3.1 Aparelhos ideológicos de estado e possibilidades de mudança	78
3.3.2 Primeira tese e origens das ideologias	80
3.3.3 Segunda tese, práticas ritualizadas e a materialidade das ideologias	82
3.3.4 Terceira tese, interpelação, sujeitização e performatividade	85
4. Narrativas, performatividade e vida social	92
4.1 A estrutura das narrativas	92
4.2 Das narrativas canônicas às <i>narrativas breves</i> na “virada narrativa”	94
4.3 Narrativas, performances identitárias, ideologias e mudança social	96
4.4 Narrativas digitais	100
5. Metodologia e campo etnográfico “virtual”	105
5.1 Etnografia virtual: particularidades e questões éticas	107
5.2 Contexto de pesquisa: a comunidade <i>Pegging</i>	112
5.3 Usuários e seus perfis	119
5.3.1 Meu perfil	134
5.4 Interações e desafios etnográficos	135
5.5 A questão da tradução	142

6. A linha tênue entre <i>pegging</i> “sensual” e BDSM	150
6.1 A dificuldade de definir BDSM	150
6.2 Disputas teóricas sobre o significado de BDSM	154
6.3 “Queremos manter este grupo mais livre de influências sadomasoquistas”: regras, censura e negociações de sentidos	157
6.4 “A mudança foi incrível”: narrativas e a linha tênue entre <i>pegging</i> “sensual” e BDSM	166
6.4.1 Roteiros tradicionais e alternativos	175
6.4.2 Sexo “intenso” ou BDSM: consentimento, dor e força	179
6.4.3 Dominação, submissão e o prazer do outro	184
6.5 <i>Insiders</i> e <i>outsiders</i> na comunidade <i>Pegging</i> 101	188
7. <i>Pegging</i> e intimidade	192
7.1 Perspectivas teóricas sobre a intimidade	193
7.2 “Nos abrimos emocionalmente e atravessar aquelas fronteiras...”: <i>pegging</i> e intimidade como proximidade emocional e confiança mútua	198
7.3 “De modo íntimo sem todas aquelas coisas ‘excêntricas abusivas’”: <i>pegging</i> e intimidade como algo que se opõe ao BDSM	208
7.4 “Agora sei o que ela sentia”: <i>pegging</i> , intimidade e “inversão de papéis”	213
7.5 Intimidade e “extimidade” entre xs usuárixs da comunidade	233
8. <i>Pegging</i>, masculinidades, heterossexualidades e a associação ideológica entre prazer anal e homossexualidade	240
8.1 “Uma pergunta para os cavaleiros”: imbricações entre masculinidade, virilidade e heterossexualidade	244
8.2 “Acho que isso foi bastante macho pra ela”: performances de masculinidade hegemônica em resposta a “acusações” de ser gay	258
8.3 “Brincar pode trazer bons resultados”: táticas discursivas para propor o <i>pegging</i>	264
8.4 “Com certeza sou mais masculino em relação a isso”: reiterando e desestabilizando a masculinidade hegemônica	272
8.5 “Demorei anos pra entender que na verdade não sinto atração por homens”: “confusões” identitárias	275
8.6 <i>Pegging</i> e contrassexualidade	280
9. Considerações finais	286
9.1 Das particularidades das narrativas digitais às políticas narrativas	287
9.2 Reforço e subversão de discursos ideológicos heteronormativos	291
10. Referências	299
11. Anexos: narrativas em inglês	322
11.1 Narrativa de Ruby (seção 6.4)	322
11.2 Narrativa de Liam (seção 6.4)	323
11.3 Narrativa de Brandon (seção 7.2)	325
11.4 Narrativa de Flamelover (seção 7.2)	325
11.5 Narrativa de Fiona (seção 7.2)	326
11.6 Narrativa de Sheila (seção 7.3)	326
11.7 Conversa entre JasonB, Lena, Jack, Ruby, Bobby, DomD e Soul Mates (seção 7.4)	327

11.8	Narrativa de Laura (seção 8.1)	330
11.9	Conversa entre Todd, Ruby, Jack e Ted (seção 8.1)	330
11.10	Narrativa de Dave (seção 8.2)	331
11.11	Narrativas de Jack (seção 8.3)	331
11.12	Narrativa de “Em Contato...” (seção 8.4)	332
11.13	Narrativa de Chris (seção 8.5)	332

1. Introdução

A presente pesquisa examina imbricações entre performatividade e ideologia em relação à (re)produção de discursos heteronormativos sobre gêneros e sexualidades e maneiras de desestabilizar, ressignificar e subverter tais discursos limitadores. Concentra-se sobre performances identitárias de gênero e sexualidade em narrativas digitais de praticantes de *pegging*, uma prática sexual na qual uma mulher usa um dildo¹ segurado com um cinto para penetrar um homem (que se identifica como heterossexual) no ânus. Esta prática frequentemente é alvo de preconceitos devido à associação ideológica heteronormativa entre o prazer anal dos homens e a homossexualidade e à ideia que seja uma prática “desviante” e, portanto, supostamente não íntimo. Nosso objetivo inicial era de examinar como as narrativas digitais sobre o *pegging* realizavam uma política narrativa (THREADGOLD, 2005) com o potencial de quebrar esta associação ideológica (e outros estereótipos), não por considerarmos o fato de se identificar ou ser vistx² como homossexual como algo indesejável, mas no intuito de combater a rigidez da matriz heteronormativa (BUTLER, [1990] 2003), fazendo com que uma gama maior de performances identitárias e experiências sexuais seja possível para todxs. Como acontece com frequência nos trabalhos acadêmicos, porém, a análise dos dados nos levou para um caminho diferente. Embora o *pegging* tenha o *potencial* de ser uma prática subversiva que poderia contribuir para mudar concepções heteronormativas de gênero e sexualidade, a análise dos dados revelou poucas narrativas sobre a prática que transgredissem a heteronormatividade. A maioria

1 Escolhi usar a palavra “dildo” em vez de alternativas como “pênis protético” para ajudar a quebrar a associação ideológica dildo-pênis-homem. Consideramos aqui o dildo não como um substituto para um pênis ou uma imitação de um pênis, mas como uma “tecnologia contrassexual” (PRECIADO, [2000] 2014) do prazer. De modo similar, evitamos também o uso da palavra “console” porque, em nossa opinião, cria a imagem dx usuárix precisar de consolação por não ter ou não ser penetradx por um pênis biológico “verdadeiro”.

2 O uso do “x” em palavras como “leitorxs”, “elxs” e “usuárixs” é um posicionamento crítico contra o binário homem/mulher e uma tentativa de desestabilizá-lo. Se bem que seja possível evitar o masculino genérico (“leitores”, “eles”, “usuários”) através do uso de termos como “leitores/as”, “eles/as” e “usuários/as”, estas alternativas, embora parcialmente mais inclusivas das mulheres, reificam a naturalização dos (dois) sexos e o binário homem/mulher. O “x” não tem gênero, portanto, inclui performances de gênero que se situam entre os extremos deste binário ou vão além dele, e, mais importante, contribui para desestabilizar o binário em si. Entendo que isso pode dificultar ou “incomodar” um pouco a leitura até xs leitorxs se acostumarem (e agradeço-lhes por fazer o esforço). Porém, dado o foco da pesquisa em criticar normatividades de gênero e sexualidade, pareceu-me importante empregar esta forma no texto. (Vale notar que em alguns casos que seriam muito difíceis de ler com o “x”, como “seus/suas” – sxus? suxs? –, uso a ortografia comum generificada para facilitar a leitura. Também, ao falar de indivíduos específicos que se identificam como homens ou mulheres, uso termos generificados como “a autora”, “o narrador” etc.).

procurava ressignificar o *pegging* como uma prática “normal”, encaixando-o em discursos ideológicos sobre amor romântico e intimidade, e reforçava o binário de gênero e a masculinidade hegemônica. Quando havia momentos de subversão de certos discursos ideológicos heteronormativos, normalmente eram acompanhados pelo reforço de outros. Apesar da escassez de falas transgressivas, porém, o estudo de como discursos ideológicos heteronormativos são (re)produzidos performativamente pode fazer uma contribuição extremamente fecunda para entender como mudá-los e abrir mais possibilidades para performances identitárias de gênero e sexualidade não somente para praticantes do *pegging*, mas para todxs.

1.1 *Pegging*: a breve história de um nome

Existem formas de sexualidade para as quais não há vocabulário adequado, precisamente porque as lógicas de poder, que determinam como pensamos sobre o desejo, a orientação, os atos sexuais e os prazeres, não admitem certas formas de sexualidade?

Judith Butler (2009, p. 324)³

Para começar, vamos olhar para a história de como a prática de *pegging* recebeu seu nome. No dia 17 de maio de 2001, ao final da sua coluna semanal de conselhos sexuais e para casais⁴, o jornalista estadunidense Dan Savage perguntou “What should we call it when a woman fucks a man in the ass with a strap-on dildo?” – em outras palavras, qual nome dar à prática sexual na qual uma mulher penetra um homem pelo ânus usando um dildo e cinto? A prática é de longa data, mas nunca tinha recebido um termo específico para designá-la⁵. Na semana seguinte, na coluna do dia 24 de maio, intitulada “Let’s Vote!”, depois de ter rejeitado várias sugestões, Savage convidou seus/suas leitorxs a votar por um de três termos restantes via e-mail. As opções eram: (1) *to bob*, uma ilusão aos vídeos *Bend Over Boyfriend* que tratam da mesma prática sem dar-lhe um nome específico; (2) *to punt*, “chutar” no futebol americano ou “impulsionar uma chalana” na navegação britânica; e (3) *to peg*, pela suposta prática antiga de garotos de programa inserirem

3 Todas as traduções são minhas se não indicado diversamente (especificando o nome dx tradutorx) nas referências.

4 <http://www.thestranger.com/columns/savage-love/>

5 Desconheço um termo parecido com *pegging* em português, embora algumas fontes sugerissem “inversão” ou “inversão de papéis”, por exemplo na página de Wikipédia sobre o uso do dildo e cinto (http://pt.wikipedia.org/wiki/Strap-on_dildo, acesso em 28/03/2013 às 23:03). Na presente pesquisa, uso o termo *pegging* em parte por ser o termo êmico utilizado pelxs praticantes, em parte porque xs usuárixs usam o termo “inversão de papéis” para falar de uma maneira específica de realizar o *pegging* e, acima de tudo, para não reforçar a ideia da penetração como algo que deve ser feita exclusivamente por homens cissexuais.

cavilhas de madeira no ânus para que permaneça dilatado para o próximo cliente (este último foi inicialmente rejeitado pelo jornalista por ser “estúpido” e para não ofender a sua tia, chamada Peg, mas incluído ao final por sua brevidade e sonoridade). Aproximadamente um mês depois, na coluna do dia 21 de junho de 2001, o jornalista anunciou que tinha recebido um número inesperadamente alto de votos: 12.103 no total. Para o grande desgosto de Savage, seu termo preferido, *bob*, ficou no último lugar, com 22,5% dos votos. Em segundo lugar veio *punt*, com 34,5% dos votos. E o ganhador, anunciou Savage pedindo desculpas para a sua tia, foi *peg*, com 43% dos votos. Com o verbo *to peg* também vieram outros termos: *pegger*, a mulher que penetra o homem; *peggee*, o homem que é penetrado; e *pegging*, o substantivo para designar a prática.

Por que dar um nome à prática de uma mulher penetrar um homem pelo ânus com dildo e cinto? Na coluna do dia 24 de maio, em uma mensagem apoiando o uso do termo *punt*, uma leitora chamando-se “Positively Uninhibited Newly Turned-on Effeminate Radical” (“Radical efeminada positivamente desinibida e recentemente excitada”), ou PUNTER na sua forma abreviada, esclareceu a importância:

Quando você propôs pela primeira vez que um termo seja inventado ESPECIFICAMENTE para um ato sexual em que uma mulher faz algo a um homem, me perguntei porque era necessário sermos tão específicos. Ao final, os termos transar ou *fisting* ou beijar não especificam o gênero dos atores. Depois entendi a vantagem. Meu marido (como a maioria dos homens héteros) não consegue quebrar a conexão entre tomar no cu e ser gay – mas um termo que especifica o gênero talvez possa ajudar! Se você é gay e outro homem come seu cu, ele não está *punting* você. Você tem que ser hétero para ser *punted*. Uma mulher tem que fazê-lo. Eu voto em *punt*!

A leitora identifica na atitude do seu marido um preconceito comum: a crença heteronormativa que vincula o prazer anal dos homens com a homossexualidade masculina, apesar de todo ser humano ter o potencial de experimentar o prazer anal, para além do rótulo que aplica à sua sexualidade e com quem vai à cama (PRECIADO, [2000] 2014). Como observam Javier Sáez e Sejo Carrascosa, “O cu parece muito democrático, todo mundo tem um. Mas veremos que nem todo mundo pode fazer o que quiser com seu cu” (2011, p. 14). Embora uma palavra exclusiva para uma mulher que penetra um homem heterossexual (ou bissexual?)⁶ possa, de

6 Vale observar também que embora Savage originalmente pedisse sugestões para uma mulher que penetra um homem, sem especificar a identidade de sexualidade do homem, leitorxs como PUNTER, em suas negociações sobre o significado, insistiram na importância de ter um termo específico para homens heterossexuais.

certo modo, reforçar os binários heterossexual/homossexual e homem/mulher, o uso de um termo específico identificando uma prática estigmatizada pode ser uma tática importante para lutar contra preconceitos.

Savage, de fato, preocupou-se muito em achar um nome “atraente” para a prática, mostrando-se ciente das consequências positivas e transformadoras do ato de nomear através da sua lógica de rejeição da maioria dos nomes sugeridos pelos leitorxs antes de chegar às três opções para a votação. Alguns dos motivos pela rejeição foram simplesmente de ordem prática, por exemplo, a eliminação de *gobsoffing* (uma abreviação de *girl-on-boy-strap-on-fucking* ou “transa-de-cintaralho-menina-com-menino”), *fomsodding* (uma forma encurtada de *female-on-male-strap-on-dildoing* ou “cintaralhar-fêmea-com-macho”), HETMOBAS (uma abreviação para *HET[erosexual] Man on Bottom Anal Sex* ou “Sexo anal heterossexual com o homem na posição passiva”), *sphinctilating* (“esfinterar”), *straightboyprostatebanging* (“transa de próstata com rapaz heterossexual”) etc. por serem termos cumpridos demais e/ou difíceis de pronunciar. Porém, outras razões para rejeitar certos termos mostram a consciência do jornalista sobre a importância do nome em servir como “ponto de animação” (BUTLER, 1991, p. 13) no combate ao estigma. Procurando uma palavra exclusivamente aplicável para homens heterossexuais penetrados por mulheres usando um dildo e cinto, Savage rejeitou várias possibilidades por funcionarem também para esse tipo de penetração entre duas mulheres. Tais termos eliminados incluem: *bug-her-y* (uma “feminização”, através do uso do objeto indireto feminino *her*, da palavra *buggery*, um termo de gíria usado principalmente no Reino Unido para falar da homossexualidade), *bitch-poked* (“cutucado por uma cachorra”), SOS (uma abreviação de *strap-on sex* ou “sexo com cintaralho”), *chick-dicking* (“pinto-ando com uma mina”), *chick-banged* (“batendo estaca com uma mina”), *lassfucked* (“fodido por uma dama”), *she-lunking* (uma “feminização”, por meio do uso de *she* ou “ela”, da palavra *spelunking*, a prática de explorar cavernas), *soafing* (*strap-on ass fucking* ou “transa de cintaralho no cu”), *womandriver* (“mulher pilotando” ou “mulher impelindo”), *strapped* (“cinto-ado” ou “preso com uma correia”), *femboning* (“fêm[ea]-foder”), *womucking* (uma combinação de “mulher” e “foder”) e *shebang* (um jogo de palavras com a gíria *shebang*, que significa “tudo”, e uma “feminização”, através da palavra *she*, da gíria *bang* que significa “bater estaca”). Eliminando tais termos, Savage conseguiu tomar um primeiro passo em direção a quebrar a associação

ideológica mencionada pela leitora PUNTER entre o prazer anal masculino e a homossexualidade. O jornalista também rejeitou certas sugestões por serem assustadores para homens heterossexuais, por exemplo *fodomy* (FOD para *foreign object damage* ou “dano com objetos estranhos” combinado com a última sílaba de *sodomy* ou “sodomia”), e outras por serem “nojentas” e “pouco sexy” (*she-nis*, uma combinação de “ela” e “pênis”, e *the ol' rubber-dick-in-poo switcheroo*, algo como “aquela velha inversão com pau de borracha na bosta”). Mais de simples rejeições por motivos estéticos e para evitar medo, estas últimas mostram a vontade de Savage de fazer com que a prática seja mais “atraente” para os homens heterossexuais, mais uma vez combatendo o tabu do prazer anal. Se xs leitorxs do presente texto tiverem sentido certo incômodo ao ler algumas das sugestões nas listas acima, particularmente aquelas que parecem insultar a prática ao mesmo tempo que a nomeiam, através de palavrões, linguagem figurativa “forte” e/ou termos que diminuam as mulheres, isso serve como uma ilustração de exatamente o tipo de reação desfavorável que Savage queria evitar, levando-o a rejeitar tais termos.

Nas votações para as três opções restantes depois do processo de eliminação, xs leitorxs também se mostraram cientes da importância de criar um termo “atraente” para homens heterossexuais. Na coluna do dia 21 de junho de 2001, umx leitorx identificando-se como JW escreveu:

Eu votei para *punting* porque mistura pênis com buceta [“p(enis) with (c)unting”] e porque os homens sempre se sentem mais masculinos quando estão falando dos esportes. À diferença de *bobbing* que me faz pensar em maçãs⁷ (bastante neutro) ou em John e Lorena Bobbitt⁸ (bastante aterrorizante).

Ver *punt* como uma combinação de pênis e *cunt* (buceta), os órgãos sexuais envolvidos em “sexo heterossexual”, usar a conotação esportiva de *punt* e sua associação ideológica com a masculinidade e distanciar o termo de conotações de

7 Em inglês *to bob* é o verbo para a brincadeira de pescar com a boca maçãs flutuando em um balde de água.

8 O caso de John e Lorena Bobbitt é bastante conhecido nos Estados Unidos. Em 1993, Lorena cortou o pênis do marido, John, enquanto dormia, e fugiu com o membro, jogando-o em um campo (posteriormente, uma equipe cirúrgica conseguiu reimplantá-lo). Durante o julgamento, que passou na televisão durante várias semanas, visibilizando o caso, Lorena contou que John a abusou sexual, física e emocionalmente durante anos. A equipe de defesa tentou comprovar que as ações de Lorena foram o resultado de uma mistura de insanidade temporária e da necessidade de se defender devido aos anos de abuso e, ao final do julgamento, ela foi declarada inocente por insanidade temporária. Apesar do caso ter provocado vários debates importantes sobre o problema da violência doméstica, é usado popularmente como uma referência para provocar medo ou fazer brincadeiras sobre a castração.

emasculação (a castração de John Bobbitt por sua esposa Lorena) são táticas para reforçar a noção do ato como algo masculino e heterossexual e combater associações ideológicas negativas.

Savage não publicou somente comentários seus e dxs seus/suas leitorxs sobre a importância do nome; também incluiu várias outras declarações enviadas por leitorxs que defenderam a prática por meio de contar narrativas sobre suas experiências com ela. Na mesma coluna onde Savage publicou o comentário da leitora PUNTER sobre a importância do nome, o jornalista também publicou um depoimento de outro leitor, identificando-se como “In Touch with My Anal Side” (“Em Contato com Meu Lado Anal”), que contou uma narrativa breve defendendo a prática:

Eu sou um heterossexual típico. Mas quando uma ex-namorada começou a colocar seus dedos no meu cu, me encontrei num caminho sem volta. Quando finalmente nos separamos ela já socava meu cu como uma profissional. Eu tive alguns dos melhores orgasmos da minha vida assim. Acreditem em mim, rapazes, convencer sua namorada a meter algo no seu cu é mais difícil do que realmente levar no cu.

Analisaremos esta narrativa em detalhe na seção 8.4. Nesta introdução, o que nos interessa é que a narrativa é um exemplo de outra tática discursiva de combate ao preconceito: contar narrativas sobre a experiência do *pegging*. As narrativas cumprem um papel importante nas construções identitárias, incluindo aquelas relacionadas com gênero e sexualidade (THORNBORROW e COATES, 2005; LANGELLIER, 2001; MOITA LOPES, 2006b). Além do mais, ao mostrar os limites de discursos dominantes, hegemônicos, (hetero)normativos e ao criar outras possibilidades para histórias alternativas (sobre práticas “tabu” como o *pegging*, por exemplo) serem contadas – o que Terry Threadgold (2005) chama de uma *política narrativa* – as narrativas podem ser uma maneira de contribuir para a transformação social. As narrativas oferecem oportunidades excelentes para (re)modelar interações sociais, assim alterando como certos discursos ideológicos (de gênero e sexualidade, neste caso) são (re)produzidos performativamente. O estudo de tais oportunidades para mudança social nas narrativas digitais de praticantes de *pegging* será, portanto, o foco da presente pesquisa.

1.2 O campo online da pesquisa no momento contemporâneo

Capitalismo tardio. Mundo globalizado. Modernidade recente. Modernidade líquida. Pós-modernidade. Como observa Branca Falabella Fabrício ([2006] 2008,

p. 46-47), “[h]á uma diversidade conceitual, buscando caracterizar o momento contemporâneo, que pode ser verificada nas tentativas diferenciadas de construção de conhecimento sobre processos e reconfigurações em andamento”. Na presente tese, sigo Fredric Jameson ([1991] 1997) em considerar a pós-modernidade como “a lógica cultural do capitalismo tardio”. Para o autor, “qualquer ponto de vista a respeito do pós-modernismo na cultura é ao mesmo tempo, necessariamente, uma posição política, implícita ou explícita, com respeito à natureza do capitalismo multinacional em nossos dias” ([1991] 1997, p. 29). A vantagem desta visão é que não divorcia a análise cultural da periodização histórica e econômica; ao invés disso, ancora a primeira na segunda. Como observam Iná Camargo Costa e Maria Elisa Cevasco, a questão para Jameson é de

enfrentar o pós-modernismo como um componente do estágio atual da história, e investigar suas manifestações culturais – como o vídeo, o cinema, a literatura, a arquitetura, a retórica sobre o mercado – não só como veículos para um novo tipo de hegemonia ideológica, a que é funcional para o novo estágio do capital globalizado, mas também como configurações que permitem ao crítico de cultura destrinchar os germes de “novas formas do coletivo, até hoje quase impensáveis” (Jameson, [...] 1991, p. 56). (COSTA e CEVASCO, [1995] 1997, p. 7)

Seguindo esta linha, embora a presente tese não se propunha a realizar uma análise profunda do capitalismo hoje em dia, nossas considerações sobre o fenômeno bastante “pós-moderno” das narrativas digitais publicadas em uma comunidade online para pessoas interessadas no *pegging* (o que Jameson talvez considerasse mais uma das novas formas do coletivo) não podem ser divorciadas de algumas considerações sobre as mudanças tecnológicas no capitalismo tardio. Adicionalmente, seguindo Paul Preciado, não podemos pensar as concepções atuais de sexualidade sem considerar seu vínculo com o sistema capitalista, pois

a heterossexualidade é, primeiro que tudo, um conceito econômico que designa uma posição específica no seio das relações de produção e do intercâmbio baseada na redução do trabalho sexual, do trabalho de gestação e do trabalho de criar e cuidar dos corpos a trabalho não remunerado. O que é próprio desse sistema econômico sexual é que funciona através de o que poderíamos chamar, seguindo Judith Butler, a coerção performativa, ou seja, através de processos semioticotécnicos, linguísticos e corporais de repetição regulada impostos por convenções culturais. A ascensão do capitalismo resulta ser imaginável sem a institucionalização do dispositivo heterossexual como modo de transformação em mais-valia dos serviços sexuais, de gestação, de cuidado e criação realizados pelas mulheres e não remunerados historicamente. (2008, p. 95)

A ideia de *capitalismo tardio* à qual Jameson se refere é um conceito consolidado por Ernest Mandel ([1972] 1985), usado para falar da subfase⁹ atual do capitalismo monopolista ou imperialista que seguiu o capitalismo concorrencial. Para Mandel, esta subfase é marcada pela expansão das grandes empresas multinacionais monopolistas, pelo aumento da circulação internacional do capital, pela globalização, pelo neocolonialismo, pela sociedade de consumo, pela aceleração das inovações tecnológicas. Em 1985, na apresentação à tradução em português da obra de Mandel, Paul Singer declarou que “[o] livro é um dos poucos dos quais se pode dizer que ganham atualidade à medida que o tempo passa” (p. vii), uma afirmação que, a meu ver, se sustenta ainda hoje em 2016. Embora Mandel escrevesse sua tese em 1972, antes da invenção de telefones celulares, notebooks e tablets, antes da popularização da internet, da “virtualização” do dinheiro etc., suas ideias e observações são ainda extremamente relevantes hoje em dia, particularmente no que diz respeito à relação recíproca entre as inovações tecnológicas e o capitalismo. Mandel dá ênfase às revoluções tecnológicas que simultaneamente influenciavam o desenvolvimento do capitalismo e foram influenciadas por ele, observando que no capitalismo tardio desenvolveu-se “uma pressão permanente para acelerar a inovação tecnológica” (*ibid*, p. 134-135). Tal pressão é uma “contradição típica do capitalismo tardio” já que os grandes monopólios “não estão jamais totalmente protegidos da concorrência e por isso têm sempre interesse em aperfeiçoar e lançar um novo produto ao mercado, antes e mais maciçamente que os seus concorrentes” (*ibid*, p. 181). Por isso, Mandel afirma que várias décadas após a publicação de *O Capital*, “[a] previsão de Marx era assim consubstanciada: a invenção havia se tornado um negócio capitalista sistematicamente organizado” (*ibid*, p. 175).

Desta maneira, como observa Paula Sibilia, hoje em dia temos uma “economia em que a mudança se apresenta como a única constante”, um mundo em que “[a]s transformações se propagam aceleradamente e, ao que parece, nessa reciclagem o capitalismo se revigora” (2015, p. 25). Conectando essa caracterização

9 Lenin ([1917] 2012) caracterizou o imperialismo como a segunda fase do capitalismo, o estágio superior e terminal. Assim, Mandel usou o termo “subfase” para caracterizar o capitalismo tardio, situando-o dentro da segunda fase teorizada por Lenin, o capitalismo imperialista ou monopolista. Posteriormente, outrxs autorxs começaram a chamar o capitalismo tardio de uma terceira fase, em vez de uma subfase da segunda. Aqui, usamos “subfase”, mantendo a caracterização original de Mandel.

do capitalismo com a produção das subjetividades na pós-modernidade, a autora afirma ainda:

Agora, a economia global é impulsionada pelos computadores e pela internet, pela telefonia móvel com suas diversas redes de comunicação e informação, pelos satélites e por toda a miríade de *gadgets* teleinformáticos que abarrotam os mercados. Tudo isso contribui, de forma oblíqua e complexa – embora não por isso menos potente –, para a produção dos corpos e das subjetividades do século XXI (*ibid*, p. 27)

Assim, a produção de subjetividades hoje em dia tende a estar inextricavelmente vinculada às inovações tecnológicas no capitalismo tardio, uma das quais é a internet. De acordo com Christian Hoffman, hoje em dia

a Internet não pode mais ser considerada como uma maneira prática de recuperação de dados, mas como um centro de comunicação global que é fundido por vários grupos locais de usuários diariamente. Não é mais simplesmente um dispositivo massivo de armazenamento para acadêmicos com experiência sofisticada em tecnologia ou para *nerds* de computadores. Ao invés disso, assumiu um status indispensável para quase cada membro da sociedade. (2010a, p. 12)

Reconhecendo a importância da internet na construção da vida social hoje em dia, as narrativas e interações analisadas nesta pesquisa provêm de uma etnografia virtual (HINE, 2000, 2005) realizada na comunidade Pegging 101 (“Introdução ao Pegging”¹⁰) do site www.tribe.net, uma rede social pública e gratuita (no sentido de ser um serviço não pago; cada usuárix deve pagar para a conexão à internet e o dispositivo usado para acesso). A comunidade era aberta ao público e todo seu conteúdo podia ser visualizado sem necessidade de se cadastrar, embora o cadastro e a criação de um perfil fossem necessários para publicar comentários. Até o dia 28 de fevereiro de 2015, tinha mais de 1600 usuárixs cadastrados, embora seja impossível saber quantas pessoas de fato acessavam a comunidade sem se cadastrar. Pegging 101 foi inaugurada em 2007, mas comecei a frequentá-la em 2012, por interesse pessoal. Em 2014, inspirada por uma disciplina sobre narrativas e masculinidades ministrada pelo Professor Luiz Paulo da Moita Lopes e com o apoio e encorajamento da minha orientadora, Professora Liliana Cabral Bastos, decidi mudar o tema do meu projeto de doutorado de construções identitárias de mulheres bissexuais para narrativas digitais sobre o *pegging*. Meu plano inicial era de dividir a etnografia virtual em duas fases: (1) criação de um perfil no qual me identifico como pesquisadora e explico a pesquisa, levantamento dos perfis dxs usuárixs,

10 Nas universidades estadunidenses, as disciplinas introdutórias a certo campo ou área geralmente têm o número 101 como parte do código da disciplina. Uma disciplina como Introdução à Linguística, por exemplo, seria *Linguistics* 101. De acordo com este raciocínio, *Pegging* 101 é traduzido aqui como “Introdução ao pegging”.

observação intensa das interações na comunidade, algumas participações minhas nas discussões; (2) participação mais intensa, abrindo tópicos de discussão com base nos achados da primeira fase da pesquisa. Porém, no mesmo mês em que ia começar a segunda fase, a moderadora decidiu excluir seu perfil e sair do site, explicando que queria concentrar-se mais sobre outras atividades, resultando no apagamento da comunidade e todo seu conteúdo. Por esse motivo, infelizmente não foi possível realizar a segunda etapa da pesquisa; portanto, todos os dados analisados na presente tese provêm das minhas copiosas anotações sobre a primeira fase. Porém, o apagamento da comunidade, embora tenha fechado certas portas, também abriu outras. Inicialmente, eu pensava focar sobre os preconceitos que xs usuárixs sofriam devido à associação ideológica entre prazer anal e homossexualidade; contudo, ao revisitar todo o amplo material de campo, percebi a força de outros temas: a proliferação de estereótipos negativos sobre o BDSM e uma variedade de construções discursivas sobre a intimidade.

Como observam Maria Luiza Heilborn e Elaine Reis Brandão, “os temas a serem investigados fazem sentido somente a partir da teia de significados e relações sociais que os sustentam em um determinado contexto” (1999, p. 8). Voltando agora para a contextualização de Pegging 101, de acordo com a moderadora, a comunidade era destinada a pessoas interessadas no *pegging* “sensual”, ou seja, o *pegging* não relacionado a práticas BDSM (*Bondage* ou imobilização, Dominação e Sadomasoquismo). Servia como um espaço para compartilhar histórias sobre experiências com a prática; trocar conselhos, desde recomendações para tipos de dildo, lubrificante e posições sexuais até como convencer umx parceirx relutante a experimentar o *pegging*; e desmentir mitos, estereótipos e preconceitos sobre a prática, em particular a associação ideológica entre o prazer anal dos homens e a homossexualidade. Muitxs dxs usuárixs afirmaram que procuraram um site sobre *pegging* para obter tais informações e conselhos e para interagir em um ambiente onde seus desejos não seriam alvo de preconceito. O usuário Jon (pseudônimo), por exemplo, apresentou-se à comunidade comentando:

Sou casado agora (faz uns 2 anos) e estou ansioso DEMAIS para levantar o assunto [do *pegging*] com ela. Espero, ao ler sobre as experiências de outros, descobrir como outras pessoas abordaram esse assunto [o *pegging*] [com suas parceiras] e eventualmente aprender como propô-lo sem perder a minha dignidade.

A comunidade online, portanto, como tantos espaços da web, é um lugar que possibilita a reinvenção da vida social (MOITA LOPES, 2010a, 2010b), “um

ambiente propício para que os diversos atores sociais se reinventem e façam o mesmo com suas atividades cotidianas, criando, por exemplo, mundos online que proporcionam vivências variadas antes inimagináveis” (MELO e MOITA LOPES, 2014, p. 658). Já que certas ideologias dominantes e hegemônicas não permitem que certas identidades sejam performadas e que certas histórias sejam contadas (THREADGOLD, 2005), neste caso, aquelas relacionadas com a prática do *pegging*, a comunidade Pegging 101 oferece um lugar para tais histórias e performances identitárias.

O depoimento acima sugere também a importância de narrativas neste processo de reinvenção da vida social. Narrativas são um “lôcus privilegiado de compreensão da relação entre discurso, identidade e sociedade, pois as formas narrativas de (re)construção da experiência organizam nossas ações, nossa percepção de mundo e nossas ficções identitárias” (FABRÍCIO e BASTOS, 2009, p. 41-42). Adicionalmente, sigo Kristin Langellier (2001) em considerá-las momentos de negociação e luta sobre significados e performances identitárias. Desta maneira, também proporcionam possibilidades para mudança social, pois “a narrativa é moldada e *também molda* processos socioculturais mais amplos, assim como os situacionais, com relações entre a ordem micro e macro” (PEREIRA e CORTEZ, 2011, p. 81). Xs narradorxs podem desnaturalizar, desconstruir e subverter discursos ideológicos e normativizantes, o que Threadgold (2005) chama de uma *política narrativa*. Porém, como veremos na análise, também podem reproduzir discursos heteronormativos e hegemônicos, às vezes resistindo a e subvertendo certos discursos, mas reforçando outros.

Apesar de conceber a internet como parte integral da produção de subjetividades hoje em dia (SIBILIA, 2015), um lugar para a proliferação de performances identitárias antes vistas como “tabu” e para a reinvenção da vida social (MOITA LOPES, 2010a, 2010b), gostaria de fazer uma ressalva antes de continuar, para não fortalecer concepções excessivamente idealistas da internet. No livro *As Origens da Pós-Modernidade*, Perry Anderson, inspirando-se em Jameson e em Bertolt Brecht, identifica uma tendência que chama de a “plebeização” da política na pós-modernidade. A “plebeização” é um conceito de Brecht, usado em contraste com a palavra “democratização” para caracterizar um fenômeno do nazismo: a massificação da participação política do povo, mas sem realmente haver participação democrática, ou seja, sem o poder de participar nas decisões. Jameson

ampliou o conceito para caracterizar certos aspectos da pós-modernidade. Como nos explica Anderson:

Assinalando os níveis mais elevados de alfabetização e a *abundância de informação*, os costumes menos hierárquicos e a dependência mais generalizada do trabalho assalariado, ele [Jameson] usa um termo brechtiano para captar o processo de nivelamento resultante: *não a democratização*, que implicaria uma soberania política que constitutivamente falta, *mas a “plebeização”*. [...] Embora não sem suas cruéis satisfações, essa plebeização não denota forçosamente um maior esclarecimento popular, mas novas formas de embriaguez e ilusão. ([1998] 1999, p. 128-129, grifos meus)

Esta ideia ampliada de plebeização é um *insight* importante para entender porque é problemático idealizar a internet como um espaço (supostamente) extremamente democrático. Embora a internet proporcione, felizmente, muitas possibilidades para acesso a informações e para novas interações, conexões e performances identitárias, também não é tão livre e democrática quanto aparece no senso comum e em algumas escritas que tendem a idealizá-la – uma forma da “ilusão” da qual escreve Anderson¹¹.

Primeiro, não todo mundo tem acesso (fácil) à internet: é necessário morar em um lugar com conexão, ter dinheiro para pagar o serviço e, mesmo no caso de redes wifi públicas e “gratuitas”, ter recursos para comprar algum dispositivo para se conectar. Segundo, quem tem acesso à internet pode se engajar em interações com um número maior de pessoas e ideias ao redor da terra e com uma rapidez nunca visto antes; porém, isso não significa participação democrática, pois apesar de haver uma massificação da participação, em geral não há a possibilidade de participar de processos de tomada de decisões políticas. Terceiro, as pessoas estão começando a serem responsabilizadas (e as vezes censuradas) por seus comentários nas redes sociais, mesmo quando são publicações restritas a certo público. Estes casos variam desde pessoas sendo responsabilizadas (felizmente, a meu ver) por comentários racistas, homofóbicos, machistas etc. até pessoas perdendo o emprego por terem postado alguma avaliação negativa da empresa onde trabalham. Enfim, é mister lembrar que a internet não é um lugar tão democrático e livre para todo tipo de expressão quanto parece no imaginário popular e em certos textos idealizantes.

Essa ressalva sobre a internet enquanto suposto espaço altamente “democrático”, porém, não nega que a internet seja extremamente importante na

11 Gostaria de agradecer a Antonio Terra Leite Abreu por sua sugestão de usar o conceito de “plebeização” para fazer uma reflexão teórica sobre porque a idealização da internet enquanto espaço democrático me incomodava.

construção da vida social, nem que possa contribuir para mudanças sociais. Sigo Glenda Melo e Luiz Paulo da Moita Lopes em pensar a internet como “um espaço de coexistência de Discursos, contradições e resistências, cujos propósitos e sujeitos sociais são variados” (2014, p. 659).

1.3 O posicionamento teórico da pesquisa: das performances identitárias às ideologias

A presente pesquisa tem como ponto de partida a visão da(s) Teoria(s) *Queer*¹² de que as identidades são dinâmicas e coconstruídas performativamente na linguagem e nas interações, em vez de serem expressões de alguma essência natural, inata e estável (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2002). Portanto, afirmo que as categorias da sexualidade que usamos hoje em dia (heterossexualidade, homossexualidade, bissexualidade etc.), sempre baseadas no gênero dx parceirx em vez de outras maneiras de pensar as variações infinitas da sexualidade humana, não são fatos naturais, mas construções históricas, discursivas e socioculturais. Como explica Nikki Sullivan,

a sexualidade não é natural, ao invés disso, é discursivamente construída. Além do mais, a sexualidade [...] é construída, experimentada e compreendida de maneiras cultural e historicamente específicas. Assim, poderíamos dizer que não existe a possibilidade de uma explicação verdadeira ou correta da heterossexualidade, da homossexualidade, da bissexualidade, e assim por diante. De fato, estas mesmas categorias usadas para definir tipos particulares de relações e práticas são cultural e historicamente específicas e não operaram em todas as culturas em todas as épocas. (2003, p. 1)

Podemos exemplificar estas asserções de Sullivan rapidamente ao lembrar que a palavra “homossexual” foi inventada em 1869, pelo médico suíço Karoly Maria Benkert, e que a palavra “heterossexual” foi inventada pelo mesmo médico,

12 A palavra *queer* vem da língua inglesa. No passado significava “estranho”, mas com o decorrer do tempo começou a ser usada como uma palavra depreciativa para falar, em particular, de pessoas homossexuais, mas também de qualquer pessoa cujos desejos, práticas sexuais e/ou performances de gênero não se encaixavam na norma heterossexual. Mais tarde, foi reapropriada por movimentos sociais (considere, por exemplo, palavras de ordem como “We’re here, we’re queer, get used to it!”, ou “Estamos aqui, somos *queer*, acostume-se!”), do grupo militante Queer Nation) para sublinhar que ser diferente da norma heterossexual não era anormal e deveria ser respeitado. Posteriormente, emprestou seu nome a uma corrente teórica que emergiu nos Estados Unidos ao início dos anos 90. A Teoria *Queer* estadunidense desenvolveu-se por meio de uma relação recíproca entre o ativismo político de grupos militantes antiassimilacionistas como Queer Nation e Act Up e o trabalho acadêmico de teóricxs como Teresa de Lauretis, Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick e Steven Seidman, influenciadxs pelo pós-estruturalismo, pela desconstrução derrideana, pelas obras de Michel Foucault e pelas teorias feministas. Na presente pesquisa, falamos de Teoria(s) *Queer* no plural, pois ao se espalhar pelo mundo, a teoria “inicial” tomou trajetórias diferentes, e foi modificada, repensada e criticada de maneiras diferentes, nas produções locais de diversos países.

anos depois (SULLIVAN, 2003; MENGEL, 2009). Portanto, “A homossexualidade e o sujeito homossexual são invenções do século XIX” (LOURO, 2004, p. 29), e foi só a partir desse momento que a prática de sodomia entre duas pessoas do mesmo sexo começou a ser vista como uma expressão da sua psique e usada para definir e constituir o sujeito homossexual (FOUCAULT, [1976] 1988; SOMMERVILLE, 2000; SULLIVAN, 2003; LOURO, 2004)¹³. Porém, durante os primeiros cem anos de uso, o termo “homossexual” foi empregado com uma conotação fortemente patologizante; só começou a ser usado como uma categoria identitária por volta dos anos 60, com o ativismo do crescente movimento para a “liberação gay”¹⁴. Portanto, estas categorias identitárias que hoje em dia usamos com tanta frequência, e que nos parecem tão naturais, na verdade são maneiras relativamente recentes – invenções – para descrever a sexualidade¹⁵. São classificações da sexualidade que “não simplesmente descrevem a existência, mas a constituem em maneiras históricas e culturalmente específicas” (SULLIVAN,

13Adicionalmente, Kevin Floyd (2009, p. 65-66), seguindo George Chauncey, observa uma crescente separação de gênero e sexualidade ao início do século XX. Nesta época, os homens que ainda pensavam suas identidades em termos de o que era considerado masculinidade “normal” nas definições do século XIX “começaram a passar por pressões para definir sua ‘normalidade’ nos termos da subjetividade heterossexual” do século XX, ou seja, a necessidade de rejeitar e renunciar a sentimentos e comportamentos agora vistos como homossexuais e insistir em desejar somente mulheres.

14 Para uma discussão fascinante de como as noções de heterossexualidade e homossexualidade nos EUA emergiram de modo imbricado (não simplesmente de modo paralelo) com discursos que racializavam os corpos, ver Siobhan Somerville (2000).

15 Podemos fazer uma contextualização histórica parecida com a categoria do “sexo”. Como observa Fabíola Rohden, seguindo Thomas Laqueur, “as diferenças entre os sexos ou a própria idéia de dois sexos biológicos distintos é uma concepção que pode ser historicamente contextualizada” (ROHDEN, 1998, p. 128). Para xs gregxs antigxs havia somente um sexo biológico, mas pelo menos dois gêneros (e, podemos acrescentar, xs gregxs antigxs não usavam categorias baseadas no sexo/gênero dx parceirx, como a “bissexualidade” que tão frequentemente atribuímos a elxs hoje em dia, para descrever sua sexualidade). “Nesse modelo antigo, de um sexo, homem e mulher não seriam definidos por uma diferença intrínseca em termos de natureza, de biologia, de dois corpos distintos, mas, apenas, em termos de um grau de perfeição” (*ibid*, p. 128-129; ver também COSTA, 1996; BOZON, [2002] 2004). Pensava-se que os órgãos genitais das mulheres e dos homens eram iguais, mas que uma diferença de calor resultava na externalização ou internalização desses órgãos; ou seja, homens e mulheres tinham pênis e testículos, mas os das mulheres ficavam dentro do corpo por causa de uma insuficiência de calor e, portanto, as mulheres tinham corpos “menos perfeitos”. Destarte, no modelo antigo, havia “um só corpo, uma só carne, à qual se atribu[ia]m distintas marcas sociais – inscrições, certificados culturais baseados em caracteres sociais mais que biológicos e que comporta[va]m uma relação hierárquica entre seres considerados de acordo com uma escala de perfeição” (ROHDEN, 1998, p. 129). Este exemplo nos mostra que “o que conta como um sexo é culturalmente determinado e obtido” (RUBIN, 1975, p. 165). A mudança da visão de um só sexo com graus diferentes e hierarquizados de perfeição para uma visão de dois sexos biologicamente distintos, “uma biologia da incomensurabilidade, um novo dimorfismo, instituindo uma diferença radical entre homens e mulheres” (ROHDEN, 1998, p. 129), aconteceu durante o Renascimento e é essa classificação que se usa ainda na atualidade. Porém, essa mudança não representa uma chegada a uma “verdade científica” depois de séculos seguindo um pensamento “errado”; é simplesmente outra maneira de classificar os corpos.

2003, p. 2), limitando e até apagando, ao mesmo tempo, outras possibilidades. Em outras palavras, essas categorias são performativas: produzem o que nomeiam (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2002).

É mister conectar nossa discussão dessas categorias a outro conceito importante da(s) Teoria(s) *Queer*: a *heteronormatividade*, um termo que foi popularizado pelo teórico Michael Warner no artigo “Introduction: Fear of a Queer Planet” (1991). A heteronormatividade é “a ordem sexual do presente, fundada no modelo heterossexual, familiar e reprodutivo” (MISKOLCI, 2012, p. 43), uma ordem com regras que “normatizam e naturalizam a heterossexualidade como modo ‘correto’ de estruturar o desejo” (BORBA, 2015, p. 96), assim estabelecendo e coagindo como pessoas devem se comportar, desejar etc. É importante lembrar que o conceito de heteronormatividade não significa que todo mundo seja heterossexual; frisa o funcionamento da norma. De acordo com Samuel Chambers,

Heteronormatividade enfatiza até que ponto todo mundo, heterossexual ou *queer*, será julgado, medido, investigado e avaliado desde a perspectiva da norma heterossexual. Significa que *todos e tudo são julgados desde a perspectiva da heterossexualidade*. (2009, p. 35, grifos do autor)

A heteronormatividade também prescreve uma certa maneira de viver a heterossexualidade e, como veremos em breve ao falar da performatividade e da matriz heteronormativa, pessoas heterossexuais que fogem daquilo que é considerado “normal” para uma pessoa heterossexual (desde pessoas que praticam o *pegging* ou o sadomasoquismo, a pessoas com “fetiches” sexuais, até pessoas que decidem não ter filhos etc.) também podem sofrer discriminações e pressões de se conformarem à norma.

Para entender como a heteronormatividade e as categorias identitárias que desconstruímos anteriormente são (re)produzidas, precisamos entender o conceito de *performatividade*, o aspecto da(s) Teoria(s) *Queer* mais caro a esta pesquisa. Consoante Judith Butler ([1990] 2003, [1993] 2002), as identidades de gênero e sexualidade não são expressões de alguma propriedade essencial biológica do corpo e/ou da mente; são constituídas no decorrer do tempo através de o que uma pessoa faz e diz repetidamente, assim assumindo uma aparência de “naturalidade”. Portanto, a autora, seguindo o conceito de atos de fala performativos de John L. Austin ([1962] 1990, 1971), propõe que o gênero e a sexualidade são *performativos*, pois produzem o que nomeiam. Porém, estas performances discursivas repetidas são limitadas dentro de um sistema de restrições sociais: a *matriz heteronormativa*.

A matriz heteronormativa exige que o sexo e o gênero de uma pessoa se alinhem e que essa pessoa sinta desejo sexual e afetividade por pessoas do sexo/gênero “oposto”, marginalizando os indivíduos que não se alinhem desse modo (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2002). Porém, muitas pessoas que aparentemente se alinham na maneira prescrita pela matriz heteronormativa também sofrem discriminações devido a certos desejos e práticas sexuais considerados “fora da norma”. Embora Butler se concentre inicialmente sobre o alinhamento sexo-gênero-desejo, é importante lembrar que matriz heteronormativa não exige simplesmente esta “configuração”; também exige que o alinhamento seja feito dentro de certos padrões de gênero e desejo. Homens, por exemplo, devem gostar de penetrar, não de serem penetrados, mesmo quando a pessoa que realiza a penetração é uma mulher. Portanto, como observam Sáez e Carrascosa (2011), o ânus e as ordens de penetração também são uma parte fundamental do sistema sexo-gênero e da organização das sexualidades. Como vimos ao início desta introdução, os homens que fogem deste padrão, como os que praticam o *pegging*, frequentemente sofrem preconceitos. Isso é um exemplo de como, seguindo Eve Kosofsky Sedgwick, todas as categorias de sexualidade que usamos hoje em dia são inadequadas porque “a sexualidade se estende em tantas dimensões que não podem, de modo algum, ser bem descritas em termos do gênero do objeto escolhido” (1990, p. 35; ver também BORNSTEIN, [1994] 1995). Além da questão das ordens de penetração, a matriz heteronormativa também é sustentada por uma série de discursos normatizantes, incluindo o ideal do amor romântico e da intimidade. Na presente tese, argumentarei que os discursos que sustentam a matriz heteronormativa, (re)produzindo-a performativamente, são fortemente ideológicas. Porém, a maioria das teorias da ideologia, mesmo aquelas que reconhecem a importância da linguagem, não conseguem explicar os processos discursivos pelos quais as ideologias se (re)produzem – uma lacuna que pode ser preenchida pela teoria da performatividade butleriana.

O único consenso na academia sobre a ideologia parece ser, ironicamente, que não existe consenso sobre o conceito (ver LÖWY, [1985] 2015, [1987] 2013; EAGLETON, [1991] 1997; ŽIŽEK [1994] 1996; KONDER, 2002). Como explica Michael Löwy,

existem poucos conceitos na história da ciência social moderna tão enigmáticos e polissêmicos quanto o de “ideologia”; este tornou-se, no decorrer dos últimos dois

séculos, objeto de uma inacreditável acumulação, fabulosa mesmo, de ambiguidades, paradoxos, arbitrariedades, contrassensos e equívocos. ([1987] 2013, p. 18)

Terry Eagleton ([1991] 1997, p. 15-16), por exemplo, aponta para dezesseis definições diferentes de ideologia vigentes hoje em dia, lembrando que ainda assim não é uma lista exaustiva. De modo parecido com Löwy, Eagleton observa que não todas as definições são compatíveis entre si e que várias são completamente contraditórias. Adicionalmente, as diferenças não são “simples” questões de desacordos entre correntes teóricas radicalmente diferentes; “a confusão e a ambivalência são quase completas, não apenas entre pensadores de diferentes correntes, mas no seio de uma só e mesma tradição teórica” (LÖWY, [1987] 2013, p. 19). Vai além do escopo da presente tese discutir todas essas definições, tradições e visões. Porém, gostaria de fazer uma breve retrospectiva sobre o termo, apontando para uma das diferenças principais – a visão de ideologia como as formas de pensamento dominantes em uma sociedade em contraste com a visão de ideologia como qualquer conjunto de crenças ou visão do mundo –, antes de falar da importância do conceito para a presente pesquisa.

A palavra “ideologia” foi inventada em 1801 pelo filósofo francês Destutt de Tracy no livro *Eléments d'idéologie* e, na sua formulação original, em um subcapítulo sobre zoologia, significava “o estudo científico das ideias”, as quais seriam “o resultado da interação entre o organismo vivo e a natureza, o meio ambiente” (LÖWY, [1985] 2015, p. 18). Anos depois, Destutt de Tracy entrou em conflito com Napoleão, que chamou o filósofo e seus seguidores de “ideólogos”, pessoas que “fazem abstração da realidade, que vivem em um mundo especulativo” (*ibid*, p. 19). Assim, foi este uso do termo que entrou na linguagem corrente da época e que foi retomado, e modificado mais uma vez, por Karl Marx e Friedrich Engels em *A ideologia alemã* ([1845-1846] 1998), onde a ideologia aparece como ilusão, falsa consciência ou uma visão distorcida da realidade que corresponde a interesses de classe. Em uma das passagens mais conhecidas, os autores afirmam:

Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder *material* dominante numa determinada sociedade é também o poder *espiritual* dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe também dos meios da produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido também à classe dominante. ([1845-1846] 1998, p. 48)

Desta maneira, para Marx e Engels a ideologia da classe dominante é “interessada em manter a divisão em classes sociais e em ocultar as reais contradições que tentam transformar as relações sociais de produção” (PONZIO, [1997] 2016, p. 115), ou seja, em propagar a “falsa consciência”¹⁶ para continuar beneficiando-se dela (e.g. convencer xs trabalhadorxs a serem cúmplices na sua própria exploração pela burguesia dominante). Adicionalmente, os autores mostram que “[a] ideologia não é autônoma, mas sim entrelaçada com a atividade material e [...] com a linguagem” (MOTTA, 2014, p. 67). Embora a formulação de Marx e Engels acima seja a mais conhecida, é importante lembrar que em textos posteriores¹⁷, como o prefácio à *Contribuição à crítica da economia política*, Marx afirma que “[o] modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual” ([1859] 2008, p. 47) e amplia o conceito de ideologia, discutindo as formas ideológicas por meio das quais os indivíduos, ou a sociedade em geral, tomam consciência da vida (LÖWY, [1985] 2015, p. 19). Essas formas ideológicas incluem “as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas” (MARX, [1859] 2008, p. 48). Nesta ampliação, porém, a ideologia continua tendo uma conotação pejorativa.

Posteriormente, outrxs autorxs, como Vladimir Lenin, que falou de “ideologia burguesa” e “ideologia proletária” e afirmou que o marxismo podia ser considerado uma ideologia, abandonaram esse sentido exclusivamente negativo da palavra em Marx, fazendo com que ideologia “pass[e] a designar simplesmente qualquer doutrina sobre a realidade social que tenha vínculo com uma posição de classe” (LÖWY, [1985] 2015, p. 19; ver também LÖWY, [1987] 2013, p. 18-19). Assim, em tais formulações, caminhou-se em direção à ideologia ser considerada um conjunto de crenças/concepções ou uma visão do mundo.

Para além de se a ideologia deve ser considerada só o pensamento da classe dominante ou qualquer visão do mundo, dada a predominância atual de visões que

16 Não entrarei em uma discussão longa dos problemas ou méritos associados com a ideia de ideologia como “falsa consciência”, pois o que me preocupa na presente tese são os efeitos das ideologias, particularmente quando resultam na marginalização de certas pessoas. Porém, gostaria de me alinhar com Ponzio, que segue Schaff, em observar que “afirmar que a ideologia é, em todos os casos, uma falsa consciência, significava resolver por definição o problema entre ciência e ideologia, assumindo prejudicialmente a ideologia como algo que se opõe à ciência; além disso, a proposição ‘a ideologia é uma falsa consciência’ é apenas aparentemente uma definição: na realidade expressa uma valoração genérica e prejudicial de ideologia” (PONZIO, [1997] 2016, p. 114).

17 É importante lembrar que embora o conceito de ideologia apareça em vários textos de Marx, o autor nunca chegou a realmente sistematizá-lo em suas obras.

naturalizam a heterossexualidade e a cisgeneridade, neste caso, estamos certamente falando da (re)produção de uma visão de gênero e sexualidade que é, infelizmente, dominante hoje em dia. O que me interessa na presente tese, portanto, são como as ideologias que sustentam a matriz heteronormativa marginalizam certas pessoas e limitam as performances identitárias possíveis para todxs, e como podemos combater esses problemas. Alinho-me com Eagleton, que afirma: “O estudo da ideologia é, entre outras coisas, um exame das formas pelas quais as pessoas podem chegar a investir em sua própria infelicidade” ([1991] 1997, p. 13). Como veremos na nossa análise das narrativas digitais dxs praticantes de *pegging*, as próprias pessoas que são alvos de preconceitos, devido a seus desejos e práticas sexuais, frequentemente (re)produzem os mesmos discursos ideológicos da matriz heteronormativa que contribuem para estigmatizá-las. Assim,

a ideologia particular de uma determinada classe se reveste de uma aparência universal no sentido de impor a sua dominação sem que as classes dominadas percebam que reproduzem o ideário da classe adversária e, desse modo, reproduzam os meios da sua própria opressão. (CASTELO, 2013, p. 73)

Para entender esta (re)produção e como resistir a ela, é necessário entender os processos discursivos por meio dos quais as ideologias se propagam. Mesmo as teorias da ideologia que olham para o papel da linguagem (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV ([1929-1930] 2009; ALTHUSSER ([1971] 1996), porém, tendem a não explicar detalhadamente como a (re)produção discursiva acontece. Por conseguinte, nos capítulos seguintes, proporei que o conceito de performatividade butleriana, que explica a maneira na qual os atos de fala (re)produzem o que nomeiam, resultando na naturalização de certas ideias – pode contribuir para preencher esta lacuna.

1.4 Objetivos, perguntas de pesquisa e justificativa

Ao estudar as narrativas digitais de praticantes de *pegging* compartilhadas na comunidade online Pegging 101, indagamo-nos sobre as seguintes questões relacionadas com as performances narrativas dxs usuárixs:

1. Como xs praticantes de *pegging* realizam performances identitárias de gênero e sexualidade nas suas narrativas digitais e como lidam com preconceitos sobre a prática?

2. Nessas performances identitárias e táticas discursivas para lidar com o preconceito, quais os discursos ideológicos heteronormativos que xs narradorxs subvertem e/ou reforçam, e como?
3. Como as particularidades da comunidade online influenciam as interações e performances narrativas?

A presente investigação tem relevância tanto de ordem teórico-acadêmica quanto de ordem social. Em relação à primeira, a pesquisa visa a preencher três lacunas importantes, uma nos estudos das narrativas, uma nos estudos da ideologia (e da performatividade) e uma nos Estudos *Queer*. Maria Luiza Magalhães Bastos Oswald, et al., na apresentação de um volume dedicado ao estudo de narrativas digitais, observam: “Com a popularização dos processos comunicacionais mediados pelas tecnologias digitais, é necessário que as ciências humanas e sociais se aproximem da transformação nos modos de ser, registrar e guardar dos sujeitos, mediada por esses processos” (2014b, p. 13). Porém, Hoffman (2010a, p. 12) afirma que a Linguística atualmente está só começando a explorar todas as possibilidades de estudar a dimensão sociolinguística da internet, uma das quais é o estudo de narrativas online. Apesar do crescente interesse em narrativas digitais nos últimos vinte anos, há muito campo ainda a ser explorado e algumas lacunas já começaram a aparecer. Os estudos mais recentes geralmente reconhecem a natureza particular de comunicação na internet e as possibilidades que a web oferece para realizar mais livremente performances identitárias e falar de práticas sexuais antes vistas como “tabu”. Porém, tendem a comentar estas particularidades sem analisar detalhadamente as características linguísticas e interacionais particulares de narrativas digitais e sem questionar se os recursos usados para analisar narrativas não digitais precisam ser adaptados ou reimaginados para abordar narrativas online. A presente pesquisa pretende ir além de simplesmente reconhecer a natureza digital das interações como parte do contexto de fundo, olhando para as particularidades linguísticas das narrativas digitais e as imbricações entre contexto e interação.

Em relação à lacuna nos estudos da ideologia, embora várixs autorxs reconheçam que o discurso tem um papel importante na (re)produção de ideologias, tendem a não explicar detalhadamente o funcionamento da linguagem nesta (re)produção. Nos capítulos posteriores, argumentarei que a noção de performatividade butleriana pode preencher esta lacuna, sendo útil para pensar não

somente a (re)produção de discursos heteronormativos (ou heteronormativizantes), mas a (re)produção de todo discurso ideológico. Ao mesmo tempo, estudos da performatividade tendem a ignorar a ideologia, ou mencioná-la de forma vaga, o que é problemático, pois “construções identitárias [performativas] estão sempre enraizadas na ideologia, bem como na prática” (BUCHOLTZ e HALL, 2004, p. 495). De acordo com Mary Bucholtz e Kira Hall, “Devemos chegar à relação entre uma dada prática e uma dada ideologia empiricamente, através de uma atenção aguda à sua estrutura e o contexto no qual é produzida” (2004, p. 492). Portanto, procuraremos pensar não somente o que a performatividade pode contribuir para os estudos da ideologia, mas também o que a ideologia pode contribuir para os estudos da performatividade. Isso também contribuirá para preencher outra lacuna que Don Kulick observa na Linguística: “existem de fato pouquíssimos estudos linguísticos que possamos qualificar de performativos. Há muitos estudos sobre a performance, mas poucos sobre a performatividade” (2003, p. 140-141).

A terceira lacuna de ordem teórico-acadêmica que a presente pesquisa visa a preencher é uma falha importante nos Estudos *Queer*. Como observa Reta Ugena Whitlock, de modo simples e irônico, “ao procurar o *queer*, precisa deixar de lado a bichice toda” (2010, p. 82). Em outras palavras, “na sua tentativa de teorizar identidades não-heterossexuais, a teoria *queer* tem teorizado, infelizmente, somente a identidade homossexual” (ERICKSON-SCHROTH e MITCHELL, 2009, p. 298)¹⁸ e, eu diria, a transexualidade e a travestilidade (ver também BORBA, 2011, p. 186-187). Embora a(s) Teoria(s) *queer* ofereça(m) as bases para questionar a naturalização do sexo, gênero e sexualidade e desestabilizar visões normativas e limitadoras, a maioria dos estudos continua a privilegiar o desejo homossexual, reforçando uma “norma homossexual oculta na teoria *queer*” (GUSTAVSON, 2009, p. 414). Embora o alvo das críticas de Malena Gustavson (2009) e Laura Erickson-Schroth e Jennifer Mitchell (2009) seja (com razão) o problema da(s) Teoria(s) *Queer* reforçar(em) o binário heterossexual/homossexual ao não prestar atenção adequada à bissexualidade, eu gostaria de frisar outra questão. Enquanto os

18 Já que a presente pesquisa também discutirá a masculinidade hegemônica em vários momentos, é importante notar que Almeida ([1995] 2000) observa uma lacuna parecida nos Estudos da Masculinidade em geral: que tendem a focar exclusivamente na homossexualidade como objeto de estudo. Adicionalmente, Connell e Messerschmidt ([2005] 2013) criticam as pesquisas sobre as masculinidades por não se valerem de ferramentas pós-estruturalistas, como a ênfase na construção discursiva (e, eu diria, performativa) das identidades.

Estudos *Queer* pretendem desconstruir as categorias que usamos atualmente para apreender as sexualidades e nos referirmos às identidades de sexualidade (hétero, gay, lésbica, bi etc.), tendem a não prestar atenção suficiente (ou nenhuma)¹⁹ a performances de sexualidade e práticas sexuais que não se encaixam em tais rótulos ou vão além deles – rótulos que sempre definem a sexualidade com base no gênero dx(s) parceirx(s) sexuais. Como observa Sedgwick,

É um fato bastante incrível que, de todas as muitas dimensões através das quais as atividades genitais de uma pessoa podem ser diferenciadas (dimensões que incluem preferências para certos atos, certas zonas ou sensações, certos tipos físicos, uma certa frequência, certos investimentos simbólicos, certas relações de idade ou poder, uma certa espécie, um certo número de participantes, etc. etc. etc.), exatamente uma, o gênero do objeto escolhido, emergiu a partir do início do século, e tem permanecido, como a dimensão denotada pela atualmente ubíqua categoria da “orientação sexual”. (1990, p. 8, grifo da autora)²⁰

O *pegging* parece fazer uma mistura de ir além de expectativas para a heterossexualidade e insistir em definir a sexualidade com base no gênero dx parceirx. Por um lado, como veremos mais adiante, nenhumx dxs praticantes reivindica o *pegging* como uma categoria identitária de sexualidade (em outras palavras, tendem a não afirmar “Sou *peggee!*” ou “Sou *pegger!*”); definem-se como heterossexuais (ou às vezes bissexuais) devido ao gênero dxs parceirxs sexuais. Por outro lado, certos aspectos dos seus desejos (a preferência de ter relações sexuais envolvendo estimulação anal e dildos)²¹ indica que o gênero dx parceirx não oferece a compreensão mais completa da sua sexualidade, a qual pode também ser pensada com base no tipo de ato que desfrutam, como sugerido na citação de Sedgwick acima. Ao mesmo tempo, é importante frisar que não estou propondo substituir uma definição da sexualidade por outra. É mister não cairmos na armadilha das críticas agudas aos estudos da identidade feitas por defensorxs de uma visão da sexualidade focada exclusivamente nos desejos, pois, como sublinham Bucholtz e Hall: “Tal

19 Há algumas exceções a esta tendência, em particular, o trabalho de Jane Ward. No artigo “Dude-Sex: White Masculinities and ‘Authentic’ Heterosexuality Among Dudes Who Have Sex With Dudes” (2008) e no livro *Not Gay: Sex between Straight White Men* (2015), a autora se afilia a perspectivas *queer* ao estudar as construções identitárias de homens que se identificam como heterossexuais, mas procuram relações sexuais com outros homens heterossexuais.

20 É importante notar que muitos dos desejos e práticas sexuais que se encontram na lista de Sedgwick nesta citação eram/são considerados patologias – não somente a homossexualidade, mas também a “cronoinversão” (preferência de jovens para relações com idosos), o sadomasoquismo etc. (FÍGARI e DÍAZ-BENÍTEZ, 2009, p. 24). Portanto, as poucas vezes que a sexualidade é definida para além do gênero dx parceirx, tende a ser em um contexto patologizante.

21 Adicionalmente, como observa Preciado, há poucos estudos *queer* que consideram o dildo e outras “maquinas sexuais” e “objetos impróprios” usados para a produção do prazer ([2000] 2014, p. 96) – outra lacuna que esta pesquisa pode contribuir para preencher.

abordagem restringe artificialmente o escopo do campo ao ignorar a relação próxima entre identidade e desejo” (2004, p. 469). Ao estudar as performances identitárias dxs praticantes de *pegging*, é necessário considerar as categorias identitárias com as quais se identificam, assim como seus desejos e práticas sexuais. De qualquer maneira, o estudo do *pegging* oferece uma contribuição interessante para solapar a norma homossexual oculta na(s) Teoria(s) *Queer*, assim talvez *queerificando* os próprios Estudos *Queer*.

Estas considerações sobre o *pegging* nos levam à relevância social da pesquisa. Guy Cook observa: “a linguística aplicada não é simplesmente uma questão de unir descobertas sobre a linguagem com problemas pré-existentes, mas de usar essas descobertas para explorar como a percepção desses problemas poderia ser mudada” (2003, p. 10). Como mencionamos ao início deste capítulo, as pessoas que praticam o *pegging* frequentemente sofrem preconceitos e discriminações devido à associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, à estigmatização de “fetiches” em geral etc. Como Butler, em entrevista com Baukje Prins e Irene Costera Meijer (1998), nos lembra, as pessoas podem ser vistas como “abjetas” por uma variedade de razões, muitas das quais vão além do alinhamento sexo-gênero-sexualidade da matriz heteronormativa. Não nego que muitas das pessoas que praticam o *pegging* possam ter, por falta de um termo melhor, alguns “privilégios heterossexuais” e não serem vistas como seres abjetos enquanto mantêm em segredo (ou “no armário”) sua preferência para estimulação anal com dildos. Porém, ao estudar como xs praticantes constroem suas identidades e lidam com preconceitos, espera-se contribuir para problematizar e melhorar a sua situação. É importante ressaltar, no entanto, que ao afirmar minha vontade de quebrar a associação ideológica entre o prazer anal e a homossexualidade, não estou sugerindo de maneira alguma que se identificar como homossexual ou ser visto como homossexual seja ruim. Ao invés disso, estou interessada em como o estudo do *pegging* pode proporcionar oportunidades para combater a rigidez da matriz heteronormativa, fazendo com que um leque maior de performances identitárias e experiências sexuais seja aberto a todxs – minando não somente a norma homossexual oculta nos Estudos *Queer*, mas a matriz heteronormativa limitadora também.

1.5 Organização do texto

O presente texto é estruturado em nove capítulos (sem contar as referências e anexos), sendo esta introdução o primeiro. Optei por começar com alguns capítulos teóricos cujas teorizações servem de pano de fundo para nossa análise, informando-a constantemente, antes de incluir os capítulos de metodologia e análise, que também contêm outras considerações teóricas mais específicas para os dados analisados em cada parte.

No segundo capítulo, discutirei os conceitos de performance e performatividade. Já que há uma tendência a misturar visões distintas desses conceitos como se fossem intercambiáveis, esclarecerei as diferenças e semelhanças entre as duas perspectivas mais frequentemente confundidas: performance como teatralidade (BAUMAN, 1977, 1986, 1992) e performance como ato discursivo-corporal que faz parte de um processo de (re)produção (ou subversão) de papéis e normas sociais (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2002, [2004] 2006). Depois, concentrar-me-ei sobre a performatividade butleriana e questões de gênero e sexualidade, esclarecendo como este processo (re)produz e naturaliza identidades, convenções, estruturas sociais, “fatos”, ideologias etc. Examinarei, em particular, como esse processo que cria fortes restrições para as nossas vidas também oferece oportunidades de subverter normas e realizar mudanças sociais (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2002, 1997a, [2004] 2006).

No terceiro capítulo, argumentarei que a noção de performatividade é útil para pensar não somente a (re)produção de discursos heteronormativos, mas a (re)produção de todo discurso ideológico. Olharei primeiro para os trabalhos dxs poucxs autorxs que realizaram algumas conexões entre performatividade e ideologia, embora geralmente de maneira breve e pouco desenvolvida (EAGLETON, [1991] 1997; ŽIŽEK, [1990] 1992; BARRETO, 2009; PENNYCOOK, 2000; LURIE, 1999). Depois, discutirei dois dxs autorxs que mais insistem na importância da linguagem, Mikhail Bakhtin/Valentin Volochínov ([1929-1930] 2009) e Louis Althusser ([1971] 1996), nas suas escritas sobre ideologia. Olharei para diálogos possíveis entre suas teorizações, particularmente o conceito de *interpelação* em Althusser, e os atos de fala performativos austinianos, argumentando que suas visões de ideologia poderiam ser fortalecidas por certos elementos da teoria butleriana da performatividade. Esta discussão de

performatividade e ideologia contribuirá para a análise, em um capítulo posterior, da associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade.

No quarto capítulo, examinarei o papel das narrativas nas construções identitárias e as possibilidades que proporcionam para transformação social. Olharei primeiro para a abordagem tradicional laboviana (LABOV e WALETSKY, 1967; LABOV, 1972, 1982), considerando algumas críticas a esta visão tão focada na estrutura das narrativas. Porém, ao mesmo tempo, apontarei para a relevância que as categorias de análise labovianas ainda têm hoje em dia, já que a estrutura da narrativa está relacionada com os significados e efeitos que a narração performativa suscita. Segundo, examinarei algumas contribuições mais recentes na “virada narrativa”, nas quais abordam-se as narrativas como práticas sociais situadas interacionalmente e estudam-se histórias diferentes das narrativas canônicas labovianas. Darei atenção particular ao conceito de *narrativas breves* e os efeitos sociais delas, já que as histórias contadas na comunidade Pegging 101 frequentemente têm este perfil não canônico. Terceiro, vincularei o estudo das narrativas à teoria da performatividade butleriana, abordando como identidades são coconstruídas através de performances narrativas e como narrativas podem contribuir para a mudança social, em particular, transformando performativamente as ideologias dominantes. Finalmente, discutirei o estado da arte nos estudos de narrativas digitais, oferecendo umas considerações sobre como essas narrativas podem contribuir para a mudança social.

No quinto capítulo, discutirei a metodologia da investigação, esclarecendo como a etnografia virtual (HINE, 2000, 2005) foi realizada e as considerações éticas da pesquisa. Oferecerei uma caracterização geral do funcionamento do site estudado, dos perfis dxs usuárixs e das interações entre elxs, olhando para as relações e imbricações entre o contexto, as possibilidades de comunicação e a linguagem empregada. Finalizarei o capítulo com algumas considerações sobre o processo de tradução, dado o fato que todas as postagens analisadas foram traduzidas do inglês para o português.

No sexto capítulo, analisarei o tema do *pegging* “sensual” versus BDSM, começando com uma discussão sobre a dificuldade de definir o BDSM em geral e várias perspectivas teóricas sobre esse conjunto de práticas. Olharei para as dificuldades que a moderadora da comunidade Pegging 101 encontra em manter distinções nítidas entre as “duas” categorias de *pegging*, suas tentativas de aplicar

regras proibindo discussões do BDSM e suas negociações de sentido com xs usuárixs. Examinarei como a definição do *pegging* sensual como atos de *pegging* que são consensuais e envolvem amor e intimidade, mas não envolvem dor, força, humilhação, dominação ou “imagens pornográficas”, contribui para reforçar vários estereótipos negativos sobre o BDSM e (re)produzir o ideal do amor romântico. Em particular, analisaremos uma narrativa que exemplifica a dificuldade de traçar uma linha divisória concreta entre *pegging* sensual e BDSM, já que o narrador conta a história de uma sessão de *pegging* consensual envolvendo os temas (proibidos na comunidade) de dor e força, mas insistindo que contribuíram para a aproximação emocional do casal. Ao final do capítulo, farei algumas considerações sobre a produção performativa do desvio e de *insiders* (praticantes de *pegging* sensual) e *outsiders* (pessoas interessadas no BDSM) dentro da comunidade (BECKER, ([1963] 2009).

No sétimo capítulo, examinarei como xs usuárixs da comunidade definem e constroem performativamente o conceito de intimidade. Na análise das narrativas dxs usuárixs, concentrar-me-ei nos temas de intimidade como confiança mútua e proximidade emocional conquistada através de auto-revelações pessoais e a experiência compartilhada de praticar atos sexuais vistos como desviantes, intimidade como algo que se opõe ao BDSM e intimidade como a possibilidade de entender melhor x parceirx devido à “inversão de papéis”. Veremos que xs usuárixs, nas suas tentativas de normalizar e legitimar o *pegging* (sensual) ao vinculá-lo com a intimidade, tendem a reforçar discursos ideológicos heteronormativos sobre amor romântico e relações estáveis duradouras, estereótipos negativos sobre o BDSM, o binário de gênero e a ideia de haver certos “papéis” sexuais para homens e outros para mulheres. Ao final do capítulo, faremos algumas considerações sobre como xs usuárixs criam vínculos íntimos – ou melhor, *éxtimos* (SIBILIA, 2016) – entre si por meio de suas interações na comunidade.

No oitavo capítulo, analisarei a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, considerando como influencia as performances de masculinidade e heterossexualidade dos usuários da comunidade. Examinarei como os usuários (o uso do masculino aqui é proposital) lidam com preconceitos veiculados por essa associação, as táticas que empregam para tentar mudar a opinião de parceiras que duvidam da sua heterossexualidade e momentos nos quais expressam dúvidas sobre sua identidade de sexualidade devido ao *pegging*.

Veremos que quando os narradores conseguem quebrar a associação ideológica entre o prazer anal dos homens e a homossexualidade, geralmente realizam isso ao preço de performar masculinidades hegemônicas, insistindo no valor da coragem, fazendo performances de agressividade e/ou reforçando a ideia de a sexualidade ser definida pelo gênero dx parceirx. Ao final do capítulo, com base na discussão sobre a subversão e reforço de discursos ideológicos heteronormativos, discutirei se o *pegging* pode ser considerado uma prática *contrassexual* (PRECIADO, [2000] 2014).

Finalmente, no nono capítulo, farei as considerações finais sobre a presente tese, amarrando os fios tecidos ao longo do trabalho sobre as particularidades das narrativas digitais no contexto das interações na comunidade, os momentos complexos de subversão e reforço (frequentemente simultâneos) de discursos ideológicos heteronormativos, e as possibilidades para políticas narrativas que poderiam desestabilizar a matriz heteronormativa e abrir possibilidades para mais variadas performances identitárias de gênero e sexualidade.

2. Performance e performatividade

Performance e *performatividade* são dois conceitos que tiveram grande impacto nas ciências sociais e na Linguística. Há várias perspectivas diferentes sobre cada termo; porém, há uma tendência a misturar essas visões como se fossem iguais e intercambiáveis, criando confusões teóricas em muitos trabalhos acadêmicos. As três visões principais da performance que encontramos são: (1) performance como desempenho linguístico (ver, por exemplo, CHOMSKY, [1965] 1975²²; HYMES, 1966, [1972] 2000²³); (2) performance como teatralidade (ver, por exemplo, GOFFMAN, [1959] 2002²⁴; BAUMAN, 1977, 1986, 1992); (3) performance como ato discursivo-corporal que faz parte de um processo de (re)produção (ou subversão) de papéis e normas sociais (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2002, [2004] 2006). Na última visão, encontramos também a ideia de *performatividade* como um processo de (re)produção e naturalização de identidades, convenções, estruturas sociais, “fatos”, ideologias etc., que cria fortes limites para as nossas vidas, mas também oferece oportunidades de subverter as normas e realizar mudanças sociais (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2002, 1997a, [2004] 2006).

Já no início dos anos 70, Dell Hymes observou certa ambiguidade e confusão em relação às primeiras duas visões, notando “umas oscilações inconscientes entre o sentido no qual se fala da performance [desempenho] de um motor e no qual se fala da performance de uma pessoa ou ator [...] ou de uma tradição cultural” ([1972]

22 Noam Chomsky diferencia entre *competência* (o conhecimento gramatical da língua, ou seja, o sistema) e *performance* (no sentido de desempenho, ou seja, o uso), insistindo veementemente que o sistema deve ser o único objeto de estudo da linguística.

23 A diferença de Chomsky, Hymes valorizava o desempenho (uso, performance), insistindo sobre a importância de ter uma teoria da competência que vá além da fluência ideal em uma comunidade homogênea. Porém, sua valorização do desempenho é colocada em termos de competência (as “regras de uso”), portanto mantém a competência como uma capacidade subjacente e o desempenho (performance) como a realização desta capacidade (ver também PENNYCOOK, 2007).

24 Erving Goffman foi um dos primeiros cientistas sociais a usar o teatro como um arcabouço ou metáfora para interpretar e analisar comportamento “não-teatral”, ou seja, ações e condutas que aconteciam fora do palco. Sua visão era inovadora por frisar a qualidade ritual de tantas ações sociais quotidianas, por insistir na influência das normas e valores sociais na realização das performances, e, sobretudo, por enfatizar a maneira pela qual estamos continuamente performando, conscientemente ou inconscientemente, ao assumir diferentes papéis sociais. James Loxley (2007, p. 151) se pergunta, portanto, se a visão de Goffman não prefigura de certa maneira a de Butler (ver seção 2.3). Na presente tese, apesar de reconhecer a contribuição de Goffman para os estudos da performance, vamos nos focar sobre as diferenças e semelhanças entre as visões de R. Bauman e Butler. Já que Bauman estuda momentos de teatralidade ou performance na vida (em vez de usar o teatro como uma metáfora para pensar a vida social quotidiana em geral), acreditamos que sua visão seja mais relevante, na presente pesquisa, para dialogar com a visão butleriana da performance como atos performativos discursivo-corporais.

2000, p. 64-65). Hoje em dia, porém, a tendência é de confundir as últimas duas, já que pode ser particularmente difícil distinguir a performance no sentido butleriano da ideia de performance como teatralidade. Como observa Erin Striff:

[a]s delineações [de o que constitui ou não uma performance] podem tornar-se ainda mais indistintas quando uma performance acontece fora de um teatro, porque a performance pode ou não incluir personagens tradicionais, encenação ou um roteiro. A performance, portanto, pode ser compreendida como sendo relacionada com a teatralidade, um sentido de alteridade, de repetição não-idêntica, que pode acontecer em qualquer lugar, em qualquer momento. Pode consistir em rituais sociais, ou pode ser entendida como a adoção consciente e inconsciente de papéis que representamos durante a vida quotidiana, dependendo de quem estiver em nossa companhia, ou onde estamos naquele momento. (2003, p. 1)

No presente capítulo, pretendo, em um primeiro momento, expor as semelhanças e diferenças entre o conceito de performance como teatralidade e performance como atos discursivo-corporais que fazem parte de processos de (re)produção ou subversão de papéis e normas sociais. Nosso percurso começará com a visão de performance como teatralidade de Richard Bauman, para depois discutir as raízes da performance butleriana na obra de John L. Austin, chegando finalmente à visão de Judith Butler. Ao longo deste caminho, veremos as diferenças e semelhanças entre estas visões, assim como críticas a elas, focando na (re)produção performativa de gênero e sexualidade.

2.1 Performance como teatralidade em Bauman

Embora a performance frequentemente se refira a um evento bem delineado envolvendo a encenação de ações artísticas ensaiadas na frente de uma plateia, “a performance também é um conceito, uma maneira de entender todo tipo de fenômeno” (BIAL, 2004, p. 57). Na obra do antropólogo linguístico Richard Bauman (1975, 1977, 1986, 1992, 2000; BAUMAN e BRIGGS, [1990] 2006), a performance é concebida como “um modo de comportamento comunicativo e um tipo de evento comunicativo” que “geralmente sugere um modo esteticamente marcado e acrescido de comunicação, enquadrado de forma especial e colocado em exibição para uma plateia” (BAUMAN, 1992, p. 41)²⁵.

Como eventos, essas performances podem ser mais ou menos formalmente teatrais. Bauman (1992, p. 44-45) identifica um contínuo que varia entre os extremos de *performances completas* (“full performances”), por exemplo, um ator

²⁵ Embora eu tenha escolhido citar o texto de 1992 por sua formulação direta e clara, encontram-se definições parecidas da performance espalhadas por toda a obra de Bauman.

no palco de um teatro ou uma cantora lírica em uma casa de ópera perante uma plateia, e *performances efêmeras* (“fleeting performances”), por exemplo, uma criança que aprende com adultos um vocábulo “difícil” e o emprega na conversa com outras crianças para mostrar sua habilidade linguística. Embora possa parecer agora que qualquer ato comunicativo possa entrar na categoria das *performances efêmeras*, para Bauman isso não é o caso. Aqui entram as características de *responsabilidade* e *reflexividade*. Para o autor, a pessoa que realiza a performance deve assumir a responsabilidade de expor para uma plateia sua “habilidade comunicativa, sublinhando a maneira na qual a comunicação é realizada, para além do seu conteúdo referencial” (1986, p. 3)²⁶ – tem “accountability” (responsabilidade) frente a este público (2000, p. 1). Em troca, a plateia também é “accountable” (1992, p. 44) – deve assumir a responsabilidade de avaliar a habilidade e eficácia dx performer. Essa assunção mútua da responsabilidade na interação seria mais forte no caso das *performances completas* e mais fraca no caso das *performances efêmeras*. Adicionalmente, por causa desta “accountability” recíproca, as *performances* são *reflexivas* em vez de *refletivas*. Para Bauman,

A performance é formalmente reflexiva [...] na medida em que chama a atenção para a consciência de si e envolve a manipulação de características formais do sistema comunicativo (o movimento físico da dança, a linguagem, o tom da canção, e assim por diante), tornando alguém consciente dos seus dispositivos, pelo menos. No seu sentido mais abrangente, a performance pode ser encarada como significado metacultural, objetivando um meio cultural, aberta ao escrutínio da própria cultura. (1992, p. 47)

Em outras palavras, as *performances* não são simplesmente reflexos de “realidades” culturais, como imagens refletidas em um espelho, porque fazem com que o público pense sobre valores socioculturais, padrões de ação, estruturas de relações sociais etc. Portanto, a performance é um processo interativo de “significação sobre significação” (*ibid*). Adicionalmente, “é a natureza duplamente reflexiva da performance que a faz ser um lugar especialmente privilegiado para a investigação da constituição comunicativa da vida social, incluindo a construção e a negociação da identidade” (BAUMAN, 2000, p. 4).

26 Aqui podemos perceber certo vínculo com a primeira definição de performance mencionada no presente trabalho – performance como desempenho. Em outros textos (1975, 1977), Bauman vincula explicitamente essa “habilidade comunicativa” com o trabalho de Hymes ([1972] 2000), dizendo que a performance é uma exibição de competência comunicativa – a pessoa que realiza a performance deve saber como (e ser capaz de) falar em modos socialmente apropriados.

Resumindo, para Bauman, uma performance não é só um ato que acontece em um palco perante uma plateia; porém, também não é todo ato de comunicação. Para ser considerado uma performance, o ato deve ser estética e estilisticamente marcado. Adicionalmente, a linguagem deve estar disponível para avaliação em uma relação de responsabilidade mútua performer-plateia: x performer deve estar consciente de estar realizando uma performance e o público (seja umx só interlocutorx, seja uma plateia grande) deve estar consciente de estar assistindo a uma performance²⁷. Insistindo na valorização da performance²⁸, Bauman assevera:

A performance importa – não pode ser rejeitada como nada mais de que um enfeite estético colocado como mais uma camada acima de alguma realidade independentemente constituída. [...] [A] performance é um modo significativo e eficaz da prática linguística, *um meio potente de criar, negociar e exibir os significados e valores sociais na realização comunicativa da vida social*. (2000, p. 4, grifos meus)

É nesta citação que vemos um forte vínculo com o pensamento de Butler ([1990] 2003, [1993] 2002, [2004] 2006)²⁹. Para ambxs autorxs, não há uma “realidade independentemente constituída” refletida nas performances, e as performances fazem parte da constituição da vida social. Examinaremos agora o conceito de performance em Austin, forte influência na teoria de Butler.

2.2 As raízes da performatividade butleriana: performance em Austin

Na filosofia da linguagem antes de Austin, estudavam-se quase exclusivamente declarações, asserções e proposições – frases que podem ser verdadeiras ou falsas ou, em outras palavras, têm “valor de verdade”. Isso criava dificuldades para analisar as condições de verdade para frases como “Prometo fazer X”, pois uma promessa pode ser cumprida ou não, mas dificilmente pode ser considerada verdadeira ou falsa em si. Na sua celebre obra *Quando dizer é fazer*:

27 Além do mais, Bauman (1992, p. 45) reconhece que algo que constitui uma performance em uma cultura ou comunidade não será necessariamente interpretada como uma performance em outra. De modo similar, variam de uma cultura ou comunidade para outra as características que constituem uma performance vista como boa ou ruim (BAUMAN, 1975, 1977).

28 É importante observar também que uma das motivações de Bauman era de combater a forte tendência nas ciências sociais de valorizar o estudo do texto escrito e menosprezar o texto oral (ver BAUMAN, 1986; THREADGOLD, 2005). Bauman buscava valorizar o texto oral ou a “arte verbal” (1975, 1977) e a poética (BAUMAN e BRIGGS, [1990] 2006). Para este fim, estudava o folclore, rituais e a maneira de contar narrativas orais, insistindo sempre que contar uma narrativa não é simplesmente oferecer um relatório (BAUMAN, 1975, 1977, 1986) e que um ritual não é simplesmente uma repetição (BAUMAN e BRIGGS, [1990] 2006; ver também HALL, 2000).

29 Embora Butler nunca cite Bauman em suas obras principais sobre a performance e a performatividade ([1990] 2003, [1993] 2002, 1997a, [2004] 2006), as visões dxs dois têm vários pontos em comum.

palavras e ação ([1962] 1990), Austin se preocupou com o estudo de tais frases, inicialmente fazendo uma distinção entre atos de fala *constativos*, que descrevem algo e que podem ser verdadeiros ou falsos (por exemplo, “Está chovendo”), e atos de fala *performativos*, elocuições que *fazem* algo quando ditas pela pessoa adequada, no momento adequado, nas circunstâncias adequadas. Os performativos não simplesmente descrevem algo e não são verdadeiros ou falsos, mas podem ser “felizes” (bem-sucedidos) ou “infelizes” (malsucedidos) quando as condições mencionadas anteriormente são cumpridas ou não (e, de acordo com Austin, um performativo pode ser infeliz por mais de um motivo simultaneamente). Um exemplo clássico de um performativo é o caso de um padre ou umx juizx (a pessoa adequada) dizendo “Eu vos declaro marido e mulher!” a um casal heterossexual durante um casamento (as circunstâncias adequadas) depois do casal ter dito seus votos (o momento adequado), assim realizando o ato de casar³⁰.

Austin também divide as infelicidades em duas categorias principais (cada uma com várias subcategorias): *desacertos*, ou “atos pretendidos mas nulos”, e *abusos*, ou “atos professados mas vazios” ([1962] 1990, p. 33). Os desacertos remetem às condições adequadas mencionadas acima, pois envolvem más invocações ou más execuções de procedimentos rituais, resultando numa tentativa de realizar um ato, mas na qual o ato acaba por ser nulo ou sem efeito. Austin faz uma ressalva, porém: “O fato de um ato ser nulo ou sem efeito não quer significar que nada tenha sido feito; pelo contrário, muitas coisas podem ter sido feitas” (*ibid*, p. 32). Usando o exemplo de uma tentativa de realizar um casamento no qual uma das pessoas já era casada (e, eu acrescentaria, em uma sociedade que não permite casamentos múltiplos), Austin mostra que embora o casamento seja malsucedido e não tenha efeitos legais, algo foi realizado: um ato de bigamia. Na segunda categoria, a dos abusos, os atos são considerados “professados mas vazios” devido a insinceridades. Assim, o filósofo insiste na importância das intenções do falante.

30 É interessante notar que Austin, apesar de se concentrar sobre o papel da linguagem verbal, também reconhece que é possível fazer coisas *sem* palavras. No próprio exemplo do casamento, Austin observa que “em algumas culturas, um casamento pode ser efetuado por coabitação” ([1962] 1990, p. 26). Ou seja, a frase “Eu vos declaro marido e mulher” pode realizar um casamento, mas o próprio Austin reconhece que não é a única maneira de fazê-lo. O que Austin assevera é que qualquer performativo, realizado *com* ou *sem* palavras, deve ser realizado nas circunstâncias adequadas, pela pessoa adequada, no momento adequado etc.: “Uma ação pode ser realizada sem a utilização do proferimento performativo, mas as circunstâncias, incluindo outras ações, sempre têm que ser apropriadas” (*ibid*, p. 27). Para uma discussão interessante sobre a performatividade de gestos, olhares e outros movimentos corporais, ver María Elvira Díaz-Benítez (2007).

Por exemplo, uma promessa pode ser aparentemente bem-realizada (dita pela pessoa certa, na situação certa etc.), mas vazia, devido ao/à falante não ter a intenção de cumpri-la. Seguindo com suas considerações sobre as infelicidades, Austin também reconhece que não todo performativo é passível de todas as formas de infelicidade, que cada performativo infeliz será nulo ou vazio de uma maneira particular (e.g. um casamento malsucedido porque o padre errou ao dizer os nomes do casal é infeliz por motivos diferentes do que um casamento malsucedido porque um professor tentou realizá-lo) e que pode haver mal-entendidos (ou o simples fato de a destinatária não ouvir x falante) que contribuem para a infelicidade de um performativo.

Depois da distinção inicial entre constativos e performativos, Austin realiza várias tentativas de subdividir a classe dos performativos. Propõe cinco tipos gerais provisórios: 1) veredictivos, 2) exercitativos, 3) compromissivos ou comissivos, 4) comportamentais e 5) expositivos (AUSTIN, [1962] 1990, p. 123-131). Adicionalmente, ao longo da obra, tenta distinguir entre performativos explícitos (por exemplo, “Prometo que o farei”) e implícitos (“O farei”). Porém, acaba por reconhecer que ao admitir a existência de performativos implícitos, é difícil manter qualquer distinção entre tipos de performativos³¹. Propõe, então, aplicar sua concepção performativa a toda a linguagem, usando o ato de fala como a unidade básica de significação. Cada ato de fala tem três aspectos: o ato *locucionário*, o ato *ilocucionário* e o ato *perlocucionário*. O ato locucionário é a elocução em si – sua estrutura gramatical, a que se refere etc. O ato ilocucionário tem a *força ilocucionária* – o poder de realizar algo (performativamente). O ato perlocucionário é as consequências do ato de fala, incluindo os sentimentos, pensamentos e ações dos ouvintes ([1962] 1990, p. 85-102). Assim, como observa Jacques Derrida, Austin substituiu a noção de “valor de verdade” com a de “valor de força” – a força ilocucionária ou perlocucionária. Para Derrida, as noções de ilocução e perlocução contribuem para uma maneira inovadora de pensar a comunicação, pois vão além de considerá-la simplesmente como uma maneira de transmitir sentidos unívocos: “[o] performativo é uma ‘comunicação’ que não se limita essencialmente a

31 Com isso, Austin abandona suas tentativas de definir performativos. Posteriormente, outros linguistas tentaram definir sua estrutura, sem sucesso, encontrando dificuldades em dar conta dos performativos implícitos, da gama de exceções à regra nos performativos explícitos e da importância de outros fatores contextuais que minimizam a importância das palavras em si (PENNYCOOK, 2007, p. 64-65).

transportar um conteúdo semântico já constituído e vigiado por um aspecto da verdade” ([1972] 1991, p. 27)³².

Depois de todas as considerações mencionadas anteriormente, Austin chega a uma conclusão ainda mais revolucionária:

não há um critério puramente verbal através do qual se possa distinguir a elocução performativa da constativa, e o constativo é passivo da mesma infelicidade do que o performativo. Agora, devemos nos perguntar se emitir uma elocução constativa não será, afinal, a performance de um ato, a saber, o ato de declarar. [...] É impossível proferir qualquer elocução sem performar um ato de fala deste tipo. O que precisamos, talvez, é uma teoria mais geral dos atos de fala, e nesta teoria, a nossa antítese constativo-performativo mal sobreviverá. (1971, p. 20)

Em outras palavras, Austin conclui que é difícil manter qualquer distinção entre constativos e performativos, pois as elocuções constativas também seriam performativas por realizarem o ato de informar ou declarar. Desta maneira, Austin sublinha um aspecto importante dos atos de fala que impossibilita uma distinção nítida entre constativos e performativos; porém, esquece outro aspecto mais pragmático que também complica tal distinção. Vamos ilustrar com um exemplo: a frase “Está chovendo” que vimos ao início desta seção. Embora possa parecer uma frase constativa cuja veracidade é verificável (simplesmente olhando pela janela para ver se chove ou não), a elocução pode também fazer um trabalho performativo. Ao me ouvir dizer “Está chovendo” em uma sala com uma janela aberta, alguém pode levantar para fechar a janela e evitar que a chuva entre na sala. Neste caso, a elocução “Está chovendo” foi interpretada como “Feche a janela”³³ (ou pelo menos levou a pessoa a decidir fechar a janela, mesmo se a frase não fosse interpretada diretamente como um pedido ou imperativo); assim, uma frase aparentemente constativa teve um efeito performativo, mostrando mais uma razão pela qual é difícil manter distinções entre as duas categorias.

Finalmente, embora Austin fale de atos de fala “performativos” sem usar o termo “performatividade”, a palavra é frequentemente aplicada à sua obra. À luz de o que vimos nesta seção, podemos dizer que a performatividade austiniana seria a

32 É importante notar também, porém, que embora Derrida inicialmente se alinhe com Austin por quebrar a ideia de a comunicação ser o transporte de sentidos pré-estabelecidos e verificáveis em relação e sua veracidade ou falsidade, depois critica o autor por insistir nas intenções conscientes do falante. Para Derrida, devido a isso, “a comunicação performativa volta a ser comunicação de um sentido intencional” (DERRIDA, [1972] 1991, p. 28). Ou seja, de certa maneira Austin substitui a ideia de um constativo verdadeiro ou falso com a ideia de um performativo com intenções “verdadeiras”.

33 Podemos ver uma conexão aqui entre a ação realizada (ato perlocucionário) com base na frase supostamente descritiva e o conceito de *implicatura conversacional* em Paul Grice ([1967] 1982; ver também LEVINSON, [1983] 2007 e MARCONDES, 2005, p. 29-35).

força das palavras de *realizar* coisas, além de simplesmente descrever, contar, relatar etc., quando certas condições são cumpridas.

2.2.1 Críticas a Austin

Apesar da importância e inovação da teoria dos atos de fala performativos, as ideias de Austin também receberam críticas. Derrida ([1972] 1991) problematizou vários aspectos da teoria austiniana, incluindo críticas ao autor por ter excluído a classe das *estiotações* (usos “não-reais” ou “não-sérios” da linguagem, como brincadeiras ou peças teatrais), por ver o contexto como algo bem delineado e concreto³⁴, por insistir na “presença consciente da intenção do sujeito falante” (*ibid*, p. 28) e por não ter considerado a importância da repetição no fato de um ato de fala ser bem ou malsucedido. Para Derrida, “A possibilidade de repetir e, pois, de identificar as marcas está implicada em todo código, faz deste uma grade comunicável, transmissível, decifrável, iterável por um terceiro, depois para todo usuário possível em geral” ([1972] 1991, p. 19). De acordo com Fabrício:

A iterabilidade é, então, entrelaçado com mudança – uma característica central de fenômenos semióticos: a possibilidade de signos serem infinitamente reciclados e reutilizados, mas nunca simplesmente replicados, como a remodelação simultaneamente acomoda traços de repetição e novidade, similaridade e diferença. Este dinamismo semântico pode ser relacionado com o fato de que recontextualização sempre envolve novas configurações contextuais – novos interlocutores, com novos modos de interagir com signos, com diferentes histórias de socialização, respondendo a demandas interacionais voláteis. (2014, p. 6)

Esta *iterabilidade*, a possibilidade de repetir, e a *citacionalidade*, a possibilidade de repetir em contextos diferentes e assim produzir significados diferentes, são o que permite aos atos de fala terem sua força. O que dá a um ato de fala o poder de *fazer* algo não é simplesmente o fato de ser dito pela pessoa adequada, no momento adequado, nas circunstâncias adequadas, como dizia Austin; o ato de fala também deve ser reconhecível como pertencendo a um ritual ou modelo reiterável. Ou seja, a frase “Eu vos declaro marido e mulher!” realiza o

34 No texto “Assinatura acontecimento contexto”, Derrida desconstrói a noção de contexto, procurando “demonstrar por que um contexto nunca é absolutamente determinável ou, antes, em que sua determinação nunca está assegurada ou saturada” ([1972] 1991, p. 13). Em outras palavras, é impossível delinear completamente os “limites” de um contexto. Em uma sala de aula, por exemplo, posso tentar descrever o contexto ao mencionar o tema da aula, o curso, a universidade, o número de estudantes, o horário etc., mas onde “parar” com a minha descrição? Aquela aula estará conectada a outros acontecimentos sócio-políticos na cidade, no país, no mundo (acontecimentos recentes e históricos); às experiências de vida de cada estudante e da professora; a como cada pessoa presente está sentindo naquele momento e por quê; e assim por diante. Para Derrida, uma contextualização “completa” é uma impossibilidade.

ato de casar duas pessoas não só porque é dita por um padre ou umx juizx a um casal heterossexual durante um casamento depois dos votos, mas também porque podemos reconhecer a frase como fazendo parte do ritual histórico e reiterável de casamentos. Para Derrida, portanto, a questão chave era “a maneira na qual o uso da linguagem podia ser eficaz por causa da repetição, da citação” (PENNYCOOK, 2007, p. 67; ver também PENNYCOOK, 2010, p. 44).

Butler (1997a, 1999) leva o argumento de Derrida a outro nível. Observando que na noção de citacionalidade proposta por Derrida ([1972] 1991) um signo deve poder “romper” com seus contextos e usos precedentes e ser reiterado em contextos novos para seguir existindo, Butler assevera que “a força do performativo não é, portanto, herdada de usos prévios, mas provém precisamente da sua ruptura com todo e qualquer uso anterior. Esta fratura, esta força de ruptura, é a força do performativo” (1997a, p. 148; ver também LOXLEY, 2007). Adicionalmente, há aqui uma diferença entre o pensamento de Butler e os de Austin e Derrida. Embora Derrida critique Austin por esquecer o papel da citacionalidade no estabelecimento das convenções que determinam se um performativo será bem-sucedido ou não, ao final das contas para os dois autores a força do performativo – seu potencial de ser bem-sucedido – ainda é uma questão de cumprir certas convenções (LOXLEY, 2007, p. 136). Para Butler, porém, como veremos em detalhe na próxima seção, um performativo pode ter força e chegar a ser bem-sucedido apesar de não obedecer às normas, como no caso de subversões da normatividade.

Outras críticas à performatividade austiniana vieram da parte de Pierre Bourdieu ([1982] 1996). O autor criticava Austin por esquecer as relações de poder, tratando a lingua(gem) como se fosse um objeto autônomo com uma capacidade interna de realizar atos só através das elocuções enunciadas. Para Bourdieu,

Desde o momento em que se passa a tratar a linguagem como um objeto autônomo, aceitando a separação radical feita por Saussure entre a lingüística interna e a lingüística externa, entre a ciência da língua e a ciência dos usos sociais da língua, fica-se condenado a buscar o poder das palavras nas palavras, ou seja, a buscá-lo onde ele não se encontra. Na verdade, a força ilocucionária das expressões (*illocutionary force*) não poderia estar localizada nas próprias palavras, como, por exemplo, os vocábulos “performativos”. (*ibid*, p. 85)

Assim, Bourdieu afirma que “[o] poder das palavras é apenas o *poder delegado* do porta-voz” que pronunciou a elocução (*ibid*, p. 87). Para o autor, então, o poder é externo à linguagem, e, portanto, para serem bem-sucedidos os performativos dependem menos das condições de felicidade elaboradas por Austin e mais das

autorizações institucionais. O autor assevera: “[u]m enunciado performativo está condenado ao fracasso quando pronunciado por alguém que não disponha do ‘poder’ de pronunciá-lo” (*ibid*, p. 89) – x falante deve ter o poder institucional autorizando-x a falar. Isso significa, como observa Alastair Pennycook, que “[o] poder das palavras, portanto, a possibilidade da linguagem ter efeitos sociais, segundo Bourdieu, depende sempre de condições de poder anteriores” (2007, p. 68). Seguindo ainda Pennycook, a questão chave para Bourdieu, então, seria em quais condições as pessoas e seus atos de fala têm o poder da ação.

Butler, porém, em seus textos *Excitable Speech* (1997a) e *Performativity's Social Magic* (1999), critica Bourdieu por “pressup[or] que as convenções que autorizarão o performativo já estejam estabelecidas, assim negligenciando a ‘fratura’ derrideana com o contexto que as elocuções realizam” (BUTLER, 1997a, p. 142). Em outras palavras, Bourdieu não dá conta de como é estabelecido o poder institucional de autorizar certos atos de fala e esquece a força que vem da citacionalidade derrideana. Esquecendo esta possibilidade de repetir em contextos diferentes e assim produzir significados diferentes, Bourdieu elimina a possibilidade de ressignificações e mudança social. Voltaremos a esta discussão na última seção deste capítulo.

2.3 Performance e performatividade butleriana

A teoria da performatividade de Butler (1988, [1990] 2003, [1993] 2002, 1997a, [2004] 2006) surge das preocupações da filósofa com questões como o essencialismo no ativismo político feminista e a marginalização e o sofrimento de pessoas que não se conformam com as normas sociais. Nas suas formulações iniciais da teoria, particularmente no livro *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade* ([1990] 2003), Butler criticou certas vertentes do feminismo, em particular o feminismo da diferença ou feminismo da segunda onda³⁵, por pressuporem que o termo “mulher(es)” denote uma identidade comum

35 O feminismo da segunda onda começou por volta do início dos anos 1960 nos Estados Unidos e espalhou-se pelo mundo. Enquanto o feminismo da primeira onda se concentrava sobre a luta para direitos à igualdade de gênero (em particular o sufrágio e direitos de propriedade), o feminismo da segunda onda ampliou essas lutas para incluir questões de violência doméstica, estupro, aborto e direitos reprodutivos, divisão igualitária de tarefas na família, sexualidade feminina etc. É também conhecido como “feminismo da diferença” por insistir, apesar de pleitear a igualdade de gênero, que existem diferenças naturais entre homens e mulheres, baseadas no fato das mulheres poderem engravidar e ter filhos. Foi criticado, porém, particularmente a partir do início dos anos 1980, por

e um sujeito estável, assim criando um paradoxo: a reificação das relações de gênero que o feminismo pretende combater. Para a autora, “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” ([1990] 2003, p. 48, grifos da autora); ou seja, o gênero não é uma propriedade essencial, inata, estável ou pré-discursiva das pessoas, é performativo. Parafraseando Marta Lamas ([1996] 2000, p. 16), a proposta de Butler de pensar o gênero como performance “sacudiu” o debate feminista sobre gênero (e sexo e sexualidade).

2.3.1 A (re)produção performativa do gênero

Butler (1988, [1990] 2003, [1993] 2002) desenvolve sua teoria da performatividade a partir da noção de atos de fala performativos de Austin ([1962] 1990)³⁶. Mais especificamente, o “colapso da distinção entre performativo e constativo foi a dimensão da teoria de Austin que Butler desenvolveu no seu trabalho” (KULICK, 2003, p. 139). Para a autora, o médico declarar “É um menino!” no momento do nascimento de um bebê não é simplesmente um ato de fala constativo, descrevendo o que vê; é um ato de fala performativo parecido à frase “Eu vos declaro marido e mulher” que vimos ao discutir Austin na seção anterior. Mais especificamente, a enunciação “É um menino” é semelhante a nosso outro exemplo da frase “Está chovendo” – ambas parecem constativas à primeira vista, mas podem fazer trabalho performativo (ser interpretada como “Feche a janela”, no caso da segunda). Um menino não nasce menino; ele é “meninificado” no momento do nascimento ou até antes, com base em umx profissional da saúde observar certo aspecto da sua anatomia – um pênis ou uma vagina – e anunciar seu “sexo biológico”. Portanto, a frase “É um menino!”, como observa Sara Salih, “não é uma declaração de um fato, mas uma interpelação que inicia o processo de ‘meninificação’, um processo baseado em diferenças percebidas e *impostas* entre

ignorar diferenças entre mulheres, tratando-as de maneira homogeneizante como se todas fossem de classe média, brancas e heterossexuais. Essas questões, assim como debates sobre pornografia e prostituição, contribuíram para a inauguração do feminismo da terceira onda ao início dos anos 1990, fortalecida pelas emergentes questões levantadas pela Teoria *Queer*. É importante lembrar, porém, que a divisão em “ondas” não significa que um tipo de feminismo terminou e outro começou; há sobreposições temporais, particularmente entre a segunda onda e a terceira onda.

36 Em uma entrevista com Vikki Bell (1999, p. 164-165), Butler admite que em *Problemas de Gênero* ([1990] 2003) sua leitura de Austin na verdade foi feita através de um texto de Derrida. Ela se engajou diretamente com a obra de Austin mais tarde, em *Excitable Speech* (1997a).

homens e mulheres, diferenças que estão longe de serem ‘naturais’” (2007, p. 61). Aqui, vemos também uma conexão com a ideia de Austin de que performativos não podem ser verdadeiros ou falsos. Butler expande esta noção, afirmando:

Se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável. ([1990] 2003, p. 195)

Em outras palavras, se o gênero é performativo, e não descritivo ou constativo, não pode ser verdadeiro ou falso; portanto, não existem “homens verdadeiros” nem “mulheres verdadeiras”³⁷.

Voltando à frase “É um menino”, é importante lembrar, porém, como ressalta Salih, que essa “declaração” só dá início ao processo de “meninificação”. Declarar que o bebê é um menino uma vez só não é suficiente – um bebê só se tornará um menino, e um homem, com o passar do tempo, através de processos repetidos de socialização vinculados ao uso do termo “menino”. Tais processos incluem ser interditado de vestir saias e vestidos e usar a cor rosa; ser encorajado a brincar com carrinhos e armas de brincar em vez de bonecas; ser submetido à expectativa de não chorar e de ser agressivo e, mais tarde na vida, de sentir desejo por mulheres e evitar a penetração anal (ver capítulo 8). Em outras palavras, a criação do gênero não é um ato ou evento singular; é uma produção, uma performance, ritualizada e reiterada – “a estilização repetida do corpo” (BUTLER, [1990] 2003, p. 59). Como observa James Loxley, “é através da repetição desses estilos reconhecíveis que chegamos a *ser* o self generificado que aprendemos a performar” (2007, p. 119, grifos do autor).

Aqui, Butler vincula a noção do ato de fala performativo com a iterabilidade e citacionalidade derrideana. Como vimos anteriormente, para Derrida ([1972] 1991), a força do ato de fala performativo vem da força acumulada da iterabilidade e citacionalidade (a repetição em situações diferentes), não somente do fato de

37 Butler usa esta noção para criticar certas feministas que afirmavam que *drag queens* eram imitações degradantes de mulheres “verdadeiras” e que lésbicas *butch* eram imitações de homens e as relações *butch/femme* eram imitações de casais heterossexuais. Para a autora, se não existem mulheres verdadeiras e homens verdadeiros, as performances identitárias de *drag queens* e lésbicas *butch* não podem ser consideradas imitações de algum original. “A noção de paródia de gênero aqui defendida não presume a existência de um original que essas identidades parodísticas imitem. Aliás, a paródia que se faz *da* própria ideia de um original; [...] a paródia do gênero revela que a identidade original sobre a qual molda-se o gênero é uma imitação sem origem.” (BUTLER, [1990] 2003, p. 197).

cumprir certas condições (pessoa, momento e circunstâncias adequados) como dizia Austin ([1962] 1990). De acordo com Butler,

A performatividade não pode ser compreendida fora de um processo de iterabilidade, a repetição regularizada e restringida de normas. Esta repetição não é performada *por* um sujeito: esta repetição é o que possibilita um sujeito e constitui a condição temporal para o sujeito. ([1993] 2002, p. 143, grifo da autora)

Para a autora, essas repetições se tornam “sedimentadas” com o passar do tempo, fazendo as categorias de gênero parecerem atributos naturais e preexistentes em vez de construções performativas e sócio-históricas. Portanto, segundo a autora, “O gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, [os quais] se cristaliza[m] no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” ([1990] 2003, p. 59). Segundo Butler, este processo de (re)produção performativa do gênero e sua aparência de naturalidade também se aplica às categorias do sexo biológico e das sexualidades (ver também SULLIVAN, 2003; LOXLEY, 2007)³⁸.

Portanto, “se os atributos de gênero não são expressivos mas *performativos*, então constituem efetivamente a identidade que pretensamente expressariam ou revelariam. A distinção entre expressão e performatividade é crucial” (*ibid*, p. 201, grifos da autora). Para Pennycook, portanto, a performatividade “pode ser entendida como a maneira pela qual realizamos atos de identidade como uma série de performances sociais e culturais em desenvolvimento contínuo, em vez de como a expressão de uma identidade preexistente” (2007, p. 69) e o performativo “não somente constitui a identidade como um ato produtivo, mas o que constitui é o que pretendia ser” (*ibid*, p. 70). Em outras palavras, a linguagem é performativa porque (re)produz o que nomeia e supostamente descreve ou expressa. Consequentemente, além de não haver uma identidade preexistente, também não há um sujeito preexistente; o sujeito é (re)produzido no discurso. Portanto, a teoria da performatividade butleriana também pode ser considerada uma teoria da subjetividade (ZIVI, 2008, p. 162)³⁹.

38 Além disso, como observa Pennycook, esta perspectiva também pode ser aplicada à gramática, às línguas, e a muitas outras categorias identitárias ou propriedades aparentemente estruturadas ou essenciais – todos seriam “uma sedimentação de atos repetidos com o passar do tempo dentro de contextos regulados” (2007, p. 72).

39 Discurso de autorxs que criticam Butler por supostamente não dar conta de explicar a criação de sujeitos. Lamas, por exemplo, afirma: “não basta a concepção do *gênero* como *performance*, como atuação com certo grau de criação individual, mas é necessária a compreensão da interpretação lacaniana sobre a construção do sujeito” ([1996] 2000, p. 17). Primeiro, Butler discute bastante o conceito lacaniano de sujeito em suas obras, particularmente em *Problemas de Gênero*, onde dedica

Destarte, podemos ver que, à diferença de Bauman, que insistia que nem todo ato de comunicação constituía uma performance (somente certos atos esteticamente marcados, acrescidos e reflexivos, enquadrados de forma especial e colocados em exibição perante uma plateia), para Butler, todo ato de comunicação é ou faz parte de uma performance. Estamos constantemente performando e (re)produzindo nossas identidades. Isso pode acontecer de modo bastante consciente e reflexivo, como na visão de Bauman. Considere, por exemplo, uma *drag queen* que realiza uma performance cujo conteúdo faz com que a plateia reflita sobre e questione gênero e sexo (ver exemplos em BUTLER [1990] 2003; BARRETT, 1999). Entretanto, habitualmente acontece de modo bastante inconsciente (no sentido de não questionar e desconstruir por que nos comportamos de certa maneira e por que certas categorias nos parecem tão naturais). Por exemplo, suponhamos que uma menina coloca um vestido rosa “normal” de maneira “normal”, ou seja, sem usar um vestido que chame particularmente a atenção e sem fazer nada que chame particularmente a atenção enquanto se veste. Butler consideraria o simples fato dessa menina colocar um vestido rosa antes de ir à escola uma performance de gênero, porque contribui para o processo performativo de “meninificação” da criança. Bauman, no entanto, não consideraria este mesmo ato uma performance, por não ser um tipo acrescido de comunicação enquadrado de forma especial que faça o público refletir sobre o ato. Portanto, para Bauman, somente certos atos constituem performances, enquanto para Butler tudo o que dizemos e fazemos (atos de fala verbais, gestos, estilizações corporais etc.) tem o potencial de fazer parte de alguma performance. Assim, Butler começa a preencher uma lacuna em Austin: o fato de concentrar-se sobre os atos de fala verbais em vez de outras maneiras de realizar atos performativos (como vimos anteriormente, Austin reconhece essa possibilidade, mas não desenvolve teorizações sobre o assunto).

Porém, no prefácio à segunda edição de *Gender Trouble*, Butler admite que às vezes a sua teorização oscila entre a compreensão da performatividade como um fenômeno linguístico e como algo teatral ([1990] 1999, p. xxv; ver também SALIH, [2002] 2012, p. 22). Talvez isso seja devido a seu uso do exemplo do *drag* – “ao

uma seção extensiva ao autor ([1990] 2003, p. 74-91. Segundo, embora a questão da performatividade do gênero seja parte integral da concepção butleriana de sujeito, a autora não reduz sua concepção de sujeito à performatividade em si. Em seção 3.3 veremos mais sobre como Butler concebe a criação do sujeito ao discutir as críticas da autora à visão althusseriana de sua criação.

sublinhar a disjunção entre o corpo dx performer e o gênero que está sendo performado, performances paródicas como o *drag* efetivamente revelam a natureza imitativa de *toda* identidade de gênero” (SALIH, 2007, p. 57). O *drag*, por consequência, é um ótimo exemplo da performatividade do gênero, mas, ao mesmo tempo, uma *drag queen* em um palco na frente de uma plateia imbrica performance no sentido teatral e performance no sentido de reiteração ou subversão de normas de uma maneira diferente do que um médico declarando “É um menino!”. Isso dialoga com a visão de diferentes graus de performance de Bauman (1992, p. 44-45): talvez possamos considerar a performance da *drag queen* no palco um exemplo de uma *performance completa* e a declaração do médico uma *performance efêmera*. São diferentes, mas são sempre performances. Adicionalmente, à diferença de Austin, que excluía atos de fala proferidos no palco por serem estiolações, ou usos “não-reais” ou “não sérios” da linguagem, as visões baumaniana e butleriana da performance reconhecem que tais atos podem ter efeitos performativos e deveriam ser considerados.

Butler acaba concluindo que a visão de performatividade linguística e a de performatividade teatral são inevitavelmente relacionadas e que “a reconsideração do ato de fala como uma instância do poder invariavelmente chama a atenção para ambas as dimensões, teatral e linguística ([1990] 1999, p. xxv). Ao mesmo tempo, podemos dizer que em outras maneiras Butler acaba com esta distinção entre essas dimensões, ou pelo menos mostra que são inextricáveis. Como observa Loxley:

Uma implicação importante do argumento de Butler aqui é que se acabarmos com esta ontologia de gênero, acabamos também com a ontologia paralela de performance teatral. Se nossas identidades fora do palco são o produto dos vários atos através dos quais nos tornamos quem e o que somos, então a noção de uma pessoa essencial subjacente a estes atos acaba sendo meramente uma dissimulação socialmente dominante deste processo da constituição performativa. Neste caso, o critério ontológico para distinguir entre estar no palco e fora do palco, a invocação deste tipo de diferença fundamental entre encenarmos um papel e só sermos nós mesmos, não pode ser sustentado. (2007, p. 143)

Em outras palavras, embora possamos distinguir uma performance em um palco de uma performance “quotidiana” fora do palco por causa da diferença de situação, não podemos dizer que uma dessas performance seja mais verdadeira que a outra. A mesma lógica segue para performances online e performances off-line (ou no mundo “real”), como veremos nos próximos capítulos.

2.3.2 Performatividade butleriana e transformação social

Se a linguagem é performativa porque (re)produz as condições que pretende descrever, e se o sexo e o gênero não são dados naturais preexistentes, mas construções performativas – em outras palavras, se “[n]ão somos como somos por causa de alguma essência interior, mas por causa de o que fazemos [e dizemos]” (PENNYCOOK, 2007, p. 70) – porque não mudamos tudo voluntariamente através do discurso? Infelizmente, não é tão simples assim, por causa do funcionamento da “estrutura reguladora altamente rígida” (BUTLER, [1990] 2003, p. 59) mencionada anteriormente. Esta estrutura é um conjunto complexo de pressões, expectativas e restrições sociais e institucionais que Butler chama de *a matriz heteronormativa*. Nos esquemas de inteligibilidade disponíveis nesta matriz, o sexo “biológico” de uma pessoa deve se alinhar com seu gênero, e essa pessoa deve sentir desejo sexual por pessoas do sexo e gênero “opostos”. De acordo com Butler, “uma vida tem que ser inteligível *como uma vida*, tem de s[e] conformar a certas concepções do que é a vida, a fim de se tornar reconhecível” ([2009] 2015, p. 21, grifos da autora). Assim, “[o]s gêneros distintos são parte do que ‘humaniza’ os indivíduos na cultura contemporânea; de fato, habitualmente punimos os que não desempenham corretamente o seu gênero [e sua sexualidade]” (BUTLER, [1990] 2003, p. 199). As pessoas cujo sexo, gênero e desejo não se alinham na maneira descrita anteriormente – e/ou cujas práticas e gostos sexuais borram os limites do alinhamento, como no caso do *pegging* (ver capítulo 8) – são consideradas doentes, desviantes, estranhas... ou, talvez pior, não são consideradas de modo algum⁴⁰. É por isso que o processo de sedimentação resultando em uma aparência de naturalidade mencionado anteriormente é uma “poderosa estratégia de ocultação” da naturalização (CHAMBERS e CARVER, 2008, p. 37) – as pessoas que não se alinham com o modo “natural” de ser e viver são marginalizadas e apagadas com a justificativa de supostamente serem “desnaturais”.

40 Embora Butler reconheça que qualquer performance de gênero ou sexualidade que não se encaixe nas expectativas da matriz heteronormativa possa ser marginalizada e alvo de preconceitos, ela foca na questão do alinhamento sexo-gênero-desejo e não considera detalhadamente outras questões que também contribuem para sustentar a matriz, como ordens de penetração (SÁEZ e CARRASCOSA, 2011) e ideais de amor romântico e intimidade. Nos capítulos de análise, tentaremos preencher esta lacuna ao olhar para como a associação ideológica entre prazer anal e homossexualidade afeta os homens heterossexuais que praticam o *pegging* (capítulo 8) e ao examinar a influência de outros discursos ideológicos, como o ideal do amor romântico e ideias normativas sobre o que conta como “intimidade” (capítulos 6 e 7), na (re)produção da matriz heteronormativa.

Infelizmente, não é possível simplesmente destruir a matriz heteronormativa e recomeçar do zero e, seguindo Foucault, Butler insiste que “não há criação de si fora das normas que orquestram as formas possíveis que o sujeito deve assumir” ([2005] 2015, p. 29). Pode parecer agora que estejamos presxs, incapazes de agir dentro dela, fadadxs a repetir as mesmas palavras e práticas muitas e muitas vezes. Porém, os seres humanos *não* estão totalmente sujeitados e subordinados ao discurso e ao poder; podemos *sim* mudar as coisas, e isso se deve graças à agência humana e ao funcionamento das repetições dentro do processo da própria performatividade. Para Butler,

Se a base da identidade de gênero é a repetição estilizada de atos através do tempo, e não uma identidade aparentemente sem falhas, então, as possibilidades de transformação do gênero devem ser encontradas na relação arbitrária entre esses atos, na possibilidade de uma forma diferente de repetição, na quebra ou repetição subversiva desse estilo. (1988, p. 520)

Em outras palavras, desde que a matriz não é um dado natural, mas algo (re)produzido com o passar do tempo, podemos introduzir novas ideias, falas, práticas, estilizações corporais, ressignificações, recontextualizações etc. – novas performances⁴¹. Podemos repetir, mas de modo diferente. Enquanto essas repetições “pegam” e proliferam, a matriz pode mudar (discutiremos o papel das narrativas em tais mudanças na seção 4.3). Como no caso do médico proclamar “É um menino!” uma vez não ser o suficiente para que o bebê se torne menino, as novas performances devem ser repetidas para realmente efetuar transformações. Como observa Pennycook, “a performance transgressiva só alcança seus efeitos em relação à sedimentação da performatividade” (2007, p. 77). Portanto, nas palavras de Butler,

A tarefa não consiste em repetir ou não, mas em como repetir, ou, a rigor, repetir e por meio de uma proliferação radical do gênero, *afastar* [ou *deslocar*] as normas do gênero que facultam a própria repetição. ([1990] 2003, p. 213, grifos no texto fonte)

Dado que não há significados antes do uso discursivo, podemos ressignificar palavras e ideias agentivamente, ou criar novos significados, transformando a sociedade (PENNYCOOK, 2007). Desse modo, a visão de Butler é prática e

41 Gostaria de incluir aqui uma ressalva em relação ao uso da palavra “nova” para descrever essas performances. Como nos mostra Derrida ([1972] 1991), é difícil falar em algo completamente “novo” ou “original”, já que estamos continuamente repetindo (e nos inspirando-nos em) atos de fala, gestos etc. que vimos antes. Ao repetir algo em um contexto novo, criamos algo de certa maneira simultaneamente velho e novo. Por meio de ressignificações e recontextualizações, podemos introduzir mudanças ao longo do caminho – são essas mudanças que são as performances relativamente “novas” às quais eu me refiro.

inovadora porque não elimina toda possibilidade de mudança e agência, ao mesmo tempo que evita cair em uma visão voluntarista de liberdade total ao reconhecer a existência de um alto nível de regulação social, fossilizada nas instituições⁴².

Destarte, a formulação de Butler mostra a bidirecionalidade da performatividade: ao (re)produzir o “normal”, também abre a possibilidade de (re)produzir o “anormal”; (re)produz as convenções normativas, mas ao mesmo tempo abre a possibilidade de mudá-las⁴³. Através da performatividade não é produzido simplesmente o que é considerado “normal”, mas também o que é considerado “anormal”. Portanto, dentro da performatividade normalizadora há sempre uma oportunidade para atos dissonantes, perturbadores, desestabilizadores e subversivos. Apesar de criticar intensamente os processos de regularização e normalização possibilitados pela performatividade, Butler também vê na própria performatividade as melhores oportunidades para combatê-los (ver LOXLEY, 2007, p. 123). Para Butler, então, a performatividade é “simultaneamente a força traumática da normalização e o que a resiste” (LOXLEY, 2007, p. 137).

Desse modo, podemos observar que apesar de suas visões diferentes de o que constitui uma performance, Bauman e Butler se aproximam em relação às possibilidades para transformação social oferecidas pelas performances. Para Bauman,

Os modelos fornecidos por convenções genéricas e execuções anteriores de itens “tradicionais” ficam disponíveis para os participantes como um conjunto de expectativas e associações convencionais, mas essas mesmas podem ser usadas como recursos para manipulações criativas, moldurando o texto emergente às circunstâncias únicas atuais. A estrutura social e ordem de interação normativas podem fornecer expectativas constituídas de modo similar, mas a performance, como qualquer forma de comunicação, carrega o potencial de rearranjar a estrutura das relações sociais dentro do evento da performance e talvez para além dela. (1986, p. 4)

Para além da categorização de o que constitua uma performance (mais ampla em Butler e mais restrita em Bauman), xs autorxs concordam sobre a “disponibilidade”

42 A visão de performatividade de Butler foi criticada por ser supostamente voluntarista, dizendo que podemos trocar de gênero tão facilmente quanto trocamos de roupa. Porém, essas críticas não se sustentam dada a insistência de Butler nas limitações sociais às performances de gênero, sexualidade etc. impostas pela matriz heteronormativa. Portanto, discordo plenamente com pessoas como Geoff Boucher que acusam Butler de “oscilações entre voluntarismo e determinismo” (2006, p. 137) – ao contrário, ela se planta firme e pragmaticamente entre esses dois extremos.

43 Aqui vemos a influência da visão de poder de Michel Foucault na performatividade butleriana: o poder não é simplesmente repressivo, mas produtivo. “Onde há poder, há resistência” (FOUCAULT, [1976] 1988, p. 91), e onde há performances que reforçam a normatividade, há performances que a subvertem. Como diz Foucault, “O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo” (*ibid*, p. 96).

de convenções como “recursos” para xs performers e a possibilidade de parodiar ou manipular criativamente essas convenções, subvertendo-as e, assim, contribuindo para mudar a estrutura das relações sociais aos níveis micro e macro. Butler também reconhece que o tipo de performance mais teatral, como aquele proposto por Bauman, é uma excelente oportunidade para uma política *queer* – a subversão da (hetero)normatividade através de uma politicização da teatralidade (BUTLER, [1993] 2002, p. 327-328; SALIH, 2007, p. 66)⁴⁴.

Tendo em mente estas explicações da performatividade butleriana e as possibilidades para mudança, podemos voltar agora às críticas que Butler fazia a Bourdieu (ver seção 2.2.1). Como vimos anteriormente, Bourdieu ([1982] 1996) criticava Austin por esquecer as relações de poder e a autoridade institucional necessária para um ato de fala performativo ser bem-sucedido. Butler, logo depois, critica Bourdieu por não considerar o papel da citacionalidade no estabelecimento deste poder institucional e por eliminar a possibilidade de agência e mudança social. Segundo Butler, Bourdieu pressupõe que

o sujeito que enuncia o performativo esteja posicionado no mapa do poder social em uma maneira bastante fixa, e que o performativo funcionará ou não dependendo de se o sujeito que realiza a elocução esteja já autorizado a fazê-la funcionar através da posição de poder social que ocupa. (BUTLER, 1999, p. 122)

Como resultado disso, Bourdieu exclui “a possibilidade de uma agência que emerja das margens do poder” (BUTLER, 1997a, p. 156). Em outras palavras, se para Bourdieu é necessário já ter a autoridade institucional para realizar atos de fala bem-sucedidos, as pessoas às margens, as pessoas não autorizadas a falar, nunca poderão ser autorizadas a falar; portanto, a mudança social seria impossível. Segundo Butler, então, Bourdieu confunde “ser autorizado a falar” com “falar com autoridade”, porque “é obviamente possível falar com autoridade *sem* ser autorizadx a falar. De fato, [...] é precisamente a *expropriabilidade* do discurso dominante ‘autorizado’ que constitui um lugar potencial para sua ressignificação subversiva” (BUTLER, 1997a, p. 157, grifos da autora). Ao falar desta *expropriabilidade* do discurso dominante, Butler na verdade está se referindo à citacionalidade derrideana – a possibilidade de repetir em contextos e maneiras

44 Embora seja além do escopo do presente trabalho de oferecer uma descrição da área dos Estudos das Performances (*Performance Studies*), é interessante notar que tendem a seguir este limite sugerido por Bauman em relação a o que estudam como performance, mas frequentemente incluem o olhar da performatividade butleriana e analisam como essas performances mais teatrais contribuem para o reforço ou a subversão de normas.

diferentes e às vezes inesperados, assim criando significados novos. Portanto, a visão de Bourdieu não dá conta da lógica de iterabilidade e citacionalidade que oferece a possibilidade de mudança social (BUTLER, 1997a; PENNYCOOK, 2007), uma lacuna que Butler preenche na sua teoria da performatividade.

Para Pennycook (2007), essa abertura para a possibilidade de transformação social é o que é mais interessante na visão de Butler. Uma frase dita por uma pessoa “não-autorizada” pode ter efeitos subversivos, ser reapropriada agentivamente, e levar a transformações sociais. Portanto, “[e]ste movimento do performativo para o transformativo é crucial para o nosso entendimento da performatividade como nem meramente a atuação de papéis públicos nem a atuação de comportamentos sedimentados, mas como a remodelação de nossos futuros” (PENNYCOOK, 2007, p. 77)⁴⁵. No próximo capítulo, discutiremos a questão da reprodução performativa de ideologias, sempre olhando para quais possibilidades de transformação social tal abordagem nos traz e assim visando, seguindo Pennycook, a remodelar nossos futuros.

45 Em um mundo onde tantas mudanças sócio-políticas são conquistadas graças aos esforços de movimentos sociais baseados em políticas identitárias (essencialistas), pode parecer que as teorizações desconstrutivas e anti-essencialistas de Butler dificultem a mudança sócio-política. Porém, uma política da performatividade butleriana consiste em expor o processo de naturalização excludente, “revelando a performatividade difundida que nossas explicações comuns da identidade não conseguem ver” (LOXLEY, 2007, p. 125). Isso pode funcionar como um primeiro passo em direção à transformação social, o combate ao sofrimento e a possibilização de vidas mais vivíveis.

3. Ideologia, linguagem e performatividade

Terry Eagleton, crítico literário e filósofo marxista inglês, pergunta-se: “Por que, em um mundo atormentado pelo conflito ideológico, a própria noção de ideologia evaporou-se, sem deixar vestígios, dos escritos pós-modernistas e pós-estruturalistas?” ([1991] 1997, p. 11). Butler, por exemplo, embora se engaje algumas vezes com a noção de ideologia em Althusser (BUTLER, [1993] 2002, 1997a, 1997b) e em Žižek (BUTLER, [1993] 2002; BUTLER, et al., [2000] 2011), como veremos em breve, e use o termo de passagem em algumas obras, e.g. “ideologia nacional e militar norte-americana” (BUTLER, [2009] 2015, p. 92), “ideologias dominantes que racionalizam a guerra” (*ibid*, p. 95) e a caracterização das normas de reconhecimento do governo dos Estados Unidos como propagando “uma fantasia de normatividade que projeta e delinea uma explicação ideológica do parentesco” (BUTLER, [2004] 2006, p. 169), nunca considera o papel da performatividade na (re)produção de ideologias ou se discursos normativos sobre gênero e sexualidade são discursos ideológicos. Como Eagleton observa, a academia já passou por um período, depois da Segunda Guerra Mundial, no qual a perspectiva vigente era a do suposto “fim da ideologia” – o que era, ironicamente, mais uma visão ideológica, ou a ideologia do fim da ideologia, para parafrasear István Mészáros ([1986] 2008, p. 15). Para Eagleton, enquanto tal noção, embora altamente infundada, era pelo menos parcialmente explicável como “uma reação traumatizada aos crimes do fascismo e do stalinismo” ([1991] 1997, p. 12), não há uma fundamentação política para a aversão atual à noção de ideologia.

Neste capítulo, argumento que a noção de performatividade é útil para pensar a (re)produção de todo discurso ideológico, incluindo os discursos heteronormativos. A literatura que menciona ideologia e linguagem é vasta. Porém, quando autorxs discutem a linguagem em teorias da ideologia, tendem a reconhecer que a linguagem tem um papel na (re)produção de ideologias – até um papel importante – mas sem olhar detalhadamente para exatamente como funciona a linguagem nesta (re)produção. Proponho aqui que a performatividade butleriana pode preencher esta lacuna. Esta argumentação também contribuirá para fundamentar nossa análise, em capítulos posteriores, da associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade (capítulo 8), de expectativas

ideológicas heteronormativas sobre amor romântico e intimidade para relacionamentos (capítulos 6 e 7).

Em um primeiro momento, discutirei xs poucxs autorxs – Terry Eagleton ([1991] 1997), Slavoj Žižek ([1990] 1992), Raquel Goulart Barreto (2009), Alastair Pennycook (2000) e Susan Lurie (1999) – que fizeram (breves) conexões entre performatividade e ideologia nos seus trabalhos. A seguir, discutirei duas das teorias da ideologia que mais atribuem um papel importante à linguagem: a visão de Mikhail Bakhtin/Valentin Volochínov ([1929-1930] 2009) e a visão de Louis Althusser ([1971] 1996). Esses dois autores foram escolhidos, apesar de não falarem diretamente da relação entre ideologia e performatividade, por elucidarem ideias que oferecem aberturas para dialogar com Austin; por exemplo, teóricxs como Butler (1997a, 1997b) e Eagleton ([1991] 1997) notaram pontos de diálogo entre o conceito althusseriano de *interpelação* e a ideia austiniana de atos de fala performativos. Concluirei o capítulo reafirmando o que a performatividade pode contribuir para os estudos da ideologia.

3.1 Performatividade e ideologia: alguns embriões de uma teorização

Em vários momentos ao longo da sua obra *Ideologia: Uma introdução*, Eagleton menciona as relações entre linguagem, discurso e ideologia. No primeiro capítulo, afirma que “ideologia é mais uma questão de ‘discurso’ que de ‘linguagem’” ([1991] 1997, p. 22), insistindo que precisamos nos preocupar não com as propriedades formais de uma frase, mas com a maneira pela qual certas frases se tornam ideológicas devido a “quem está falando o quê, com quem e com que finalidade” (*ibid*) e como os usos efetivos da linguagem entre certos sujeitos podem produzir efeitos ideológicos específicos. Interessando-se pela produção de tais efeitos, compara brevemente o funcionamento das ideologias em Althusser e György Lukács com o funcionamento dos performativos austinianos, chegando a afirmar que “[a] ideologia pode, de fato, ser basicamente uma questão de elocuições performativas” (EAGLETON, [1991] 1997, p. 32). Porém, Eagleton não desenvolve uma teoria propriamente dita da (re)produção performativa das ideologias ao longo da sua obra. Retoma brevemente a discussão de ideologia e linguagem performativa na conclusão, observando novamente que a ideologia “é discurso primariamente performativo” ([1991] 1997, p. 193), reafirmando que “é

antes uma questão de ‘discurso’ que de ‘linguagem’” (p. 194), e insistindo na importância de olhar para “efeitos discursivos concretos” (*ibid*). Concentra-se na questão de como deveríamos nos preocuparmos com os efeitos do discurso ideológico em vez de tentar verificar se cada proposição é verdadeira ou falsa. Suas asserções dialogam com a noção de como um ato de fala (aparentemente constativo) pode conter informação falsa, mas ter um efeito performativo e fazer trabalho ideológico mesmo assim. Desta maneira, podemos ver uma conexão clara entre ideologia e elocuções performativas no pensamento de Eagleton; porém, o autor não desenvolve mais suas considerações sobre o papel dos performativos na (re)produção das ideologias.

Na obra *Eles não sabem o que fazem: O sublime objeto da ideologia*, Žižek dedica uma seção do primeiro capítulo à “performatividade do discurso totalitário” ([1990] 1992, p. 26). Considerando argumentos diversos sobre se o discurso fascista pode ser considerado uma ideologia ou não (já que é uma espécie de bricolagem de vários discursos contraditórios, em vez de um discurso bastante homogêneo, e usa mais apelos diretos ao assujeitamento do que argumentos racionais), o autor afirma que o discurso fascista funciona a través de atos performativos e formas ritualizadas ideológicas. Porém, Žižek concentra seus esforços em explicar e criticar o trabalho do grupo *Projekt Ideologie-Theorie* (PIT) sobre o discurso fascista; embora afirme que ideologias têm força performativa, não explica detalhadamente o funcionamento do processo performativo de (re)produção de discursos ideológicos.

No livro *Discursos, tecnologias e educação* (2009), Barreto dedica um capítulo à Análise do Discurso Crítico⁴⁶, realismo crítico, performatividade e

46 Na Análise Crítica do Discurso (ACD), é comum reconhecer a importância da ideologia. J.L. Meurer (2005, p. 87), por exemplo, discutindo a visão de Norman Fairclough, afirma: “A ACD privilegia o estudo da interligação entre poder e ideologia”. Fairclough (1989) propõe um modelo tridimensional de análise de eventos discursivos que envolve (1) a descrição lexical, gramatical etc. do texto, (2) a interpretação da força, coerência, intenções etc. do texto e sua relação com a produção, distribuição e consumo do texto e (3) a análise do texto enquanto prática social “procura[ndo] explicar como o texto é investido de aspectos sociais ligados a formações ideológicas e formas de hegemonia” (MEURER, 2005, p. 95, grifos do autor). Com a exceção de Barreto, porém, não encontrei textos da ACD que tentassem criar vínculos entre ideologia e performatividade. Acredito que a teoria da performatividade contribuiria bastante para o modelo tridimensional de análise da ACD, já que permitiria olhar não simplesmente para por que os textos são “investido[s] de aspectos sociais ligados a formações ideológicas”, como disse Meurer, mas como os textos contribuem para (re)produzir performativamente tais formações ideológicas. Porém, para manter meu foco nxs autorxs que discutem ideologia e performatividade (e autorxs como Bakhtin/Volochinov e Althusser cujas teorias da linguagem incluem pontos de diálogo fortes com a teoria dos atos de fala performativos) e devido a meu alinhamento com a Análise das Narrativas, não abordarei detalhadamente a ACD na presente tese.

ideologia. Segue Norman Fairclough em afirmar a importância de investigar como práticas discursivas podem ser formas materiais de ideologia e destaca a importância da performatividade como o que atribui ao discurso “o poder de forjar as realidades por ele descritas” (BARRETO, 2009, p. 19). Porém, a autora discute ideologia e performatividade sem realmente traçar conexões entre elas.

No capítulo “English, Politics, Ideology: From Colonial Celebration to Postcolonial Performativity” (2000), que faz parte de um volume organizado sobre ideologia e políticas linguísticas, Pennycook considera seis *frameworks* para pensar a posição global do inglês, o último sendo “performatividade pós-colonial” (2000, p. 116). Propõe ir além da ideia do inglês como uma mercadoria (“commodity”), concebendo-o, ao invés disso, como outra forma de performatividade no sentido butleriano. Ao falar dos efeitos discursivos ideológicos do inglês, reconhece que embora esta língua possa engendrar efeitos (normativos) com base na bagagem cultural que a acompanha, ela não terá efeitos absolutos ou necessários; haverá sempre mudanças, resistências, subversões, outras possibilidades. Portanto, precisa perguntar não somente se a ideologia é imposta ou se há resistência a ela, mas também “o que é produzido em tais relações” (PENNYCOOK, 2000, p. 118), indo além dos binários homogeneidade/heterogeneidade, imperialismo/resistência e focando em quais “terceiras culturas” e “terceiros espaços” são criados. Portanto, dá para entender que “performatividade pós-colonial”, para Pennycook, produziria essas novas culturas e espaços; porém o autor fala do discurso ideológico do inglês e a performatividade pós-colonial sem olhar detalhadamente para a (re)produção performativa das ideologias – a performatividade parece ser vinculada com o novo e emergente, não com ideologias já existentes.

Finalmente, Lurie, no artigo “Performativity in Disguise: Ideology and the Denaturalization of Identity in Theory and *The Crying Game*”, examina o vínculo entre desestabilizações identitárias e o funcionamento de ideologias dominantes, afirmando que as teorias da performatividade têm “a capacidade de iluminar a relação entre o fato que a identidade é performativa e as estratégias não somente para agência, mas também para a manutenção de ideologias dominantes” (1999, p. 52). A autora examina questões de travestilidade, gênero e desejo racializado, concentrando-se sobre como atos performativos aparentemente subversivos e desnaturalizantes podem simultaneamente reforçar e desestabilizar ideologias dominantes de gênero e sexualidade (no caso, como performances de masculinidade

negra transgressivas podem ser usadas ou manipuladas para criar identidades que acalmam os medos e suscitam os desejos de homens brancos). De acordo com Lurie, “tais performances desnaturalizantes podem ser arranjadas a fim de restringir sua potencialidade performativa que ameaçaria os requisitos da ideologia dominante” (1999, p. 52), criando consentimento para opressão exatamente onde pareceria haver o agenciamento e a emancipação do oprimido. Ao longo do artigo, a autora insiste nesse vínculo entre como identidades performativas podem simultaneamente subverter e reforçar e a (re)produção de ideologias; porém, considera a performatividade somente como uma maneira de (re)criar identidades, não ideologias em si.

3.2 Linguagem e ideologia em Bakhtin/Volochínov

Em *Marxismo e filosofia da linguagem* ([1929-1930] 2009), Bakhtin/Volochínov⁴⁷ propõe uma filosofia marxista da linguagem que dá conta da importância da ideologia, fazendo, em vários capítulos, críticas ao “objetivismo abstrato”, ou Linguística saussureana. De acordo com Marina Yaguello (2009, p. 14), “é preciso notar que, por sua crítica a Saussure – o representante mais eminente do que Bakhtin chamou o objetivismo abstrato – e aos excessos do estruturalismo nascente, ele antecede de quase cinquenta anos as orientações da lingüística moderna”. Três das críticas principais que Bakhtin/Volochínov faz a Ferdinand de Saussure são: (1) a visão de comunicação em Saussure, não olhando para enunciações em seu contexto, (2) o fato da Linguística saussureana tratar o signo como se fosse neutro, ignorando a relação entre signo e ideologia, (3) a dicotomia língua/fala e a decisão de privilegiar o estudo da língua e abordá-la como se fosse neutra, e sua conexão com o binário social/individual, tratando o que é “individual” como se não fosse influenciado pelo social. Vamos olhar mais detalhadamente para essas críticas, focando em como Bakhtin/Volochínov desenvolve sua teoria da

47 Ainda existem dúvidas sobre a autoria da obra. O livro foi publicado com a assinatura de Volochínov, mas, nos anos 1970, o linguista Viatcheslav V. Ivanov propôs que na verdade várias obras assinadas por Volochínov e Medvedev foram escritas por Bakhtin (FARACO, 2009, p. 11-12). Estudos históricos sobre os autores e pesquisas sobre o estilo da escrita chegaram a conclusões divergentes sobre a “verdadeira” autoria (ver, por exemplo, TODOROV, [1981] 2013; BOTA e BRONCKART, 2007; MARCONDES FILHO, 2009). Hoje em dia, há três tendências: (1) respeitar as assinaturas das edições originais, (2) atribuir a Bakhtin todos os textos disputados, (3) usar dois nomes (e.g. Bakhtin/Volochínov e Bakhtin/Medvedev) (FARACO, 2009, p. 12). No presente trabalho, usarei esta terceira via, para refletir o fato de não haver uma resposta definitiva sobre a questão da autoria da obra.

ideologia a partir delas e apontando para certas lacunas que poderiam ser preenchidas com uma visão performativa da linguagem. Ao final da seção, a partir de algumas considerações de José Luiz Fiorin, que segue a linha bakhtiniana/volochinoviana, discutiremos possíveis diálogos entre a teoria de linguagem e ideologia em Bakhtin/Volochínov e a teoria da performatividade.

3.2.1 Comunicação não é só transmissão

Bakhtin/Volochínov critica a visão saussureana da comunicação em geral por ser reducionista e esquecer a importância do contexto da interação. O conceito de comunicação em Saussure pode ser resumido no seu famoso (ou infame) desenho do “circuito da fala” (ou, como eu gosto de chamá-lo, o desenho das “cabeças falantes”) (ver Fig. 1 abaixo). Para Saussure, a comunicação funciona da maneira seguinte: (1) um conceito suscita uma imagem acústica no cérebro de pessoa A (fenômeno psíquico), (2) o cérebro de A transmite um impulso relacionado com a imagem a seus órgãos de fonação (processo fisiológico), (3) ondas sonoras vão da boca de A até o ouvido de B (processo físico), (4) o que B ouve chega a seu cérebro (transmissão fisiológica da imagem acústica), (5) o cérebro associa essa imagem com o conceito correspondente (associação psíquica), (6) se/quando B responde, o circuito recomeça.



Figura 1. “O circuito da fala” (SAUSSURE, [1916] 2012, p. 43)

Assim, Saussure reduz a comunicação a uma simples questão de transmissão de informações e (re/des)codificação de mensagens. No desenho das “cabeças falantes”, não há contexto, não há distrações, não há interpretações diversas, não há relações de poder, não há corpo (embora as cabeças pareçam ser de homens brancos), não há fatores paralinguísticos, e assim por diante. Comunicar parece ser

simplesmente transmitir uma mensagem com um sentido supostamente unívoco para outra pessoa decodificar.

Bakhtin/Volochínov, porém, nos lembra que a comunicação não pode ser reduzida à simples transmissão e decodificação de mensagens descontextualizadas. Primeiro, observa que o processo de decodificação, ou compreensão, não deve ser confundido com o da identificação, asseverando: “Trata-se de dois processos profundamente distintos. O signo é decodificado; só o sinal é identificado” ([1929-1930] 2009, p. 96). Insiste também na importância do contexto e da interação, afirmando que “aquilo que constitui a decodificação da forma linguística não é o reconhecimento do sinal, mas a compreensão da palavra no seu sentido particular, isto é, a apreensão da orientação que é conferida à palavra por um contexto e uma situação precisos” (*ibid*, p. 97). Já que todo enunciado é situado na interação, as pessoas não usam a língua simplesmente como um sistema de regras gramaticais:

A consciência subjetiva do locutor não se utiliza da língua como de um sistema de formas normativas. [...] Para ele, o centro de gravidade da língua não reside na conformidade à norma da forma utilizada, mas *na nova significação que essa forma adquire no contexto*. (*ibid*, p. 95-96, grifos meus)

Enfatizando mais uma vez a importância do contexto e do uso, o autor afirma ainda: “A língua, no seu uso prático, é inseparável de seu conteúdo ideológico ou relativo à vida. [...] A separação da língua de seu conteúdo ideológico constitui um dos erros mais grosseiros do objetivismo abstrato [a Linguística saussureana]” (*ibid*, p. 99). Ao tratar a língua como um sistema neutro, e a comunicação simplesmente como transmissão/decodificação, Saussure esquece que a língua(gem) é uma prática social situada (para além do “social” enquanto simples consenso coletivo, como veremos na seção 3.2.3). Sentenças serão compreendidas em maneiras diferentes em contextos diferentes, e acarretam mensagens diferentes e múltiplas com base nas influências do seu conteúdo ideológico e na maneira na qual são interpretadas (também influenciada por ideologias).

Autorxs como Fiorin (2007, p. 5-6) chamam a Linguística estrutural saussureana de “Linguística burguesa”, por representar a comunicação como algo neutro e analisar as relações internas entre os elementos linguísticos em vez de olhar para o uso da linguagem e as relações entre linguagem, sociedade e ideologia. Desta maneira, ironicamente, ao ignorar a relação entre língua(gem) e ideologia, a Linguística saussureana foi instrumental em reforçar a ideologia burguesa

dominante. Por isso, Bakhtin/Volochínov ([1929-1930] 2009, p. 47-48) afirma que o estudo do signo deve ir além dos estudos puramente filológicos; deve considerar a ideologia, as tensões sociais e a luta de classes. Se não, a Linguística não será nada mais do que um instrumento burguês, usado para reproduzir a ideologia dominante. A seguir, olharemos mais detalhadamente para o conceito de ideologia em Bakhtin/Volochínov.

3.2.2 Signo e ideologia

Uma das críticas principais que Bakhtin/Volochínov faz a Saussure é o fato do linguista conceber o signo como algo neutro, não ideológico. Saussure define o signo como a união de um significado (ou conceito) e um significante (ou imagem acústica), insistindo que o “laço que une o significante ao significado é arbitrário” ([1916] 2012, p. 108). Em outras palavras, uma árvore se chama “árvore” por convenção, não porque “árvore” seja naturalmente a palavra certa para descrever aquele objeto^{48,49}. Porém, Saussure também afirma que seria um erro considerar um termo como nada mais do que a junção de um conceito e um som, afirmando que “[d]efini-lo assim seria isolá-lo do sistema do qual faz parte” (*ibid*, p. 160). Na visão saussureana, “os elementos – os signos – que constituem uma língua não têm qualquer valor absoluto, não fazem sentido se considerados isoladamente” (SILVA, [2000] 2013, p. 77). Assim, Saussure propõe a ideia de “valor linguístico”, afirmando que “o valor de um [termo] resulta somente da presença simultânea de outros” ([1916] 2012, p. 161); ou seja, distinguimos entre signos a partir de suas diferenças e semelhanças. No caso de sinônimos – como medo, terror e pavor, por exemplo – reconhecemos aquilo que os termos têm em comum (a sensação de

48 O argumento de Saussure sobre a arbitrariedade do signo remete ao debate clássico entre os gregos antigos sobre se os nomes são naturais, tese defendida pelos socráticos, ou convenções, tese defendida pelos sofistas (ver PLATÃO, [360 a.C.?] 2001; MARTINS, [2004] 2011).

49 Saussure admite, em certo momento, que *símbolos*, à diferença de outros signos, não podem “ser jamais completamente arbitrário[s]” ([1916] 2012, p. 109). Usando o símbolo da justiça, a balança, como exemplo, o autor reconhece que tal símbolo “não poderia ser substituído por um objeto qualquer, um carro, por exemplo” (*ibid*). Porém, o autor não se indaga sobre *por que* a balança não pode ser substituído por um carro, assim ignorando o lado social e ideológico. Bakhtin/Volochínov, usando exemplos como o pão e o vinho, que são simultaneamente produtos de consumo e um símbolo religioso cristão, e o foice e o martelo, que são simultaneamente instrumentos de trabalho e o emblema do comunismo, insiste: “Qualquer produto de consumo pode [...] ser transformado em signo ideológico. [...] [A]o lado dos fenômenos naturais, do material tecnológico e dos artigos de consumo, existe um universo particular, o universo dos signos” ([1929-1930] 2009, p. 32, grifos do autor).

alarme em relação a algo) e também as pequenas diferenças de grau ou de “força” entre eles (a palavra “medo” geralmente nos parece menos forte do que “terror”, por exemplo). Porém, Bakhtin/Volochínov, embora não dispute a ideia da arbitrariedade do signo, critica Saussure por só olhar para “a relação *de signo para signo* no interior de um sistema *fechado*” ([1929-1930] 2009, p. 86), esquecendo as relações entre signo e sociedade, e entre signo e ideologia.

Sobre a relação entre signo e ideologia, Bakhtin/Volochínov assevera: “[t]udo que é ideológico possui um *significado* e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um *signo*. *Sem signos não existe ideologia*” ([1929-1930] 2009, p. 31, grifos do autor). Para Bakhtin/Volochínov, o signo ideológico possui uma dupla materialidade: é material no sentido físico e no sentido de ser um produto histórico-social (PONZIO, [1997] 2016, p. 119). Assim, o signo, em sua dupla materialidade, “não é um simples veículo ou meio de circulação da ideologia, mas coincide completamente com ela: o material *sínico* ‘é’ o material ideológico” (*ibid*). Ao insistir que o signo é simultaneamente material e ideológico, Bakhtin/Volochínov ([1929-1930, 2009, p. 45) pretende evitar abordagens que separariam o signo da ideologia, colocando a ideologia somente no campo da consciência e ignorando que o signo não pode existir independente dos sistemas de comunicação social.

Elaborando sobre o conceito de signo⁵⁰, Bakhtin/Volochínov afirma:

Um signo não existe apenas como parte de uma realidade; ele também reflete e refrata uma outra. Ele pode distorcer essa realidade, ser-lhe fiel, ou apreendê-la de um ponto de vista específico, etc. Todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica (isto é, se é verdadeiro, falso, correto, justificado, bom, etc.). O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico. (*ibid*, p. 32-33)

Na citação acima, vemos uma certa conexão com a ideia de “falsa consciência” ou “pensamento distorcido” em Marx (ver seção 1.3), já que para Bakhtin/Volochínov o signo pode “distorcer” a realidade. Porém, Bakhtin/Volochínov também contempla a possibilidade do signo ideológico fazer parte de outras maneiras de ver e entender o mundo. Assim, podemos dizer que o autor usa a palavra “ideologia” no seu sentido mais amplo, incluindo não somente a ideologia da classe dominante,

50 É importante notar que Bakhtin/Volochínov concebe “signo” de uma maneira mais ampla do que Saussure: “[p]arece claro que por ‘signo’ Bakhtin entende toda mensagem (que pode ser, no caso do signo verbal, inclusive uma palavra apenas), e não os elementos morfológicos que podem ser divididos” (PONZIO, [1997] 2016, p. 120).

mas também outras ideologias ou maneiras de ver o mundo; na sua visão, todo discurso é ideológico (PONZIO, [1997] 2016, p. 113-116).

Um aspecto importante dessa visão mais ampla de ideologia em Bakhtin/Volochínov é a possibilidade de mudança social, vinculada a mudanças ideológicas. As considerações iniciais sobre este tema estão relacionadas com as críticas de Bakhtin/Volochínov a Saussure que vimos ao final do primeiro parágrafo desta seção: de somente olhar para as relações entre termos dentro de um sistema supostamente fechado. De acordo com Bakhtin/Volochínov:

As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios. É portanto claro que a palavra será sempre o *indicador* mais sensível de todas as transformações sociais, mesmo daquelas que apenas despontam, que ainda não tomaram forma, que ainda não abriram caminho para sistemas ideológicos estruturados e bem-formados. A palavra constitui o meio no qual se produzem lentas acumulações quantitativas de mudanças que ainda não tiveram tempo de adquirir uma nova qualidade ideológica, que ainda não tiveram tempo de engendrar uma forma ideológica nova e acabada. A palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais. ([1929-1930] 2009, p. 42, grifo do autor)

Embora Bakhtin/Volochínov reconheça uma conexão entre palavras e ideologia, preenchendo uma lacuna em Saussure, a formulação na citação acima não é sem problemas. Nesta parte do texto, a palavra aparece como algo que só registra mudanças ideológicas de maneira passiva. É um “indicador”, algo “capaz de registrar”, “o meio no qual se produzem lentas acumulações quantitativas de mudanças”, mas não é caracterizada como algo que possa *produzir* mudanças ativamente.

Como vimos acima, Bakhtin/Volochínov usa o termo “ideologia” em um sentido mais amplo do que o jovem Marx; porém, é importante lembrar que sua concepção vai além de considerar as ideologias simplesmente como visões do mundo. Por um lado, Augusto Ponzio nos lembra que o conceito de ideologia em Bakhtin/Volochínov “é a expressão das relações histórico-materiais dos homens [sic], mas ‘expressão’ não significa somente interpretação ou representação, também significa organização, regularização dessas relações” ([1997] 2016, p. 113). Dessa organização e regularização decorre a possibilidade das ideologias resultarem em conformidade, na reprodução do *status quo*, na naturalização. Por outro lado, contudo, pode também resultar em questionamentos, subversões e lutas para mudanças. Na teoria bakhtiniana/volochinoviana, a ideologia

pode reproduzir a ordem social existente e manter como “definitivos” e “naturais” os sentidos que as coisas têm em um determinado sistema de relações de produção ou, ao contrário, discutir e subverter na prática essas relações e sua articulação sógnico-ideológica, quando impedem o desenvolvimento das forças de produção. Numa realidade social que apresente contradições de classe, as ideologias respondem a interesses diferentes e contrastantes. Os signos ideológicos refletem – “refratam” – a realidade segundo projeções de classe diferentes, e em contraposição a elas, as quais tentam manter as relações sociais de produção, inclusive quando as mesmas se convertem em um obstáculo para o desenvolvimento das forças produtivas ou, ao contrário, propõem-se como instrumento de luta e de crítica do sistema. (PONZIO, [1997] 2016, p. 116)

Assim, a ideologia em Bakhtin/Volochínov pode naturalizar a ordem social vigente e as ideias da classe dominante, mas também pode criticar e lutar contra essa ordem, subvertendo-a e contribuindo para transformações sociais. Porém, apesar de reconhecer a importância da linguagem nesses processos, Bakhtin/Volochínov não oferece uma explicação detalhada de seu funcionamento e, como vimos acima, parece tratar as palavras como transportadores passivos de ideologias e não como (re)produtores de ideologias (dependendo, obviamente, da sua enunciação situada). A teoria da performatividade butleriana pode preencher esta lacuna, já que trata de como palavras podem realizar coisas e oferece uma explicação para como processos de naturalização e resistência se dão através de atos de fala performativos.

3.2.3 Os binários língua/fala e social/individual

Outro aspecto da Linguística saussureana que Bakhtin/Volochínov critica é o binário língua/fala (*langue/parole*) e a decisão de privilegiar o estudo da língua. Para Saussure, a língua não deve ser confundida com a linguagem, mas considerada uma parte da linguagem. A língua é “um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos. [...] [É] um todo por si e um princípio de classificação” (SAUSSURE, [1916] 2012, p. 41). A fala, por outro lado, consiste nas manifestações “individuais” que as pessoas fazem da língua, incluindo “as combinações pelas quais o falante realiza o código da língua no propósito de exprimir seu pensamento pessoal” (*ibid*, p. 45). Ou seja, a língua que uso aqui é o português, mas as frases da presente tese são minha fala. Depois, afirma que “seria ilusório reunir, sob o mesmo ponto de vista, a língua e a fala. O conjunto global da linguagem é incognoscível, já que não é homogêneo” (*ibid*, p. 52). Seguindo esta lógica, Saussure privilegia o estudo sincrônico da língua por ela ser relativamente

homogênea, em detrimento do estudo da fala por ela ser heterogênea. Isso é extremamente problemático, pois parece que para Saussure “somente o homogêneo, isto é, o não contraditório, é passível de apreensão racional” (COUTINHO, [1972] 2010, p. 83)⁵¹.

Ao discutir o binário língua/fala e a decisão de Saussure de privilegiar o estudo da língua, Bakhtin/Volochínov afirma:

Assim, para Saussure, é indispensável partir da língua como sistema de formas cuja identidade se refira a uma norma e esclarecer todos os fatos de linguagem como referência a suas formas estáveis e autônomas (auto-regulamentadas). [...] A fala, tal como Saussure a entende, não poderia ser objeto da lingüística. Na fala, os elementos que concernem à lingüística são constituídos apenas pelas formas normativas da língua que aí se manifestam. Todo o resto é “acessório e acidental”. ([1929-1930] 2009, p. 89)

Assim, parece que Saussure privilegia o estudo da língua por ela ser homogênea, relativamente estável e objetiva, ignorando a fala por ela ser heterogênea e subjetiva. Para Bakhtin/Volochínov, porém, “[d]izer que a língua, como sistema de normas imutáveis e incontestáveis, possui uma existência objetiva é cometer um grave erro” (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, [1929-1930] 2009, p. 94). Em outras palavras, é impossível tratar a língua como si fosse neutra e objetiva (e não ideológica).

Para entender porque Bakhtin/Volochínov não aceita a dicotomia língua/fala, é importante olhar também para outro binário saussureano que a acompanha: o binário social/individual. Saussure afirma que a “linguagem tem um lado individual e um lado social, sendo impossível conceber um sem o outro” ([1916] 2012, p. 40). Apesar de reconhecer esta interconectividade, ao propor o binário língua/fala, o autor alega que ao “separar a língua da fala, separa-se ao mesmo tempo [...] o que é social do que é individual” (*ibid*, p. 45). Assim, afirma que a fala é “um ato individual de vontade e inteligência” (*ibid*) e que “[n]ada existe, portanto, de coletivo na fala; suas manifestações são individuais” (*ibid*, p. 52), enquanto a língua é “a parte social da linguagem, exterior ao indivíduo” (*ibid*, p. 46) e “existe na coletividade sob a forma de uma soma de sinais depositados em cada cérebro” (*ibid*, p. 51). Antes de falar das críticas de Bakhtin/Volochínov a esse aspecto da teoria, é

51 Em suas críticas a Saussure, Carlos Nelson Coutinho observa certos procedimentos abstratos que ele considera *justificados* (como o uso do binário língua/fala a fim de determinar certas leis formais), mas critica outros procedimentos por serem “limitações arbitrárias” (como o fato de Saussure optar por designar a língua, e não a fala, como o objeto da Linguística). Para Coutinho ([1972] 2010, p. 83), “não se justifica que essa abstração seja tomada como o ‘limite’ insuperável da racionalidade na esfera da linguagem”.

importante entender o uso que Saussure faz da palavra “social”. Ao falar do “fato social”, o autor afirma: “Entre todos os indivíduos assim unidos pela linguagem, estabelecer-se-á uma espécie de meio-termo; todos reproduzirão – não exatamente, sem dúvida, mas aproximadamente – os mesmos signos unidos aos mesmos conceitos” (*ibid*, p. 44). A língua, então, “não existe senão em virtude de uma espécie de contrato estabelecido entre os membros da comunidade” (*ibid*, p. 46). Desta maneira, podemos ver que quando Saussure fala do lado “social” da língua(gem), ele na verdade está falando somente da ideia da convenção, de um consenso coletivo, não da interação nem de influências socioculturais.

Bakhtin/Volochínov não disputa a ideia da existência de uma convenção ou consenso coletivo; porém, a ela acrescenta a importância da interação e da organização.

Todo signo, como sabemos, resulta de um consenso entre indivíduos socialmente organizados no decorrer de um processo de interação. Razão pela qual *as formas do signo são condicionadas tanto pela organização social de tais indivíduos como pelas condições em que a interação acontece*. (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, [1929-1930] 2009, p. 45, grifos do autor)

Esta citação nos remete às críticas de Bakhtin/Volochínov que mencionamos anteriormente sobre a ideia de comunicação em Saussure, aparentemente divorciada do contexto da interação e das relações sociais mais amplas.

Depois, Bakhtin/Volochínov leva sua argumentação a outro nível de complexidade e reflexão. Além da insistência em olhar para as interações e relações sociais que proporcionam a possibilidade de convenção ou consenso coletivo, Bakhtin/Volochínov questiona a ideia de poder separar o “individual” do social na teoria saussureana.

Aceita-se, geralmente, uma correlação entre o ‘individual’ e o ‘social’. De onde se extrai a conclusão de que o psiquismo é individual e a ideologia social. Esta concepção revela-se radicalmente falsa. [...] [O] conteúdo do psiquismo “individual” é, por natureza, *tão social quanto a ideologia* e, por sua vez, a própria etapa em que o indivíduo se conscientiza de sua individualidade e dos direitos que lhe pertencem é ideológica, histórica, e internamente condicionada por fatores sociológicos. [...] Todo produto da ideologia leva consigo o selo da individualidade do seu ou dos seus criadores, mas este próprio selo é *tão social* quanto todas as outras particularidades e signos distintivos das manifestações ideológicas. [...] Nesse sentido, *meu pensamento, desde a origem, pertence ao sistema ideológico* e é subordinado a suas leis. ([1929-1930] 2009, p. 59-60, grifos meus)

Assim, o autor quebra o binário individual/social, mostrando que mesmo se a fala for “um ato individual de vontade e inteligência”, como diz Saussure, tal ato “individual” é condicionado pela sociedade e pelas ideologias. Desta maneira, o

que parece “individual” sempre é influenciado pelo social. Embora Bakhtin/Volochínov use o termo “psiquismo”, podemos dizer que está mostrando sua concepção de consciência (e talvez de sujeito – a falácia da ideia cartesiana de um sujeito unificado e independente). Fiorin (2007), seguindo a linha bakhtiniana/volochinoviana, fala mais diretamente dessa concepção de consciência e sujeito, observando que a ideologia dominante coloca a ênfase na importância da individualidade, insistindo em uma suposta liberdade de pensamento e na criatividade como a expressão da subjetividade.

A confusão dessas ideias [de liberdade de pensamento e criatividade] radica-se no próprio conceito de indivíduo, porque o homem [sic] não é apenas uma individualidade que reside no espírito. É também e principalmente produto de relações sociais ativas e inteligentes [...]. O discurso, por sua vez, também é determinado por coerções ideológicas. Ora, se a consciência é constituída a partir dos discursos assimilados individualmente por membros de um grupo social e se o homem [sic] é limitado por relações sociais, não há uma individualidade de espírito nem uma individualidade discursiva absoluta. (FIORIN, 2007, p. 36)

O discurso não é, pois, a expressão da consciência, mas a consciência é formada pelo conjunto dos discursos interiorizados pelo indivíduo ao longo de sua vida. O homem [sic] aprende como ver o mundo pelos discursos que assimila e, na maior parte das vezes, reproduz esses discursos em sua fala. (*ibid*, p. 35)

Embora certas escolhas lexicais de Fiorin me pareçam excessivamente deterministas (a ideia do discurso ser “determinado” por coerções ideológicas em vez de *condicionado* por elas, por exemplo)⁵², ao mencionar a ideia de *reproduzir* discursos ideológicos, Fiorin acrescenta algo importante às teorizações de Bakhtin/Volochínov: os indivíduos não simplesmente são influenciados e condicionados por discursos ideológicos; também (re)criam ativamente esses discursos. Fiorin reconhece um processo parecido com a performatividade, embora não empregue esta palavra: “A ideologia é constituída pela realidade e constituinte da realidade” (*ibid*, p. 30).

52 Embora tenhamos dito que Bakhtin/Volochínov quebra o binário social/individual, mostrando que tudo o que “individual” é sempre influenciado pelo social, vale a pena notar uma reflexão crítica de Mauro Iasi sobre por que não devemos simplesmente dar isso por garantido nas nossas abordagens teóricas e metodológicas. De acordo com Iasi ([2006] 2012, p. 24-25), “acabamos nos envolvendo em uma polaridade que nos condena eternamente a escolher entre determinações mecânicas: ora os indivíduos determinam a sociedade, ora é esta que condiciona a ação dos indivíduos. Num caso, os indivíduos não passam da matéria-prima moldável da história, não tendo sentido o conceito de consciência a não ser como ‘falsa consciência’ (fazem, mas não sabem que fazem); em outro, ao contrário, tudo se compreende pelo sentido da ação social tendo como sujeitos os indivíduos”. Embora eu concorde com Bakhtin/Volochínov sobre o “individual” nunca ser independente do social, a reflexão de Iasi nos lembra de nunca pensar isso de modo “mecânico”. Ao afirmar que o “individual” é sempre social, precisamos sempre nos perguntarmos como e por que isso acontece (e por que a ideia de uma individualidade independente continua sendo vigente na ideologia dominante).

Ao continuar desenvolvendo a ideia da reprodução de discursos e sua conexão com a impossibilidade de algo “individual” divorciado do social, Fiorin menciona a ideia de uma “função citativa” (que atribui ao linguista Edward Lopes, embora também seja parecido com a ideia de citacionalidade em Derrida⁵³):

Todos os discursos têm [...] uma “função citativa” em relação a outros discursos. Por isso, ele não é único e irrepetível. Na medida em que é determinado pelas formações ideológicas, o discurso cita outros discursos. [...] Porque o discurso tem essa função citativa, a liberdade discursiva é muito pequena, quando não é nula. O enunciador é o suporte da ideologia, vale dizer, de discursos, que constituem a matéria-prima com que elabora seu discurso. Seu dizer é a reprodução inconsciente do dizer de seu grupo social. Não é livre para dizer, mas coagido a dizer o que seu grupo diz. (FIORIN, 2007, p. 41-42)

Como nas citações anteriores, não concordo com certas escolhas lexicais de Fiorin que fazem com que seja um tanto determinista; porém, sua insistência na reprodução de discursos ideológicos através da citação e repetição complementa as teorizações de Bakhtin/Volochínov sobre o binário social/individual. Para Fiorin,

o discurso simula ser individual para ocultar que é social. Ao realizar essa simulação e essa dissimulação, a linguagem serve de apoio para as teses da individualidade de cada ser humano e da liberdade abstrata de pensamento e de expressão. O homem coagido, determinado, aparece como criatura absolutamente livre de todas as coerções sociais. (*ibid*, p. 42)

Ao usar a ideia da repetição, porém, Fiorin acaba por focar muito mais na reprodução de ideologias do que na possibilidade de subvertê-las, insistindo que “o discurso é mais o lugar da reprodução que o da criação” (*ibid*, p. 32). Porém, mais uma vez abrindo a possibilidade de dialogar com a teoria da performatividade, também insiste que “comunicar é agir”, observando: “[q]uando um enunciador reproduz em seu discurso elementos da formação discursiva dominante, de certa forma, contribui para reforçar as estruturas de dominação. Se se vale de outras formações discursivas, ajuda a colocar em xeque as estruturas sociais” (*ibid*, p. 74). Assim, Fiorin reconhece a possibilidade de haver resistência discursiva à ideologia dominante. O autor, porém, não desenvolve exatamente como esses processos de reforço e subversão acontecem, uma lacuna que a teoria da performatividade pode contribuir para preencher.

53 Ao explicar o conceito de citacionalidade, Derrida ([1972] 1991, p. 25) afirma: “Todo signo, linguístico ou não-linguístico, falado ou escrito (no sentido corrente dessa oposição), em pequena ou grande escala, pode ser *citado*, posto entre aspas; por isso ele pode romper com todo contexto dado, engendrar ao infinito novos contextos, de modo absolutamente não-saturável” (ver também seção 2.2.1).

Vimos como Bakhtin/Volochínov critica vários problemas em Saussure, mostrando a importância de sempre conectar signo com ideologia, de olhar para enunciações situadas em vez de só considerar a língua como um sistema fechado e a comunicação como simples transmissão e decodificação, e de reconhecer que o “individual” é sempre influenciado e condicionado pelo social. Embora Bakhtin/Volochínov reconheça que a linguagem pode contribuir para a reprodução de discursos dominantes ou para transformá-los, ele não explica detalhadamente como se dão esses processos. Fiorin, seguindo a linha bakhtiniana/volochinoviana, abre possibilidades de diálogo com a teoria da performatividade, ao falar da importância das repetições citativas na reprodução da ideologia dominante. A teoria da performatividade butleriana, portanto, pode ser útil para pensar em como a repetição de atos de fala contribuem não somente para o reforço de discursos dominantes, mas também para resistência a eles. A seguir, examinaremos a visão althusseriana sobre ideologia e linguagem, também procurando diálogos possíveis com a teoria butleriana.

3.3 Linguagem e ideologia em Althusser

O famoso ensaio de Althusser, “Ideologia e aparelhos ideológicos de estado”, escrito em 1970 e publicado pela primeira vez na revista francesa *La Pensée* em 1971, foi baseado no manuscrito “A reprodução das relações de produção”. De acordo com Jacques Bidet ([1995] 2008, p. 17-18), existem duas versões do manuscrito, a primeira um texto de 150 páginas com a data de março/abril 1969 (pouco depois da maior greve operária e estudantil da história da França, em maio de 1968) e a segunda uma versão com extensas revisões e aproximadamente 50 páginas de acréscimos. O manuscrito também anuncia um segundo tomo, porém, este projeto nunca foi concretizado. A segunda versão foi publicada postumamente em 1995, sob o título *Sur la reproduction*, e traduzida para o português em 2008. O ensaio “Ideologia e aparelhos ideológicos de estado”, então, “situa-se entre as duas versões [do manuscrito], mas com sobreposições em relação à segunda” (BIDET, [1995] 2008, p. 18). Reproduz certos capítulos do manuscrito na íntegra ou parcialmente e exclui outros. No presente capítulo, uso primariamente o ensaio de 1971 por ser a versão mais conhecida e aquela com a qual Butler dialoga. De vez em quando, porém, comentarei breves trechos da segunda versão do manuscrito,

quando esses apresentam modificações ou acréscimos que responderiam a certas críticas de Butler a Althusser.

3.3.1 Aparelhos ideológicos de estado e possibilidades de mudança

Em “Ideologia e aparelhos ideológicos de estado” ([1971] 1996), Althusser segue Marx em afirmar que uma formação social que não consegue reproduzir suas condições de produção ao mesmo tempo que as produz não poderá seguir existindo durante muito tempo. Para reproduzir as condições de produção, deve produzir não somente as forças produtivas, mas também as relações de produção existentes (relações capitalistas de exploração). Para reproduzir e desenvolver as forças produtivas, além de assegurar as condições materiais de sua reprodução, também é necessário qualificar a força de trabalho. No regime capitalista, isso tende a acontecer não *in loco*, dentro da própria produção, mas por meio de instituições como o sistema educacional. Para Althusser,

a reprodução da força de trabalho requer não apenas uma reprodução de sua qualificação, mas também, ao mesmo tempo, uma reprodução de sua submissão às regras da ordem estabelecida, isto é, uma reprodução de sua submissão à ideologia vigente, para os trabalhadores, e uma reprodução da capacidade de manipular corretamente a ideologia dominante, para os agentes da exploração e da repressão, a fim de que também eles assegurem “com palavras” a dominação da classe dominante. ([1971] 1996, p. 108)

Aqui, podemos ver o embrião da importância da linguagem na reprodução da ideologia dominante no trabalho de Althusser – a dominação não é assegurada simplesmente com repressão física, mas também com formas verbais, “com palavras”. Em breve veremos como o autor desenvolve o papel da linguagem na reprodução das ideologias.

A partir daí, Althusser propõe acrescentar uma distinção chave à teoria marxista do Estado: a diferença entre o Aparelho Repressivo de Estado (ARE) e os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs). Para o autor, o primeiro é composto pelo governo, os ministérios, o exército, a polícia, os tribunais, os presídios etc. e funciona primariamente pela violência, física e não física (incluindo ordens e proibições administrativas, censura etc.). Os Aparelhos Ideológicos de Estado, por outro lado, incluem os AIEs religioso, escolar, familiar, jurídico, político, sindical, da informação (imprensa, rádio, televisão etc.), cultural (literatura, artes, esportes etc.) e funcionam predominantemente pela ideologia. Todos os AIEs contribuem, em maneiras diferentes, para a reprodução das relações capitalistas de exploração.

É importante notar que Althusser reconhece que não existe nem um aparelho puramente repressivo, nem um aparelho puramente ideológico. O Aparelho Repressivo de Estado também funciona pela ideologia, embora a repressão seja seu instrumento principal, e os Aparelhos Ideológicos de Estado também funcionam pela repressão, muitas vezes simbólica, embora a ideologia seja seu instrumento fundamental.

Althusser também reconhece que “os Aparelhos Ideológicos de Estado podem ser não apenas o *alvo*, mas também o *lugar* da luta de classes” ([1971] 1996, p. 117, grifos do autor). Por exemplo, a escola é um lugar de reprodução da ideologia capitalista, mas também pode ser um lugar para ensinar outras visões⁵⁴ e resistir à ideologia dominante. Porém, ao focar na ideia das crianças aprenderem a aceitar “uma certa quantidade de ‘saberes’ embrulhados pela ideologia dominante” (ALTHUSSER, [1971] 1996, p. 121) na escola e depois “pular” para a ideia da escola “ejetar” certas massas de alunxs ao longo do caminho (primeiro as crianças que serão operárixs e camponesxs e, mais tarde, xs adolescentes que serão técnicxs e funcionárixs de colarinho branco, para que somente uma pequena parcela chegue ao topo), Althusser não explica detalhadamente nem como acontece o processo de submissão e aceitação, nem como poderia acontecer o processo de ruptura⁵⁵. Aqui

54 À diferença de Marx (MARX e ENGELS, [1845-1846] 1998; ver também LÖWY, [1985] 2015, p. 41), tais visões de oposição à ideologia dominante também seriam consideradas ideológicas na visão althusseriana, embora não ideologias dominantes. Althusser diz, por exemplo, que “o partido comunista, como todos os partidos, também se constitui a partir de uma *ideologia*, a qual é designada por ele mesmo como *ideologia proletária*” ([1976/1995] 2008, p. 248, grifos do autor). Como observa Eagleton, Althusser adota um sentido mais amplo de ideologia, um que “abrange todas as diversas modalidades políticas d[as] [...] relações [de produção], desde a identificação com o poder dominante até a atitude de oposição a ele” (EAGLETON, [1991] 1997, p. 30), embora suas reflexões tendam a focar mais sobre ideologia como uma formação dominante.

55 A falta de explicar em detalhe este processo também cria outro problema, na opinião de Butler, que critica Althusser neste ponto por ter um “problema conceitual”. Para Althusser, a escola e outras instituições ensinam “a ‘habilidade’, mas sob formas que assegurem a sujeição à ideologia dominante ou o domínio de sua ‘prática’” ([1971] 1996, p. 108). Portanto, sujeição ou submissão à ideologia dominante e domínio de suas práticas acontecem simultaneamente. Isso cria um paradoxo, segundo Butler, pois embora possamos esperar que a submissão esteja vinculada a uma perda de controle e domínio (“mastery”) de algo, acaba sendo vinculada a domínio (“mastery”) de outra coisa. Portanto, para Butler, “o enquadre binário de domínio/submissão é perdido em Althusser já que ele remodela submissão precisa e paradoxalmente como um tipo de domínio. Nesta visão, nem submissão nem domínio é performado por um sujeito; a simultaneidade de submissão como domínio, e domínio como submissão, é a condição de possibilidade para a emergência do sujeito” (1997b, p. 116-117). Floyd, porém, aponta para uma contradição dentro das críticas de Butler: “Butler insiste que ‘a reprodução da força de trabalho,’ o ponto de partida de Althusser, não é central aqui. Por um lado, então, Butler indica que o sujeito performativo é constituído por trabalho qualificado; pelo outro, sua leitura de Althusser isola este sujeito laborioso e performativo da reprodução do trabalho e assim também do capital” (2009, p. 96). A meu ver, é interessante pensar também até que ponto a ideia de “submissão como domínio, e domínio como submissão” como a “condição e possibilidade para a emergência do sujeito” que Butler critica em Althusser não seria

podemos fazer um vínculo com o funcionamento da performatividade butleriana. Como vimos na seção 2.3.2, apesar de reconhecer que a performatividade impulsiona os processos de normalização e naturalização, Butler também insiste que possibilita processos de subversão, resistência e mudança e, à diferença de Althusser, explica como isso acontece através da repetição de atos de fala performativos.

É interessante notar, porém, que Althusser fala da questão das repetições, apesar de não desenvolver uma explicação detalhada de seu funcionamento. Em uma resposta às críticas ao ensaio, escrita em 1976, Althusser afirma:

[A] reprodução da ideologia dominante não é a simples repetição, não é uma simples reprodução, nem tampouco uma reprodução ampliada, automática, mecânica de *determinadas* instituições, definidas, de uma vez para sempre, por suas funções, mas o combate pela reunificação e a renovação de *elementos ideológicos anteriores*, desconexos e contraditórios, em uma unidade conquistada na e pela luta de classes, contra as formas anteriores e as novas tendências antagônicas. A luta pela reprodução da ideologia dominante é um combate inacabado que deve ser sempre retomado e está sempre submetido à lei da luta de classes. ([1976/1995] 2008, p. 240, grifos do autor)

Assim, vemos que Althusser reconhece uma tendência a repetir a ideologia dominante, mas insiste que a (re)produção das ideologias não pode ser reduzida a isso. Como a (re)produção performativa do gênero em Butler, a (re)produção da ideologia dominante em Althusser é sempre um processo “inacabado”, um processo que tende a reafirmar a norma, mas que também pode envolver resistência. Para Althusser, a resistência e as possibilidades de mudanças encontram-se na luta de classes, enquanto Butler foca mais no nível “micro”, nos atos performativos subversivos. Ambos os autores insistem em um duplo movimento de (re)produção da norma e resistência a ela; porém, a performatividade butleriana preenche uma lacuna em Althusser – a falta de explicar exatamente como se dá este duplo movimento.

3.3.2 Primeira tese e origens das ideologias

Depois de ter esclarecido as diferenças entre os Aparelhos Repressivos e os Aparelhos Ideológicos de Estado, Althusser apresenta três teses sobre a ideologia. A primeira é: “[a] ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com

parecida com a submissão dos sujeitos dentro da matriz heteronormativa – aprendemos a nos submeter às limitações da matriz, com muitas pessoas ganhando “domínio” desse tipo de submissão, e é dentro da matriz que emergimos enquanto sujeitos.

suas condições reais de existência” (ALTHUSSER, [1971] 1996, p. 126). Em uma reformulação clara, Helena H. Nagamine Brandão⁵⁶ ([1991] 2012, p. 24) esclarece: “a ideologia é a maneira pela qual os [seres humanos] vivem a sua relação com as condições reais de existência, e essa relação é necessariamente imaginária”. Isso significa que a relação entre o mundo concreto e a concepção e experiência do mundo é sempre mediada por ideologias. Hoje em dia, nossas concepções e experiências de gênero e sexualidade são mediadas e moldadas pelas ideologias da matriz heteronormativa desde quando estamos na infância, como vimos na seção 2.3.1.

Brandão afirma ainda que o caráter imaginário da ideologia em Althusser é também um caráter “produtivo”, “pois o homem produz, cria formas simbólicas de representação da sua relação com a realidade concreta” ([1991] 2012, p. 24). Eu argumentaria que este caráter *produtivo* é melhor visto como um caráter *performativo*. Eagleton observa este vínculo possível com a performatividade, afirmando que na obra de Althusser, a ideologia é

às vezes codificado em um discurso que aparenta descrever as coisas como elas realmente são. É portanto, nas palavras do filósofo J. L. Austin, uma linguagem mais “performativa” do que “constativa”: pertence antes à classe dos atos de fala que fazem algo (blasfemar, persuadir, celebrar etc.) do que ao discurso de descrição. (EAGLETON, [1991] 1997, p. 30)

Portanto, as “formas simbólicas de representação” que Brandão menciona não são simplesmente um resultado das ideologias; também contribuem para a (re)produção performativa das ideologias.

Adicionalmente, se para Althusser o que é representado na ideologia “não é o sistema das relações reais que regem a existência dos indivíduos, mas a relação imaginária desses indivíduos com as relações reais em que vivem” ([1971] 1996, p. 128), podemos dizer que a performatividade butleriana serviria para explicar como acontece o processo de sedimentação dessa relação imaginária, dando-lhe a aparência de naturalidade e veracidade (ver seção 2.3.1).

Ao desenvolver a primeira tese, Althusser mostra a dificuldade, ou impossibilidade, de encontrar um ponto de origem para as ideologias. Primeiro, rejeita a noção mecanicista da origem das ideologias, na qual um pequeno número de seres humanos teria fundamentado uma representação falseada do mundo para

56 Apesar de me alinhar com a Análise da Narrativa e não a linha da Análise do Discurso da qual Brandão faz parte, uso seu texto neste capítulo devido a suas observações interessantes sobre o conceito althusseriano de ideologia.

dominar e explorar os outros. Segundo, rejeita a teoria hermenêutica, defendida por Ludwig Feuerbach e Marx, que acreditavam que os seres humanos teriam criado para si representações alienadas e imaginárias das suas condições de existência devido ao fato dessas condições serem alienantes (ALTHUSSER, [1971] 1996, p. 127). Althusser propõe que a questão das causas das ideologias deveria ser substituída por outra questão: “por que a representação dada aos indivíduos de sua relação (individual) com as relações sociais que regem suas condições de existência e sua vida coletiva e individual é, necessariamente, imaginária? E qual é a natureza desse imaginário?” ([1971] 1996, p. 128). Proponho aqui que em vez de simplesmente substituir uma questão por outra (apesar da nova interrogação ser de grande valor), a teoria butleriana nos oferece uma maneira de resolver a questão da origem das ideologias de uma maneira que Althusser possivelmente teria considerado satisfatória. Como vimos na seção 2.3, Butler insiste na importância da repetição dos atos performativos para sustentar (ou subverter e mudar) a matriz heteronormativa, repetições que são “a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente” (BUTLER, [1990] 2003, p. 200). Butler reconhece também, seguindo Derrida ([1972] 1991), que no decorrer do tempo, não conseguimos mais identificar a origem das repetições, mas as pessoas continuam copiando as cópias delas. A autora afirma: “o gênero é, assim, uma construção que regularmente esconde sua gênese” (1988, p. 522). Em outras palavras, o gênero pode ser considerado uma cópia que não tem original, da mesma maneira que não se pode encontrar a origem das ideologias.

3.3.3 Segunda tese, práticas ritualizadas e a materialidade das ideologias

Na segunda tese, Althusser afirma: “[a] ideologia tem uma existência material” ([1971] 1996, p. 128). Aqui, o autor rejeita a concepção de ideologia como algo “espiritual” ou que existe simplesmente como ideias; materializa-se nos atos concretos, moldando as ações (BRANDÃO, [1991] 2012, p. 25)⁵⁷. Althusser

⁵⁷ É interessante notar que a preocupação de Althusser em mostrar a materialidade das ideologias também dialoga com a concepção de materialidade em Butler. Em resposta a críticas de supostamente ignorar ou negar a materialidade do corpo (ver, por exemplo, PRECIADO, [2004] 2014), Butler esclarece: “existe um ‘exterior’ relativamente àquilo que é construído pelo discurso, mas não se trata de um ‘exterior’ absoluto, um ‘lá’ ontológico que excede ou contraria as fronteiras

insiste que uma ideologia sempre existe em um aparelho e as práticas deste aparelho, como a “relação ‘vívda’ dos homens [sic] no seu mundo” (MOTTA, 2014, p. 79). Essas práticas, desde missas religiosas a jogos de futebol a aulas na escola, têm um caráter ritualístico (“são regidas por rituais”, segundo Althusser) e, portanto, eu diria, reiterável. Althusser conclui afirmando que “a prática só existe numa ideologia e através de uma ideologia” (BRANDÃO, [1991] 2012, p. 25) e, antecipando os argumentos da terceira tese, que “não existe ideologia, exceto pelo sujeito e para sujeitos” (ALTHUSSER, [1971] 1996, p. 131).

Nesta segunda tese, podemos identificar um ponto que dialoga com a performatividade butleriana e seria fortalecido por ela: Althusser reconhece a importância dos rituais na (re)produção das ideologias. Butler já observou um paralelo entre os rituais althusserianos e os atos de fala austinianos:

A visão de Austin de que o ato de fala ilocucionário é condicionado pela sua dimensão convencional, isto é, “ritual” ou “cerimonial”, encontra seu correspondente na insistência de Althusser que a ideologia tem uma forma “ritual” e que os rituais constituem “a existência material de um aparelho ideológico”. Os rituais são materiais na medida em que são produtivos, isto é, produzem a crença que parece estar “de trás” deles. (BUTLER, 1997a, p. 25)

A autora observa, ainda:

Do mesmo modo que para Austin a convenção governando a instituição de prometer é respeitada verbalmente mesmo no caso de uma promessa que ninguém pretende cumprir, também para Althusser uma pessoa entra no “ritual” de ideologia independentemente do fato de ter ou não uma crença anterior e autenticadora naquela ideologia. (1997a, p. 24)

A pessoa não precisa ter uma crença anterior na ideologia pois, como Butler asseverou na penúltima citação acima, os rituais ideológicos produzem o que nomeiam ou supostamente representam; desta maneira, a participação nos rituais ideológicos tem a possibilidade de performativamente criar a crença na ideologia no decorrer do tempo.

do discurso” ([1993] 2013, p. 161); portanto, devemos conceber a matéria “não como local ou superfície, mas como *um processo de materialização que se estabiliza ao longo do tempo para produzir o efeito de fronteira, de fixidez e de superfície – daquilo que nós chamamos matéria*” (ibid, p. 163, grifos no texto fonte). Em outras palavras, Butler não nega a materialidade do corpo, simplesmente insiste que o corpo não é uma entidade monolítica e natural fora da influência do discurso (e, por consequência, apoia o argumento que biologia não é destino). De modo similar, como observa Butler, “Se a ideologia é material enquanto consiste em um conjunto de práticas, e práticas são governadas por rituais, então materialidade defina-se tanto por ritual e repetição quanto por uma concepção mais estreitamente empirista. Além do mais, os rituais da ideologia são materiais à medida que adquirem uma capacidade produtiva e, no texto de Althusser, o que rituais produzem são sujeitos” (BUTLER, 1997b, p. 25).

É interessante notar que Butler reconhece a performatividade dos rituais ideológicos, mas compara o papel dos rituais somente com Austin e não também com Derrida. Como vimos na seção 2.2.1, Derrida ([1972] 1991) criticou a performatividade austiniana por não considerar o papel das repetições na felicidade dos performativos. Além de um ato de fala ser dito pela pessoa adequada, no momento adequado, nas circunstâncias adequadas, como dizia Austin, para Derrida o ato de fala performativo também deve ser reconhecível como pertencendo a um ritual ou modelo reiterável. Butler incorpora este conceito na sua teoria da performatividade ao insistir na importância da repetição no processo de sedimentação dos performativos, resultando na naturalização e essencialização de certas categorias e ideias e a ocultação da sua natureza performativa e sócio-histórica (ver seção 2.3). Portanto, como Derrida e Butler, Althusser reconhece a importância da repetição ritual; no entanto, ao dizer que o elemento ritualístico é o que dá força às práticas na reprodução de ideologias, o autor esquece de considerar o processo (performativo) de naturalização das ideologias que leva as pessoas a repetirem as práticas ritualizadas e (re)produzir as ideologias. De fato, Butler critica Althusser precisamente neste ponto, interrogando-se:

O que leva a esta reprodução [ritual]? Obviamente, não é simplesmente uma apropriação mecanicista das normas, nem uma apropriação voluntarística. Não é nem simples behaviorismo nem um projeto deliberado. [...] A noção de ritual sugere que é performado e que na repetição de performance uma crença é gerada. (BUTLER, 1997b, p. 119)⁵⁸

Se, na visão althusseriana, as ideologias são em parte regidas por práticas que, por sua vez, têm força devido ao seu caráter ritual, a inclusão do conceito da performatividade butleriana conseguiria explicar a sedimentação e naturalização que leva as pessoas a repetir as práticas ritualizadas. Também, permitiria entender o funcionamento performativo dos atos de fala que regem os rituais e permitem seu papel na (re)produção das ideologias.

⁵⁸ É importante notar que depois de fazer estas considerações sobre ritual e performance, Butler prossegue para criticar outro aspecto da teoria althusseriana: o papel da absolvição de culpa na formação do sujeito e da consciência (BUTLER, 1997b, p. 119-120). Não entro nos detalhes desta crítica aqui para manter o foco no papel da linguagem nos rituais que contribuem para a (re)produção de ideologias.

3.3.4 Terceira tese, interpelação, sujeitização e performatividade

Na terceira tese, a tese central de acordo com Althusser e certamente a mais conhecida hoje em dia⁵⁹, o autor propõe: “[a] ideologia interpela os indivíduos como sujeitos” ([1971] 1996, p. 131). É nesta tese que o autor desenvolve sua teoria da subjetividade e do papel da linguagem na criação de sujeitos e ideologias. Althusser propõe um “jogo de dupla constituição” ([1971] 1996, p. 132) no funcionamento das ideologias:

a categoria do sujeito é constitutiva de qualquer ideologia, mas, ao mesmo tempo e imediatamente, [...] a categoria do sujeito só é constitutiva de qualquer ideologia na medida em que toda ideologia tem a função (que a define) de “constituir” indivíduos concretos como sujeitos. ([1971] 1996, p. 132, grifos do autor)

A ideologia transforma os indivíduos em sujeitos através de um processo que Althusser chama de “interpelação”. Para exemplificar este conceito, usa o exemplo de um policial que grita “Ei, você aí!” para alguém na rua. Afirma que ao reconhecer que o policial o está chamando e virar para ele, o indivíduo se torna sujeito. Podemos traçar um paralelo entre a interpelação e um ato de fala performativo, pois a chamada tem o efeito de produzir o sujeito que é chamado, no caso, um sujeito subordinado ao poder do (agente do) Estado, uma vez que, como nos lembra Leandro Konder, “esse reconhecimento se verifica num quadro de aguda desigualdade” (2002, p. 122).

Porém, pensando na “mão dupla” da performatividade – de reproduzir as normas e as relações de poder e subordinação já existentes, mas também de desestabilizar as normas e tais relações – podemos observar certos problemas na alegação que o indivíduo se torna sujeito no momento de reconhecer que está sendo chamado e virar para o policial. Butler observa que, para Althusser, a interpelação parece ser um “ato unilateral, o poder e a força que a lei tem de impor o medo ao mesmo tempo que oferece, a esse preço, o reconhecimento” ([1993] 2002, p. 180). Althusser não considera outras possibilidades: o indivíduo pode não ouvir a chamada⁶⁰; pode ouvir a chamada, mas achar que é algumx conhecidx e não um policial, ou, mais importante, pode reconhecer que está sendo chamado, mas decidir

59 Butler, por exemplo, afirma que “a doutrina althusseriana de interpelação continua estruturando o debate contemporâneo sobre a formação de sujeitos, oferecendo uma maneira de explicar um sujeito que nasce como uma consequência da linguagem, mas sempre dentro de suas restrições” (1997b, p. 106).

60 Isso nos remete às várias formas de infelicidade na teoria de Austin mencionadas na seção 2.2.1 – se uma pessoa profere um ato de fala, mas a elocução não é ouvida pelx destinatárix, o ato de fala será malsucedido (ver AUSTIN, [1962] 1990, p. 36).

não virar (e talvez ir embora correndo ou chamar amigxs para ajudá-lo a confrontar o policial) etc. Embora o indivíduo esteja de certa maneira condicionado a virar, não é o único resultado possível na situação. Para Butler,

[...] precisa-se oferecer uma explicação de como o sujeito constituído pela chamada do Outro se torna, então, um sujeito capaz de dirigir-se (chamar) aos outros. Em tal caso, o sujeito não é nem um agente soberano com uma relação puramente instrumental com a linguagem, *nem um simples efeito cuja agência é cumplicidade total com operações anteriores do poder*. (BUTLER, 1997a, p. 25-26, grifos meus)

Ao considerar se interpelações são atos de fala performativos e a questão de agência do sujeito (que proporciona alternativas como a possibilidade de decidir não virar para o policial), Butler assevera:

[...] a interpelação perde sua condição de performativo simples, um ato de discurso que tem o poder de criar aquilo a que se refere, e cria mais do que estava destinado a criar, um significante que excede qualquer referente pretendido. Este fracasso constitutivo do performativo, este deslizamento entre o imperativo discursivo e seu efeito apropriado, é o que proporciona a ocasião e o índice linguísticos da desobediência resultante. (BUTLER, [1993] 2002, p. 180-181)

Aqui, ao dizer que a interpelação é mais do que um “performativo simples”, pois além de criar aquilo que nomeia, pode criar efeitos não esperados, Butler nos vislumbra seu trabalho sobre o potencial subversivo dos performativos. Como vimos na seção 2.2.1, Butler (1997a, p. 148) insiste, à diferença de Derrida, que a força do performativo provém não dos seus usos prévios, mas da possibilidade de ruptura com seu uso anterior. O processo performativo que normaliza e naturaliza é o mesmo processo que permite subverter e desestabilizar. Embora Althusser não mencione isso no exemplo do indivíduo que vira para o policial, podemos afirmar que o autor também acredita nesta possibilidade, pois, como vimos na seção 3.3.1, alega que a escola (e outros Aparelhos Ideológicos de Estado) pode ser um lugar de aprendizagem de ideologias dominantes, mas também um lugar para aprender a questioná-las.

Porém, Butler, considerando a ideia althusseriana do sujeito ser constituído pela interpelação, afirma: “No essencial, parece que Althusser acreditava que esta demanda social [a chamada] – o que poderíamos chamar de uma injunção simbólica – *de fato* produzia o tipo de sujeito que nomeava” (1997b, p. 95, grifos meus). A autora observa, ainda:

O virar é um ato que é, de certo modo, condicionado não somente pela “voz” da lei, mas também pela disposição de reagir da pessoa chamada pela lei. O “virar” é uma espécie de terreno intermédio estranho (acontecendo, talvez, por meio de uma espécie de “voz intermédia” estranha) que é determinado igualmente pela lei e pelo destinatário, mas não unilateral nem exaustivamente por nenhum dos dois. Embora

não houvesse o ato de virar sem haver, antes, a chamada, o ato também não aconteceria sem alguma disposição para virar. (1997b, p. 107)

Nas duas citações acima, podemos ver que, na interpretação de Butler, (1) Althusser acreditaria que o indivíduo de fato se torna sujeito exatamente no momento de reconhecer que está sendo chamado e virar, com uma única chamada, em vez de uma série de repetições, sendo suficiente para o processo de sujeitização, e (2) que isso é problemático porque ao focar na chamada, Althusser não consideraria a agência dx destinatárix – sua disposição de reagir e a fonte desta disposição. Butler, porém, ao focar no exemplo do policial, parece não levar em conta as considerações que Althusser levanta a seguir.

Continuando, Althusser reconhece um paradoxo: “a ideologia interpela os indivíduos como sujeitos”, mas como a ideologia não tem um ponto preciso de origem, ela “sempre já interpelou os indivíduos como sujeitos”, portanto “os indivíduos são sempre já sujeitos” ([1971] 1996, p. 134, grifos do autor). Em outras palavras, a ideologia, através de rituais e práticas cotidianas, transforma os indivíduos em sujeitos; porém, ao mesmo tempo, os indivíduos sempre são já sujeitos, ao praticar os rituais ideológicos. Embora isso possa parecer em parte contraditório com o exemplo inicial do indivíduo se tornar sujeito exatamente no momento que é interpelado pelo policial, gostaria de propor que Althusser usa o exemplo de um policial para (a) mostrar a simplicidade cotidiana das interpelações (atos de fala) e (b) usar um agente do Aparelho Repressivo de Estado como exemplo para dialogar com a primeira parte do ensaio⁶¹. Já que Althusser insiste na importância da repetição de rituais ideológicos cotidianos, como vimos na seção anterior, acredito que a frase “Por essa mera virada física de 180 graus, ele [o indivíduo] se torna *sujeito*” (ALTHUSSER, [1971] 1996, p. 133) seja algo infeliz (como observou Butler) e não representativa da teoria completa da interpelação desenvolvida pelo autor⁶².

61 Podemos observar também que Althusser usa outros exemplos, além do policial, para falar do processo de reconhecimento e sujeitização, citando rituais como apertar a mão de umx amigx como reconhecimento ideológico cotidiano, perguntar “Quem é?” quando umx amigx toca a campainha de casa etc. Parece que o exemplo do policial é usado excessivamente como o exemplo por excelência da interpelação althusseriana, parecido com o exemplo da *drag queen* ser usado excessivamente para falar da performatividade butleriana – o que é particularmente irônico, dado que Butler também insiste bastante no exemplo do policial ao falar de Althusser.

62 É importante lembrar que o texto “Ideologia e aparelhos ideológicos de estado” tem um subtítulo: “notas para uma investigação”. Como é observado na primeira nota de rodapé do ensaio, “Este texto compõe-se de dois excertos de um estudo em andamento. [...] As idéias expostas não devem ser encaradas como mais que a introdução a uma discussão” (ALTHUSSER, [1971] 1996, p. 140). É

Brandão, falando de Althusser, nos oferece uma interpretação menos restrita ao exemplo do policial, ressaltando a importância das repetições:

É através desses mecanismos [de interpelação e (re)conhecimento] que a ideologia, funcionando nos rituais materiais da vida cotidiana, opera a transformação dos indivíduos em sujeitos. O reconhecimento se dá no momento em que o sujeito se insere, a si mesmo e a suas ações, em práticas reguladas pelos aparelhos ideológicos. ([1991] 2012, p. 26)

Para Brandão, não é simplesmente o fato do indivíduo reconhecer que está sendo chamado e virar para o policial (uma vez só) que faz com que se torne sujeito; é o fato do indivíduo e suas ações estarem inseridos nos rituais que perpetuam as ideologias. Em outras palavras, o que importa não é o fato de ter virado em si; é o fato do indivíduo reconhecer que está sendo chamado por um agente do Estado (repressor) e, provavelmente por ser condicionado a se submeter ao poder estatal, virar, assim inserindo-se em mais uma prática regulada pelos aparelhos ideológicos.

Depois de esclarecer o paradoxo da interpelação (a ideologia interpela os indivíduos como sujeitos, mas os indivíduos sempre são já sujeitos pois sempre já foram interpelados), Althusser adiciona um corolário interessante:

Antes de nascer, portanto, a criança é sempre já um sujeito, apontada como tal na e pela configuração ideológica familiar específica em que é “esperada” depois de concebida. Mal preciso acrescentar que essa configuração ideológica familiar é, em sua singularidade, altamente estruturada, e que é nessa estrutura implacável e mais ou menos “patológica” [...] que o antigo sujeito-por-vir terá que “encontrar” “seu” lugar, ou seja, “tornar-se” o sujeito sexual (menino ou menina) que já é de antemão. ([1971] 1996, p. 135)

A ideia de um sujeito sexual(izado) que se torna menino ou menina dentro de uma configuração ideológica familiar dialoga de uma maneira interessante com a visão de Butler de um sujeito generificado dentro da matriz heteronormativa. Como observa Salih, “Embora Butler critique Althusser em *Excitable Speech* e *Psychic Life of Power*, a interpelação é muito importante para suas teorizações sobre a formação do sujeito” ([2002] 2012, p. 220). Como vimos na seção 2.3.1, para Butler, a elocução “É um menino!” ou “É uma menina!”, proferida por um profissional de saúde ao observar certa parte da anatomia de um bebê, “não é uma declaração de um fato, mas uma interpelação que inicia o processo de

necessário considerar este caráter de estudo-em-andamento, não totalmente desenvolvido, que pode explicar algumas das frases infelizes e/ou contraditórias que aparecem em certos momentos do texto. Adicionalmente, como vimos ao início da seção 3.3, o ensaio de 1971 foi extraído de um manuscrito maior e Althusser pretendia escrever um segundo tomo, no qual examinaria mais detalhadamente a questão da ideologia (ver ALTHUSSER, [1995] 2008, p. 228), talvez assim ampliando o estudo proposto nas “notas para uma investigação” do ensaio.

‘meninificação’, um processo baseado em diferenças percebidas e *impostas* entre homens e mulheres, diferenças que estão longe de serem ‘naturais’” (SALIH, 2007, p. 61, grifos da autora). Nas palavras de Butler:

Consideremos a interpelação médica que, apesar da emergência recente das ecografias, transforma uma criança, de um ser “neutro” em um “ele[”] ou em uma “ela”: nessa nomeação, a garota *torna-se* uma garota, ela é trazida para o domínio da linguagem e do parentesco através da interpelação do gênero. Mas esse *tornar-se garota* da garota não termina ali; pelo contrário, essa interpelação fundante é reiterada por várias autoridades, e ao longo de vários intervalos de tempo, para reforçar ou co[nt]estar esse efeito naturalizado. ([1993] 2013, p. 161, grifos do tradutor)

Destarte, Butler e Althusser compartilham pontos de contato na explicação do processo de sujeitização, particularmente em relação ao gênero. Ambxs reconhecem a importância de certos atos de fala (interpelações) repetidos e ritualizados dentro de uma estrutura ou matriz limitadora. Porém, para Butler, não há um sujeito preexistente; o processo de sujeitização começa com um ato de fala performativo – interpelação – e é sedimentado ao longo da vida dentro de uma matriz normatizadora já existente e (re)produzida performativamente. Gostaria de propor aqui que embora pareça que Althusser acredite em sujeitos preexistentes devido a certas formulações algo infelizes – e.g. “a criança é sempre já um sujeito”; se torna “o sujeito sexual [...] que já é de antemão” (ALTHUSSER, [1971] 1996, p. 135) – o que ele realmente está apontando é o fato de já haver uma matriz ideológica preparada para receber e sujeitizar os indivíduos (“sujeitos-por-vir”), mesmo antes do nascimento. No momento em que os pais recebem a notícia da gravidez, já começam a imaginar e generificar este sujeito-por-vir: “Todo mundo sabe o quanto e de que maneira uma criança ainda não nascida é esperada” (ALTHUSSER, [1971] 1996, p. 135). O que é mais problemático na teoria da interpelação althusseriana, portanto, talvez não seja tanto sua concepção de sujeito, mas o fato do autor esquecer que as interpelações ideológicas também criam “não sujeitos”, ou “seres abjetos” na terminologia butleriana (ver seção 2.3.2). Butler preenche esta lacuna, asseverando:

A nomeação é, ao mesmo tempo, o estabelecimento de uma fronteira e também a inculcação repetida de uma norma. Estas atribuições ou interpelações alimentam aquele campo de discurso e poder que orchestra, delimita e sustenta aquilo que pode legitimamente ser descrito como “humano”. (BUTLER, [1993] 2013, p. 161)

Como vimos até agora, Butler e Althusser colocam a ênfase em aspectos diferentes do processo de sujeitização. Embora ambxs olhem para aspectos micro (atos de fala performativos em Butler e interpelações em Althusser) e macro (a

matriz heteronormativa em Butler e o Aparelho Repressivo de Estado e os Aparelhos Ideológicos de Estado em Althusser) e as relações entre eles, Butler se concentra mais sobre o primeiro e Althusser sobre o segundo. Embora Butler reconheça, como vimos acima, que a “interpelação fundante é reiterada por várias autoridades” ([1993] 2013, p. 161), ela critica a ênfase que Althusser coloca no Estado, argumentando que “a visão de Althusser, apesar da sua utilidade, fica implicitamente constrangida por uma noção de um aparelho estatal centralizado, um aparelho cuja palavra é sua ação, modelado na autoridade divina” (1997b, p. 6)⁶³. Gostaria de argumentar aqui que a visão de Althusser não fica constrangida pela ênfase no aparelho estatal (o autor simplesmente decidiu focar no papel do Estado e seus Aparelhos Ideológicos para preencher uma lacuna que acredita haver em Marx), mas pelo pouco desenvolvimento sobre a (re)produção, sedimentação e naturalização das ideologias. Em uma parte do manuscrito que Althusser optou por

63 Não concordo com a afirmação de Butler sobre o aparelho estatal ser “modelado na autoridade divina” na teoria althusseriana. Primeiro, a autoridade divina geralmente é concebida como um poder onipotente, com controle absoluto sobre o mundo e os indivíduos. Porém, embora o Estado tenha um papel central e muito forte na teoria althusseriana, seu poder não tem tal caráter de onipotência – o Estado e seus Aparelhos Ideológicos exercem muito controle e influência, mas não conseguem controlar totalmente todos os indivíduos (ver seção 3.3.1 sobre as possibilidades de resistência e mudança social na teoria althusseriana).

Segundo, se Butler tiver falado da autoridade divina devido à ênfase na ideologia religiosa ao final do ensaio, onde Althusser analisa a “ideologia religiosa cristã” e a “palavra de Deus”, é importante lembrar que essas contemplações foram incluídas em caráter de exemplo. Althusser explica a escolha do exemplo afirmando: “Como a estrutura formal de qualquer ideologia é sempre a mesma, restringiremos a análise a um único exemplo, acessível a todos, que é o da ideologia religiosa, com a ressalva de que essa mesma demonstração pode ser produzida para a ideologia moral, jurídica, política, estética etc.” ([1971] 1996, p. 135). A seguir, aplica vários aspectos das suas teorizações nas seções anteriores do ensaio à análise do exemplo, e.g. o papel das interpelações na criação do sujeito religioso, o papel de um poder centralizado na constituição e no funcionamento da ideologia religiosa, a importância do reconhecimento, os vários fatores que levam os sujeitos a se comportarem como “devem” etc. Portanto, eu diria que o poder do Estado, em Althusser, não é “modelado na autoridade divina”, mas que Althusser explica a suposta autoridade divina através da sua teoria geral da ideologia e dos Aparelhos Ideológicos de Estado.

Até agora, tenho apoiado meus argumentos contra a afirmação de Butler em evidências concretas no texto de Althusser. Permito-me, então, encerrar a discussão com um questionamento e uma possível resposta um tanto “fantasiosa”. Por que Althusser escolheu usar a ideologia religiosa como exemplo, em vez de outro tipo de ideologia? O autor não nos oferece uma resposta a esta pergunta. Porém, gostaria de propor uma hipótese, puramente especulativa: em *A ideologia alemã* (MARX, [1845-1846] 1998) e “Teses sobre Feuerbach” (MARX, [1845] 2009), ao plantar as sementes da sua teoria da ideologia, o jovem Marx faz várias críticas a visões filosóficas e históricas da religião cristã e da “consciência religiosa” ao longo dos textos. No segundo, por exemplo, afirma: “Feuerbach não vê [...] que o próprio ‘sentimento religioso’ é um produto social, e que o indivíduo abstrato que ele analisa pertence a uma determinada forma de sociedade” (MARX, [1845] 2009, p. 121). Será que, portanto, a escolha de Althusser de usar a ideologia religiosa como exemplo está relacionado com a presença do tema da consciência religiosa ao longo das escritas de Marx sobre ideologia? Se for, poderia ser mais uma razão pela qual podemos afirmar que Althusser analisa a ideologia religiosa e a “palavra de Deus” só para exemplificar sua teoria geral da ideologia e dos Aparelhos Ideológicos e não em uma tentativa de pensar o Estado como sendo “modelado na autoridade divina”.

não incluir no ensaio, o próprio autor reconhece, de certa maneira, essa lacuna na sua teoria da ideologia:

Não mostramos através de qual mecanismo geral a ideologia “leva a agir sozinhos” os indivíduos concretos, na divisão social-técnica do trabalho, isto é, nos diferentes postos dos agentes da produção, exploração, repressão ideologização (e também da prática científica). Em suma, não mostramos através de qual mecanismo a ideologia “leva a agir sozinhos” os indivíduos, sem que haja necessidade de colocar um policial no pé de cada um. ([1995] 2008, p. 199)

Em outras palavras, Althusser reconhece não explicar como os indivíduos naturalizam as ideologias e as reproduzem, frequentemente sem coerção “direta”, no seu cotidiano. No ensaio e no manuscrito, o autor menciona vários elementos que contribuem para isso (interpelações, repetição de rituais etc.) mas, à diferença de Butler, não traça nitidamente as conexões entre eles. A teoria da performatividade butleriana permite explicar os mecanismos por detrás desse processo.

No seu livro *Performativity*, Loxley comenta que, ao considerar teorias de performance e performatividade, precisamos

reconhecer o ponto até o qual o trabalho teórico sobre a performatividade não tem simplesmente culminado em uma ideia única e facilmente assimilável. Invocá-la nos traz não somente a segurança de uma resposta, mas a pressão contínua de uma pergunta. (2007, p. 165-166)

Neste capítulo, a “pergunta” que eu fiz, tentando abrir novos questionamentos na teoria da performatividade butleriana, é como a noção da performatividade nos ajuda a pensar a (re)produção de ideologias. Porém, precisamos considerar também o que o conceito de ideologia traz para uma teoria da performatividade, já que, como asseveram Bucholtz e Hall (2004, p. 495), as construções identitárias performativas estão sempre assentadas não somente nas práticas quotidianas, mas também nas ideologias. Voltaremos a esta discussão nos capítulos 6, 7 e 8 ao discutir certos discursos ideológicos que sustentam a matriz heteronormativa, incluindo o ideal do amor romântico e da intimidade e a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade.

4. Narrativas, performatividade e vida social

Narrativas são “uma forma de organização básica da experiência humana, a partir da qual pode-se estudar a vida social em geral” (BASTOS, 2004, p. 119). Tais estudos são reveladores, pois

Se queremos entender o papel do discurso na construção e representação da vida social, as narrativas fornecem objetos particularmente intrigantes de pesquisa por colocarem em primeiro plano não somente o objeto de representação, mas também o próprio processo de representação. Em outras palavras, as narrativas são poderosas porque podem focalizar a atenção nos eventos que constituem a história assim como no processo de contá-la. (BRIGGS, 1996, p. 19)

Porém, ao mesmo tempo, “as narrativas permanecem um conceito elusivo, contestado e indeterminado” (GEORGAKOPOULOU, 2007b, p. 145), pois há muitas maneiras diferentes não somente de caracterizá-las, mas também de analisá-las (RIESSMAN, 1993, 2002, 2008). Tais abordagens variam desde uma visão mais restrita e “canônica” que vê narrativas como histórias sobre temas específicos cuja organização é geralmente baseada em sequências de ação (LABOV e WALETSKY, 1967; LABOV, 1972, 1982), a uma visão mais abrangente que inclui a investigação de narrativas “não canônicas” e se interessa por como narrativas são situadas interacionalmente e o que *fazemos* quando contamos narrativas (BAMBERG, 2004, 2007; BASTOS, 2005; DE FINA e GEORGAKOPOULOU, 2008; BAMBERG e GEORGAKOPOULOU, 2008).

Neste capítulo, examinaremos primeiro a abordagem laboviana, pois embora a presente pesquisa se insira mais na segunda visão mencionada acima, elementos da primeira serão aproveitados. Segundo, consideraremos a “virada narrativa”, em particular, o estudo de *narrativas breves* e outras narrativas não canônicas. Terceiro, discutiremos a construção discursiva de identidades através de performances narrativas, considerando como narrativas podem contribuir para a mudança social, em particular, transformações nas ideologias dominantes. Finalmente, examinaremos o estado da arte nos estudos de narrativas digitais, abrindo o caminho para considerarmos o potencial de tais narrativas de contribuir para mudança social.

4.1 A estrutura das narrativas

Os famosos trabalhos “Narrative analysis: oral versions of personal experience” (LABOV e WALETSKY, 1967) e *Language in the Inner City: Studies*

in the Black English Vernacular (LABOV, 1972) provocaram um grande interesse nas características e estruturas das narrativas orais. Embora nos últimos vinte anos os estudos das narrativas tenham começado a mudar o foco da simples identificação dos componentes estruturais das narrativas para “o que significa contá-las e como o relato das experiências é situado social, cultural e interacionalmente” (OLIVEIRA e BASTOS, 2002, p. 32), a análise da forma estrutural das narrativas ainda tem importância, pois a estrutura influencia os significados e efeitos que a narrativa provoca. Os significados de uma narrativa não surgem exclusivamente do seu conteúdo semântico (WOOD, 1997, p. 258); uma variedade de fatores, incluindo a estrutura, contribuem para criar sentidos (e efeitos performativos). Como observa Catherine Riessman, as estruturas labovianas “fornecem outro caminho para a interpretação de significados” (1993, p. 20).

Na abordagem laboviana, uma narrativa é uma história sobre um acontecimento extraordinário (LABOV, 1972) ou evento crítico (WOODS, 1993), e “a narrativa é considerada como uma técnica verbal de recapitulação de experiências passadas; mais especificamente, consiste em uma técnica de construção de unidades narrativas que conecta a sequência temporal dessas experiências” (OLIVEIRA e BASTOS, 2012, p. 196). Insistindo na importância da organização da sequencialidade, William Labov e Joshua Waletzky (1967) identificam seis partes estruturais das narrativas: resumo, orientações, ação complicadora, avaliações, resolução e coda. O resumo sumariza a ideia geral da história e se encontra ao início da narrativa. As orientações têm uma função referencial, oferecendo contextualizações sobre o lugar, os participantes, a situação, o momento etc. para ajudar o ouvinte a entender e situar a narrativa. A ação complicadora é composta pelas sequências de ações que compõem a história. Em narrativas compostas por “vários ciclos de narrativas simples”, é possível ter “várias seções de ações complicadoras” (LABOV e WALETSKY, 1967, p. 32). As avaliações, que podem ser implícitas ou explícitas, oferecem a perspectiva do narrador sobre os eventos da narrativa e geralmente proporcionam o “ponto” da narrativa. A resolução se encontra ao final da narrativa e sinaliza o resultado da ação complicadora. Depois da resolução, às vezes há uma coda, uma parte opcional que liga os acontecimentos passados da narrativa ao presente. Esses elementos não são necessariamente apresentados nessa ordem. Por exemplo, orientações e avaliações frequentemente são encontradas ao longo da narrativa. Adicionalmente,

é interessante observar que às vezes a mesma frase pode ter uma função múltipla, por exemplo, uma elocução que serve simultaneamente de resolução e avaliação.

Finalmente, cada narrativa não contém necessariamente todos os elementos explicados acima. Segundo Labov, uma “narrativa mínima” é “uma sequência de duas proposições narrativas restritas, temporalmente ordenadas, de maneira que uma mudança em sua ordem resultará na mudança na sequência temporal da interpretação semântica original” (1972, p. 360); ou seja, só precisa de uma ação complicadora com um início, meio e fim. Narrativas complexas, porém, tendem a ter alguma combinação dos elementos acima mencionados (LABOV, 1972; FABRÍCIO e BASTOS, 2009; OLIVEIRA e BASTOS, 2012), e narrativas “completamente desenvolvidas” contém todos (LABOV, 1972, p. 369; ver também BENWELL e STOKOE, [2006] 2009).

Como observamos ao início da seção, os estudos mais recentes de narrativas tendem a não focar exclusivamente na forma canônica laboviana. Uma crítica comum aos estudos de Labov é o fato do autor “trata[r] narrativas de forma descontextualizada, de maneira a não oferecer subsídios para se pensar o papel das narrativas nas práticas cotidianas de se contar histórias e nos processos de construção de sentido que daí se depreendem” (BIAR, 2012, p. 118; ver também BASTOS, 2004; FABRÍCIO e BASTOS, 2009). Portanto, ao analisar as narrativas sobre *pegging*, olharemos para o contexto imediato (o ambiente online) e o contexto ideológico de gênero e sexualidade no qual as narrativas são inseridas. Usaremos os elementos estruturais labovianos delineados acima, mas sempre considerando o que a estrutura da narrativa *faz* e como contribui para os processos de construção de sentido e de performances identitárias.

4.2 Das narrativas canônicas às *narrativas breves* na “virada narrativa”

Embora não haja consenso sobre o momento preciso de origem⁶⁴, podemos afirmar que existe uma “virada narrativa” na academia, influenciando uma grande variedade de disciplinas, desde a Linguística ao Direito, desde a Antropologia à Medicina, e fazendo com que as narrativas tenham “se tornado uma parte integral

64 Alguns/umas autorxs sugerem que a virada narrativa começou nos anos 1960, incluindo o trabalho de Labov, enquanto outrxs afirmam que embora tenha surgido um grande interesse nas narrativas nos anos 60, o verdadeiro florescimento dos estudos das narrativas começou nos anos 1980 (ver BAMBERG, 2007, p. 1-2; RIESSMAN, 2008, p. 14-15).

das teorizações e pesquisas empíricas atuais nas ciências sociais e humanas” (BAMBERG, 2007, p. 2; ver também RIESSMAN, 2008, p. 14-15). Nessa virada, encontramos a “abordagem sócio-interacional” (DE FINA e GEORGAKOPOULOU, 2008), na qual as narrativas são abordadas como práticas sociais situadas interacionalmente. Michael Bamberg (2007, p. 2-3) identifica duas tendências principais na virada narrativa: (1) a abordagem centrada na subjetividade/pessoa: pesquisas que examinam o que narrativas sobre experiências pessoais podem nos dizer sobre a vida e (2) uma orientação para o social ou para o enredo: pesquisas que investigam quais tipos de modelos socioculturais e/ou coletivos influenciam, no decorrer do tempo, como sequências de eventos são organizadas nas histórias que contamos. Embora as duas tendências tenham focos diferentes, de acordo com Bamberg, ambas

parecem ter juntado forças, oferecendo uma oportunidade para reunir o que pareceu ter sido deixado de lado na pesquisa tradicional positivista das ciências sociais: o papel ativo do sujeito enquanto agente na construção de práticas sociais, por um lado, e, pelo outro, o papel das práticas sociais como algo constitutivo das maneiras de pensar, sentir e agir no nível das escolhas individuais. (2007, p. 3)

A presente pesquisa se alinha com a abordagem sócio-interacional e se insere entre as duas tendências mencionadas por Bamberg acima, pois nas narrativas analisadas examinaremos as particularidades subjetivas das construções identitárias, a influência das ideologias normativas de gênero e sexualidade e como certos padrões de organização das histórias, próprios à comunidade online pesquisada, emergem nas interações.

Nas últimas décadas, embora muitxs autorxs continuem aproveitando os elementos estruturais labovianos como parte da análise, geralmente afirma-se que “contar uma história envolve mais do que ordenar temporalmente uma sequência de orações de acordo com padrões estruturais canônicos” (OLIVEIRA e BASTOS, 2012, p. 206). Adicionalmente, houve uma ampliação do contexto de produção das narrativas analisadas. Enquanto as narrativas estudadas por Labov foram geradas em entrevistas de pesquisa, incitadas por umx entrevistadorx, hoje em dia pesquisadorxs se interessam também por narrativas que surgem espontaneamente durante interações cotidianas e “mant[ê]m ligações com interações prévias e futuras, bem como com outras histórias” (*ibid*, p. 196). Como discutiremos em breve na seção 4.4, tais características são muito prevalentes em narrativas digitais publicadas em comunidades online.

Com esta ampliação do contexto de produção das narrativas, surgiu também um interesse em narrativas com características para além da narrativa canônica laboviana, por exemplo, narrativas chamadas de *narrativas breves*⁶⁵ (BAMBERG, 2004, 2006, 2007; GEORGAKOPOULOU, 2007a, 2007b; BAMBERG e GEORGAKOPOULOU, 2008; BASTOS, 2008). Bamberg (2004, p. 223) define narrativas breves como “aquelas que são contadas em encontros mundanos e circunstâncias cotidianas”, contrapondo-as às histórias de vida geralmente contadas em relatos elaborados e bem desenvolvidos. Embora o tamanho menor seja uma característica notável, narrativas breves não são necessariamente sinônimas de narrativas mínimas labovianas (ver seção 4.1), pois estudos de narrativas breves também olham para fragmentos de narrativas, negociações, interações que envolvem recusas de contar narrativas etc. Alexandra Georgakopoulou comenta que “narrativas breves” pode ser usado como

um termo guarda-chuva que abrange um leque de atividades narrativas subrepresentadas, como narrações de eventos em andamento, eventos futuros ou hipotéticos, eventos compartilhados (conhecidos), e também alusões a narrações, diferimentos de narrações e recusas de narrar. [...] [O] termo localiza um nível e até uma estética para a identificação e análise de narrativas: o caráter pequeno da fala, onde momentos efêmeros de orientação narrativa para o mundo (Hymes, 1996) podem ser facilmente deixados de fora por uma lente analítica que procura somente histórias completas. (2007b, p. 146)

Como veremos na nossa análise nos capítulos 6 a 8, embora narrativas mais canônicas estejam presentes nas páginas de Pegging 101, os tipos de narrativas breves descritos por Georgakopoulou abundam nas interações da comunidade.

4.3 Narrativas, performances identitárias, ideologias e mudança social

Outra característica da virada narrativa é o interesse pela linguagem e pelas construções ou performances identitárias. De acordo com Liliana Cabral Bastos, “Se compreendemos identidade como uma construção social, que envolve um processo dinâmico e situado de expor e interpretar quem somos, o relato de narrativas revela-se um locus especialmente propício a essa exposição” (2005, p. 81). No capítulo 2, destacamos diferentes definições de performance e

65 O termo originalmente usado em inglês é *small stories*. Em inglês, o adjetivo *small* (“pequeno”) foi escolhido para evitar uma confusão com o gênero literário *short stories* (“contos curtos” ou “contos breves”) (BAMBERG, 2006, p. 63). Em português, o termo *small stories* é traduzido como “pequenas estórias”, “narrativas pequenas” ou “narrativas breves”; aqui seguimos Bastos (2008) em usar este último.

performatividade, em particular, a visão de performance como teatralidade em Bauman em comparação com a visão de performance em Butler como atos discursivo-corporais que fazem parte de processos de (re)produção (ou subversão) de papéis e normas sociais. De modo parecido, existem várias visões de performance nos estudos das narrativas, incluindo uma abordagem mais baumaniana relacionada com as qualidades teatrais de contar narrativas de maneiras diferentes (ver DE FINA e GEORGAKOPOULOU, 2012, p. 61-64) e uma abordagem que estuda performances identitárias em narrativas usando o conceito da performatividade butleriana – a abordagem que será usada no presente trabalho e explicada a seguir.

Narrativas são mais do que simples relatórios ou relatos de eventos (BASTOS, 2008; BAUMAN, 1975, 1977, 1986) e não são “transportadores transparentes” das experiências de vida dxs narradorxs (LAWLER, 2002, p. 242). São “dispositivos interpretativos” (*ibid*) e “pequeno[s] show[s]” (BASTOS, 2008, p. 77) através dos quais as pessoas realizam performances identitárias para si mesmas e para outras pessoas. Tais “pequenos shows” são e contêm performances identitárias, não simplesmente no sentido teatral baumaniano (ver seção 2.1), mas no sentido butleriano de criar o que nomeiam. De acordo com Bastos, “contar histórias é uma ação, é fazer alguma coisa – ou muitas coisas simultaneamente – em uma determinada situação social. Uma dessas coisas é, necessariamente, a construção de nossas identidades” (2008, p. 77). Portanto, cada ato de fala de uma narrativa tem o potencial de ser uma (peça de uma) construção identitária e, como veremos mais adiante, de contribuir para reforçar e/ou subverter ideologias dominantes.

Devido à perspectiva da performatividade butleriana, não me preocupo aqui em verificar os “fatos” apresentados nas narrativas digitais analisadas. Como vimos no capítulo 3, discursos ideológicos e seus atos de fala performativos podem ter efeitos para além da veracidade ou falsidade do conteúdo das proposições. Desta maneira, tudo o que é contado em uma narrativa contribui para as performances identitárias dxs narradorxs; o que me interessa é de entender como as pessoas constroem suas identidades narrativo-discursivamente e quais efeitos estas performances narrativas podem criar. De acordo com Christine Hine, “em vez de perguntar-se se as interações na Internet são autênticas, ou se as pessoas realmente são quem alegam ser, o etnógrafo tem como objetivo avaliar como a cultura é

organizada e experienciada nos seus próprios termos” (2000, p. 118). Insistir em vincular e verificar a correlação entre certa “identidade off-line” e certa “identidade online” só “pressupõe uma noção singular de uma identidade, vinculada a um corpo físico também singular” (*ibid*, p. 49), uma visão essencialista de identidade não compatível com a noção de performatividade usada na presente investigação.

Ao analisar as construções identitárias, é importante lembrar que as narrativas são sempre situadas em relação a outros discursos sociais, culturais, históricos e institucionais (RIESSMAN 1993; MOITA LOPES, 2009b) – discursos ideológicos. Como esclarece Bastos,

Construímos quem somos sinalizando e interpretando tanto afiliações a categorias sociais (classe social, gênero, profissão, religião, etc.) e posições na hierarquia da interação (status e papéis), quanto atribuições de qualidades e qualificações de ordem mais pessoal [...]. Ao contar histórias, situamos os outros e a nós mesmos numa rede de relações sociais, crenças, valores; ou seja, ao contar histórias, estamos construindo identidade. (2005, p. 81)

Em outras palavras, narrativas são simultaneamente “uma atividade global e localmente situada” (OLIVEIRA e BASTOS, 2002, p. 32), pois nossas histórias “locais” estão ligadas a histórias e repertórios mais amplos. Por isso, embora uma narrativa trate de experiências individuais, as construções identitárias nela performadas estão posicionadas em relação a outras expectativas socioculturais (BENWELL e STOKOE, [2006] 2009). No caso das narrativas digitais que serão analisadas no presente trabalho, a falta geral de visibilidade e aceitação do *pegging* significa que não há um grande repertório mais amplo de narrativas nas quais tais identidades são construídas; porém, há grandes repertórios de construções identitárias de masculinidade hegemônica e heterossexualidade normativa, ligadas aos discursos ideológicos sobre gênero e sexualidade da matriz heteronormativa.

Porém, a existência de tais grandes repertórios dominantes não significa que outras performances narrativas não sejam possíveis. A análise das narrativas nos permite “avançar no entendimento sobre os modos como as práticas narrativas orientam, nos níveis situados de interação, os processos de resistência e reformulação identitária” (BASTOS e BIAR, 2015, p. 103). Em relação a tais processos, Langellier, ao conectar a noção da performatividade butleriana à análise das narrativas, assevera:

Assim, *performance narrativa* se refere a um lugar de luta para identidades pessoais e sociais, em vez de aos atos de um self com uma essência fixa, unificada, estável ou final que sirva como a origem ou realização das experiências [...]. Desde o ponto de vista da performance e da performatividade, a análise das narrativas não é somente

semântica, engajando-se na interpretação de significados, mas também deve ser pragmática: analisando a luta sobre os significados e as condições e as consequências de contar uma história em uma maneira particular. [...] A identidade é uma luta performativa. (2001, p. 151)

Portanto, parte do processo da criação performativa de identidades em narrativas é a negociação e luta para legitimar e/ou ressignificar elas. Do mesmo modo que “a ideologia se ocupa menos com significado do que os conflitos no campo do significado” (EAGLETON, [1991] 1997, p. 24), aqui seguiremos Langellier e Eagleton ao nos interessarmos pelos conflitos sobre significados em “lutas” narrativo-identitárias; no caso, as lutas em performances identitárias vinculadas a uma prática sexual não normativa e estigmatizada – o *pegging*. Como veremos em breve na análise das narrativas da comunidade online Pegging 101, xs praticantes de *pegging* frequentemente contam histórias sobre suas experiências negociando e até lutando discursivamente para que suas performances identitárias não sejam rejeitadas e discriminadas. De acordo com Fabrício e Bastos, a identidade é “um fenômeno social e relacional que se estabelece diante do outro, em um jogo de semelhanças e diferenças em relação a esse outro” (2009, p. 46). Mesmo dentro da comunidade online, um lugar “seguro” onde xs usuárixs têm interesses parecidos e não precisam temer olhares deslegitimizantes e discriminatórios de “outros”, a ideologia heteronormativa dominante funciona como um interlocutor-outro fantasma com o qual xs narradorxs negociam e contra o qual lutam constantemente.

Charles Briggs observa que “ao apresentar discurso em forma narrativa, os narradores e seus públicos ganham acesso a uma gama de práticas metadiscursivas para moldar *interações sociais* assim como a *produção e recepção do discurso*” (1996, p. 19, grifos do autor). Nas narrativas, xs falantes podem simultaneamente legitimar certas identidades sociais e práticas e rejeitar outras (MOITA LOPES, 2006b), e naturalizar discursivamente hierarquias sociais, estereótipos etc. (BRIGGS, 1996). Por outro lado, certas “histórias não podem nem ser contadas nem performadas no contexto de outras narrativas hegemônicas” (THREADGOLD, 2005, p. 265). Porém, ao agir agentivamente na “luta sobre os significados” mencionada por Langellier, xs falantes também podem desnaturalizar, desconstruir e subverter essas hierarquias, estereótipos e narrativas hegemônicas. Isso é o que Threadgold chama de realizar uma *política narrativa*: “visibilizar a parcialidade e os limites das histórias dominantes e oferecer histórias alternativas ou facilitar o contar de outras histórias é uma maneira de intervir no social para mudar o habitus

ou ideologia dominante ou hegemônica” (2005, p. 264). Portanto, asseveramos que as narrativas oferecem oportunidades para (re)moldar interações sociais, assim mudando como certos discursos ideológicos são (re)produzidos performativamente e (re)interpretados.

4.4 Narrativas digitais

Hoffman observa que a Linguística “atualmente está só arranhando a superfície da dimensão sociolinguística da Internet” (2010a, p. 12). O estudo das narrativas digitais não é uma exceção a essa afirmação, pois apesar do crescente interesse em narrativas online na academia desde a popularização da internet nos anos 1990, permanecemos com muito terreno a ser explorado. Uma tendência dos estudos mais recentes é de comentar a natureza particular da comunicação intermediada por computador e as possibilidades para performances identitárias e ação social proporcionadas pelo ambiente digital, mas sem olhar detalhadamente para eventuais características estruturais, linguísticas e interacionais particulares de narrativas digitais. Em outras palavras, os estudos tendem a reconhecer que narrativas digitais são produzidas em um contexto diferente do que narrativas orais ou escritas off-line e proporcionam oportunidades diferentes de interação; porém, a análise geralmente se limita aos recursos usados para analisar narrativas não digitais, sem questionar se precisamos criar maneiras analíticas novas e/ou híbridas para abordar narrativas online. Ao longo do estado da arte dos estudos sobre narrativas digitais apresentado nesta seção, vamos oferecer uma visão resumida dos trabalhos que se encaixam nesta tendência e olhar mais detalhadamente para aqueles que são felizes exceções a ela. Olharemos primeiro, rapidamente, para contribuições de uma variedade de áreas e depois focar nos estudos da Linguística.

No prefácio de um dos poucos volumes totalmente dedicados ao estudo de narrativas online que eu tenha encontrado, *Narrativas digitais, memórias e guarda* (OSWALD, et al., 2014a), Cynthia Pereira de Sousa comenta a grande variedade de âmbitos online disponíveis para contar, compartilhar e ler narrativas, desde blogs a redes sociais, acessíveis por uma variedade de dispositivos móveis, e nota: “O íntimo, que se torna público, um público bem alargado que não conhece distâncias geográficas, pode ser algo contagiante... As narrativas de si, estimuladas pela *Web*, produzem novas modalidades de escritores e de leitores” (2014, p. 11). Esta

afirmação caracteriza a maior parte das contribuições ao volume (que inclui capítulos sobre narrativas em blogs, páginas do Facebook e museus digitais, na maior parte escritos por acadêmicxs nas áreas de Letras e Educação): examinam narrativas digitais, ressaltando as diferenças entre os contextos online e off-line e considerando que tipo de subjetividades são criadas. Porém, não olham detalhadamente para as diferenças entre narrativas orais e narrativas online e tendem a fazer uma análise descritiva de conteúdo e não uma análise com um olhar minucioso para a linguagem – o que é feita com ela e como. Vale notar, no entanto, que xs organizadorxs do volume ressaltam o potencial de mudança social das narrativas digitais. Observam que as escritas de si na internet são frequentemente criticadas por serem rápidas, fragmentárias e de um valor sociocultural (supostamente) menor, mas descartam tais alegações, afirmando que “A ‘liberação da palavra’, um dos princípios da cibercultura, torna os internautas capazes de romper com o polo da emissão, produzindo e compartilhando novos conteúdos e, dessa forma, promovendo ressignificações diversas” (OSWALD, et al., 2014b, p. 15).

Várias áreas, em particular a Medicina, a Enfermagem e a Comunicação, começaram a se interessar pelas narrativas digitais, desde narrativas online contadas por mulheres sobre a experiência do parto (BYLUND, 2005), a narrativas digitais de adultos que falam das suas experiências de terem sido diagnosticadxs com o Transtorno do Déficit de Atenção com Hiperatividade (FLEISCHMANN e FLEISCHMANN, 2012; FLEISCHMANN e MILLER, 2013), a narrativas online de pessoas com câncer (BORA e GILLHAM, 2013; KEIM-MALPASS e STEEVES, 2012), a construções do significado de “família” em narrativas online de pais adotivxs (SUTER, et al., 2014), a narrativas digitais de madrastas que contestam o estereótipo da “madrasta malvada” (CHRISTIAN, 2005), a histórias de resistência e reconciliação em narrativas online de mulheres que eram viciadas em jogar (MCGOWAN, 2003), a narrativas digitais sobre a experiência de desconverter-se do cristianismo (WRIGHT, et al., 2011) etc. Porém, a maioria de tais artigos usa uma abordagem mais quantitativa do que qualitativa ou faz uma simples análise de conteúdo, recontando as narrativas e listando temas que têm em comum, em vez de engajar-se em uma análise detalhada de quais significados estão sendo construídos, como e por quê.

A partir deste momento, vamos olhar para estudos sobre narrativas digitais na área da Linguística. As contribuições que compõem o volume *Narrative revisited: Telling a story in the age of new media*, organizado por Hoffman (2010b), examinam as dimensões formais, funcionais ou pragmáticas, sociais e interacionais de narrativas digitais, comparando-as com narrativas orais e escritas tradicionais e interrogando-se se abordagens clássicas sobre narrativas podem ser adaptadas ao âmbito online. Há dois temas principais: primeiro, uma descrição de narrativas em âmbitos digitais, incluindo sites, blogs e grupos de mensagens (“message boards”), considerando como as formas de comunicação disponíveis influenciam a estrutura das narrativas digitais; segundo, uma análise teórica e empírica de narrativas multimodais online, concentrando-se sobre o uso de códigos semióticos múltiplos e relações transsemióticas entre palavras, imagens e sons e como essas contribuem para as oportunidades de contar histórias. Desta maneira, o volume oferece uma contribuição importante para entender as relações entre diferentes contextos online e as narrativas neles produzidas e para repensar como abordar, teórico-analiticamente, essas narrativas. No entanto, às vezes falta um certo olhar crítico para as relações de poder, pois, como observa Argiris Archakis (2011, p. 2878), os capítulos tendem a oferecer a impressão que não existam desigualdades e hierarquias de poder detrás das interações multimodais online e, sobretudo, permeando elas.

Na Linguística e na Comunicação, há um grande interesse em blogs, onde encontram-se muitas narrativas, mas sem olhar detalhadamente para as narrativas *per se*, tendendo a focar mais nas características do blog enquanto gênero discursivo (MILLER, 2012; MILLER e SHEPHERD, 2012), nas interações entre blogueirxs e leitorxs (OLIVEIRA, 2013) e multimodalidades particulares de blogs de vídeo (RAUN, 2010). Uma exceção a esta tendência é o artigo “A performance narrativa de uma blogueira: ‘tornando-se preta em um segundo nascimento’” (MELO e MOITA LOPES, 2014), que segue a perspectiva *queer* em relação às performances identitárias de raça e olha detalhadamente para os índices linguísticos e posicionamentos interacionais usados nas performances narrativas analisadas.

Outro tema de interesse na Linguística é a investigação de narrativas digitais contadas em interações por e-mail. O texto “Narrative Iconicity in Electronic-Mail Lesbian Coming-Out Stories”, de Kathleen Wood (1997), publicado no livro *Queerly Phrased* (LIVIA e HALL, 1997), a obra inaugural de Linguística *Queer*, é

um dos primeiros textos que examina narrativas digitais através de uma perspectiva *queer*. Wood analisa narrativas que mulheres lésbicas lhe enviaram por e-mail sobre a experiência de sair do armário. Começando com os elementos estruturais labovianos, a autora argumenta que as configurações das narrativas refletem e indicam a natureza “processual” da experiência de sair do armário. Porém, apesar da riqueza da análise, Wood considera pouco o contexto de produção das narrativas, simplesmente observando, ao final do capítulo:

Embora haja uma falta de estudos relacionados com histórias contadas por meio de e-mail, Kiesler et al. (1984) sugerem que fatores sócio-psicológicos (pressões de tempo e processamento de informações; ausência de feedback regulador; poucos sinais de status e posição; anonimidade social; e normas de computação e etiqueta imatura) influenciam estas transmissões, criando mais desafios para o que entendemos sobre a natureza de histórias orais e escritas. (1997, p. 265)

Preenchendo uma das lacunas deixadas por Wood, o artigo “To tell or not to tell? Email stories between on- and off-line interactions”, de Georgakopoulou (2004), examina narrativas contadas em e-mails, concentrando-se sobre as características das histórias em si, as respostas a elas e as subjetividades coconstruídas nestas interações. A autora afirma que as narrativas contadas por e-mail tendem a não ser unidades completas ou independentes, mas introduzidas como parte de uma trajetória de interações online e off-line prévias e antecipadas. Com base nesta constatação, chama as histórias de “narrativas em andamento” e identifica cinco tipos: pedidos para contar histórias, novidades, referências, atualizações e previsões. Além da característica de coconstrução-em-andamento, a autora observa duas outras tendências: uma narração elíptica e fragmentada e o fato da ênfase geralmente ser na avaliação dos eventos narrados.

Há também um interesse em comparar não somente interações online e off-line, mas as diferenças que caracterizam as interações e narrativas contadas em âmbitos digitais diferentes. Um exemplo saliente disso é o artigo “Facebook sharing: A sociolinguistic analysis of computermediated storytelling”, de Laura E. West (2013). A autora discute como um mesmo evento é narrado de duas maneiras diferentes pelo mesmo narrador em seu blog e sua linha do tempo do Facebook, e como este evento é coconstruído de maneiras diferentes através dos comentários dxs leitorxs nas interações nos dois espaços. West considera, em particular, a presença de uma narrativa mais complexa no blog em comparação com a frequência de narrativas breves no Facebook. Analisa como as postagens curtas no Facebook sobre o que o narrador está fazendo em tempo real funcionam como ações

complicadoras, e como os comentários dxs leitorxs encorajam o narrador a adicionar mais orientações e avaliações (de modo parecido com as contribuições interacionais dxs ouvintes em narrativas orais); só na sua totalidade compõem uma narrativa. Além de simplesmente oferecer uma caracterização geral das possibilidades de comunicação no âmbito online, West olha detalhadamente para quais recursos discursivos e multimodais diferentes xs usuárixs usam para coconstruir as histórias, oferecendo uma compreensão mais desenvolvida das particularidades das narrativas digitais.

Na tese intitulada “Performances discursivas de artríticos/as reumatoides nos domínios online: a (re-)definição das sociabilidades ditas doentes”, Raquel Souza de Oliveira (2012), através de uma etnografia virtual em uma comunidade do Facebook para pessoas que sofrem de artrite reumatoide, examina as ressignificações da experiência da doença nas performances dxs usuárixs e a micropolítica das práticas emocionais em processos de subjetivação nas suas interações. A autora concentra-se sobre narrativas, canônicas e não canônicas, particularmente aquelas que falam de sofrimento e/ou que problematizam a relação entre intersubjetividades artríticas e não artríticas. Usando como categorias teórico-analíticas os conceitos de performance, entextualização, pistas de contextualização, *footing*, indexicalidade e ordens de indexicalidade, Oliveira conclui que xs usuárixs, nas suas coconstruções narrativas, às vezes reproduzem e às vezes ressignificam sentidos macrosociais sobre o que é ser doente na sociedade contemporânea. Sua análise oferece *insights* interessantes sobre como práticas de letramentos digitais produzem e negociam sentidos, constituem intersubjetividades e oferecem possibilidades de redefinir as performances de sociabilidades, assim contribuindo para eventuais mudanças sociais.

Como vimos nas discussões dos trabalhos acima, embora tenha ainda muitos temas para desenvolver e muitas lacunas para preencher, existem várias contribuições interessantes na área da Linguística que ajudam para entender as complexidades e particularidades das coconstruções de narrativas digitais. Nos próximos capítulos, olhando para as características das interações em uma comunidade online e as performances identitárias nas narrativas digitais nela postadas, espero contribuir para o desenvolvimento das discussões na área.

[...] Até quando encontrei este lugar [Pegging 101] que acolhe entusiastas do *pegging* não tinha lugar nenhum para expressar meu entusiasmo para esta coisa incrível sem as consequências sociais terríveis e desnecessárias. [...] (Weary, 20/05/12)

Como foi mencionado no primeiro capítulo, comecei a frequentar a comunidade Pegging 101 em 2012, por interesse pessoal, e decidi transformar este interesse no tema de pesquisa para o doutorado em 2014. Inicialmente, pretendia realizar a etnografia virtual em duas fases (não contando o período inicial de frequentar a comunidade como usuária “comum”, embora isso com certeza tenha contribuído para meu conhecimento do campo etnográfico). A primeira fase da etnografia virtual propriamente dita começou ao início de 2015 e consistiu em um período de observação intensa. Criei um perfil no qual me identifiquei como pesquisadora e explico a investigação (ver seção 5.3.1), fiz uma espécie de “catalogação” dos perfis dos usuárixs para ter uma ideia geral de quem se cadastrou no site (ver seção 5.3), observei as particularidades de interação na comunidade (ver seção 5.4) e comecei a interagir nas páginas de discussão. Pretendia começar a segunda fase ao início de 2016, abrindo *discussion threads* (tópicos de discussão organizados em páginas separadas dentro da comunidade; ver seção 5.4) com perguntas que surgiram com os achados da primeira fase da pesquisa e interagindo nesses tópicos de discussão para comentar aspectos da análise com os usuárixs. Porém, infelizmente tive que abandonar meus planos para a segunda fase e basear-me nas copiosas anotações, capturas de tela etc. da primeira fase, pois em janeiro 2016 a moderadora decidiu sair de Pegging 101, resultando no apagamento permanente da comunidade e todo seu conteúdo (ver seção 5.4). Se, por um lado, fiquei decepcionada de não poder realizar esta segunda fase da pesquisa, por outro lado, a necessidade de adaptar meus planos trouxe novos achados, pois ao revisar todo o amplo material de campo, percebi a força e riqueza de certos temas (atitudes contra o BDSM e construções de intimidade) que inicialmente eu não tinha pensado estudar tão detalhadamente, pretendendo focar mais em como os usuárixs lidavam com a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade.

Os detalhes da etnografia virtual e as questões éticas a ela relacionadas serão esclarecidos ao longo do capítulo. Começaremos com uma discussão do conceito de etnografia virtual e questões éticas particulares deste tipo de pesquisa. Segundo,

oferecerei uma caracterização geral da comunidade e do site⁶⁸ que a hospeda, incluindo o papel da moderadora, as regras estabelecidas por ela e seus motivos por sair da comunidade. Terceiro, descreverei os perfis dxs usuárixs e a construção do meu perfil. Depois, farei uma descrição do caráter geral das interações na comunidade, olhando em particular para como o formato do site (e seus frequentes problemas técnicos) e as regras aplicadas pela moderadora influenciam as interações. Finalmente, discutirei a questão da tradução do inglês para o português dos trechos escolhidos para análise.

5.1 Etnografia virtual: particularidades e questões éticas

Muitas pessoas alegaram, ao longo dos anos, que a tecnologia muda o mundo. Ao invés disso, alinho-me com Christine Hine, afirmando: “em vez da tecnologia em si ser um agente de mudança, os usos e compreensões da tecnologia são centrais” (HINE, 2000, p. 4). Em outras palavras, assevero que são as ações dxs internautas que podem contribuir para a transformação social; a internet em si não tem este potencial sem xs usuárixs. Mas como investigar isso? De acordo com Hine, “A etnografia é um ponto de partida metodológico ideal para começar tal estudo [das práticas quotidianas na Internet]. Uma etnografia da Internet pode olhar em detalhe para as maneiras nas quais experiencia-se a tecnologia em uso” (*ibid*, p. 4). Adicionalmente, Hine observa que as crenças sobre a internet e seu papel nas (e constitutivas de) nossas vidas são como qualquer sistema de crenças (ideológicas, eu acrescentarei). Portanto, “[a] etnografia pode ser usada para desenvolver um sentido enriquecido dos significados da tecnologia e das culturas que a possibilitam e são possibilitadas por ela” (*ibid*, p. 8).

Existem muitas concepções e metodologias diferentes de etnografia. Hine afirma que podemos conceber a etnografia, em geral, da maneira seguinte:

Na sua forma básica, a etnografia consiste em um pesquisador passando um período de tempo extensivo mergulhado em um campo, observando as relações, atividades e compreensões das pessoas no local e participando desses processos. O objetivo é de explicitar as maneiras consideradas garantidas e frequentemente tácitas através das quais as pessoas fazem sentido de suas vidas. O etnógrafo habita uma espécie de posição entre mundos, simultaneamente nativo e estrangeiro. Deve tornar-se

68 No restante do capítulo, ao falar do “site”, estou me referindo ao site tribe.net em geral (características abrangentes e comuns a todas as comunidades que o compõem). Ao falar da “comunidade” ou “tribo” estou me referindo especificamente à comunidade Pegging 101 (suas particularidades, que não eram necessariamente compartilhadas pelas outras comunidades do site tribe.net).

próximo o suficiente à cultura estudada para entender como funciona, mas capaz de separar-se o suficiente para poder fazer relatos sobre ela. (2000, p. 4-5)

Uma etnografia virtual pode compartilhar algumas (ou todas) dessas características. Porém, precisamos reconhecer certas particularidades. Etnografias tradicionais envolviam o deslocamento do etnógrafo para algum local físico e interação face-a-face (não mediada por computador) com os “informantes”. Isso acabava reforçando “a ideia de cultura como algo que existe em e é delimitada por espaços físicos” (*ibid*, p. 58). Esta tendência, porém, começou a mudar graças a outras visões da etnografia, como os estudos da migração envolvendo etnografia multi-situada (MARCUS, 1995), embora ainda colocando ênfase em locais físicos. Uma etnografia virtual, portanto, envolve repensar noções tradicionais de espacialidade para incluir localizações não físicas (ou pelo menos com fisicalidades diferentes) (LEANDER e MCKIM, 2003, p. 213). Uma maneira útil de reimaginar tais conceitos tradicionais é proposta por Martyn Hammersley e Paul Atkinson, que descrevem “lugar” como sendo “constituído e mantido através de definições culturais e estratégias sociais”, com fronteiras que “não são fixas, mas atravessam ocasiões de um grau ou outro por meio de processos de redefinição e negociação” (1995, p. 41 apud LEANDER e MCKIM, 2003, p. 213-214). Hine (2000, p. 62) propõe pensar a etnografia virtual como uma “etnografia conectiva” que se interessa por aquilo que as pessoas estão fazendo nas suas interações online, olhando para o que seus atravessamentos do espaço significam para elas e o que fazem com tais atravessamentos. Como parte desta conectividade, é importante pensar a etnografia virtual como uma etnografia móvel, não multi-situada (*ibid*, p. 64). Ao mesmo tempo, a autora ressalta: “[u]sar uma abordagem conectiva não significa que só existam localizações sem fronteiras na Internet ou que ‘estar ali’ nunca seja importante na Internet” (*ibid*, p. 62). Tais asserções caracterizam a etnografia virtual realizada na presente pesquisa, pois, como veremos em breve, concentrei-me sobre as interações em uma comunidade online particular, mas sem ignorar hiperlinks postados pelos usuários que me levaram a outros sites.

Em relação à questão das interações no âmbito online não se caracterizarem pela comunicação face-a-face típica em etnografias mais tradicionais, Hine levanta várias questões. Primeiro, assevera que embora a etnografia virtual não envolva comunicação face-a-face, o tipo de comunicação que estuda é de fato

etnograficamente disponível e deve ser considerada interação social (2000, p. 50).

A autora descarta a necessidade de conhecer xs usuárixs fora do espaço digital, pois

Muitos habitantes do ciberespaço [...] nunca se conheceram face-a-face e não têm a intenção de fazê-lo. Instigar encontros face-a-face nesta situação colocaria o etnógrafo em uma posição assimétrica, usando meios de comunicação diferentes e mais variadas para entender os informantes do que aqueles que são usados pelos próprios informantes. (*ibid*, p. 48)

Comentando os trabalhos de outrxs etnógrafxs que procuraram conhecer seus/suas “informantes” off-line, Hine observa um paradoxo: embora certas pessoas achem que tal atividade dá um ar de “autenticidade” à pesquisa,

também pode ameaçar a autenticidade experiencial que vem do objetivo de entender o mundo como é para os informantes. Ao invés de aceitar a comunicação face-a-face como inerentemente melhor para a etnografia, uma abordagem mais cética e simétrica sugere que [a comunicação face-a-face] deve ser usada com cuidado e com uma sensibilidade para como os informantes a usam. (*ibid*, p. 49)

Segundo, Hine considera o fenômeno do *lurking* e dxs *lurkers*. O verbo *to lurk* em inglês significa literalmente “espreitar” e às vezes, na sua versão mais extrema, até “ocultar-se com a intenção de emboscar alguém”. No contexto da web, umx *lurker* é “alguém que lê as mensagens postadas em um fórum público, como em um grupo de discussão, mas que não responde ao grupo” (*ibid*, p. 160). Em Pegging 101, por exemplo, havia muitxs usuárixs cadastradxs que nunca publicaram nenhum comentário e, além do mais, já que a comunidade era aberta ao público sem necessidade de cadastrar-se para ler o conteúdo das discussões, é impossível saber de fato quantas pessoas observavam as atividades no fórum.

O fenômeno do *lurking* também levanta questões éticas relacionadas com a modalidade de atividade dx etnógrafx no seu campo digital. Apesar de um interesse crescente nestas questões desde os anos 1990, a academia está longe de chegar a um consenso sobre se/como x pesquisadorx deve apresentar-se (HINE, 2000; SANDERS, 2005). Talvez o único consenso seja que as decisões sobre a ética da pesquisa devem ser tomadas com base no contexto específico da pesquisa e dependem da sensibilidade dx pesquisadorx ao campo pesquisado (RUTTER e SMITH, 2005, p. 90; ver também BONFANTE, 2015).

Teela Sanders (2005), por um lado, considera aceitável a observação não participativa dx pesquisadorx. A autora afirma uma necessidade de não somente preocupar-se com xs usuárixs dos âmbitos virtuais pesquisados, mas também com a segurança dx pesquisadorx, observando que é difícil prever “as repercussões negativas de uma pessoa revelar sua identidade profissional e detalhes de contato

[...] no mundo do ciberespaço, que é predominantemente dominado por homens, agressivo e anônimo” (2005, p. 71). Por exemplo, identifiquei-me como pesquisadora no meu perfil (ver seção 5.3.1) do site tribe.net, colocando inclusivamente o nome da instituição de ensino onde trabalho, para que xs usuárixs pudessem “verificar minha identidade” no site da universidade, se quisessem. Isso me colocou de certa maneira em uma situação vulnerável, porque eu podia ser identificada no mundo off-line (e eventualmente abordada na rua, por exemplo, embora duvido que isso aconteça já que a maioria dxs usuárixs não mora no Brasil) com muito mais facilidade do que a maioria dxs outrxs usuárixs, que não incluíram informações tão específicas nos seus perfis. Porém, devido aos propósitos da comunidade e o tipo de interação que ali acontece, senti à vontade de compartilhar estas informações.

Hine, por outro lado, acha eticamente questionável a ideia de observação não participante. Em um primeiro momento, reconhece que mesmo em etnografias não virtuais, x etnógrafx pode “participar, de maneira evidente ou *secreta*, nas vidas quotidianas das pessoas” (HAMMERSLEY e ATKINSON, 1995, p. 1 apud HINE, 2000, p. 42, grifos meus). Porém, em um segundo momento, assevera que x etnógrafx virtual tem a “possibilidade” de fazer *lurking* de uma maneira muito mais oculta e problemática, pois “[u]m observador que talvez esteja fisicamente visível e marcado como diferente em um cenário face-a-face, mesmo quando ele permanece em silêncio, pode simplesmente fundir-se de maneira invisível com todos os outros *lurkers* em um âmbito virtual” (HINE, 2000, p. 48). Portanto, “participar de um grupo de discussão sem revelar seu papel como pesquisador apresentaria, como em todos os casos de etnografia oculta, um problema ético considerável” (*ibid*, p. 23).

É neste ponto que Jason Rutter e Gregory Smith (2005) observam um paradoxo: em etnografias não virtuais, é aceitável x etnógrafx tentar banalizar seu papel de pesquisadorx, assim encorajando as pessoas no entorno a esquecer que está ali enquanto pesquisadorx e a vê-lx simplesmente como uma pessoa qualquer. A questão para x etnógrafx virtual, porém, é diferente: “como ser visto como uma pessoa ou como um pesquisador quando você nem pode ser visto?” (*ibid*, p. 88). Em relação à questão de como revelar o papel de pesquisadorx para xs usuárixs de uma comunidade ou grupo de discussão online, Luis Paulo Leopoldo Mercado observa:

Cabe ao pesquisador a decisão ética de apresentar-se ou não como tal para os membros da comunidade virtual. Sugere-se que o pesquisador informe aos membros da comunidade que está inscrito na lista de discussão, bem como apresente a proposta de pesquisa. (2012, p. 172)

Porém, o fato de o pesquisador visibilizar-se, revelando abertamente sua presença e apresentando a pesquisa, não é necessariamente tão transparente e simples. Rutter e Smith (2005, p. 89) frisam algumas dificuldades criadas pela natureza dinâmica dos âmbitos virtuais, em que novos usuários chegam e usuários mais antigos saem de modo contínuo e imprevisível. Portanto, mesmo ao publicar uma postagem anunciando sua presença, não existe a garantia da mensagem ser lida, particularmente pelos recém-chegados. Por outro lado, fazer tais postagens com alta frequência na tentativa de garantir que sejam lidas pode destoar da modalidade de interação característica do site pesquisado, assim alienando e/ou irritando os outros usuários. Adicionalmente, muitos autores advogam identificar-se como pesquisador no perfil; porém, não tem garantia de que os usuários visualizem o perfil, e isso injustamente coloca toda a responsabilidade nos usuários em vez de no pesquisador.

Para a primeira fase da presente pesquisa, optei por seguir o caminho que Rutter e Smith (2005), depois da exposição das questões acima, escolheram: me identificar como pesquisadora e explicar a pesquisa no meu perfil (ver seção 5.3.1). Na página inicial da comunidade (ver Figura 2 na próxima seção) havia uma barra bastante visível mostrando quais usuários estavam online, com ícones das imagens de perfil nas quais se podia clicar para visualizar o perfil completo. Isso aumentava a probabilidade de os usuários abrirem meu perfil, em particular porque mulheres interessadas no *pegging* eram mais raras na comunidade (como veremos na próxima seção); portanto, o aparecimento de um ícone com a foto de uma mulher suscitava mais interesse e seu perfil tinha uma maior probabilidade de ser visualizada. Esperava me visibilizar mais ainda durante a segunda fase da pesquisa, postando novos tópicos de discussão em vez de simplesmente comentar tópicos já existentes; porém, infelizmente isso não foi possível devido ao apagamento inesperado da comunidade.

Finalmente, chegamos à questão de como garantir o anonimato dos usuários. Seguindo a tradição das ciências humanas e sociais, autores como Rutter e Smith (2005) e Luciano Paccagnella (1997) recomendam mudar os nomes, mesmo quando já são pseudônimos. Porém, isso não é necessariamente suficiente, particularmente

em sites abertos ao público, para os quais um motor de busca pode identificar com facilidade um trecho de texto, facilmente conectando-o ao nome de usuárix original dx autorx. Como observa Piia Varis, “mesmo que dados sejam tornados anônimos e os nomes das pessoas sejam alterados, discurso ainda é rastreável” (2016, p. 59). Na presente pesquisa, eu inicialmente tinha planejado traduzir os trechos de fala para o português e não incluir os textos fontes em inglês, para dificultar a possibilidade de copiá-los palavra por palavra e procurá-los com um motor de busca. Antes do apagamento da comunidade Pegging 101, esse tipo de rastreamento era fácil de realizar, já que todas as postagens do site tribe.net podem ser visualizadas por qualquer internauta, sem cadastro. Depois do apagamento da comunidade e todas as postagens dxs usuárixs, porém, decidi incluir um anexo com as narrativas principais analisadas em inglês, pois não são mais rastreáveis. Portanto, no caso de Pegging 101, devido ao apagamento da comunidade, mudar os nomes de usuárix dxs membrxs e mencionar sua região de residência, mas não a cidade específica, é suficiente para garantir o anonimato. A única exceção a isso é que não mudei o nome de usuária da moderadora, Ruby, pois ela é uma figura pública e bem conhecida (talvez até famosa) nos circuitos “alternativos” e geralmente procura difundir seu nome e seus sites para visibilizar o *pegging* (ver seção 5.2). Nesta linha, também optei por não mudar o nome da comunidade, não somente porque não existe mais, mas também devido ao fato de Ruby tê-la mantido com o objetivo de visibilizar o *pegging* e combater os estereótipos a ele associados. Vamos passar, agora, para olhar em detalhe o campo digital de pesquisa.

5.2 Contexto de pesquisa: a comunidade Pegging 101

A etnografia virtual foi realizada em uma comunidade do site www.tribe.net, uma rede social pública e gratuita. Fundado em 2003 e originalmente destinado a pessoas vivendo na área metropolitana de São Francisco, Califórnia, EUA, hoje em dia tribe.net tem usuárixs em todos os continentes (vale mencionar que toda a comunicação na comunidade que é o foco da pesquisa é realizada em inglês) e quase 98.000 comunidades criadas por seus/suas membrxs e visando um leque enorme de interesses. As comunidades (ou *tribes*, “tribos”, em termos êmicos) são organizadas em 22 categorias, com temas como “cidades e bairros”, “entretenimento e arte”, “família e casa”, “governo e política”, “saúde e bem-estar”, “música”, “lugares e

viagens”, “religião e crenças”, “romances e relacionamentos” etc. Esta última categoria contém mais de 1600 comunidades para os mais diversos desejos sexuais e tipos de relacionamento, desde comunidades para pessoas surdas que buscam encontros românticos e sexuais com outras pessoas surdas até pessoas que gostam de fazer sexo ao ar livre; desde discussões sobre o poliamor até pessoas que querem ser humilhadas por terem pênis pequeno; desde motoqueirxs que procuram encontros com outrxs motoqueirxs até pessoas que adoram sexo oral, mas não gostam de sexo com penetração vaginal ou anal; desde pessoas interessadas no sadomasoquismo até quem procura encontros sexuais entre pessoas com grandes diferenças de idade; desde uma página para a troca de conselhos entre pessoas que sentem prazer ao inserir insetos na sua genitália até o *pegging*, e assim por diante. O que é particularmente interessante é que, embora haja algumas páginas para pessoas que se identificam como bissexuais, gays ou lésbicas, a maioria das comunidades é organizada com base em *práticas* sexuais ou encontros para pessoas com *interesses* ou *desejos* parecidos, não com base em categorias identitárias de sexualidade.

A comunidade que é o foco da etnografia da presente pesquisa se chamava “Pegging 101”⁶⁹ (ou “Introdução ao Pegging”). A comunidade foi criada no dia 9 de agosto de 2007 por uma moderadora com a usuária de Karla (pseudônimo) que pretendia criar um espaço para falar de *pegging* “sensual”, i.e. não relacionado a práticas sadomasoquistas. Por volta de abril de 2011, Karla saiu da tribo e outra usuária, Ruby, começou a moderá-la. Como Karla era moderadora antes de eu conhecer a comunidade e achei poucos vestígios de sua participação na tribo⁷⁰, concentrar-nos-emos na figura de Ruby e o período no qual foi moderadora. No seu perfil, Ruby diz que é mulher e mora na Califórnia e se descreve dizendo:

69 Antes do apagamento da comunidade, o endereço era: <http://tribes.tribe.net/pegging101>

70 Descobri a existência da moderadora anterior somente em janeiro de 2016. Na mensagem de despedida de Ruby (ver o final desta seção), ela mencionou o fato de ter assumido o papel de moderadora após outra pessoa, referindo-se à ex-moderadora usando simplesmente o pronome “ela”. Voltando nas minhas anotações, achei alguns momentos nos quais xs usuárixs tinham feito referências à mudança de quem moderava a comunidade: um usuário agradeceu a Ruby por ser moderadora e falou das “intenções originais da Karla” (quem eu tinha inicialmente interpretado como sendo outra usuária qualquer, não a ex-moderadora), outro disse “Olá Karla” no seu perfil antes de apresentar seu interesse no *pegging* e um terceiro agradeceu a Ruby por ter virado moderadora e por ter “limpado” a comunidade. Não lembro de ter visto postagens da época na qual Karla era moderadora e não há postagens anteriores a abril de 2011 nas minhas anotações. Imagino, então, que foram apagadas quando Ruby virou moderadora, embora eu não consiga verificar esta hipótese devido ao apagamento da comunidade e todo seu conteúdo.

Eu sou Escritora de Literatura Erótica com temas de *Pegging* e de encontros consensuais e heterossexuais. Meu objetivo é usar minha escrita para que as pessoas fiquem quentes, duras, molhadas e tremendo de prazer. Me anima muito dar prazer às pessoas por meio das palavras.

Nos seus perfis em outros sites e comunidades online, além de “Escritora de Literatura Erótica” Ruby também se descreve como blogueira, *podcaster* e educadora de sexo. Nas suas próprias palavras: “Quero inspirar e encorajar o maior número possível de casais a considerar o *pegging* como mais uma escolha incrivelmente prazerosa para adicionar a seus repertórios sexuais” (postado na comunidade Pegging 101, 26/04/2011).

Adicionalmente, além de ser moderadora da comunidade Pegging 101, Ruby também tem uma página no Facebook, uma conta no Twitter, um perfil no site FetLife⁷¹ e dois blogs. O primeiro blog, chamado “Pegging Paradise”⁷² (“Paraíso do Pegging”), foi criado em maio 2010 e contém histórias eróticas, informações práticas e podcasts sobre o *pegging*, incluindo entrevistas com adeptxs da prática. A partir de novembro, 2015, Pegging Paradise também começou a ter um fórum, com a possibilidade de usuárixs se registrarem e participarem de páginas de discussão (o que, como veremos mais adiante, contribuiu para Ruby decidir eliminar a comunidade de tribe.net e privilegiar o novo fórum do seu próprio site). O segundo blog, criado em junho 2013 e chamado “Pegging: 101”⁷³, como a comunidade de tribe.net, contém informações práticas sobre o *pegging*, desde recomendações sobre quais equipamentos usar até conselhos sobre como falar com umx parceirx sobre o desejo de experimentar o *pegging*. Este blog tem a possibilidade de postar comentários sobre as postagens de Ruby, mas não tem um fórum para usuárixs criarem suas próprias páginas de discussão. Em toda sua atuação – ou melhor, militância – nesses espaços virtuais, Ruby se dedica a difundir a palavra sobre o *pegging*, visibilizar a prática, acalmar preocupações sobre a suposta perda de masculinidade dos *peggees* e combater a associação ideológica entre o prazer anal dos homens e a homossexualidade. Nas suas próprias palavras:

Estou trabalhando para mudar a concepção errada de que um homem deve ser gay se ele gosta de estimulação anal. A parte do corpo que você gosta de ter estimulado não tem qualquer influência sobre o gênero que você prefere que faça a estimulação. Caso contrário...usar um cintaralho em uma lésbica faria com que ela virasse hétero, certo? (postado na comunidade Pegging 101, 27/04/2011)

71 FetLife.com é uma rede social para pessoas interessadas no BDSM e em fetiches sexuais.

72 <http://peggingparadise.com/blog/>

73 <http://pegging101.com/>

Embora os outros espaços virtuais mencionados acima não sejam o foco desta pesquisa, é importante notar que, com frequência, seus conteúdos se entrelaçavam: Ruby anunciava novos posts dos blogs no Facebook, Twitter e a comunidade Pegging 101; replicava conselhos publicados em discussões na comunidade de tribe.net nos blogs; publicava links aos blogs na comunidade Pegging 101 quando usuárixs pediam informações práticas sobre equipamentos e assim por diante. Portanto, a etnografia virtual aqui, seguindo a abordagem conectiva de Hine (2000) mencionada na seção anterior, concentrou-se sobre as interações na comunidade Pegging 101, mas sem ignorar as conexões com outros espaços. Estas conexões às vezes eram realizadas através da publicação de hiperlinks, como era feito com frequência por Ruby, ou por menções de outros espaços (xs usuárixs se referiam com bastante frequência, por exemplo, à coluna de Savage onde o termo *pegging* foi cunhado, da qual falamos no primeiro capítulo).

Em relação à comunidade Pegging 101 do site tribe.net, segundo a moderadora, o propósito da tribo era conscientizar sobre o *pegging* “sensual”, ou seja, *pegging* não relacionado a práticas BDSM (*Bondage* ou imobilização, Dominação e Sadomasoquismo; este tema será discutido detalhadamente no capítulo 6), combater a estigmatização da prática e compartilhar experiências. Assim, podemos considerar a comunidade um espaço para contar histórias alternativas e realizar uma política narrativa (THREADGOLD, 2005) (ver seção 4.3). Ao visitar a comunidade, xs navegantes virtuais se deparavam com a seguinte descrição, escrita por Ruby, na página inicial:

Ficou com curiosidade sobre o *pegging*? Seja bem-vindo a Pegging 101... um lugar para falar do *Pegging* Sensual.

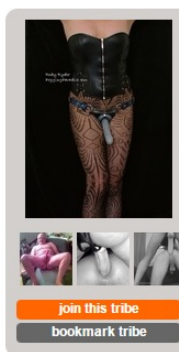
Por favor, respeitem as regras:

1. Nada de anúncios para encontros pessoais. Ponto.
2. Na medida do possível, por favor, limitem suas histórias e discussões ao *pegging* sensual, sem BDSM, humilhação, degradação ou feminização. Entendo que estas linhas podem ser tênues, mas esta tribo é primariamente para amantes do *pegging* sensual e relativamente não excêntrico – NÃO do tipo pornográfico!
3. Por favor, não copiem imagens de sites comerciais contendo o logo do site – serão excluídas. Preferiria fotos de vocês e seus parceiros. Tudo bem com links para vídeos. Por favor, nada de cus escancarados nem fotos explícitas demais. Nada de fotos de “escravos” e “mestres”, dominadoras etc. Calma, gente!
4. Sem humilhação, degradação, CBT [tortura de caralho e saco], *needle play* [brincadeiras de perfuração] etc. Outros grupos que acolhem isso: Tribes – New to BDSM (não censurado), FetLife (onde podem encontrar qualquer coisa que desejem) e Reddit/BDSM.

Palavras-chave: *Pegging*, *pegging* é para todos, Baunilha, *Peg*, *Pegged*, Próstata, Orgasmo de próstata, Ruby Ryder, Cintaralho, Sexo, Anal, *Bend Over Boyfriend*, Dan Savage, Violet Blue.

As regras estabelecidas pela moderadora – e de certa maneira impostas nas interações, como veremos na seção 5.4 – criavam uma dinâmica particular na tribo. Uma das razões principais que me levou a escolher trabalhar com esta comunidade era o fato que ela era muito rica em discussões e narrativas. A maioria de outros sites e comunidades que vi era inundada de anúncios pessoais, funcionando muito mais em uma dinâmica de “pegação” do que discussão e troca de narrativas. Embora xs usuárixs de Pegging 101 pudessem trocar mensagens privadas (usando uma espécie de serviço de e-mail interno ao site, não um serviço do tipo *messenger*) propondo encontros românticos e sexuais, o fato de a moderadora excluir anúncios pessoais das interações públicas na comunidade, de acordo com a regra 1 acima, abria espaço para o florescimento de discussões sobre questões relacionadas com o *pegging* e para usuárixs contarem narrativas sobre experiências com a prática.

As regras 2 a 4 estavam relacionadas com outra questão: a frequência do *pegging* em práticas e comunidades BDSM e sua presença menos frequente, ou pelo menos mais invisibilizada, em práticas e comunidades “baunilha” (terminologia usada no BDSM para denominar relações e práticas sexuais mais corriqueiras, sem conteúdo sadomasoquista). De acordo com várias postagens de Ruby na tribo Pegging 101, a decisão de excluir conteúdo BDSM não foi tomada com o intuito de condená-lo, mas para criar espaço para o mais invisibilizado *pegging* sensual, mostrando que a prática não é realizada somente em situações de dominação, feminização e humilhação do homem pela parceira. Na sua atuação nos outros espaços virtuais seus anteriormente mencionados, Ruby abre mais espaço para falar de *pegging* envolvendo práticas BDSM, particularmente no blog Pegging Paradise, onde publica várias histórias eróticas com temas de FemDom (dominação feminina). Discutiremos mais em detalhe como a exclusão de temas sadomasoquistas influenciava as interações na comunidade na seção 5.4 e as dificuldades que a moderadora encontrava para manter uma distinção nítida entre *pegging* sensual e BDSM no capítulo 6.



join this tribe
bookmark tribe

related tribes

- [Girls pegging boys](#)
1414 members
- [Strap-on bootie call](#)
716 members
- [Muscle girls pegging men](#)
459 members
- [Guys who like girl pegging them](#)
278 members
- [I Love Anal Sex!](#)
1392 members
- [Strap On Queen B](#)
165 members
- [Girl who like boys wearing thongs](#)
369 members
- [saleena strap-on](#)
150 members
- [Sexual Fantasies](#)
1799 members
- [browse tribes](#)

tribes » [romance & relationships](#) » 8+1 0

Like 4

Pegging 101

public - created 08/09/07

Curious about Pegging? Welcome to Pegging 101...a place to talk about Sensual Pegging

Please Respect the Rules:

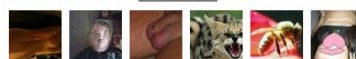
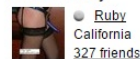
1. No Personal Ads. Period.
2. As much as possible, please limit your stories and discussions to sensual pegging without BDSM, humiliation, degradation or feminization. I realize the lines can blur, but this tribe is primarily for lovers of relatively non-kinky sensual pegging - NOT the porn kind!
3. Please do not copy pics from commercial sites with the website mark on them - they will be deleted. Would prefer pictures of you and yours. Video links are fine. Please no gaping assholes and overly explicit photos. No photos of "slaves" and "masters", FemDom bitches, etc. Tone it down, people!
4. No humiliation, degradation, CBT, needle play, etc. Other groups who welcome that: Tribes - New to BDSM (uncensored), FetLife (where you can find anything that turns your crank) and RedditBDSM.

Keywords: Pegging, pegging is for everyone, Vanilla, Peg, Pegged, Prostate, Prostate orgasm, Ruby Ryder, Strap-on, Sex, Anal, Bend Over Boyfriend, Dan Savage, Violet Blue,

<http://tribes.tribe.net/pegging101> XML

moderated by

active members view all 1610



all posts topics photos listings events reviews requests

Womens view of anal reciprocity topic	I.	1 reply 06/06/15
The Peg Stand - Introduce Yourself topic	Ruby	428 replies 06/06/15
Firm bowel movements... topic	Carl	1 reply 06/06/15
★★★★★ Anal Plug review	Dudley	4 replies 06/30/15
photo flag	Misobare	posted 04/23/15
Post Pegging Video links here! topic	Ruby	186 replies 03/29/15
photo flag	Dudley	1 comment 03/18/15
photo flag	Dudley	posted 03/18/15
photo flag	Dudley	posted 03/18/15
photo flag	Dudley	posted 03/18/15
photo flag	Dudley	4 comments 03/18/15
photo flag	Dudley	posted 03/18/15
A Question for the Gentlemen topic	Ruby	105 replies 03/07/15
photo flag	Terry	posted 02/27/15
photo flag	Terry	1 comment 02/27/15
photo flag	Dudley	1 comment 01/13/15
photo flag	Dudley	4 comments 01/07/15
photo flag	Dudley	2 comments 01/07/15
Anyone ever tried Coconut Oil as lube? topic	I.	posted 11/12/14
Thought you all might like this topic	Jeff	posted 11/12/14
Amazing Fucking - What it's like to get good at... topic	Ruby	4 replies 11/11/14
its been a while whats the best way to prepare topic	mike	2 replies 11/10/14
Pegging and butt play: how often? topic	LLL	9 replies 10/31/14
Seven Questions from Ruby topic	Ruby	6 replies 09/27/14
Ruby's Equipment Suggestions topic	Ruby	10 replies 09/05/14

join this tribe

[Boston](#) | [Chicago](#) | [Los Angeles](#) | [Miami](#) | [New York City](#) | [Philadelphia](#) | [San Diego](#) | [SF Bay Area](#) | [Seattle](#) | [more cities](#) »
[home](#) | [about](#) | [why join?](#) | [advertise](#) | [terms of use](#) | [privacy](#) | [contact](#) | [FAQ](#)

Copyright © 2015 Utah Street Networks, Inc. All rights reserved.
 Portions may be patented and/or licensed under U.S. Patent No. 6,175,831.

Figura 2. Captura de tela da página inicial da comunidade Pegging 101

No dia 29 de janeiro, 2016, a moderadora mudou o nome da comunidade de “Pegging 101” para “tchau tribes!” (“goodbye tribes!”), abriu uma página de discussão intitulada “Mudanças nesta tribo!!” (“Changes in this Tribe!!”) e postou a mensagem seguinte:

Quando cheguei aqui alguns anos atrás, Esta tribo tinha sido fundada com as melhores intenções por uma mulher que queria dar para outras pessoas um lugar para falar do *Pegging* Sensual sem todo o fetichismo [*kink*].

Com certeza existe uma necessidade para isso, e esta comunidade provavelmente foi uma das primeiras que tratou da diferenciação. Mas ela não era uma moderadora enérgica [*ruthless*] o suficiente, e a comunidade acabou sendo dominada por pessoas postando exatamente o tipo de coisa que ela queria excluir.

Eu cheguei e me ofereci para moderá-la. Muito ativa inicialmente, mas depois de um tempo, minha atenção se voltou para outras coisas. E outras comunidades sem o formato desajeitado do Tribes ganharam a atenção [dos internautas].

Então cheguei a uma encruzilhada. Criei um fórum no meu site, para tentar colocar tudo no mesmo lugar. Vou renunciar enquanto moderadora desta comunidade aqui, e passar meu tempo no meu próprio fórum. Não tem tantos recursos (falando em desajeitado), mas isso melhorará aos poucos.

Enquanto isso, procurem os *Webinars* que chegarão a *PeggingParadise.com* em breve, para quem tiver interesse em aprender mais sobre essa atividade.

Podcasts: Cheguei a um podcast nº 123, caso vocês não saibam, então tem uma grande quantidade de informações ali, também. Esses podem ser vistos em *streaming* diretamente no meu site, iTunes ou aplicativos para baixar podcasts.

Se alguém gostaria de virar moderador desta tribo – me avisa. Nunca foi muito ativa, e talvez seja simplesmente a hora de deixá-la morrer. Daqui a pouco os aficionados de *pegging* pornográfico postarão todas as suas coisas de humilhação e vão enchê-la de fotos relacionadas com BDSM. E vocês sabem – não me interpretem mal. Na verdade gosto de BDSM. Sou de fato fetichista [*kinky*]. Mas sei que tem pessoas por aí que realmente querem se engajar no *pegging* como só mais uma maneira de fazer amor. Vocês precisam de um espaço dedicado só para vocês!

Então sabem o que!? Podem achar o tema de *pegging* sem fetichismo [*unkinked*] no meu site!

Aqui vai o link pro fórum:

peggingparadise.com/blog/forums/forum/pegging-paradise-forums/

E aqui tem um site sobre *pegging* sem todo o fetichismo:

Pegging101.com

Desejo ótimas experiências de *pegging* para todos vocês! Obrigada por serem exploradores intrépidos no mundo dos tabus sexuais.

Desejando-lhes o melhor,
Ruby Ryder

Mudando o Mundo, um Cu de Cada Vez

PeggingParadise.com

Pegging101.com

Podcasts no iTunes - <https://itunes.apple.com/us/podcast/ruby-ryders-pegging-paradise/id569410141?mt=2>

Um minuto depois de ter publicado a postagem acima, Ruby respondeu à própria postagem dizendo “Tchau a todos! Foi divertidíssimo!”. Depois, com base no seu nome de usuário não aparecer mais como “Ruby”, mas como “unsubscribed” (usuário descadastrado), parece que apagou seu próprio perfil e saiu do site. Não ficou claro se ela mesma apagou as páginas de discussão ou se isso aconteceu automaticamente no sistema de tribe.net devido ao fato de Ruby ter excluído o próprio perfil ao qual a comunidade era vinculada e/ou ter mudado o nome da comunidade. Uma única página permaneceu: “Postem links para Vídeos de *Pegging* aqui!” (“Post Pegging Video links here!”), uma página na qual eu nunca interagi e cujo conteúdo não analisei, já que ela estava cheia de links para vídeos e com pouca discussão para além de breves comentários caracterizando certos vídeos como “excitantes”, “quentes” etc. Não houve respostas à mensagem de despedida de Ruby, talvez devido ao fato que a aparência de “unsubscribed” no lugar do seu nome de usuária deixou claro que ela não fazia mais parte da comunidade e não iria ler as mensagens.

Em relação ao conteúdo da mensagem de despedida, a decisão de Ruby de sair parece ser motivada pelo seu desejo de focar nos seus outros blogs. Os problemas técnicos do site tribe.net também podem ter contribuído para sua decisão; porém, ela fala do “formato desajeitado” (“clumsy format”) sem explicar exatamente por que o considerava desajeitado, i.e. pelas opções de navegação e para postar mensagens, pelos problemas técnicos que limitavam o acesso, por uma combinação das duas coisas etc. Outro tema importante da mensagem é a manifestação, mais uma vez, de seu incômodo com as pessoas que postavam conteúdo “pornográfico”, de “humilhação” ou de “BDSM”, ignorando as regras e seus pedidos de só incluir conteúdo de *pegging* sensual.

5.3 Usuárixs e seus perfis

Para se cadastrar no site tribe.net, é necessário preencher um formulário online com as seguintes informações: nome de usuárix, e-mail, código postal, data de nascimento e gênero (com a possibilidade de escolher entre três opções: homem, mulher e “prefiro não dizer”). A única informação que é obrigatoriamente visível ao público é o nome de usuárix; ao efetuar o cadastro é possível optar por não mostrar a cidade de residência, data de nascimento e identidade de gênero no perfil.

A grande maioria dxs usuárix da tribo Pegging 101 usava um simples primeiro nome como nome de usuárix, e.g. “Adam”, “Bob”, “Emily”, “John”, “Sarah” etc. Alguns/umas usavam siglas ou descrições breves do tipo de atividade sexual que gostavam, do tipo de parceirx que procuravam ou do seu próprio corpo, e.g. “tonetail4fitfem” (significando algo como “bunda tonificada para mulher em forma”), “4nick8er” (ou *fornicator*, “fornicadorx”), “anal.guy” (ou “cara anal”), “Heelfan05” (“fã de salto alto 05”), “shavedboy” (“rapaz depilado”), “Lets Peg” (“Vamos fazer *pegging*”) etc.⁷⁴ Ao escolher pseudônimos para xs usuárixs, tentei usar nomes irreconhecíveis, porém indicativos da tipologia do nome de usuárix original. Em outras palavras, se a pessoa usava um nome de usuárix como “John”, substitui-o por outro primeiro nome; se a pessoa usava um nome de um objeto, substitui-o por outro objeto e assim por diante.

Depois de realizar o cadastro no site, cada usuárix tem a opção de criar um perfil com mais informações. Os perfis são divididos em duas seções: “Informações Básicas” e “Mais Informações”. A primeira contém os seguintes itens: nome, sobrenome, gênero, data de nascimento, localização, interesses gerais, cidades de nascimento e infância, escolas, “sobre mim” e “aqui para...”. A segunda contém as subseções “Online” (com os itens “nomes de usuário”, para outros serviços de chat, e “site/url”), “Mais Sobre Você” (línguas, livros preferidos, música preferida, filmes e séries preferidas, “tenho viajado a” e clubes e organizações), “Relacionamentos/Informações Pessoais” (estado civil, “interessadx em”, preferência de gênero, bebida, fumante, religião e “quero conhecer outras pessoas para”) e, finalmente, “Trabalho/Vida Profissional” (profissão, cargo/função, empresa, setor, especialidades no setor, habilidades, resumo/visão geral, empregos anteriores e organizações). A maioria desses itens é acompanhada por um campo aberto para inserir texto; porém, alguns têm um menu em cascata com opções fixas. Estes são: gênero (com as opções homem, mulher e “prefiro não dizer”), estado civil (não interessadx, solteirx, em um relacionamento aberto, em um relacionamento, casadx), preferência de gênero (homens, mulheres, sem preferência), bebida (não bebo, bebo socialmente, bebo com frequência), fumante (não fumo, fumo social/ocasionalmente, fumo com frequência) e religião

⁷⁴ Estes nomes de usuárix não foram mudados, pois os apelidos não identificam a identidade dx usuárix, servem simplesmente como exemplos de apelidos criativos característicos da comunidade e as narrativas destas pessoas não serão analisadas.

(agnósticx, ateu/a, bahá'í, budista, cristã(o), discordianx, hindu, jedi, judeu/ia, musulmanx, neopagã(o) (*heathen*), pagã(o), pastafarianx, wiccanx, outro, não-praticante). O item “interessadx em” oferece a possibilidade de marcar várias caixinhas: amigxs, parceirxs sexuais, namoro (*dating*), relacionamento duradouro. Como veremos mais adiante, xs usuárixs da comunidade Pegging 101 frequentemente usavam os outros campos abertos, como “sobre mim”, para acrescentar informações quando não se sentiam contempladxs pelas opções disponibilizadas nos menus em cascata ou caixinhas para marcar, particularmente para falar de gênero, sexualidade e desejo. Além dessas opções escritas, x usuárix pode fazer o upload de uma foto ou imagem para usar como sua foto de perfil. Finalmente, ao visualizar o perfil de umx usuárix, também aparece uma lista das outras tribos das quais x usuárix faz parte.

My Bio

Let people know about your interests, career, and personal life.

module title:
ex. "About Me" or "My Bio"

Basic Information

first name

last name ☐ Don't show my online status

gender ☐ Don't show my gender

birthday ☐ Don't show my age

location [change location »](#) ☐ Don't show my location

general interests

hometown(s)

schools

about me

here for...

More Information

Online

tribechat handle
screennames -Select-
-Select-
website url

More About You

languages
favorite books
favorite music
favorite movies/tv
i've traveled to
clubs & organizations

Dating/Personal

status In an open relationship
interested in ☐ Friends ☐ Activity Partners
☐ Dating ☐ Long-term Relationship
gender preference No Preference
drinking -select-
smoking -select-
religion -select-
i want to meet people for...

Work/Professional

occupation
position/title
company
industry Please select ...
specialties in industry
(separate with commas)
skills
(separate with commas)
overview
past positions
(separate with commas)
past companies
(separate with commas)
associations
(separate with commas)

expand/collapse: ☐ Collapse this module by default

cancel

save

Figura 3. Captura de tela da página de criação de perfis do site tribe.net

Entendo a escolha do nome de usuárix, a foto ou imagem e as informações contidas (ou omitidas) no perfil como parte da performance identitária da pessoa cadastrada no site; portanto, não estou interessada em verificar a “autenticidade” das informações. Ao analisar narrativas e interações de usuárixs específicos nos capítulos seguintes, olharei para os perfis e performances identitárias destas pessoas em maior detalhe. Neste momento, porém, pretendo simplesmente dar uma ideia geral do conteúdo dos perfis dxs usuárixs cadastradxs, por meio da exposição de umas estatísticas quantitativas e considerações qualitativas sobre elas. Apesar de reconhecer que tais dados não oferecem uma compreensão profunda da comunidade e seus/suas membrxs, foram levantados no intuito de descrever e oferecer uma visão geral da tribo Pegging 101. Os dados foram compilados abrindo os perfis dxs numerosxs usuárixs um por um e anotando as informações neles contidas em uma tabela Excel, pois não existe uma ferramenta no site para o levantamento automático de tais estatísticas.

Até o dia 28 de fevereiro de 2015, a tribo Pegging 101 tinha 1602 usuárixs cadastradxs (no entanto, já que o cadastro não é necessário para ler o conteúdo da comunidade, é possível e provável que tenha um número muito maior de leitorxs). A maioria deixou vazia a grande parte dos campos do perfil descritos acima, optando por incluir somente informações básicas e algumas informações relacionadas com suas preferências e desejos sexuais. Nos perfis, os campos mais frequentemente preenchidos eram os da seção “Informações Básicas”: gênero (informado por 98% dxs usuárixs), localização (79%) e idade (69%). Os campos do subitem “Relacionamentos/Informações Pessoais” também eram preenchidos com certa frequência, particularmente estado civil (29%), preferência de gênero (28%) e “interessadx em” (25%). O campo “sobre mim” (13%), a subseção Trabalho/Vida Profissional (12%) e os campos para links (9%) eram preenchidos com uma frequência baixa. Não encontrei nenhumx usuárix que tenha preenchido os campos da subseção “Mais Sobre Você” (livros preferidos, filmes preferidos etc.).

Em relação ao gênero informado nos perfis, a grande maioria – 1337 dxs 1602 usuárixs – escolheu a opção “homem”, 168 pessoas informaram o gênero “mulher”, 72 “prefiro não dizer” (o que aparece como “desconhecido” ao visualizar o perfil) e 25 selecionaram a opção de não mostrar nenhuma dessas categorias de gênero ao público.

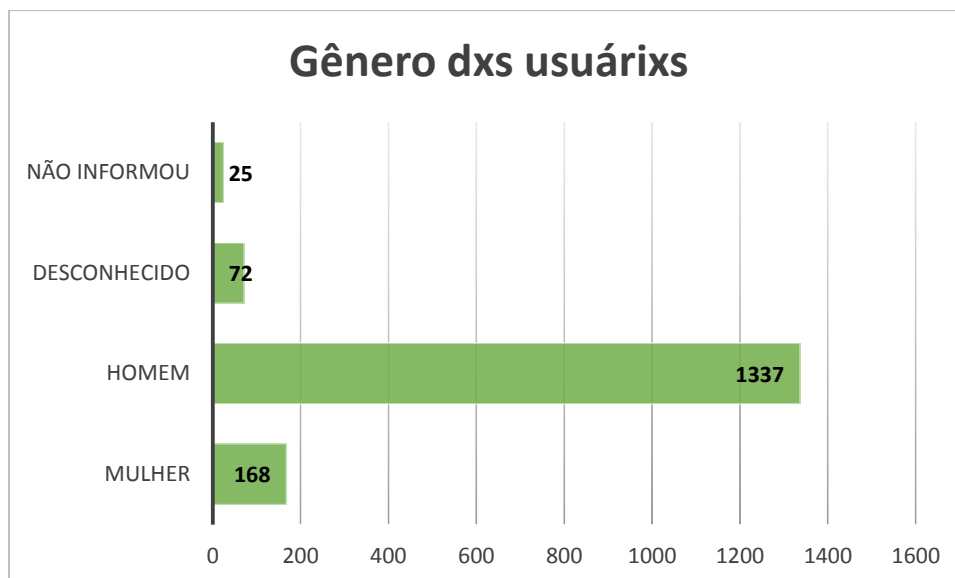


Figura 4. Categoria identitária de gênero informada pelxs usuárixs

Como foi mencionado anteriormente, o site só permite aos/às usuárixs escolherem entre três categorias de gênero. Várixs usuárixs da comunidade Pegging 101 usavam o campo “sobre mim” para incluir categorias identitárias não oferecidas no menu em cascata: 9 usavam a categoria mulher trans ou MTF (homem a mulher), uma pessoa explicou que fez uma vaginoplastia, mas se identifica como homem, uma pessoa se identificava como andrógenx, uma como “de gênero ambíguo” e duas se identificavam como *crossdresser*, com mais 11 afirmando gostar dessa prática⁷⁵. Também, algumas das pessoas que selecionaram “prefiro não dizer” indicaram que o perfil não era usado por uma só pessoa, mas por um casal. Apesar da inclusão dessas performances de gênero diferentes nos perfis, nas postagens da comunidade a maioria dxs usuárixs fazia performances de gênero mais tradicionais

⁷⁵ Como observa Anna Paula Vencato, há diversas maneiras de praticar o *crossdressing*, cada uma das quais pode assumir significados específicos para diferentes indivíduos ou grupos de praticantes. De acordo com a autora, “Embora as significações sobre o termo possam variar, *grosso modo*, uma pessoa que se identifica como *crossdresser* pode ser definida como alguém que eventualmente usa ou se produz com roupas e acessórios tidos como do *sexo oposto* ao *sexo com que se nasceu*. *Crossdressers* não são mulheres e não se veem como tal. De forma rápida, poder-se-ia dizer que são homens que *se vestem de mulher*, ou que efetivam o *desejo de se vestir com roupas e acessórios femininos*, embora o *crossdressing* seja algo um tanto mais complexo do que isso. [...] De modo geral, as *crossdressers* se inspiram e buscam realizar em suas *montagens* aquilo que observam e que admiram nas mulheres, ou o que elas veem nas mulheres e acham bonito ou interessante” (2013, p. 32-33, grifos da autora). Entre xs usuárixs de Pegging 101, encontra-se uma variedade de usos dos termos *crossdressing* e *crossdresser*. Algumas pessoas se identificavam como *crossdressers* e pareciam se engajar na prática de uma maneira parecida com o que Vencato descreve. Outras pessoas simplesmente chamavam de *crossdressing* a prática de colocar roupas socialmente vistas como femininas, em particular, as roupas íntimas da parceira, como uma parte excitante das relações sexuais (ver seção 7.4).

de masculinidade ou feminilidade (somente uma pessoa publicou uma postagem na qual diz que se identifica como transexual: LeeAnneTrans, ver seção 8.1).

Em relação ao lugar onde xs usuárixs moravam (vale observar que o perfil oferece um campo separado para mencionar a cidade de nascimento, campo que poucxs usuárixs preencheram), a grande maioria (1224 usuárixs) afirmava morar no continente da América do Norte, dxs quais 1185 nos Estados Unidos. Dessxs 1185 residentes nos EUA, a maioria (233) morava no estado de Califórnia, embora 49 dos 50 estados do país e o Distrito Federal também fossem representados. Dxs 130 usuárixs que não moravam nos Estados Unidos, outros países anglófonos tinham a maior representação: Canadá (33 usuárixs), Reino Unido (26) e Austrália (18). O Brasil tinha 5 usuárixs, uma dxs quais sou eu, a pesquisadora.

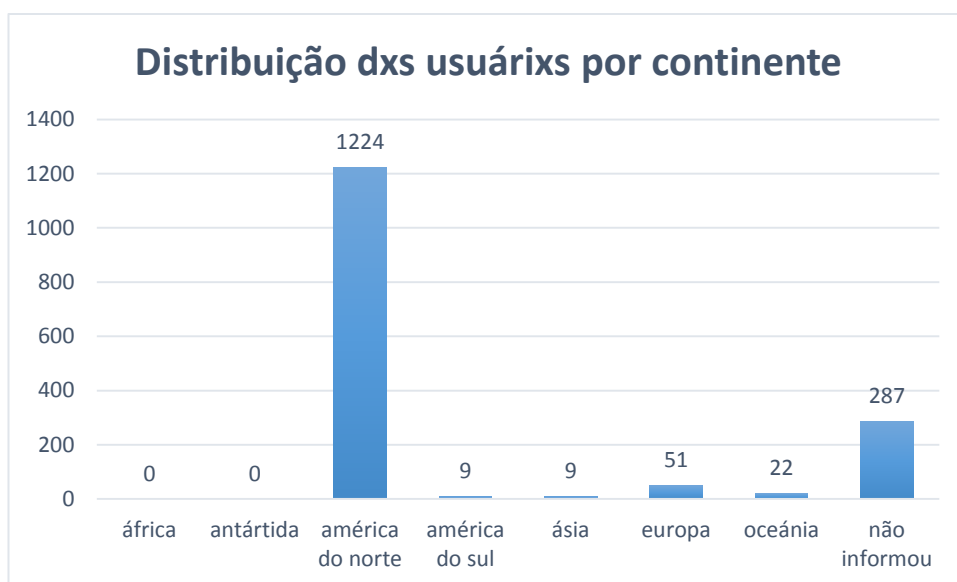


Figura 5. Continente de residência

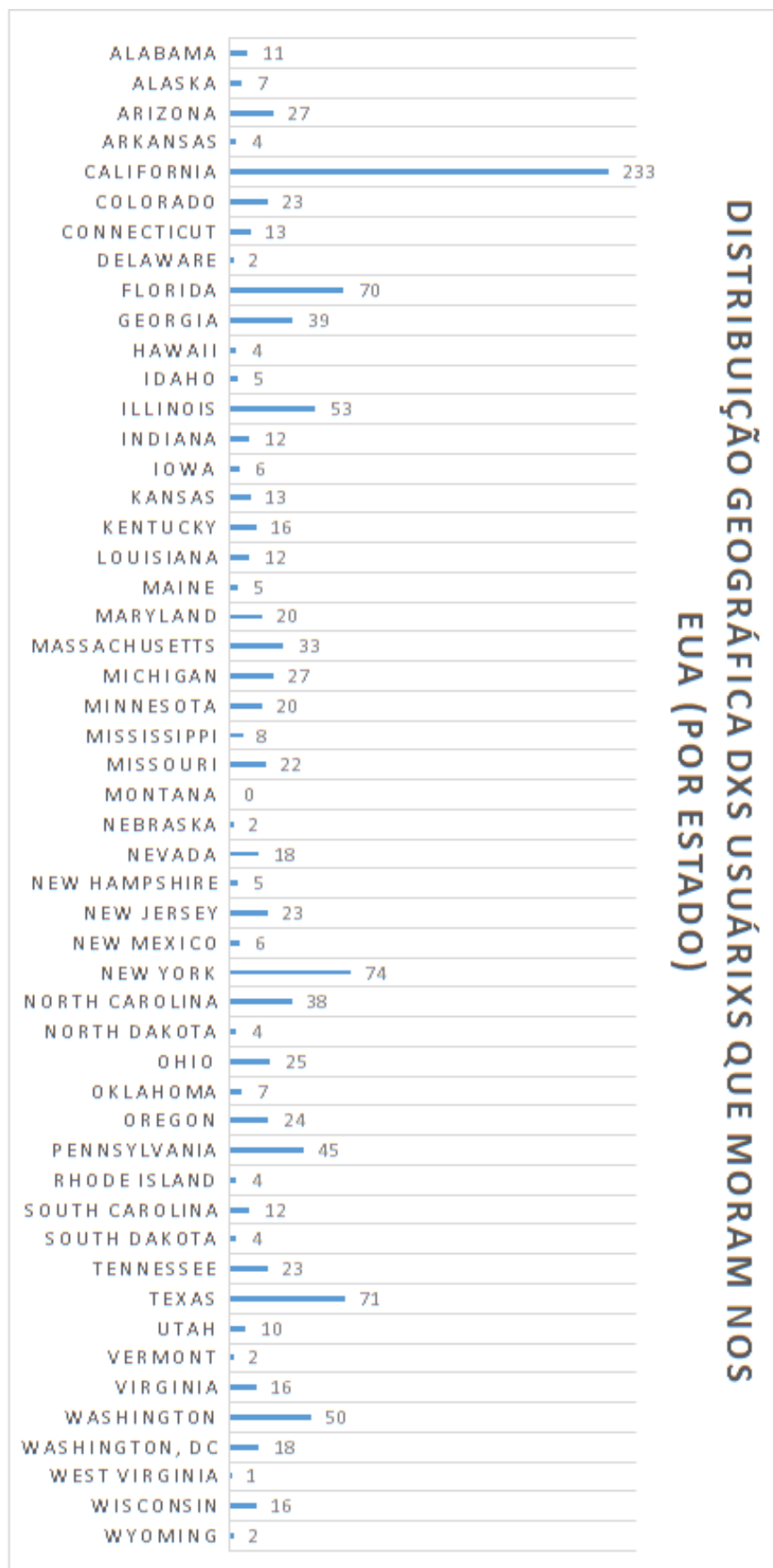


Figura 6. Estado de residência informado pelos usuários morando nos EUA

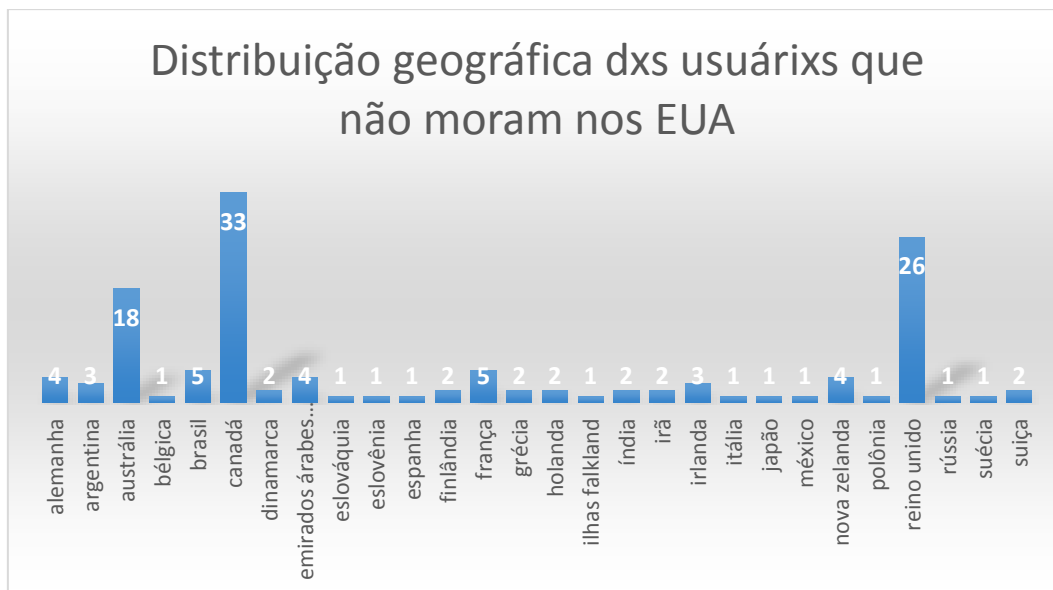


Figura 7. País de residência informado pelxs usuárixs que não moram nos EUA

Em relação à idade, quase um terço (31,3%) dxs usuárixs escolheu não exibir esta informação no perfil. Dxs usuárixs que informaram a idade, 8,7% tinha entre 18 e 29 anos (18 sendo a idade mínima para ter acesso ao site), 18,5% tinha entre 30 e 39 anos, 21% com 40 a 49 anos, 13,7% entre 50 e 59 anos, 6% com 60 a 69 anos, e menos de 1% tinha 70 anos ou mais.

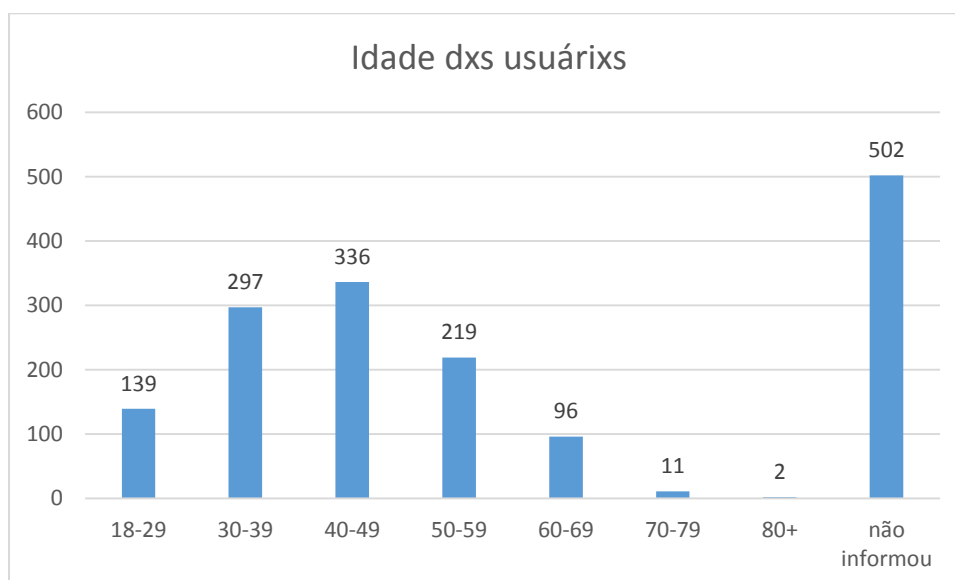


Figura 8. Idade informada pelxs usuárixs

Em relação ao campo “preferência de gênero”, a maioria dxs usuárixs (1145, ou 71,5%) não informou. Dxs usuárixs que incluíram esta informação, 216 afirmaram não ter preferência, 196 informaram ter preferência para mulheres e 45 para homens⁷⁶.

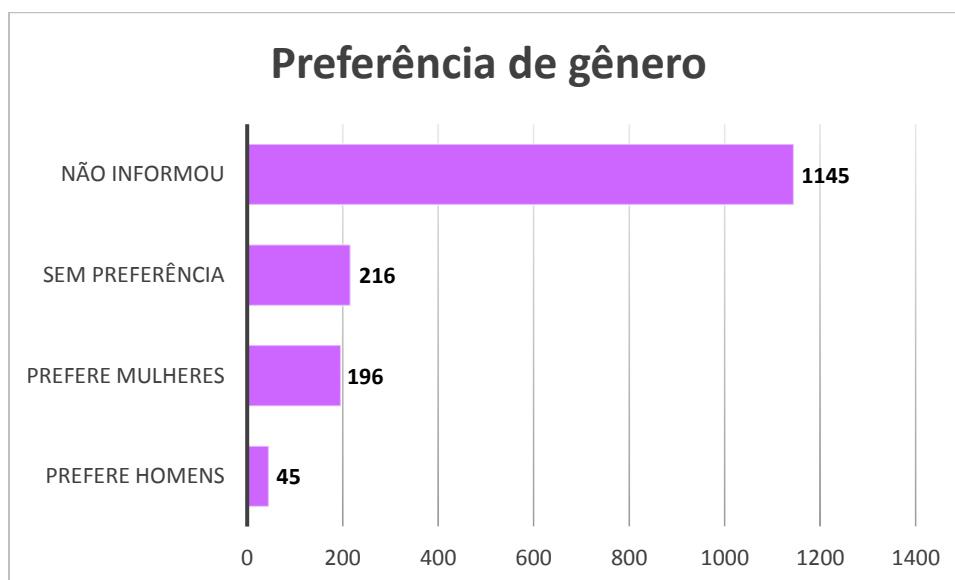


Figura 9. Preferência de gênero informada pelxs usuárixs

Já que o menu em cascata deste campo do perfil só permite escolher entre três tipos de preferência, várixs usuárixs aproveitaram de outros campos para afirmar certas categorias de sexualidade e/ou explicar suas preferências em maior detalhe. A tática mais comum era de incluir este tipo de informação no campo “sobre mim”, onde x usuárix tem a oportunidade de escrever livremente, sem as limitações dos menus em cascata. Outra tática comum era de incorporar certa categoria identitária ao nome de usuárix. O usuário Bi71Philly (pseudônimo), por exemplo, escolheu a opção “sem preferência” no menu em cascata e, no campo “sobre mim”, explicou:

Sou um homem bi[ssexual] solteiro e masculino, formado, saudável com uma vida normal baunilha. Esportes, cerveja, ar livre, suor, operário. Geralmente passivo

⁷⁶ Alguns/umas usuárixs pareceram colocar informações que, em um olhar heteronormativo, seriam vistas como contraditórias. O usuário Bradley, por exemplo, escolheu “homens” para o campo “preferência de gênero”, mas afirmou a categoria identitária “hétero” no campo “sobre mim”. É possível que usuárixs como Bradley tenham interpretado “preferência de gênero” como “identidade de gênero” e não “desejo para certo gênero”, ou que se identifiquem como heterossexuais, mas têm preferência para homens (como no caso das categorias identitárias “heteropassivo” e “g0y” e a categoria clínica “MSM” ou “HSH” – homens que têm relações sexuais com homens). Adicionalmente, já que o modelo de perfil do site oferece a possibilidade dx usuárix dizer que está procurando amigxs em vez de relações românticas ou sexuais, é também possível que certxs usuárixs tenham colocado uma preferência de gênero para o tipo de amigxs que procuravam.

apesar de estar muito disposto a dar prazer. Isso me faz desejar homens ativos agressivos e mulheres dominadoras masculinizadas ou transexuais. Gosto de fetiches.

Desta maneira, o usuário se valeu das duas táticas mencionadas acima para ir além das opções impostas no campo “preferência de gênero”. Usou a categoria “bi” no seu nome de usuário e disse explicitamente ser homem bissexual no campo “sobre mim”, além de explicar que tipo de estilização corporal e prática sexual preferia ao procurar umx parceirx sexual e de performar uma masculinidade com características tipicamente associadas à (hetero)normatividade (interesse em esportes e cerveja, profissão de operário etc.).

Enquanto nas narrativas os narradores (homens) tendiam a afirmar a categoria identitária “heterossexual” (ver capítulo 8), nos perfis poucxs usuárixs mencionavam categorias identitárias baseadas no gênero dx parceirx. No campo “sobre mim”, somente 28 pessoas se afirmavam como bissexual ou bi, 12 pessoas como heterossexuais ou hétero, 2 como gay, 2 como pansexuais e uma como lésbica. Outrxs usavam descrições como “heteroflexível”, “bi-curioso”, “levemente bi”, “acima de 2 na Escala Kinsey”⁷⁷, “hétero, mas bi-curioso”, “hétero, mas me engajarei em sadomasoquismo com homens e também com mulheres”, “geralmente hétero, mas gostaria de experimentar”, “hétero, mas desenvolvendo com a idade um interesse na bissexualidade”, “me comporto como hétero”, “bissexual submisso passivo para homens negros que me desejam assim”, “sou gay, bissexual, pansexual, qualquer coisa que seja” etc. Tais descrições simultaneamente invocam categorias de sexualidade baseadas no gênero dx parceirx e as flexibilizam, mostrando que não toda identidade e comportamento se encaixa nitidamente nas categorias comumente usadas hoje em dia. Porém, como veremos na análise, apesar da presença dessas performances identitárias em certos perfis, nas suas postagens xs usuárixs tendiam a fazer performances identitárias de heterossexualidades mais heteronormativas.

⁷⁷ A Escala Kinsey, proposta pelo biólogo estadunidense Alfred Kinsey a partir dos resultados de duas sondagens extensivas sobre a sexualidade humana, visa “medir” a orientação sexual dos seres humanos. Kinsey afirmava que “a heterossexualidade ou homossexualidade de muitos indivíduos não é um caso de tudo ou nada” (KINSEY, et. al., 1948, p. 638) e desenvolveu uma escala com sete graus, na qual os extremos designam a monossexualidade de pessoas “exclusivamente” heterossexuais ou homossexuais, com vários graus intermediários de o que hoje chamamos de bissexualidade. Portanto, ao se afirmar “acima de 2 na Escala Kinsey”, o usuário sugeria que se identificava predominantemente como heterossexual, mas que teve várias “experiências homossexuais”.

Porém, a maioria dxs usuárixs que incluíam informações sobre suas preferências e desejos nos seus perfis tendia a não usar categorias baseadas no gênero dx parceirx. Categorias relacionadas com práticas BDSM apareciam com certa frequência, com usuárixs afirmando que se identificavam como “mestrx”, “escravx”, “dominadorx”, “submissx”, “versátil” (*switch*), “corno” (*cuckold*), “mariquinha” (*sissy*) etc. ou que estavam procurando relações com pessoas que assim se identificassem. Descrições como “amo nudismo”, “adeptx do poliamor” e “aficionadx do pegging”, assim como desejos racializados fetichizando homens negros, também apareciam. Com frequência nos perfis, assim como nas comunidades criadas (como vimos na seção 5.2), xs usuárixs se investiam mais em descrever que tipos de prática lhes interessavam (ou não lhes interessavam) e com que tipo de pessoa, do que no uso de categorias baseadas no gênero dx parceirx⁷⁸. Porém, como mencionamos acima, nas suas performances identitárias nas postagens no site, xs usuárixs tendiam a se construir como heterossexuais. É possível também que não sentiam à vontade de fazer performances identitárias relacionadas com as categorias BDSM mencionadas acima devido ao fato de Ruby aceitar usuárixs interessadx no BDSM, mas pedir para elxs não discutirem essas práticas nas páginas da comunidade⁷⁹.

Em relação ao estado civil, de modo parecido com a preferência de gênero, a maioria dxs usuárixs (1144, ou 71,4%) não o informou. Dxs usuárixs que disponibilizaram estas informações, a maioria (215 usuárixs) afirmava ser solteirx, 122 casadx, 72 em um relacionamento aberto e 49 em um relacionamento.

78 Como mencionamos, a maioria dxs usuárixs usava o campo aberto “sobre mim” para descrever as práticas que lhe interessavam. Porém, vale notar que várixs também se valiam do campo “habilidades” da seção “Trabalho/Vida Profissional”, humoristicamente comentando sobre suas habilidades sexuais em vez de profissionais.

79 Isso também é uma das explicações possíveis de por que havia tantxs usuárixs cadastradx na comunidade em comparação com o número menor de pessoas que de fato publicavam comentários nas páginas de discussão – seguiam as regras, evitando postar sobre práticas e categorias BDSM.

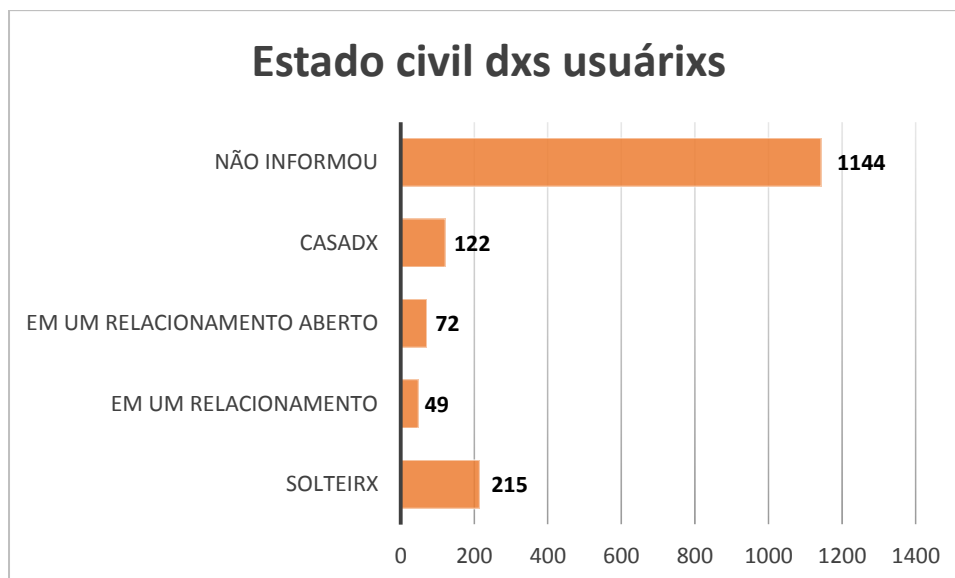


Figura 10. Estado civil informado pelxs usuárixs

De modo parecido com os dois últimos campos mencionados, a maioria dxs usuárixs (1200, ou 74,9%) também escolheu não preencher o campo “Interessadx em...”. Este campo também contém opções fixas, porém, com a possibilidade de marcar múltiplas opções (de uma a quatro) em vez de uma categoria só. Dxs 402 usuárixs que preencheram o campo, 350 afirmavam interesse em fazer amizades, 320 em procurar novxs parceirxs sexuais (“activity partners”), 207 em namorar (“dating”) e 157 em ter um relacionamento duradouro. É interessante notar que embora o site ofereça a opção “relacionamento aberto”, não há a possibilidade de colocar “relacionamentos duradouros” no plural (como poderia ser o caso para adeptxs do poliamor), reforçando a ideia normativa de um casal monogâmico principal, mesmo em casos de relacionamentos abertos ou livres. Como foi mencionado anteriormente ao falar do campo “preferência de gênero”, muitxs usuárixs aproveitaram do campo aberto “sobre mim” para incluir informações mais específicas sobre que tipo de pessoa e prática procuravam (e.g. “Procurando novas experiências e encontrar pessoas novas. Estou procurando uma mulher que me segurará e me ensinará a levar no cu”).

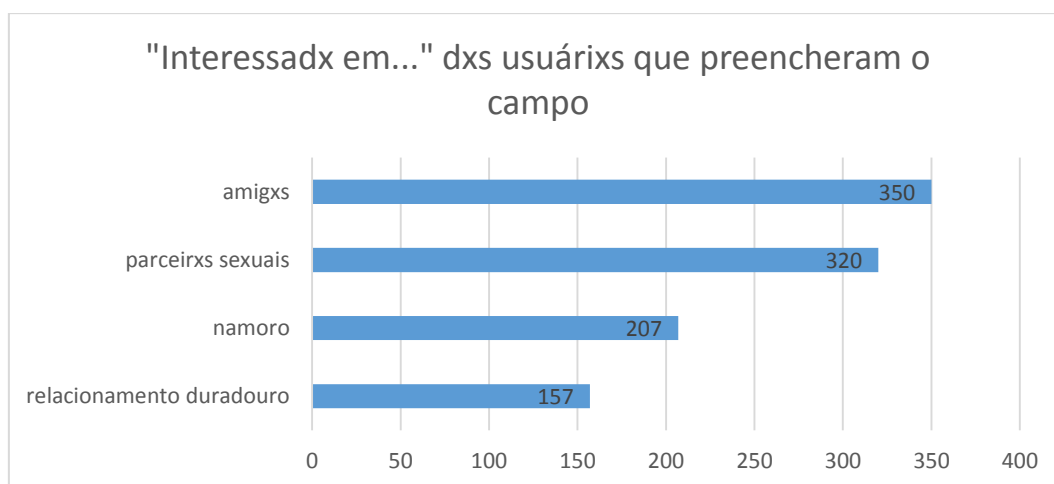


Figura 11. Tipo de relacionamento desejado informado pelos usuários

Adicionalmente, 592 usuários (37%) tinham uma imagem de perfil. Estas imagens variam, desde pessoas mostrando o corpo e/ou rosto, até pessoas que usavam fotos baixadas de sites eróticos (com o logo do site visível na imagem), até pessoas que usavam desenhos, imagens de animais ou fotos de paisagens. Em relação às pessoas que mostravam o corpo e/ou rosto, o nível de revelação variava: havia fotos focando o rosto; fotos focando somente o torso nu; fotos do corpo inteiro, incluindo o rosto, ou com roupa, ou parcial ou completamente nu; fotos do corpo inteiro ou somente o torso nu, mas evitando mostrar o rosto, por meio de cortar a foto na altura do pescoço, de tirar a foto com o celular tapando o rosto ou de borrar o rosto com um programa para editar fotografias. Havia também fotos focando a genitália, incluindo o pênis, flácido ou ereto; *piercings*, anéis penianos (*cockrings*) ou anéis para testículos (*testicle cuffs*); pessoas vestindo dildos e cintos (*strap-ons*) de vários estilos e tamanhos; o ânus sendo penetrado por um dildo ou *plug anal*. Fotos de pessoas praticando o *pegging* também eram comuns⁸⁰.

No perfil padrão do site *tribe.net* não há nenhum campo especificamente dedicado a identidades étnicas ou raciais. Embora os usuários de *Pegging* 101 frequentemente usassem o campo aberto “sobre mim” para esquivar os limites dos menus em cascata dos campos “gênero” e “preferência de gênero”, poucos usuários

⁸⁰ É interessante notar que o site *tribe.net*, a partir de meados de dezembro, 2005, começou a alegar não permitir fotos “pornográficas”: “Tribe é uma comunidade respeitosa e atenciosa. Não é permitido fazer upload de fotos que retratam pornografia, obscenidade ou conduta sexualmente explícita, que simbolizam o ódio ou que violam direitos autorais”. Porém, embora eu tenha visto postagens velhas de usuários do site expressando preocupação com a então nova regra, não observei a censura de nenhuma foto pelo site e não vi nenhuma reclamação dos usuários sobre fotos sendo censuradas.

afirmavam uma identidade étnica ou racial neste espaço⁸¹. Dez usuárixs afirmavam explicitamente uma identidade branca no perfil, quatro como negrx, três como latinx ou hispânicx⁸² e umx como asiáticx. Nas imagens dos perfis, a grande maioria dxs usuárixs usou uma foto de uma pessoa com pele branca. A cor aparente na foto não indica necessariamente a performance identitária étnico-racial dx usuárix; porém, devido ao fato da maioria dxs usuárixs residir nos Estados Unidos, onde branx é a “norma” não marcada, acho possível que a falta de reivindicações identitárias étnico-raciais indique que a maioria dxs usuárixs era branx.

Finalmente, somente 188 dxs 1602 usuárixs preencheram o campo “profissão”. Este campo continha os mais diversos tipos de trabalho, incluindo diretorxs executivxs, médicxs, advogadx, soldadx, policiais, salva-vidas, personal trainers, caminhoneirxs, pedreirxs, encanadorxs, mecânicxs, engenheirxs, professorxs, psicólogxs, informáticxs, profissionais de marketing, DJs, fotógrafxs, músicxs, estudantes, aposentadx e assim por diante. Em outros casos, xs usuárixs usaram este campo para reivindicar papeis do BDSM (e.g. “escravo para mestra X”) ou para incluir “profissões” mais humorísticas (e.g. *sex kitten* ou “ninfeta sexual”). Tais “jogos de palavras” também apareciam às vezes nos outros campos relacionados com o trabalho, por exemplo, o preenchimento do campo “empregos anteriores” (“past jobs”) com listas de posições sexuais e do campo “habilidades” com listas de aptidões na cama. Além serem humorísticas, tais intervenções podem ser atos de resistência contra as categorias promovidas no perfil. Por outro lado, nas narrativas, xs usuárixs que mencionavam suas profissões tendiam a afirmar pertencimento à classe trabalhadora ou operária, geralmente como parte de suas construções identitárias de normalidade e heterossexualidade (discutiremos isso mais em detalhe no capítulo 8).

81 Considerei somente categorias identitárias como negrx, latinx, asiáticx etc., não menções de países. Por exemplo, um usuário mencionou ser dos Emirados Árabes Unidos e outra do Japão, mas não incluíram nenhuma categoria étnico-racial no perfil; portanto, ao não saber como funcionam tais categorias nos seus países e ao não querer fazer pressuposições infundadas sobre suas performances identitárias, não lhes atribuí nenhuma categoria identitária étnico-racial.

82 Categorias étnico-raciais comuns nos Estados Unidos, indicando pessoas com ascendência de um país da América Latina. À diferença de categorias como negrx, pardx, branx etc. no Brasil, as categorias latinx e hispânicx dizem respeito às origens familiares da pessoa e não necessariamente à cor da pele, embora, com certeza, o aspecto físico da pessoa influencia como seu “pertencimento” a essas categorias é “lido” por outros indivíduos.

5.3.1 Meu perfil

Quando me cadastrei no site e criei um perfil, minha reação inicial foi de preencher quase todos os campos disponíveis, desde as informações básicas até livros e filmes preferidos. Porém, quando comecei a prática etnográfica de “comparar minhas próprias práticas de interpretação e representação com aquelas dos meus informantes” (HINE, 2000, p. 57), abrindo e lendo mais detalhadamente os perfis dxs outrxs usuárixs, percebi rapidamente que xs membrxs de Pegging 101 tendiam a preencher somente certos campos (ver seção anterior). Para não parecer uma *outsider*, decidi alterar meu perfil para que coubesse mais nas tendências da comunidade (mas sempre deixando claro o fato de eu ser pesquisadora), preenchendo somente certos campos da seção “Informações Básicas” e das subseções “Relacionamento/Informações Pessoais” e “Trabalho/Vida Profissional”. Nos campos da primeira, informei minha idade, meu nome, que me identifico como mulher e que moro no Brasil. Na segunda, informei meu estado civil e que estou “interessada em” fazer amizades (em uma tentativa de mostrar que eu não tinha interesse em ter relações sexuais com xs usuárixs) e não tenho “preferência de gênero”. Para a terceira, informei que sou professora universitária de Linguística e Língua Portuguesa na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, no setor de educação superior, especializada em linguagem, gênero e sexualidade. Embora a maioria dxs usuárixs que preencheu a seção “Trabalho/Vida Profissional” tivesse informado somente a profissão, pareceu-me importante preencher alguns dos outros campos para enfatizar, por questões éticas (ver seção 5.1), o fato de eu ser pesquisadora. Finalmente, na seção “sobre mim”, escrevi um texto de apresentação na qual me identifico como pesquisadora e ativista e explico como encontrei o site, porque comecei a me interessar pelo *pegging*, o tema da pesquisa e minha pretensão de contribuir para combater os preconceitos contra a prática. Decidi incluir esse texto no campo “sobre mim” em parte porque é um dos campos mais usados pelxs usuárixs para se descreverem, mas sobretudo porque somente certas informações aparecem imediatamente ao visualizar um perfil, sem a necessidade de clicar na opção “ver mais” para abrir o perfil completo, e o campo “Sobre mim” é uma das informações sempre visíveis imediatamente. Na minha apresentação, tentei usar uma linguagem não acadêmica demais, mas também não informal demais, para que a descrição fosse acessível para pessoas que não eram

da área, mas sem parecer algo “pouco sério”. Por questões éticas (ver seção 5.1), procurei deixar explícito o objetivo da minha participação na comunidade, mas sem incluir tantos detalhes que as pessoas desistissem de ler a descrição. Também quis deixar claro que não estava procurando relações sexuais com xs membrxs da comunidade, para reforçar mais ainda a ideia da minha participação enquanto pesquisadora. Ao mesmo tempo, mencionei o fato que tenho interesse pessoal no *pegging* para me posicionar como *insider* e mostrar que não sou simplesmente uma acadêmica que escolheu um “fetiche exótico” para pesquisar.

Ao escolher uma imagem para o perfil, decidi incluir uma foto do meu corpo inteiro, vestido, na qual dá para ver parcialmente meu rosto. A escolha da foto teve vários motivos. Primeiro, queria usar uma foto de mim, em vez de um desenho ou uma imagem de um objeto ou paisagem, para eu ser reconhecível para xs usuárixs (se quiser verificar que de fato sou pesquisadora, é possível achar online outras fotos de mim, trabalhos acadêmicos e vídeos de falas em congressos). Apesar de querer ser reconhecível, também queria evitar uma foto sexualizante demais, para contribuir para a construção de uma identidade visual de pesquisadora.

5.4 Interações e desafios etnográficos

Como aponta Varis, o “formato de qualquer plataforma não determina o modo em que ele será usado para seus propósitos comunicativos, porém o design do site influenciará as interações” (2016, p. 58). Em relação à dinâmica das interações na comunidade Pegging 101, geralmente, a moderadora ou umx membrx criava uma página de discussão (*discussion thread*) onde punha uma pergunta e xs outrxs membrxs respondiam. Vale lembrar que o conteúdo das discussões, como o dos perfis, era visível ao público em geral, sem necessidade de cadastrar-se no site tribe.net para visualizá-lo. A lista de discussões aparecia na página inicial da comunidade (ver Figura 2 na seção 5.2), em ordem cronológica descendente, da discussão que mais recentemente recebeu uma resposta até a última discussão que recebeu uma resposta. Era necessário clicar no título da discussão para abri-la e visualizar todos os comentários, que apareciam em ordem cronológica ascendente, da pergunta original até a resposta mais recente. À diferença de redes sociais como Facebook e Twitter, não existia a possibilidade de simplesmente clicar em um botão para “curtir” uma postagem; a única opção de interação direta era de escrever uma

resposta. O site não permitia o uso de negrito, itálicos etc. então xs usuárixs geralmente inventavam outras maneiras de dar ênfase, incluindo o uso de maiúsculas, espaçamento entre letras e asteriscos. Não havia um limite de caracteres por postagem, como no Twitter, mas a maioria dos comentários tendia a ser breve (umas poucas linhas de texto), com postagens maiores surgindo de vez em quando, geralmente na forma de uma narrativa descrevendo uma experiência excitante com o *pegging*. Adicionalmente, as postagens não tinham enunciados segmentados (BARON, 2013), à diferença do Whatsapp e do Twitter; xs usuárixs geralmente escreviam todo o conteúdo que queriam publicar em certo momento em uma única postagem (de vez em quando publicando uma segunda postagem imediatamente depois se esqueciam de mencionar algum detalhe). Narrativas, em particular narrativas breves, surgiam com frequência. Examinaremos isso mais em detalhe nos próximos capítulos, considerando o contexto e as particularidades das discussões nas quais as narrativas analisadas foram postadas.

Os temas dos tópicos de discussão variavam, desde usuárixs postando fotos ou vídeos de que gostaram, até pessoas pedindo ou oferecendo conselhos práticos sobre equipamentos, posições e lubrificantes (e.g. “Alguém já experimentou óleo de coco como lubrificante?”) ou conselhos mais pessoais sobre como convencer seus/suas parceirxs a experimentarem o *pegging* (e.g. “O que fazer quando você experimenta [o *pegging*] e adora, mas ela odeia?”). A comunidade tinha certas características de um grupo de apoio ou de terapia, particularmente nas páginas de discussão nas quais xs usuárixs pediam conselhos pessoais ou “desabafavam” sobre vários problemas, desde a dificuldade de encontrar umx parceirx interessadx na prática, até experiências de discriminação devido à associação ideológica entre prazer anal e homossexualidade, até a escassez de sites e vídeos sobre o *pegging* que não fossem “pornográficos” ou relacionados com práticas sadomasoquistas. A moderadora até chegou a caracterizar a comunidade dessa maneira. Em uma resposta a um usuário, Weary, que mencionou ter entrado no grupo para procurar uma parceira para praticar o *pegging*, Ruby respondeu dizendo: “Esta tribo não é um grupo para encontros [*dating group*], acho. Me corrijam se estou errada, gente, mas me parece muito mais um grupo de informações e apoio [*informational and support group*] sobre *pegging* sem BDSM”. Porém, é importante frisar que, embora certxs usuárixs certamente usassem a comunidade unicamente por fins “terapêuticos” e de apoio emocional, a comunidade na sua totalidade deve ser vista

como um espaço híbrido, não um espaço exclusivamente “terapêutico”. De certa maneira, Ruby reconhecia isso indiretamente, ao caracterizar o grupo não só como um grupo de apoio, mas também como um grupo para encontrar informações. Nos breves trechos abaixo, extraídos de diversas páginas de discussão da comunidade, inclui alguns exemplos dos motivos diversos que xs usuárixs afirmaram sobre porque frequentavam a comunidade.

[...] Vim parar na sua tribo para obter apoio para minha paixão por fazer o *pegging*. [...] (LeeAnneTrans, 05/04/12; ver seção 8.1)

[...] Espero, ao ler sobre as experiências de outros, descobrir como outras pessoas abordaram esse assunto [o *pegging*] [com suas parceiras] e eventualmente aprender como propor ele sem perder a minha dignidade. [...] (Jon, 04/07/11)

[...] Ela [minha esposa] é muito conservadora sexualmente e pedi para entrar nesta tribo para ler e obter informações para me ajudar a me comunicar com ela. [...] (Richard, 30/10/11)

[...] Estou precisando realmente de conselhos sobre isso [como fazer o *pegging*] e mais confiança. (Sheila, 28/06/12; ver seção 7.3)

[...] eu gostaria de trocar ideias sobre o tema do *pegging* com mulheres interessadas em femdom [dominação feminina]. (Geoff, 29/10/11; ver seção 6.3)

[...] ainda estou procurando uma mulher (dominadora, espero) para algum tipo de Relação Liderada pela Mulher. O ideal seria que também envolvesse elementos de castidade e *cuckolding*, então... no fundo isso é porque estou aqui: Para aprender sobre esta forma de sexo [o *pegging*] e trocar informações, assim se a minha futura namorada/esposa gostar também, eu saberia o que fazer e o que esperar (Konrad, 25/11/11)

Encontrei esta tribo um tempo atrás enquanto procurava vídeos de *pegging* sensual na internet. Minha busca me levou à página de discussão com vídeos do *pegging* na qual achei alguns vídeos caseiros (e portanto com a aparência de serem reais) muito bons de sessões de *pegging*. [...] (Peter, 17/08/13)

[...] Gostei muito de ler as postagens e ver as fotos aqui e espero talvez postar algumas fotos nossas. Muito bom ver tantas outras pessoas que também gostam dessa atividade [o *pegging*]. (Larry, 21/06/12)

Apesar de Ruby conceber a comunidade como um grupo de apoio e lugar para procurar e trocar informações sobre *pegging* sensual, e procurar manter essas características aplicando certas regras, isso não quer dizer que todxs xs usuárixs concebessem a tribo da mesma maneira nem que a usassem somente para os fins que Ruby visava. Isso fica evidente nos comentários de Geoff e Konrad acima, que afirmaram não somente estar procurando uma parceira, mas uma parceira interessada em BDSM ou fetiches afins. Da mesma maneira que certxs usuárixs provavelmente procuravam somente apoio emocional, outrxs provavelmente procuravam somente material erótico para excitar-se, outrxs somente umx parceirx

sexual e/ou românticx, outrxs somente informações mais “técnicas” ou “práticas”, e assim por diante, com muitxs usuárixs usando a comunidade para uma mistura desses fins em momentos diversos. Além disso, uma postagem realizada com certa intenção, pelo menos de acordo com seu/sua autorx, podia ser interpretada e usada de maneira diferente pelxs leitorxs – x autorx podia afirmar que sua narrativa era uma história de amor ou terapia emocional e não uma história erótica, por exemplo, enquanto outrx usuárix respondia comentando quanto a narrativa lhe provocou excitação sexual (veremos exemplos disso nos capítulos 6 e 7).

Em geral, as discussões mais comentadas eram aquelas postadas pela moderadora, Ruby. É importante observar também que cada vez que umx usuárix respondia a uma discussão criada por Ruby, ela quase sempre comentava todas as respostas, oferecendo mais informações ou simplesmente incluindo observações que indicavam que ela leu e/ou se interessou por aquilo que foi postado. Como veremos nos capítulos de análise, a maior parte das interações se dava entre Ruby e algumx usuárix, mas não como conversas entre usuárixs. Ou seja, Ruby abria uma página de discussão, xs usuárixs respondiam a ela, e ela lhes respondia umx por umx, mas xs usuárixs interagiam pouco entre si.

Embora a comunicação mediada por computador nas redes sociais possa acontecer de maneira síncrona ou assíncrona, a maioria das interações na comunidade Pegging 101 acontecia de maneira assíncrona, frequentemente com períodos de vários dias, ou até semanas ou meses, passando entre postagens. Não observei nenhuma troca de mensagens acontecendo ou que tinha acontecido rapidamente, com usuárixs conversando em tempo real, como às vezes acontece com postagens em outras redes sociais como o Facebook. Isso talvez seja devido aos problemas técnicos do site tribe.net, que é geralmente lento e frequentemente fica fora do ar durante longos períodos (por um lado, não permitindo xs usuárixs a publicarem comentários com frequência, e por outro, talvez criando e reforçando uma tendência das pessoas acessarem o site com menos frequência em geral).

A questão dessas dificuldades técnicas foi (pelo menos até o apagamento da comunidade) o maior desafio etnográfico para a pesquisa. O site (tribe.net como um todo, não somente a comunidade Pegging 101) frequentemente ficava sobrecarregado⁸³ e, devido a isso, lento e/ou completamente fora do ar. Às vezes

83 Acredito que o problema principal fosse com os servidores, pois às vezes aparecia uma mensagem de erro dizendo: “Chiii... Este servidor está atualmente sobrecarregado. Pedimos desculpas pelo

ficava inacessível durante dias ou até semanas, impossibilitando qualquer tentativa de fazer a etnografia (ou pelo menos fazê-la no sentido de interagir, já que a experiência de não conseguir acessar também é etnográfica). Mesmo quando funcionava, a lentidão do site também engendrava vários problemas. Primeiro, podia simplesmente demorar muito para abrir uma página. Segundo, ao clicar em um hipertexto para abrir outra página (e.g. para ir da página principal para uma das discussões, ou de clicar no nome de umx usuárix para visualizar o perfil) às vezes aparecia uma mensagem de erro, a segunda página não abria e era necessário clicar em “atualizar” várias vezes ou reiniciar o navegador até conseguir abrir. Terceiro, com frequência aparecia uma mensagem de erro ao tentar realizar uma ação como publicar um comentário ou editar o perfil e salvar as mudanças, fazendo com que fosse necessário voltar à página anterior, repetir a operação e redigitar as informações (aprendi a sempre copiar um texto antes de enviá-lo para não perder e ter que reescrevê-lo).

Esses problemas aconteciam só esporadicamente quando comecei a frequentar o site, mas pioraram muito no decorrer do tempo, chegando ao ponto de eu só conseguir acessar de vez em quando nos últimos meses de 2015. Isso provavelmente foi devido a um número maior de usuárixs e tráfego de dados (embora eu pressuponha que o site também tenha perdido usuárixs que terão migrado para outros sites com menos dificuldades técnicas). Portanto, embora toda etnografia requeira paciência, esta etnografia exigiu um nível muito mais alto de paciência e perseverança do que todos os outros campos etnográficos dos quais eu já participei, particularmente para conseguir abrir e catalogar todos os perfis. Porém, já que era um dos poucos sites que continha muitas narrativas em vez de simplesmente ser um lugar para anúncios pessoais e interações visando encontros sexuais, optei por não desistir.

Embora algumas das limitações e características da comunidade fossem impostas pelo formato do site e as opções para comunicação nele disponíveis, outras limitações provinham das regras delineadas pela moderadora e sua maneira de

inconveniente, estamos trabalhando muito para construir mais servidores! Este servidor deveria voltar ao normal dentro de poucos minutos, ou você pode reiniciar seu navegador para transferir sua sessão para outro servidor”, embora com frequência aparecessem também outras mensagens de erro mais genéricas e sem explicações. Adicionalmente, de acordo com Wikipédia, em 2006 a maior parte dxs trabalhadorxs do site foram demitidxs e o site ficou com somente um pequeno grupo de pessoas encarregadas de sua manutenção (fonte: <https://en.wikipedia.org/wiki/Tribe.net>).

aplicá-las. Como vimos na seção 5.2, na descrição da comunidade a moderadora estabeleceu algumas regras que, de maneira resumida, vedavam a publicação de anúncios para encontros sexuais/pessoais e proibiam discussões, histórias, fotos e vídeos de práticas de BDSM, humilhação, feminização de homens etc. Como observamos anteriormente, seguindo Ruby, as regras foram estabelecidas para fomentar a criação de um lugar para discussão, e não “pegação”, e para o *pegging* sensual, pois já existem muitos outros espaços dedicados a encontros sexuais e/ou a práticas BDSM, mas poucos espaços para simplesmente falar do *pegging* mais “baunilha”.

O cumprimento das regras era algo que Ruby considerava muito importante para o funcionamento da comunidade enquanto um lugar para discutir o *pegging* sensual. Em resposta a meu pedido de entrar na comunidade para a presente pesquisa, Ruby simplesmente respondeu dando as boas vindas e lembrando-me que a comunidade é “especificamente para casais e solteiros não-BDSM” e que era importante seguir as quatro regras ao fazer postagens. Além da presença muito visível das regras na descrição da comunidade em sua página principal, Ruby fazia postagens com certa frequência lembrando xs usuárix a seguirem-nas. A primeira vez que umx usuárix particular publicava algo que infringia as regras, Ruby geralmente respondia (re)explicando a regra e o motivo por tê-la estabelecido ou (re)esclarecendo sua caracterização dos propósitos do grupo, pedindo gentilmente para a pessoa estar mais atenta no futuro e oferecendo alguns links para outras comunidades ou sites que acolhem o tipo de desejo ou prática que x usuárix estava procurando. As duas interações abaixo são típicas da maneira na qual Ruby normalmente lidava com usuárix que não cumpriam com as regras (e no capítulo 6, analisaremos exemplos de instâncias de negociação sobre as regras).

Konrad 25/11/11	Olá tribo, Acabo de me cadastrar aqui e queria me apresentar. Meu nome é Konrad, tenho 29 anos atualmente e sou um homem submisso morando na Alemanha. Embora eu tenha alguns fetiches (particularmente <i>crossdressing/sissification/feminização</i> e pés/sapatos/pernas), não me considero um “fetichista” [<i>kinster</i>] ou algo assim (então não tô interessado em brincar online ou em boates etc.). Ao invés disso, ainda estou procurando uma mulher (dominadora, espero) para algum tipo de Relação Liderada pela Mulher. O ideal seria que também envolvesse elementos de castidade e <i>cuckolding</i>, então... no fundo isso é porque estou aqui: Para aprender sobre esta forma de sexo [o <i>pegging</i>] e trocar informações, assim se a minha futura namorada/esposa gostar também, eu saberia o que fazer e o que esperar. Konrad
Ruby 26/11/11	Seja bem-vindo Konrad! Este grupo é um pouco menos sobre fetiches e mais sobre o <i>pegging</i> sensual, então você não vai encontrar muitas discussões aqui sobre dominação, feminização, castidade ou <i>cuckolding</i>. Tem, porém, muita informação sobre o <i>pegging</i> se você ler as postagens e pode também encontrar informações no meu site Peggingparadise.com. Sinta-se à vontade de perguntar qualquer coisa que te desperte curiosidade! Ruby

Dominique 10/04/12	Olá Ruby, te agradeço por ter aceito meu pedido de entrar no grupo. Olá grupo... Meu nome é Dominique. Sou um homem de 35 anos do Centro-oeste. Sou um veterano malvadinho e não só com o <i>pegging</i>..se você me entende. Sou muito feminino e extremadamente fetichista [<i>kinky</i>].
Ruby 10/04/12	Olá Dominique, Seja bem-vindo à tribo! Este grupo de <i>pegging</i> é um lugar para as pessoas menos fetichistas [<i>kinky</i>], mas todos são bem-vindos se seguirem as regras!
Dominique 10/04/12	Tá. Sem problemas.

Se a mesma pessoa infringia a mesma regra de novo, Ruby apagava o comentário. Sempre era possível ver onde havia um comentário excluído, pois esses lugares apareciam como “buracos” automaticamente rotulados “comentário apagado pelo moderador” pelo sistema. Portanto, as regras da comunidade eram aplicadas pela moderadora, influenciando o conteúdo das postagens e às vezes até censurando-as. Por um lado, isso certamente criava fortes restrições para as

interações sobre certos temas; por outro lado, abria a possibilidade para discussões de outros temas que tendem a ficar pouco visíveis em espaços cujo conteúdo é majoritariamente composto de anúncios pessoais e/ou discussões sobre práticas e desejos BDSM (discutiremos isso detalhadamente no próximo capítulo). Vale notar também que xs usuárixs podiam usar outras táticas para contornar as regras, por exemplo, incluir anúncios pessoais para encontros sexuais no perfil em vez de publicá-los nas discussões da comunidade.

5.5 A questão da tradução

Como mencionei anteriormente, a língua usada para comunicação na comunidade Pegging 101 era o inglês e os trechos analisados para esta tese foram traduzidos para o português pela presente autora. Antes de prosseguir com a análise, portanto, é importante problematizar a questão da tradução. Começaremos com uma discussão teórica e metodológica mais ampla, olhando para a tradução como um processo ideológico e performativo. Depois, discutiremos a relação entre esta visão da tradução em geral e as traduções específicas realizadas para a presente tese. Comentaremos também aspectos e dificuldades particulares ao processo de traduzir os comentários publicados na comunidade Pegging 101.

Na seção 3.2, vimos as críticas de Bakhtin/Volochínov a Saussure por conceber a comunicação como um simples processo de transmissão e decodificação de mensagens. Historicamente, uma visão parecida existia (e ainda persiste) para conceber o processo tradutório. De acordo com Rosemary Arrojo ([1986] 2002, 1992), a grande maioria das teorias da tradução sofre de uma concepção problemática de linguagem que ela chama de “concepção logocêntrica de linguagem” (a partir do conceito derrideano de “logocentrismo”) ou “concepção cartesiana de linguagem”. Esta concepção, a partir de uma crença em uma separação nítida entre sujeito e objeto, resulta na suposta “possibilidade de significados independentes dos sujeitos que os utilizam” e “pensa o significado em termos de uma ‘propriedade portátil’ que pode ser transmitida, transportada, substituída e classificada de forma ‘objetiva’ e imune a quaisquer fatores ditos ‘subjetivos’ ou ‘exteriores’ à palavra ou ao texto” (1992, p. 100). Para os estudos da tradução, isso resulta na tendência de “descrever o processo tradutório em termos de uma

substituição ou transferência de significados estáveis de um texto para outro e de uma língua para outra” (*ibid*, p. 101).

Uma das metáforas mais importantes (e problemáticas) nos estudos da tradução é aquela dos “vagões de carga” do conhecido teórico Eugene Nida (1975). Resumidamente, Nida compara as sentenças a trens de carga e as palavras das sentenças a fileiras de vagões de carga. Propõe que, da mesma maneira que certos vagões podem conter mais carga do que outros, certas palavras podem “conter” mais conceitos ou significados do que outras. Também, às vezes é necessário distribuir a mesma carga de um trem em vários vagões, da mesma maneira que certas línguas têm uma palavra só para expressar uma ideia, enquanto outras línguas precisam usar várias palavras para comunicar a mesma ideia. O que importa não é a organização ou ordem dos vagões, mas que a carga chegue a seu destino; assim, para Nida, no processo de tradução o que importa é que os significados da frase na língua-fonte cheguem à língua-alvo. Assim, Nida pensa o processo de tradução como uma questão de simplesmente transportar significados de uma língua para outra, a partir de um texto-fonte⁸⁴ com significados supostamente unívocos e estáveis (ARROJO, [1986] 2002, p. 12; 1992, p. 101-102). Nesta visão, a função do tradutor é reduzida a simplesmente “garantir que a carga chegue intacta ao seu destino. Assim, o tradutor traduz, isto é, transporta a carga de significados, mas não deve interferir nela, não deve ‘interpretá-la’” (ARROJO, [1986] 2002, p. 12-13). A partir dessas críticas a Nida, Arrojo insiste, primeiro, na necessidade de *não* conceber os significados como independentes das interpretações de sujeitos situados temporal, histórico, social e culturalmente. Segundo, afirma a importância de reconhecer que nenhuma tradução (e nenhuma leitura) será capaz de realmente “preservar intactos os significados originais de um texto [...] ou de um autor” (1992, p. 103). A partir dessas afirmações, Arrojo assevera a importância de *não* pensar o tradutor como simples transportador de significados, mas como intérprete com um “papel essencialmente ativo de produtor de significados” (*ibid*, p. 103-104).

Embora a tradução possa parecer uma simples questão de decodificar uma cadeia de significantes em uma língua e recodificá-la em outra,

84 Nas vertentes mais críticas dos estudos da tradução, costuma-se usar “texto-fonte” e “língua-fonte” em vez de “texto original” ou “língua original”, para combater a ideia do texto-fonte ser mais importante e puro do que sua tradução.

[o]s dois passos fundamentais deste processo – a escolha da mensagem e a da cadeia de significantes – demonstram a natureza profundamente transformadora da tradução e a intervenção do tradutor. Os dois tipos de escolha são, na verdade, interpretações que não podem ser compreendidas em termos das noções simplistas de equivalência ou igualdade lingüística entre original e tradução. (VENUTI, [1986] 1995, p. 113)

Assim, Lawrence Venuti, como Arrojo, frisa o processo de tradução como um processo de interpretação, de decisões e de transformação. Nos lembra que o tradutor está continuamente fazendo escolhas: “o próprio fato de existir mais de uma escolha, de que outro tradutor possa fazer uma escolha diferente, insinua um deslizamento do significado na transição da língua-fonte para a língua-meta” (*ibid*).

Esses fatos nos levam a outra questão relacionada: enquanto processo de escolhas e transformação, a tradução é também um processo analítico. Neste sentido, a tradução compartilha certas características com a transcrição de falas gravadas em áudio e/ou vídeo. De acordo com Paulo Gago,

a atividade de transcrição não se deve confundir com a atividade de preparação de material para posterior análise. Nela, uma série de procedimentos interpretativos e seletivos são empregados, fazendo com que seja em si mesma uma atividade de análise e representação. Por isso, é uma atividade analítica plena. (2002, p. 91)

Como vimos anteriormente, o processo tradutório não é uma simples questão de transmissão e des/recodificação de mensagens; envolve escolhas, interpretações etc. Assim, seguindo a lógica de Gago em relação à transcrição, podemos afirmar que ao envolver “procedimentos interpretativos e seletivos”, a tradução também é “em si mesma uma atividade de análise e representação”. Ao traduzir os dados da presente pesquisa, portanto, eu estava fazendo escolhas sobre eles – não somente no sentido de decidir quais trechos usar ou não, mas no sentido de escolher quais palavras e expressões usar na tradução para a língua-alvo –, assim como interpretando-os, transformando-os e analisando-os.

A questão das escolhas e da transformação nos leva de volta às teorizações de Venuti. Para dar conta do caráter profundamente transformador da tradução, o autor propõe usar como aparelho teórico a reformulação de Althusser da dialética materialista. Venuti sugere pensar o uso da língua como “uma conjuntura histórica específica de forças sociais, e o processo transformacional da tradução [...] como uma prática social no sentido de Althusser [ou seja, práticas como processos de transformação]” ([1986] 1995, p. 115). Se, para Althusser, o processo produtivo envolve a matéria-prima, o trabalho de transformação e o produto, a tradução pode ser pensada de maneira parecida: o texto-fonte, o processo de transformação

(processo tradutório) e o texto-alvo (texto traduzido)⁸⁵. Continuando com suas teorizações, Venuti também nos lembra que o processo tradutório é ideológico: o texto-fonte foi produzido em um contexto com certos discursos ideológicos, o processo tradutório em si é influenciado por ideologias e a tradução “pode ser vist[a] como algo que significa outro ponto de vista ideológico, possivelmente uma sedimentação de ideologias, dependendo do grau de transformação sofrido pela matéria-prima ao converter-se no produto” (*ibid*, p. 116). Assim, para a teórica feminista da tradução Marie-France D  p  che, as escolhas e táticas envolvidas no processo tradutório implicam uma “atitude ideológica”, pois qualquer tática escolhida “se inscreve em uma rede de poder” (2000, p. 158).

Os estudos pós-coloniais da tradu  o nos proporcionam vários exemplos de como ideologias dominantes afetam o processo tradutório. De acordo com Hui Wang, em contextos coloniais, a tradu  o não    usada somente para “informar e empoderar os colonizadores, mas também serve para interpelar os colonizados para que virem sujeitos coloniais” (2009, p. 199). Wang (*ibid*, p. 199-200) comenta três processos principais: (1) a escolha dos textos a serem traduzidos – somente textos que confirmam certas imagens ou certos estereótipos da cultura dominada são traduzidos, (2) o paradigma orientalista da tradu  o – textos canônicos da cultura dominada são traduzidos em uma maneira que faz com que pareçam misteriosos e difíceis de ler, e xs tradutorxs frequentemente os criticam nos seus prefácios e notas, (3) tradu  es domesticadoras – xs tradutorxs frequentemente modificam os textos do povo colonizado para que os valores mencionados se encaixem nos valores do povo dominante (ver também VENUTI, 1995). Os estudos da tradu  o feminista⁸⁶

85 Ao longo do artigo, Venuti desenvolve mais seus argumentos a favor do materialismo dial  tico althusseriano, argumentando, por exemplo, sobre a importância de qualquer abordagem    tradu  o “lev[ar] em conta sua própria historicidade: sempre que as características textuais e as determina  es ideológicas de uma tradu  o são estudadas, deve-se encarar todo o exame como determinado pela conjuntura histórica específica na qual ele    feito” ([1986] 1995, p. 118). Na presente se  o, porém, optei por limitar a discussão    questão da transforma  o e das ideologias no processo tradutório.

86 A tradu  o feminista ganhou força nos anos 1990, particularmente no Québec, a província b  lingue do Canadá. A tradu  o feminista parte das ideias feministas que consideram importante dar visibilidade    mulheres na linguagem, em vez de incluí-las dentro da categoria genérica masculina e então subordiná-las ao masculino e aos homens, considerando que essa linguagem patriarcal    um veículo que sil  ncia e oprime as mulheres, porque não lhes permite falar das suas realidades (VON FLOTOW 1997, p. 9). Portanto, um dos objetivos das teorias feministas da tradu  o    examinar as maneiras nas quais as diferenças sócio-históricas de gênero são (re)produzidas na linguagem e, então, “transferidas” de uma língua    outra na tradu  o (SIMON 1996, p. 8-9). Outro objetivo, visto que tanto a importância das mulheres como a da tradu  o são “invisibilizadas” na sociedade,    de identificar, criticar e combater os conceitos e as autoridades que rebaixam e mant  m as mulheres e a tradu  o numa posi  o inferior na hierarquia social e literária (*ibid*, p. 1).

e *queer*⁸⁷ mostram que o primeiro e o terceiro processos mencionados por Wang também são comuns na tradução de textos de mulheres ou textos não-heteronormativos. Em relação à questão da escolha dos textos a serem traduzidos, textos escritos por mulheres e textos tratando, de uma maneira não-patologizante, de homossexualidade, bissexualidade, transexualidade etc. são traduzidos com menos frequência. Em relação à modificação de tais textos, tradutorxs frequentemente eliminam elementos não-heteronormativos (e.g. transformando um relacionamento homoerótico em uma amizade), acrescentam elementos sexistas ou homofóbicos não presentes no texto-fonte, e assim por diante. (LEWIS, 2010; SANTAEMILIA, 2008; HARVEY, 2000; VON FLOTOW, 1997).

Desta maneira, para Venuti, nos estudos da tradução tradicionais há uma tendência a não levar em consideração os valores sociais envolvidos na tradução, assim “ignorando o fato de que a tradução, como qualquer prática cultural, acarreta a reprodução criativa de valores” ([1998] 2002, p. 10). Para Wang, a tradução funciona como uma forma de representação que constrói certas imagens das culturas dominadas (e, eu diria, performances identitárias marginalizadas) que “acabam por funcionar como ‘realidades’ para os povos dominantes e dominados” (2009, p. 199). Assim, podemos ver que além de ideológica, a tradução também é performativa, pois contribui para (re)produzir e naturalizar ideias, estereótipos, hierarquias de poder etc.

Porém, já que a tradução é performativa, pode não somente naturalizar e (re)produzir ideias dominantes, mas também ser um lugar de resistência. Wang nos lembra que “a tradução nunca é neutra, é um lugar de negociação ideológica e discursiva intensa” (2009, p. 200). Esta negociação pode envolver subversão das ideologias dominantes, como insistem muitxs teóricxs dos estudos da tradução pós-colonial, feminista e *queer*. Certxs tradutorxs pós-coloniais, por exemplo, para combater os problemas elucidados por Wang que vimos no parágrafo anterior, usam a tática de estrangeirização (em vez de domesticação) para introduzir inovações na língua da cultura dominante e para “preservar” a cultura colonizada. Outrxs usam

87 Os estudos de tradução *queer*, inspirados na Teoria *Queer* e na tradução feminista, constituem um campo novo e em via de desenvolvimento. Tentam preencher uma lacuna: a falta de estudos sobre tradução e sexualidade, em particular as sexualidades não-heteronormativas (LARKOSH 2007, p. 66). Olham para questões como a (re)produção do heterossexismo e da homofobia, a censura de elementos não-heteronormativos em traduções, a *queerificação* de obras, estratégias para “preservar” linguagem não-heteronormativa e para lidar com linguagem heterossexista, obras de autorxs e tradutorxs gays, lésbicas, bissexuais e transexuais etc. (LEWIS, 2010, p. 6).

táticas de *undermining* (“minar” o texto) mais extremas, mudando certas frases para eliminar os traços de ideologias colonialistas e, desse modo, descolonizar o texto (TYMOCZKO, 1999; VENUTI, 1995). Vai além do escopo da presente tese discutir as especificidades de todas as táticas usadas pelxs tradutorxs das três correntes teóricas mencionadas, mas vale notar que as tradutoras feministas tentam combater ideologias patriarcais e sexistas (ver, por exemplo, VON FLOTOW, 1991, 1997; SIMON, 1996; DÉPÊCHE, 2000), xs tradutorxs *queer* tentam lutar contra ideologias heterossexistas e LGBTfóbicas (ver, por exemplo, LEWIS, 2010) etc.

É importante reconhecer o caráter transformador, ideológico e performativo da tradução, assim como a ideia da tradução como uma prática analítica, para pensar as traduções dos dados da presente tese. Minha própria prática tradutória é, com certeza, informada pelos estudos da tradução pós-coloniais, feministas e *queer*, o que quer dizer que tento refletir sobre as consequências de traduzir certas palavras de certa maneira, mas que também reconheço que minhas traduções partem da minha própria interpretação das palavras de outras pessoas e que uma tradução totalmente “fiel” ou “equivalente” é uma impossibilidade.

Achei a tradução dos dados extremamente difícil. Nas suas postagens, como é comum na comunicação mediada por computador (SHEPHERD e SALIÉS, 2013), xs usuárixs tendiam a usar muita gíria, internetês, expressões idiomáticas e jogos de palavras (ou, mais complexo ainda, jogos de palavras usando gíria). Varixs, particularmente Ruby, tendiam também a misturar linguagem bastante formal com linguagem bastante informal. Para lidar com algumas dessas dificuldades, seguindo as tradutoras feministas, tentei usar uma tática chamada *suplementação* (“supplementing”, às vezes traduzido também como “compensação” ou “sobre-tradução”). Nesta tática, a tradutora intervém no texto para compensar as diferenças entre as línguas, às vezes criando novos e diferentes jogos de palavras para expressar a multiplicidade de significados presente no texto fonte (VON FLOTOW, 1991, p. 74-76; DÉPÊCHE, 2000, p. 175). Um exemplo disso é um jogo de palavras usado por Ruby ao final de uma narrativa (ver seção 6.4): “It was fucking amazing. No, actually, it was amazing fucking”. Em inglês, a palavra “fucking” pode ser usado como substantivo – o ato de ter relações sexuais – ou como advérbio – como uma maneira mais forte de dizer “muito”. Ruby repete “fucking amazing” algumas vezes ao longo da narrativa, e eu inicialmente tinha

traduzido as palavras simplesmente como “muito incrível”, Porém, devido à inversão da ordem das palavras, resultando no jogo de palavras ao final da narrativa (“amazing fucking”), acabei optando por usar “muito foda” e depois “Foi muito foda. Não, na verdade, foi uma foda muito foda!” para reproduzir um jogo de palavras parecido. Em outros lugares, onde não consegui usar a tática de suplementação, incluí uma nota de rodapé explicando o jogo de palavras em inglês. O uso de notas, visibilizando x tradutorx, suas escolhas e suas interpretações, é outra tática frequentemente usada por tradutorxs pós-coloniais, feministas e *queer*. Embora possa parecer algo simples e óbvio, é importante, pois combate a histórica invisibilização e desvalorização dx tradutorx.

À diferença de certas tradutoras feministas, porém, não tentei usar táticas para mudar linguagem sexista nos textos-fonte. Na tática de *sequestro* (“hijacking”), por exemplo, a tradutora se reapropria de um texto e o “corrige”, apesar do “original” ser escrito numa linguagem convencional e patriarcal. Essas correções ou reapropriações geralmente são a “feminização” do texto, realizada através de (1) práticas de *neutralização*, como a eliminação do masculino e o uso de nome ou pronome feminino ao invés do masculino, e (2) práticas de *marcação*, como o uso de aspas para marcar frases sexistas que não estavam ressaltadas no texto original (VON FLOTOW 1991, p. 78-80). Adicionalmente, às vezes usam a tática de *subversão* ou *undermining*, também usada pelxs tradutorxs pós-coloniais e às vezes considerada uma versão extrema da tática de sequestro. Quando o texto não somente é escrito em linguagem patriarcal, mas é percebido pela tradutora como um texto machista, em virtude da ausência ou representação geralmente negativa e estereotipada das mulheres (e.g. representadas como submissas e fracas), a tradutora feminista às vezes “mina” (*undermines*) o texto original, mudando certas frases para recuperar alguns aspectos positivos das mulheres (VON FLOTOW 1997, p. 27).

Embora eu tenha evitado usar o masculino genérico para falar de pessoas no corpo da presente tese, usando o “x” para quebrar o binário de gênero (ver nota 2, capítulo 1), optei por não fazer isso nas traduções dos comentários publicados no site Pegging 101 – ou seja, não usei a prática de *neutralização* da tática de *sequestro*. Se x autorx do comentário usou uma forma “inclusiva” em inglês (e.g. “s/he”, “his/her” etc.) usei uma forma composta correspondente em português (e.g. “ele/ela”). Já que parte da análise foca sobre os momentos de subversão e reforço

de binários de gênero nas falas dxs usuárixs, optei por não usar a *neutralização* nas traduções para não camuflar frases que performativamente reforçavam esse binário. É importante notar, porém, que minha escolha também certamente resultou no uso do masculino genérico em português (e.g. “os leitores”) onde em inglês havia uma palavra sem marcação de gênero (e.g. “the readers”). Voltando à questão de subversão e reforço, é pelo mesmo motivo que não empreguei a prática de *marcação* nem a prática de *undermining* nas minhas traduções. Em vez de tentar marcar ou minar na tradução frases que percebi como (hetero)sexistas, preferi destacar tais frases na análise escrita como parte da discussão do reforço da heteronormatividade.

Em relação aos aspectos mais “técnicos” da tradução, não tentei reproduzir erros de digitação, ortografia ou gramática, ao menos que causassem problemas de comunicação nas interações (o que não foi o caso para os trechos escolhidos para análise). Procurei manter as mesmas marcações de pontuação (hífens, barras, elipses, pontos de interrogação e exclamação etc., mas não necessariamente vírgulas, já que o inglês e o português têm regras diferentes para seu uso), maiúsculas, *emoticons*, espaçamento e divisão em parágrafos. Onde possível, tentei substituir abreviações e itens de internetês em inglês para seus correspondentes em português (e.g. “vc” em vez de “você” para “u” em vez de “you”). Também procurei espelhar o nível de (in)formalidade ou coloquialidade (e.g. “Tô feliz” em vez de “Estou me sentindo feliz” onde x usuárix tinha escrito a expressão informal “Feelin’ happy” em vez de “I’m feeling happy”).

Tendo em mente essas considerações sobre o processo de tradução, assim como a caracterização da comunidade, xs usuárixs e as interações apresentadas neste capítulo, estamos agora preparadx para começar nossa análise de narrativas específicas publicadas nas discussões no site.

6. A linha tênue entre *pegging* “sensual” e BDSM

De acordo com a moderadora, Ruby, um dos propósitos da tribo Pegging 101 é conscientizar sobre o *pegging* “sensual”, ou seja, *pegging* não relacionado a práticas BDSM (*Bondage* ou imobilização, Dominação e Sadomasoquismo). Segundo Ruby, o motivo por focar no *pegging* sensual é que o *pegging* é menos comum, ou pelo menos mais invisibilizado, em práticas e comunidades não BDSM. Apesar de suas boas intenções de criar um espaço para um grupo menos representado entre xs praticantes do *pegging*, porém, a moderadora encontra dificuldades em manter distinções nítidas entre *pegging* BDSM e *pegging* sensual. Inicialmente, define *pegging* sensual como *pegging* que não envolve dor, força, humilhação, dominação ou “imagens pornográficas”, que é consensual e que envolve amor e intimidade – assim reforçando certos estereótipos negativos sobre o BDSM, confundindo BDSM com pornografia e reforçando o ideal do amor romântico. Porém, depara-se com usuárixs que mostram que dor, dominação etc. podem ser consensuais e envolver amor e intimidade.

Vamos olhar primeiro para algumas definições de sadomasoquismo e BDSM na literatura acadêmica, seguido por uma discussão de algumas disputas teóricas sobre o que as práticas BDSM significam. Terceiro, examinaremos as negociações de sentido que acontecem entre Ruby e xs outrxs usuárixs em relação a como definir o que conta, ou não, como *pegging* sensual ou *pegging* BDSM. Depois, analisaremos uma narrativa que exemplifica a dificuldade de traçar uma linha concreta entre esses “dois” tipos de *pegging*, já que discute uma experiência consensual envolvendo dor que contribuiu para a aproximação emocional do casal. Finalmente, encerraremos o capítulo com uma discussão de como xs *insiders* (xs praticantes de *pegging* sensual) e xs *outsiders* (xs adeptxs de *pegging* BDSM) são produzidxs na comunidade.

6.1 A dificuldade de definir BDSM

Estudos históricos nos mostram que comportamentos parecidos com aqueles que atualmente definimos como sadomasoquistas existem há milhares de anos (SISSON, 2005). Os termos “sadismo” e “masoquismo”, porém, derivados dos nomes dos escritores Marquês de Sade e Leopold von Sacher-Masoch, devido aos temas das suas obras literárias, foram cunhados em 1885 pelo sexólogo Richard von

Krafft-Ebing na sua obra *Psycopathia Sexualis*. Para o autor, o sadismo era prazer sexual advindo do ato de provocar dor em outras pessoas, enquanto o masoquismo era prazer sexual provindo do ato de experimentar dor. Krafft-Ebing colocou os dois termos em um par binário, afirmando: “O masoquismo é o oposto de sadismo. Enquanto o segundo é o desejo de provocar dor e usar força, o primeiro é a vontade de sofrer dor e ser sujeito a força” ([1885] 1983, p. 27 apud BEHAR, 2009, s.p.). Para Krafft-Ebing, e também para Sigmund Freud, sadismo e masoquismo eram “perversões” dos impulsos “biológicos” e “naturais” dos “dois sexos”. Suas teorias reforçavam uma visão ideológica heteronormativa do gênero e da sexualidade, propondo que sadismo era uma forma exagerada da tendência “natural” para agressividade nos homens, enquanto o masoquismo era uma forma exagerada da tendência “natural” para submissão nas mulheres (BEHAR, 2009).

A visão de Krafft-Ebing e Freud foi modificada em 1903 por Havelock Ellis, que propôs que os desejos dos sadistas e masoquistas de causar e experimentar dor, respectivamente, não eram motivados por crueldade, mas por amor. Com isso, Ellis insistiu na importância do amor (ou afeto) e das emoções nas práticas sadomasoquistas, reposicionando a dor como uma consequência secundária dos atos (BEHAR, 2009). Porém, a contestação mais revolucionária à visão patologizante, biologizante e heteronormativa veio só em 1969, com o artigo “Fetishism and Sadomasochism” de Paul H. Gebhard. No artigo, Gebhard argumenta que o sadomasoquismo é cultural, não natural:

O sadomasoquismo está enraizado na nossa cultura, já que nossa cultura opera sobre a base de relações de dominação-submissão e a agressão é socialmente valorizada. Até nossas relações de gênero foram formuladas em uma estrutura propícia para o sadomasoquismo: espera-se que o homem seja dominante e agressivo sexualmente e que a mulher seja relutante ou submissa. ([1969] 2008, p. 47-48)

Desde a publicação desse artigo de referência de Gebhard, outros autorxs também ressaltaram o aspecto cultural do sadomasoquismo, apontando para o fato de que muitas práticas quotidianas, embora não necessariamente eróticas, se encaixam nos moldes do sadomasoquismo. De acordo com Maneesha Deckha, “a procura ou tolerância da dor e da dominação é onipresente no dia a dia” (2011, p. 136). A autora cita uma série de práticas com tais dinâmicas, desde a simples preferência de ver filmes tristes em vez de ver comédias, até pessoas que se submetem à depilação com cera, a cirurgias plásticas dolorosas ou a atividades esportivas extenuantes, até a natureza corriqueira de relações de dominação e

submissão (e a falta de reconhecimento e respeito) em uma variedade de instituições do sistema capitalista, desde estruturas corporativas e burocráticas até escolas e universidades. De modo parecido, Jeremy Carrette (2005) observa que os valores católicos tradicionais de fé, esperança e caridade foram substituídos por uma ênfase em submissão como virtude. Deckha (2011) pergunta-se por que todas essas atividades são consideradas normais e corriqueiras, enquanto o sadomasoquismo erótico é estigmatizado e visto como transgressivo. Observa que as atividades mencionadas na lista acima tendem a ser naturalizadas, enquanto o sadomasoquismo erótico não, e propõe que o sadomasoquismo “corporativo” ou institucional talvez seja mais tolerado porque as pessoas são mais complacentes face à dor emocional ou psicológica do que à dor física. Qualquer que seja a explicação para a naturalização de algumas atividades com características sadomasoquistas e a estigmatização de outras, é importante notar que já estamos nos deparando com uma dificuldade de definir exatamente o que conta ou não como sadomasoquismo.

A dificuldade de definir o que conta como práticas sadomasoquistas ou BDSM não se limita, portanto, à comunidade Pegging 101. Vários autorxs comentaram esta dificuldade e a falta de uma definição “comum”, seja entre acadêmics, seja entre profissionais da medicina, seja entre xs próprios adeptxs das práticas (BENNETT, 2015; BEZREH, et al., 2012; CARRETTE, 2005; DECKHA, 2011; EITMANN, 2006; GREGORI, 2008; WEINBERG e KAMEL, [1995] 2008). Thomas S. Weinberg e G. W. Levi Kamel ([1995] 2008, p. 23), por exemplo, sugerem que o termo sadomasoquismo “emprega-se tradicionalmente para a ação de infringir ou sofrer dor como uma forma de obter satisfação erótica”, embora também qualifiquem esta definição de “simples” e “inadequada”, e Weinberg (2006) sugere que as três principais características do sadomasoquismo são que é erótico, consensual e recreativo. Deckha (2011, p. 130) define o sadomasoquismo como “encontros sexualizados consensuais envolvendo um intercâmbio de poder planejado e caracterizado por dominação e subordinação, geralmente envolvendo a inflicção de dor”. Kathy Sisson (2005, p. 148-149) o define como “um leque amplo de interações consensuais, eróticas e interpessoais, envolvendo a aplicação e recepção de dor, e/ou a realização de dinâmicas de poder dominadoras e submissas”.

Em relação às diversas maneiras de definir a prática, Nicole Eitmann (2006, p. 103-104), observa: “Sadomasoquismo claramente significa coisas diferentes para pessoas diferentes, e existe um leque amplo de possíveis atividades sadomasoquistas – desde dar palmadas leves ou pequenas mordidas, até enforcamento e eletrocução”. Theodore Bennett (2015) também afirma a existência de um enorme leque de possibilidades, incluindo flagelação, humilhação verbal e luta greco-romana e o uso de mordaças, camisas de força e/ou roupas de couro etc. Outrxs autorxs afirmam que devido à grande variedade de atividades, não há homogeneidade suficiente para categorizá-las em um mesmo grupo (BEZREH, et al., 2012). Apesar de afirmar a existência de práticas muito diversas, Bennett também observa muitos aspectos que essas têm em comum: “um dos aspectos centrais do sadomasoquismo é uma dinâmica de dominador/dominado envolvendo um diferencial de poder entre os participantes que é mantido pelo menos durante a duração das atividades” (2015, p. 95; ver também WEINBERG, 2006). Embora Eitmann (2006) reconheça a existência de casos extremos, até resultando na morte de adeptxs em ocasiões muito raras, ela assevera que tais casos são pouco comuns e que a maioria dxs praticantes de sadomasoquismo simplesmente se engaja nas primeiras práticas mencionadas na citação acima: dar palmadas pouco fortes nas nádegas ou morder de leve – práticas até comuns no “mundo baunilha” cujxs praticantes talvez nem as identifiquem como atividades sadomasoquistas. Eitmann também sugere que a prática só pode ser definida como sadomasoquista se xs participantes assim a definem, indicando a autoidentificação como o fator mais importante nas tentativas de definição.

Nos anos 1990, surgiu a sigla BDSM para falar de uma variedade de práticas eróticas incluindo e relacionadas com o sadomasoquismo. Seguindo Bruno Dallacort Zilli,

esse acrônimo foi desenvolvido numa tentativa de englobar atividades de teor sexual unidas por duas características definidoras: são classificadas como distúrbios sexuais pela medicina e, entre seus adeptos, são regidas e definidas pelo respeito ao consentimento dos parceiros em fazer parte dessas relações. (2009, p. 481)

Porém, como o termo sadomasoquismo, nem mesmo a sigla BDSM é fácil de definir concretamente. Em relação ao significado do acrônimo e às práticas que engloba, de acordo com Regina Facchini,

[a] sigla BDSM refere-se a ‘bondage, disciplina, dominação, submissão, sadismo e masoquismo’, um conjunto de práticas de conteúdo erótico. A sigla é também definida por oposição ao termo *baunilha* (usado para indicar o sexo convencional ou

peçoas que não estão envolvidas em BDSM). (2008, p. 175, grifo da autora; ver também FACCHINI e MACHADO, 2013; SMITH, 2005)

Katherine Behar, por outro lado, propõe uma definição mais ampla:

BDSM é uma amálgama de práticas com abreviações evasivas. Abrange *Bondage & Disciplina*, *Dominação & Submissão*, *Sadismo & Masoquismo* ou *Sadomasoquismo*, e relações de Mestre/Escravo. Existem sobreposições substanciais entre esses pares e parcerias, mas todos envolvem ‘comandar e controlar’ e [...] todos aderem a alguma relação com o fetichismo. (2009, s.p.)

Em relação à distinção entre sadomasoquismo e BDSM, Facchini observa que certxs praticantes

atribu[em] à primeira categoria [sadomasoquismo] um caráter mais ‘tradicional’ por oposição à diversificação e mesmo uma certa ‘mistura excessiva’ da segunda [BDSM], que compreende um rol maior de práticas, cujos adeptos nem sempre seguem os padrões da *liturgia* e rituais prezados por muitos praticantes do SM. (2008, p. 175)

No presente estudo, usaremos o termo BDSM, em parte por ser geralmente reconhecido como mais amplo, e em parte por ser o termo empregado com mais frequência por Ruby e xs usuárixs nas interações da comunidade Pegging 101.

Apesar das diferenças entre as definições vistas acima, surgiram vários temas principais: o consentimento, a dor e/ou dinâmicas de subordinação e dominação, em oposição a práticas e dinâmicas “baunilhas”. Exploraremos mais estes temas nas próximas seções do presente estudo, olhando para as negociações de sentidos entre Ruby e outrxs usuárixs sobre como definir o que conta ou não como sexo BDSM.

6.2 Disputas teóricas sobre o significado de BDSM

É importante observar que o BDSM também é uma arena de lutas sobre significados em várias áreas diferentes: feministas discutem se o sadomasoquismo é compatível ou não com o feminismo; teóricxs de jurisprudência debatem sobre considerar sadomasoquismo como sexo ou violência; psicólogxs e psicanalistas questionam se deve-se abordar o sadomasoquismo como uma variação sexual normal e aceitável ou uma doença mental que deveria ser patologizada e curada (BENNETT, 2015; ZILLI, 2009).

Bennett discute três correntes teóricas principais nos estudos do sadomasoquismo: sadomasoquismo como *replicação*, como *simulação* e como um *jogo*, asseverando que “[o]s significados vinculados ao sadomasoquismo são [...] contestados e politicamente importantes” (2015, p. 90). As primeiras duas correntes

surgiram nas “guerras do sexo” das feministas nos anos 1970 e 80. De maneira resumida, na visão de sadomasoquismo como replicação, feministas radicais (ou que mais tarde seriam identificadas como pertencendo a essa corrente) como Catharine Mackinnon e Andrea Dworkin criticavam o sadomasoquismo, insistindo que era incompatível com o feminismo por replicar as estruturas desiguais de poder do patriarcado. Sugeriram que desejos sadomasoquistas fossem produto do condicionamento do patriarcado: homens heterossexuais sadistas replicariam *literalmente* as condições do patriarcado, enquanto mulheres e homens não-heterossexuais replicariam *figurativamente* essas condições (BENNETT, 2015).

Por outro lado, a visão de sadomasoquismo como simulação contestava a perspectiva das feministas radicais, argumentando que elas não conseguiam dar conta das realidades locais vividas por praticantes do sadomasoquismo. Autoras como Gayle Rubin, Carol Vance e Pat Califia também criticaram as feministas radicais por “oferec[erem] uma imagem simplificada do poder e uma visão rígida dos gêneros gerada do determinismo da relação dominador-dominado” (DÍAZ-BENÍTEZ, 2015, p. 80). Rubin (1981), por exemplo, insistia que embora diferenças de poder cotidianas servissem de “inspiração” para atos de sadomasoquismo erótico, as reencenações dessas relações de poder não eram simplesmente cópias – eram recontextualizações e reapropriações alternativas e consensuais. A ideia da consensualidade aqui é chave, pois

[a] presença de consentimento e prazer mútuo divorcia as diferenciais de poder no sadomasoquismo de qualquer vínculo significativo às histórias culturais de opressão que atividades sadomasoquistas evocam explicitamente ou negociam implicitamente. (BENNETT, 2015, p. 98)

Adicionalmente, em vez de serem réplicas literais ou figurativas, para Maria Filomena Gregori, várias práticas sadomasoquistas oferecem oportunidades de subversão, constituindo

alternativas que, no limite, problematizam os modelos que supõem naturalidade e normalidade entre as fronteiras que delimitam homens e mulheres e, mais particularmente, o comportamento sexual masculino como sendo ativo e o feminino como sendo passivo, além de esfumaçarem os limites que separam o prazer da dor, o comando e a submissão. (2015, p. 262)

Desta maneira, xs defensorxs dessa segunda visão afirmavam que sadomasoquismo não era replicação, mas simulação.

Outrxs teóricxs contestam essa segunda visão, propondo que é mais correto ver o sadomasoquismo como um jogo do que como uma simples simulação. Terry Hoople (1996), por exemplo, refuta analogias de sadomasoquismo como teatro,

observando que atores e atrizes no palco simulam atos que machucam, enquanto sadomasoquistas se machucam (consensualmente) de verdade. De modo parecido, Nils-Hennes Stear (2009) insiste que sadomasoquistas vão além de simplesmente representar, já que se engajam não só fisicamente, mas também psicologicamente nos atos. Stear argumenta que o sadomasoquismo não é nem replicação nem simulação, mas um jogo complicado de ficção (*make-believe*) que, como tal, não necessariamente apoia os temas e relações de poder representados, mas pode parodiá-los, ironizá-los e/ou criticá-los. Adicionalmente, referir-se ao sadomasoquismo como um jogo não é limitado à teoria acadêmica, também é uma prática comum entre adeptxs, que frequentemente dizem que vão “jogar” ou “brincar” quando falam de participar em atos sadomasoquistas e chamam as ferramentas usadas nos atos (chicotes, dildos etc.) de “brinquedos” (BENNETT, 2015). Gregori vê nesse vocabulário de jogos ou brincadeiras uma “tentativa de legitimar o sadomasoquismo como alternativa erótica aceitável” na qual “o caráter de violência que a ele está associado é substituído pela conotação de um jogo consensual entre parceiros que brincam com os conteúdos e exercícios ligados a posições de dominação e de submissão” (2004, p. 252). Isso pode servir para legitimar a prática não somente para a sociedade heteronormativa em geral (ou seja, face aos estereótipos negativos presentes no senso comum), mas também para o olhar frequentemente patologizante da psiquiatria (ZILLI, 2009).

Como observa Staci Newmahr, um problema com essas três visões do sadomasoquismo e muitos estudos não empíricos é sua tendência a “começar e terminar a análise do sadomasoquismo no nível ideológico”, assim ignorando as maneiras nas quais “interações sadomasoquistas são construídas e constituídas por pessoas, através das quais significados culturais não somente são utilizados e assim reproduzidos, mas também potencialmente reformulados, desafiados e subvertidos” (2011, p. 116). Para Bennett, em vez de usar presunções teóricas generalizantes, é útil reconhecer que “o significado de atividades sadomasoquistas é situacional em vez de essencial e que surge de intersecções complexas entre fatores múltiplos como história cultural, posicionamentos socioculturais contemporâneos, motivações dxs participantes e reações do público” (2015, p. 102). Bennett assevera a importância de analisar práticas sadomasoquistas caso por caso dentro dos seus respectivos contextos, observando que “algumas atividades sadomasoquistas de fato podem replicar as narrativas culturais de opressão que as inspiram, mas, à diferença do

modelo de simulação das feministas radicais, não é toda atividade sadomasoquista que o faz” (*ibid*, p. 103).

6.3 “Queremos manter este grupo mais livre de influências sadomasoquistas”: regras, censura e negociações de sentidos

De acordo com a moderadora, Ruby, a tribo Pegging 101 é voltada para pessoas interessadas no *pegging* “sensual”, ou seja, *pegging* não relacionado a práticas BDSM. A razão por esta divisão, segundo ela, é que já existem muitas comunidades BDSM onde o *pegging* é aceito, enquanto tende a ser invisibilizado, menos comum e pouco aceito entre praticantes de sexo “baunilha”, em parte devido ao medo de experimentar dor e/ou submissão. O forte imaginário conectando *pegging* e práticas BDSM pode ser visto no seguinte comentário do usuário Menace:

[...] tenho outra pergunta. O *pegging* sempre está associado à inversão de papéis e dominação como parece ser na maioria dos casos? Eu só gosto de estimulação anal e preferiria que [o *pegging*] fosse um ato de intimidade e de fazer amor que só se desvia da norma. (17/05/2011)

Ruby respondeu no mesmo dia, dando as boas-vindas ao usuário e comentando:

[...] Não – o *pegging* não é sempre associado à dominação ou inversão de papéis. Tem muitos casais que o incorporam no seu repertório de escolhas íntimas ao fazer amor. Acredito que [o *pegging*] é melhor quando a intimidade faz parte da experiência.

A resposta de Ruby tem dois aspectos interessantes. Por um lado, ela tenta legitimar um *pegging* mais “baunilha” e *mainstream* ao insistir que, como sexo mais “tradicional” entre casais, *pegging* também pode estar relacionado ao amor e à intimidade. Por outro, ela parece esquecer que intimidade e amor também podem estar envolvidos em práticas BDSM. Como vimos na breve discussão do trabalho de Ellis na seção 6.1, o sadomasoquismo erótico pode ser motivado por amor e afeto, não por desejos cruéis de infligir dor e sofrimento (BEHAR, 2009). Newmahr observa que no fundo, sadomasoquismo “é sobre intimidade. Através dos jogos xs participantes de sadomasoquismo constroem sentimentos profundos de conexão íntima” (2011, p. 168). Voltaremos à discussão sobre intimidade e *pegging* sensual ou BDSM no capítulo 7.

Como vimos no capítulo 5, três das quatro regras que a moderadora criou e aplicou na comunidade Pegging 101 tentam manter o foco no *pegging* sensual ao proibir conteúdo sadomasoquista:

2. Na medida do possível, por favor, limitem suas histórias e discussões ao *pegging* sensual, sem BDSM, humilhação, degradação ou feminização. Entendo que estas linhas podem ser tênues, mas esta tribo é primariamente para amantes do *pegging* sensual e relativamente não excêntrico – NÃO do tipo pornográfico!
3. [...] Por favor, nada de [fotos de] cus escancarados nem fotos explícitas demais. Nada de fotos de “escravos” e “mestres”, dominadoras etc. Calma, gente!
4. Sem humilhação, degradação, *CBT* [tortura de caralho e saco], *needle play* [brincadeiras de perfuração] etc. [...]

Como vimos na seção 5.4, a moderadora tentava impor estas regras nas interações. A primeira vez que umx usuárix violava as regras, Ruby geralmente reexplicava-as e pedia para x usuárix não voltar a postar conteúdo “não apropriado”. Se x mesmx usuárix repetia a infracção, Ruby geralmente censurava o que foi dito, apagando a postagem.

Várixs usuárixs comentaram que apreciavam o fato de ter uma comunidade para falar de *pegging* não relacionado a práticas BDSM. O usuário Mark, por exemplo, escreveu: “[...] Eu sei que não deveria ter BDSM aqui e não é isso que estou procurando. Não sou sádico. Este parece ser um lugar seguro para aprender e falar sobre *pegging* que não envolve dor” (17/05/2011). Seguindo nesta linha, a usuária Jupiter postou: “[...] É maravilhoso ver outros que não acham que [o *pegging*] magicamente torna um homem gay ou que deve incluir dor” (08/06/2013), assim reconhecendo (e posicionando-se contra) não somente a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, mas também a conexão entre *pegging* e práticas sexuais envolvendo dor. De modo parecido, a usuária Alex publicou:

[...] Agradeço muito a Ruby por ter criado uma comunidade ‘baunilha’ e a todos que estão compartilhando. Só encontrei este site hoje. Não sabia que os homens têm tantas dificuldades em encontrar mulheres interessadas no *pegging*. Sempre estive preocupada que os homens masculinos que me atraem perderiam o interesse em mim devido a isso [o desejo de fazer *pegging*]. E, por outro lado, cada vez que pensei em explorar e mencionar meus interesses publicamente, fiquei preocupada que não encontraria uma versão baunilha baseada em intimidade e experimentação. [...] (06/12/12)

Como Ruby na sua resposta ao usuário Menace, Alex parece não perceber que intimidade também pode ser um aspecto de relações BDSM. Adicionalmente, vemos uma conexão com as associações ideológicas entre prazer anal e homossexualidade e entre ser masculino e ser heterossexual, pois Alex imagina que “homens masculinos” não irão gostar de serem penetrados.

Se, por um lado, Ruby conseguiu de fato abrir espaço para um maior número de postagens sobre o mais invisibilizado *pegging* sensual ou “baunilha”, ela

também se deparou com uma grande dificuldade de manter distinções claras e concretas entre *pegging* BDSM e *pegging* sensual. Ela mesma reconheceu esta dificuldade em algumas ocasiões, como na regra 2 mencionada anteriormente: “Entendo que estas linhas podem ser tênues”. Também, ela respondeu a um usuário que tinha publicado uma descrição de seus desejos de ser dominado e de fazer uma orgia de *pegging*, dizendo:

Seja bem-vindo ao grupo! Este grupo é menos sobre *pegging* com dominação e mais sobre *pegging* sensual. Também – geralmente menos voltado para tipos menos explícitos de *gang banging* e mais para *pegging* íntimo e sensual. Enquanto moderadora estou tentando manter esta característica e andar na linha entre o tipo de *pegging* pornográfico com D/s [Dominação/submissão] intensa e *pegging* sensual e amoroso. Não é um trabalho fácil, mas acredito que precisamos de um lugar acolhedor para pessoas interessadas no *pegging* sensual que não esteja cheio de imagens pornográficas abusivas. Desculpe o desabafo!

Saiba que existem muitos grupos BDSM aqui no Tribes.net – só PSI [para sua informação]... (04/01/12)

Mais uma vez, podemos perceber que a moderadora parece excluir a possibilidade de atividades BDSM serem realizadas de modo “íntimo” e “amoroso”. Também, nessa postagem, como na regra 2, ela parece equiparar práticas sadomasoquistas com práticas pornográficas. De acordo com Carrette (2005, p. 14), as práticas BDSM são diversas e heterogêneas, e embora possam “incluir[r] a ‘estética voyeurística’ da arte e da pornografia”, não toda prática BDSM necessariamente incluirá atos ou estéticas convencional e ideologicamente associados à pornografia. Nesta linha, outra contradição surge com a afirmação de Ruby sobre sua pretensão de criar um lugar sem “imagens pornográficas abusivas”. De acordo com regra 3, imagens dxs usuárixs e seus/suas parceirxs praticando *pegging* são permitidas – imagens que, no senso comum, seriam pornográficas já que envolvem nudez e atos sexuais. O que é proibido são “fotos explícitas demais” (regra 3) ou “imagens pornográficas abusivas” (resposta acima), criando, portanto, uma suposta conexão entre pornografia “abusiva” e BDSM.

Ao mesmo tempo, Ruby permite a discussão de certas práticas mais “leves” associadas com o BDSM, mas também comuns no “mundo baunilha” – práticas como palmadas pouco fortes nas nádegas, pequenas mordidas ou amarração. Por exemplo, o usuário suíço Peter se apresentou à comunidade e escreveu:

[...] Nossas sessões de *pegging* às vezes envolvem fazer um pouco de *bondage* leve ou falar sacanagem. O mesmo acontece com nossas atividades sexuais “normais”. Então não há realmente um “ativo” e um “passivo” no nosso relacionamento. Mas para nós dois há momentos quando gostamos de renunciar o controle e deixar o/a parceiro/a fazer o que quiser. Mas não gostamos de ser humilhados... ou de humilhar

o outro. Acho que estamos numa espécie de zona cinza com nossos interesses. Infelizmente a web é muito mais voltada para os aspectos de dominação feminina/humilhação do *pegging*. (17/08/13)

Ruby respondeu a Peter, dando as boas-vindas e dizendo “Este grupo é para quem adora o *pegging* sensual, sem toda a humilhação e dominação feminina, então você está no lugar certo!” (12/09/13). Apesar do usuário ter afirmado que ele e sua parceira encontram-se em uma “zona cinza” entre o *pegging* sensual e o *pegging* BDSM, parece que sua rejeição de práticas como humilhação e dominação feminina foi suficiente para ele ser acolhido na comunidade.

Em outros momentos, a moderadora e xs usuárixs negociavam as definições sobre o que conta como *pegging* BDSM ou *pegging* sensual. Exemplificaremos tais negociações por meio de uma troca de mensagens entre Ruby e um usuário, Geoff, sobre este assunto em uma página de discussão chamada “O local do *pegging* – apresenta-se”. A página, uma das mais comentadas da tribo, foi aberta por Ruby, no dia 26 de abril, 2011, como um lugar para xs usuárixs novxs se apresentarem à comunidade. Ruby se mostrava comprometida a visibilizar este tópico, pois se nenhumx usuárix respondia durante um tempo e o tópico começava a ficar “baixo” na lista de discussões (lembrando que, como vimos na seção 5.4, os tópicos mais comentados apareciam primeiro na lista), Ruby sempre postava algo, nas suas palavras, para “botar [o tópico] pra cima” e visibilizá-lo mais. A postagem inicial de Ruby dizia o seguinte:

Sejam bem-vindos à Comunidade Pegging 101!

Tire um tempinho para nos dizer um pouco sobre você, como você encontrou a tribo, onde você está em termos de experiência com o *Pegging*... e qualquer outra coisa que gostaria de compartilhar sobre o *Pegging*.

Tudo de melhor,

Ruby

P.S. Se tiver algum lugar para incluir furtivamente um anúncio pessoal [é aqui]...apresente-se e diga o que você está procurando...DEPOIS de ter nos contado um pouco sobre você mesmo, como encontrou a tribo e seu nível de experiência!

A última parte da postagem está relacionada com a primeira regra da comunidade: xs usuárixs não devem postar anúncios para encontros pessoais. Porém, aqui Ruby flexibiliza um pouco as regras, permitindo xs usuárixs a mencionarem que tipo de parceirx ou prática estão procurando. Ela continuava, porém, a aplicar as regras que proibiam conteúdo BDSM, ao não ratificar as respostas de usuárixs que diziam que estavam procurando relações envolvendo

dominação feminina, humilhação, penetração com força etc., como veremos a seguir no caso de Geoff.

O perfil de Geoff diz que tinha 51 anos no momento da postagem; é solteiro; está interessado em fazer amizades, procurar novxs parceirxs sexuais e namorar; e que não tem preferência de gênero. No campo “sobre mim”, escreveu: “interessado em muitos aspectos de submissão/dominação, escravidão, em contextos gays e de dominação feminina – um *voyeur* tímido, às vezes. morando predominantemente na europa central”. A imagem de perfil, titulada “Geoff nos anos 90”, é uma foto cinzenta de um homem nu visível do pescoço para baixo, com peito peludo, sentado na cama com as pernas abertas, mostrando o pênis, escroto e ânus depilados. Devido ao enquadramento da foto não incluir a cabeça do usuário, o foco cai na genitália. Outras fotos disponíveis no álbum do perfil mostram o corpo inteiro nu (incluindo o rosto) ou focam na genitália (frequentemente usando anéis para os testículos conectados a pesos), nas nádegas e nos pés.

Geoff publicou uma postagem na página de discussão descrita acima, dizendo:

Em termos de experiência com o *pegging*: Sem experiência ainda e meu interesse no *pegging* é bastante novo e específico: Minhas fantasias relacionadas com o *pegging* são sobre arranjos de dominação feminina – e o *pegging* geralmente entra como uma maneira especial de promover a consciência do sujeito masculino de que a mulher está no controle e ele terá que aceitar esse estado de coisas. (É pouco surpreendente que eu me sinta bastante ambivalente sobre a experiência do *pegging* em si, já que seria inquietante e irritante, e até certo ponto humilhante. Nunca me atreveria a pedir para fazer *pegging* – seria a decisão da mulher e ela não o faria só para o seu ou o meu prazer – mas para me ensinar uma das muitas lições de dominação feminina e submissão masculina sem se importar minimamente sobre meus desejos...) Por conseguinte eu gostaria de trocar ideias sobre o tema do *pegging* com mulheres interessadas em dominação feminina. (29/10/11)

A postagem de Geoff, portanto, está repleta de referências a práticas BDSM, em particular a dominação feminina e a submissão masculina – o tipo de desejo e atividade que a moderadora não permitia no fórum. No mesmo dia, Ruby respondeu dizendo:

Seja bem-vindo! Feliz de te ter aqui, mas não tenho certeza se esta tribo pode atender suas necessidades... Este grupo foi criado para pessoas interessados em um *pegging* mais “baunilha”, se preferir, com intimidade e proximidade emocional e consensualidade. Temos membros interessados em um pouco de D/s [Dominação/submissão] e feminização, mas D/s mais intensa, BDSM e humilhação não são para esta comunidade. Existem algumas outras comunidades aqui no Tribes: [inclui links para essas tribos]. Ou você pode ir para FetLife.com e encontrará muitos grupos com indivíduos com ideias parecidas.

A resposta de Ruby é típica para este tipo de situação, pois, como mencionamos anteriormente, a primeira vez que umx usuárix publicava algo cujo conteúdo infringia as regras, ela geralmente respondia com uma explicação das regras da tribo e oferecia links para outras comunidades ou sites que, na sua opinião, seriam mais apropriados para os desejos dx usuárix em questão. Na postagem acima, ela acolhe Geoff (“Seja bem-vindo!”), mas pede para ele não continuar publicando conteúdo relacionado com a dominação feminina e a submissão. Adicionalmente, mais uma vez podemos perceber que, para Ruby, práticas BDSM não contemplam “intimidade e proximidade emocional” por um lado e “consensualidade” por outro.

Geoff respondeu a Ruby no dia seguinte, problematizando o que ela tinha publicado, em particular as questões de consentimento:

Obrigado pelas informações... Suponho que você tenha razão, mas talvez a brecha entre a dominação feminina e a variedade consensual não seja tão larga quanto pode parecer: No meu entendimento somente um mínimo de força e uma mulher um pouquinho (?) sádica são necessários para desencadear a coisa toda. Uma vez que o sujeito masculino racional (eu mesmo, kk) for introduzido na lógica de dominação feminina (como eu a compreendo) o resto seria muito consensual e o sujeito masculino estaria altamente motivado a cooperar – mesmo se ele na verdade não “desfrute” do tratamento.

Nesta resposta, Geoff problematiza, entre outras coisas, a questão do consentimento em práticas BDSM. Para ele, uma vez que um indivíduo racional compreende e aceita a lógica de dominação e submissão – ou seja, consente a essas práticas –, todos os atos realizados dentro dessa lógica seriam consensuais.

Comum em âmbitos BDSM é a tríade SSC: são, seguro e consensual (BEZREH, et al., 2012; EITMANN, 2006; FACCHINI, 2008; FACCHINI e MACHADO, 2013; GREGORI, 2008, 2015; ZILLI, 2009). Várix autorxs insistem também que interações BDSM são consensuais, colaborativas e prazerosas (EITMANN, 2006; SISSON, 2005; WEINBERG, 2006). Embora seja possível “criar uma ilusão de não-consentimento” (CROSS e MATHESON, 2006, p. 135), é “só esta *ilusão* que os indivíduos estão sendo forçados [a fazer certos atos] que é aceitável para sadomasoquistas” (WEINBERG, 2006, p. 34, grifo meu). De acordo com Patrick Hopkins,

Para muitxs praticantes de sadomasoquismo, a crença que sadomasoquismo não é ou não pode ser de verdade consensual faz parte de um estereótipo psicológico onipresente e falso sobre participantes de sadomasoquismo – um exemplo do tipo de estereótipo falso que frequentemente é atribuído a grupos minoritários. As experiências de autonomia e assertividade em cenas sexuais comprovam para

sadomasoquistas que de fato consentem a atividades sadomasoquistas e que seu consentimento não é problemático. (1994, p. 126)

A resposta de Ruby a Geoff talvez esteja relacionada com esse “estereótipo psicológico onipresente e falso” que Hopkins expõe. Ruby nunca afirma direta e explicitamente que práticas BDSM não são consensuais. Porém, ao criar uma oposição binária entre o *pegging* sensual consensual e o *pegging* BDSM, ela sugere, por extensão, que o *pegging* BDSM não possa ser consensual. Ruby não explica diretamente suas motivações por não considerar a possibilidade das práticas BDSM serem atividades consensuais. Porém, é interessante notar que certas feministas radicais compartilham tal ponto de vista. Para elas, dinâmicas de dominação e submissão são “violência emblemática da dominação dos homens heterossexuais sobre as mulheres” (DECKHA, 2011, p. 130). Nesta perspectiva, os desejos masoquistas de mulheres que querem ser dominadas são vistos como desejos “deformados pelas estruturas de poder sexistas que encorajam as mulheres a erotizarem sua própria submissão sexual” (*ibid*). Portanto, certas feministas radicais propõem que a “natureza ‘consensual’ dessas relações sexuais é [...] fraca e não merece ser respeitada” (*ibid*).

Por outro lado, há teóricxs que defendem a possibilidade do BDSM ser consensual e interrogam-se sobre a questão das práticas eventualmente serem “violentas”. Deckha (2011) questiona-se se é possível caracterizar práticas BDSM como “violência consensual”, já que a palavra “violência” tende a evocar uma carga moral ou juízo normativo. Para Eitmann (2006, p. 105), é necessário distinguir entre “sexo violento” (mas consensual) e “sexo forçado” (e não consensual). Regina Facchini e Sarah Rossetti Machado observam que xs participantes da sua pesquisa “parecem concordar que a violência não reside nos atos em si, mas no objetivo, e consequentemente no modo com que são praticados” (2013, p. 217), observando também que o objetivo de violência é de ferir (de maneira não consensual), enquanto o objetivo do BDSM é proporcionar prazer (de modo consensual). De modo parecido, Hopkins nos lembra que “o praticante de sadomasoquismo pode achar que violência e humilhação verdadeiras são repugnantes e horríveis, mas achar que a simulação de tais eventos é emocionante e excitante – não como um substituto [pela violência real], mas como um objetivo em si” (1994, p. 126). Finalmente, Facchini e Machado nos alertam ainda que “é preciso ressaltar que a consensualidade, como fundamento, aparece intimamente associada aos controles

comunitários”, já que há “uma constante vigilância mútua na busca de identificar, conter, isolar e, por consequência, expulsar sujeitos cujas condutas possam prejudicar outros adeptos ou a *comunidade*” (2013, p. 208-209; ver também ZILLI, 2009).

É importante lembrar, porém, que o consentimento não é necessariamente “facilmente acessível ou garantido” (GREGORI, 2015, p. 263) – deve ser negociado na interação. O consentimento não é simples nem “automático”, pois praticantes precisam aprender a expressá-lo, compreendê-lo e negociá-lo, melhorando essas capacidades com o tempo e a experiência (NEWMHR, 2010).

Voltando à resposta de Geoff, ele afirmou a possibilidade de “não ‘desfruta[r]’ do tratamento [imposto pela dominadora]” ao mesmo tempo que afirmou que tudo “seria muito consensual”. Desta maneira, enquanto ele insiste em um dos componentes da tríade SSC, a importância dos atos serem consensuais, ele não insiste na outra característica proposta por autorxs como Eitmann (2006), Sisson (2005) e Weinberg (2006) que vimos acima: a necessidade das interações serem prazerosas. Embora isso possa parecer incongruente, outrxs praticantes de BDSM notam contradições parecidas. No seu diário de campo, Newmahr comenta: “Antes eu me perguntava, quando submissos diziam que odiavam certo brinquedo, porque continuavam a usá-lo. Se você não gosta, pensei, não o use” (2011, p. 166). Depois, explica como ela mesma, no papel de submissa no decorrer da etnografia, também odiava certo brinquedo, mas por alguma razão continuava a usá-lo, finalmente percebendo que ela “am[ava] odiá-lo – est[ava] se tornando simbólico – de desafio, de força, de antagonismo, da própria relação de jogo” (*ibid*). À luz dessas observações, a afirmação de Geoff que é possível consentir a certo tratamento sem desfrutá-lo não parece tão contraditória.

Ruby respondeu à segunda postagem de Geoff no mesmo dia, admitindo:

Existe uma linha tênue aqui, com certeza. E eu tenho um pé no lado do sadomasoquismo, Geoff... mas esta comunidade foi criada para casais que não usam as palavras “força” e “sádico” com a palavra “pegging”... nem um pouquinho. Não querem reviver traumas e estão bastante felizes desfrutando muito do *pegging* consensual que praticam sem dominação... e discutindo-o aqui nesta comunidade. Por favor entenda que não estou julgando [seus desejos] aqui – simplesmente queremos manter este grupo mais livre de influências sadomasoquistas e de dominação feminina. Muitas pessoas que estão considerando experimentar o *pegging* de fato ficam espantadas e desistem devido a influências BDSM... porque o *pegging* pode ser algo complicado de explorar para ambos sexos. Este grupo não se trata de obediência, dominação ou sadomasoquismo em nível nenhum, praticamente. Espero ter explicado bem isso!

(Se você quiser um ponto de vista de dominação feminina – por favor sintase à vontade de dar uma olhada no meu site: PeggingParadise.com – mas lá não tem páginas de discussão.)

Nesta postagem, a última da troca de mensagens com Geoff⁸⁸, embora Ruby insista em manter a tribo “livre” de práticas sadomasoquistas, vemos uma mudança pequena, mas significativa, na sua maneira de definir o BDSM. Antes, no binário *pegging* sensual/*pegging* BDSM que ela criou, Ruby aplicava o adjetivo “consensual” somente ao *pegging* sensual, assim sugerindo que práticas BDSM não sejam consensuais. Porém, na postagem acima, após as interpelações de Geoff em relação ao consentimento em práticas BDSM, ela começa a dizer “*pegging* consensual *sem dominação*” para descrever o *pegging* sensual, em vez de simplesmente chamá-lo de consensual. Assim, parece reconhecer que práticas BDSM podem ser consensuais, e abandona o binário consensual/não-consensual em favor do binário sem dominação/com dominação.

Porém, embora nas negociações de sentido entre Ruby e Geoff a moderadora pareça mudar de opinião em relação à possibilidade do BDSM ser consensual, ela continua reforçando uma visão do BDSM como algo violento. Ela propõe que xs usuárixs da comunidade não querem “reviver traumas” e que “ficam espantad[x]s” e com medo de experimentar o *pegging* “devido a influências BDSM”. A sugestão que o BDSM pode reevocar traumas mostra uma associação ideológica entre BDSM e violência (não-consensual), apesar da literatura extensiva sobre o potencial do BDSM de ser terapêutico e com “benefícios psicológicos”, inclusive para superar traumas através de reencenações de experiências traumáticas (LINDEMANN, 2011; SMITH, 2005). Esta questão é, com certeza, mais uma das “linhas tênues” difíceis e até impossíveis de resolver. Como propõe Gregori (2008), ao pensar o erotismo desde uma perspectiva de gênero, é necessário reconhecer que as dimensões de prazer e perigo estão sempre imbricadas. Para a autora, a transgressão da visão heteronormativa de sexualidade como simples reprodução da espécie humana proporciona muitas possibilidades de prazer; porém, também existe perigo, devido à possibilidade de estupro e outros tipos de abuso. Gregori chama esta relação complexa entre prazer e perigo de “limites da sexualidade”.

Tais limites indicam, de fato, um processo social bastante complexo relativo à ampliação ou restrição de normatividades sexuais, em particular, sobre a criação de

88 Depois dessa última resposta de Ruby, Geoff não continua a negociação de sentidos. Não publica mais postagens naquela página de discussão e, que eu tenha percebido, na comunidade como um todo, embora ainda fosse membro no momento da comunidade ser desativada por Ruby.

âmbitos de maior tolerância e os novos limites que vão sendo impostos, bem como situações em que aquilo que é considerado abusivo passa a ser qualificado como normal. A maior contribuição da antropologia tem sido a de apontar que essa fronteira é montada, considerando a multiplicidade de sociedades e de culturas, por hierarquias, mas também pela negociação de sentidos e significados que resultam na expansão, restrição ou deslocamento das práticas sexuais concebidas como aceitáveis ou “normais” e aquelas que são tomadas como objeto de perseguição, discriminação, cuidados médicos ou punição criminal. (GREGORI, 2008, p. 576-577)

A dificuldade de distinguir entre o *pegging* sensual e o *pegging* BDSM, portanto, tem a ver com os limites da sexualidade e o complexo processo social de “ampliação ou restrição de normatividades sexuais” de que Gregori fala. Nas negociações de sentido, as tentativas de mudar concepções preconceituosas sobre o *pegging*, para que seja visto como uma prática “aceitável” ou “normal”, frequentemente resultavam no aviltamento e na exclusão de outras práticas que também são alvo de preconceitos, como o BDSM.

6.4 “A mudança foi incrível”: narrativas e a linha tênue entre *pegging* “sensual” e BDSM

No dia 31 de outubro, 2014, a moderadora, Ruby, abriu uma página de discussão na qual conta uma narrativa sobre uma experiência marcante de *pegging* em que ela por fim, depois de vários anos de *pegging*, sentiu que tivesse chegado a realizar muito bem a prática. Alguns dias depois, outro usuário, Liam respondeu a Ruby com uma narrativa complexa. Como na negociação de sentidos entre Geoff e Ruby mencionada na seção anterior, na narrativa de Liam percebemos a dificuldade de traçar uma linha divisória concreta entre práticas (algo parecidas com) BDSM e o *pegging* sensual. Adicionalmente, a narrativa mostra como práticas envolvendo dominação e dor podem estar vinculadas a intimidade e amor.

Vamos olhar rapidamente para a narrativa de Ruby, para contextualizar a resposta de Liam, mas sem analisá-la detalhadamente já que não contém características da “zona cinza” entre BDSM e *pegging* sensual, o foco do presente capítulo. O título da página de discussão era “Uma foda muito foda – Como é se tornar maravilhosa em fazer *pegging*” (“Amazing Fucking – What it’s like to get good at pegging”)⁸⁹ e começa com a seguinte postagem de Ruby:

89 Ruby postou esta narrativa novamente no seu site pegging101.com no dia 22 de março, 2016, sob o título “Muito foda” (“Fucking amazing”, <http://pegging101.com/2016/03/>). As duas narrativas são quase idênticas, com a exceção do acréscimo de grifos em certas palavras na versão de 2016

01	Faz bastante tempo que fodo o cu de caras.
02	Com a minha reputação como a Ruby Ryder, acho que muitas pessoas acham
03	que transo com caras o tempo todo e que devo ser muito experiente mesmo.
04	Medidas desse tipo, porém, são tão subjetivas. O que pode ser muita
05	experiência para algumas pessoas seria insignificante para outras. Minha
06	própria medida pessoal disso é que transei com muito, muito menos [caras]
07	do que poderia ter transado, porque sou muito seletiva.
08	Já conheci homens absurdamente lindos que nunca convidei pra minha cama,
09	por uma variedade de motivos. Já conheci homens fofos, atenciosos,
10	inteligentes que também não conseguiram chegar à minha cama, para que
11	vocês não pensem que seja só uma questão da lindeza das bundas deles. Pra
12	mim, a combinação deve ser perfeita. E obviamente, tem que ter aquela
13	química, ou não tem sentido.
14	Digo isso pra vocês para mostrar que, na verdade, não tenho tanta experiência
15	fazendo <i>pegging</i> nas bundas gostosas de vários homens, ou mesmo só um
16	homem. Provavelmente muito menos do que vocês pressupõem. Além de ser
17	seletiva, fui solteira durante a maior parte dos últimos três anos e meio.
18	Então, deixando de lado momentaneamente as pressuposições sobre comer
19	cus, deixam eu lhes contar um pouco sobre o que está acontecendo na minha
20	vida ultimamente. Estou indo malhar regularmente. Achei aquela fórmula
21	mágica que me faz ir pra academia! Um homem jovem e lindo (um amigo)
22	me manda torpedos todos os dias e me pergunta você foi malhar ontem? (Não
23	faz mal nenhum que ele seja militar, também.) Não me importa dizer que
24	‘não’ um dia, mas se digo ‘não’ dois dias seguidos, me irrita comigo mesma.
25	Então estou indo na academia com muito mais frequência no último mês do
26	que fui durante bastante tempo. Estou alçando aqueles pesos mais pra cima
27	do que nunca e gostando da queimação [dos músculos]. Conquistei as terras
28	do aparelho elíptico e agora chego a sentir aquele anteriormente impossível
29	novo fôlego que surge durante a malhação. Estou me sentindo bem.
30	Então, depois de todo esse prefácio...tive uma experiência extraordinária a
31	noite passada.
32	Encontrei meu ritmo comendo um cu.
33	É a única maneira que consigo descrevê-lo. Tinha todas as forças que
34	precisava. Me sentia ágil; manter meu equilíbrio foi fácil. A força do meu
35	corpo tinha tanto poder e resistência que estava meio arremessando ele por
36	todos lados na cama como outros caras já fizeram comigo no passado. Tinha
37	colocado ele na posição papai-e-mamãe em certo momento, levantando as
38	pernas dele pra cima, e impulsivamente peguei ambos seus tornozelos em
39	uma mão de um lado do meu corpo e continuei fodendo ele de lado. Na
40	verdade fiz isso porque estava lembrando posições nas quais homens já me
41	colocaram, e com minha nova força e agilidade, me senti como uma criança
42	em uma loja de doces. Queria experimentar tudo.
43	Agora me permitam reconhecer agradecidamente a bunda linda que tive o
44	prazer de comer. Porque, como sempre, ando na linha entre preservar
45	anonimidade e fazer com que minha história ganhe corpo, mas não quero
46	falar sobre ele como se fosse um objeto. É muito muito mais do que isso.
47	Vou chamá-lo de Homem Deslumbrante, porque é isso que ele é. Eu e ele

(uma modificação de fonte não possível no site tribe.net). Na presente análise, uso a versão originalmente publicada na comunidade Pegging101 de tribe.net, porque foi essa versão à qual responderam xs usuárixs.

48	começamos a conversar alguns anos atrás no FetLife e sempre nos
49	desencontramos. Por fim, saímos algumas vezes ao início do ano. Química
50	excelente.
51	Então, convidei ele para me acompanhar à conferência BIL ⁹⁰ em março
52	passado. Em um lindo quarto de hotel. Com uma cama <i>king size</i> . E ele me
53	deu um bolo. Ele tinha seus motivos, claro, mas não vejo com bons olhos
54	quando alguém fura sem avisar. Então depois disso respondi educadamente
55	às mensagens dele, mas me esquivei dos seus avanços.
56	Seis meses depois, ele por fim me convenceu a jantar com ele de novo.
57	Afinal, o Homem Deslumbrante é...deslumbrante. Mais importante, é
58	charmoso, inteligente e meigo. Jantamos. Depois ele me convenceu que o
59	que aconteceu foi uma anomalia; normalmente ele é muito confiável e
60	gostaria que lhe desse mais uma chance, por favor. Tinha muitas coisas
61	acontecendo na sua vida naquele momento.
62	Nos beijamos. As poucas defesas que eu ainda tinha foram embora,
63	esquecidas, com a total compatibilidade daquele beijo. Uau. Somando isso a
64	todas as suas outras lindas qualidades, bom, sim. Não resisti.
65	Então brincamos. E foi com o cu do Homem Deslumbrante que encontrei
66	meu ritmo enquanto transava. Não podia ter pedido uma bunda melhor.
67	Senti como se aquele pau de silicone fosse parte de mim, juro. Pude sentir o
68	momento exato quando o cu dele abriu e por fim permitiu que o brinquedo,
69	que ele tinha selecionado da minha coleção, convenceu o cu dele a deixá-lo
70	entrar, com todo seu tamanho considerável. Permaneci firme, aguardando
71	que ele se acostumasse ao dildo. Os músculos das minhas coxas e meus
72	braços trabalharam muito para manter a posição. Observei a expressão dele
73	– boca aberta olhos fechados; o amolecer... o perder-se. Sempre algo lindo
74	de ver.
75	Mais tarde, deitei acima dele, penetrando-o profundamente, com meios seios
76	tocando as suas costas e só suor entre nós. Meus quadris movimentaram-se
77	com tanta facilidade. Fiz movimentos sutis com aquele pau, cara. Fiz ele
78	gemer e se extasiar. Estive bem ali.
79	Dominei [<i>I owned</i> ⁹¹] aquele dildo e cinto...e aquele cu.
80	Brincamos durante muito tempo, e dormimos profundamente aquela noite.
81	Antes de dormir, falei com ele sobre como tinha sentido encontrar meu ritmo.
82	A melhor analogia que pude inventar foi a diferença entre a primeira vez que
83	um cara transa com uma menina, e anos depois quando ele de fato começa a

90 BIL é uma conferência ou “anti-conferência” gratuita, aberta a todos e organizada pelos participantes, onde discutem-se questões de arte, ciência, sociedade e tecnologia. É vinculada à série de conferências internacionais TED (Tecnologia, Entretenimento, Design), embora diferencie-se por ser gratuita e aberta e por permitir que qualquer pessoa seja palestrante. BIL não é um acrônimo; foi escolhido por ser breve e sugestivo e por fazer uma referência humorística ao filme *Bill & Ted’s Excellent Adventure* (no Brasil, *Bill & Ted – uma aventura fantástica*), assim fazendo um jogo de palavras com o título do filme e os nomes das conferências – BIL e TED (fonte: <http://bilconference.com/about/>).

91 Na gíria da língua inglesa, o verbo *to own* significa “fazer algo muito bem”, como o verbo “dominar” em português quando é usado para descrever, por exemplo, um atleta ou um time que “dominou” um jogo. No contexto da presente pesquisa, porém, é importante mencionar que a tradução de “*I owned*” por “dominei” pode resultar em um processo de suplementação (ver seção 5.5) que acrescenta um sentido não desejado – a ideia de dominação do tipo BDSM. No trecho acima, “dominar” deveria ser entendido simplesmente como uma maneira de dizer que o *pegging* foi realizado muito bem, mas *não* de maneira sadomasoquista.

84	fazê-lo bem.
85	Então...sinto que por fim tenho as habilidades incríveis de <i>pegging</i> que
86	muitos de vocês me atribuíram há muito mais tempo. Não me entendam
87	errado...ninguém nunca reclamou. A noite com o Homem Deslumbrante foi
88	diferente, porém. Devo dizer que desde este lado do dildo e cinto, foi muito
89	foda.
90	Não, na verdade, foi uma foda muito foda.

A postagem começa com uma série de comentários orientadores e avaliativos sobre o nível de experiência que Ruby tem com o *pegging* (linhas 1 a 17), nos quais ela também se constrói como uma pessoa não promíscua, afirmando que é “seletiva” (linhas 7 e 17). Depois, conta uma narrativa sobre o que está lhe motivando a ir na academia (linhas 20 a 29), que serve como um bloco de orientações (ou “prefácio” – linha 30, para usar os termos da narradora) para a narrativa canônica que conta a seguir (linhas 30 a 90), a qual trata de uma experiência de *pegging* que levou Ruby a sentir que por fim tinha começado a fazer bem o *pegging*. Dentro da narrativa canônica há outra narrativa embutida (linhas 43 a 64) sobre como Ruby conheceu o parceiro de *pegging* com o qual teve relações sexuais.

A narrativa canônica começa com o resumo “tive uma experiência extraordinária a noite passada. Encontrei meu ritmo comendo um cu” (linhas 30 a 32). Ao longo da narrativa, Ruby explica como chegou a encontrar esse “ritmo” e como isso lhe fez sentir, e é sobre esse tema que vamos nos ater, pois é também importante para entender alguns aspectos da postagem de Liam que analisaremos a seguir. Ruby oferece várias orientações e avaliações para descrever a sensação de encontrar o ritmo: “Tinha todas as forças que precisava. Me sentia ágil” (linhas 33 a 34), “A força do meu corpo tinha tanto poder e resistência” (linhas 34 a 35), “senti como uma criança em uma loja de doces” (linhas 41 a 42), “Senti como se aquele pau de silicone fosse parte de mim” (linha 67) etc. Assim, revela-se a conexão entre a capacidade física de Ruby na sessão de *pegging* e a primeira narrativa da postagem (linhas 20 a 29) sobre suas atividades esportivas. Essa primeira narrativa, que inicialmente pode parecer desconexa do tema do *pegging*, serve como um bloco de orientações para explicar por que, na narrativa canônica, Ruby estava conseguindo fazer o *pegging* com mais agilidade, equilíbrio, força e resistência. O fato de estar sentindo melhor, física e psicologicamente, por fazer atividades esportivas

regularmente, também contribuiu para melhorar a experiência do *pegging*, ajudando-a a encontrar seu “ritmo”.

Para explicar para seu parceiro a sensação de ter encontrado o “ritmo”, Ruby usa a analogia de “a diferença entre a primeira vez que um cara transa com uma menina, e anos depois quando ele de fato começa a fazê-lo bem” (linhas 82 a 84). Assim, na postagem de Ruby vemos dois elementos complementares que contribuem para encontrar o “ritmo” e “se tornar maravilhosa” no *pegging*: por um lado, conseguir fazer bem o *pegging* é uma questão de estar em forma; por outro, é também uma questão de praticar e de ganhar experiência⁹². Porém, como veremos na postagem de Liam, outros usuáris podem fazer caracterizações diferentes de o que significa encontrar esse “ritmo”.

No dia 7 de novembro, 2014, Liam respondeu a Ruby com uma narrativa complexa em uma postagem intitulada “Sim :) Foda, uma foda muito foda” (“Ya :) Amazing, Fucking Amazing”), assim retomando o jogo de palavras usado por Ruby na sua postagem original. O perfil de Liam diz simplesmente que é homem, tinha 44 anos no momento de publicar a postagem e mora perto de São Francisco, Califórnia; não tem mais informações nem uma imagem de perfil.

92 O tema do *pegging* ser algo que xs praticantes precisam *aprender* a fazer, ganhando experiência aos poucos, surgiu várias vezes na comunidade (veremos outro exemplo na seção 7.3). Um dia, por exemplo, o usuário Todd comentou “[o *pegging*] só é excitante se ela toma o controle se vc tem que guiar tua parceira não é divertido as mulheres preciiisam tomar o controle” (28/12/12). Ruby respondeu dizendo: “As mulheres não nasceram com um pau – precisam aprender a usá-lo. Precisa ter o desejo [de fazer o *pegging*] sim, porque sem isso fica mecânico...mas até com a mulher mais motivada ainda tem uma difícil curva de aprendizagem” (29/12/12). Assim, Ruby mais uma vez frisa a importância de ganhar experiência com o *pegging* para aprender a fazê-lo bem. Porém, é interessante observar que nesta postagem, à diferença da narrativa acima, ela não menciona o fato de que os homens cissexuais, mesmo nascendo com um pênis, também precisam ganhar experiência com o sexo “tradicional” para fazê-lo bem. Adicionalmente, embora Ruby tenha conseguido refutar os comentários depreciativos de Todd, o enunciado sobre a necessidade da mulher aprender a fazer o *pegging* por não ter nascido com um pênis também reforça discursos ideológicos heteronormativos sobre o binário de gênero e a suposta diferença radical entre os “dois sexos”.

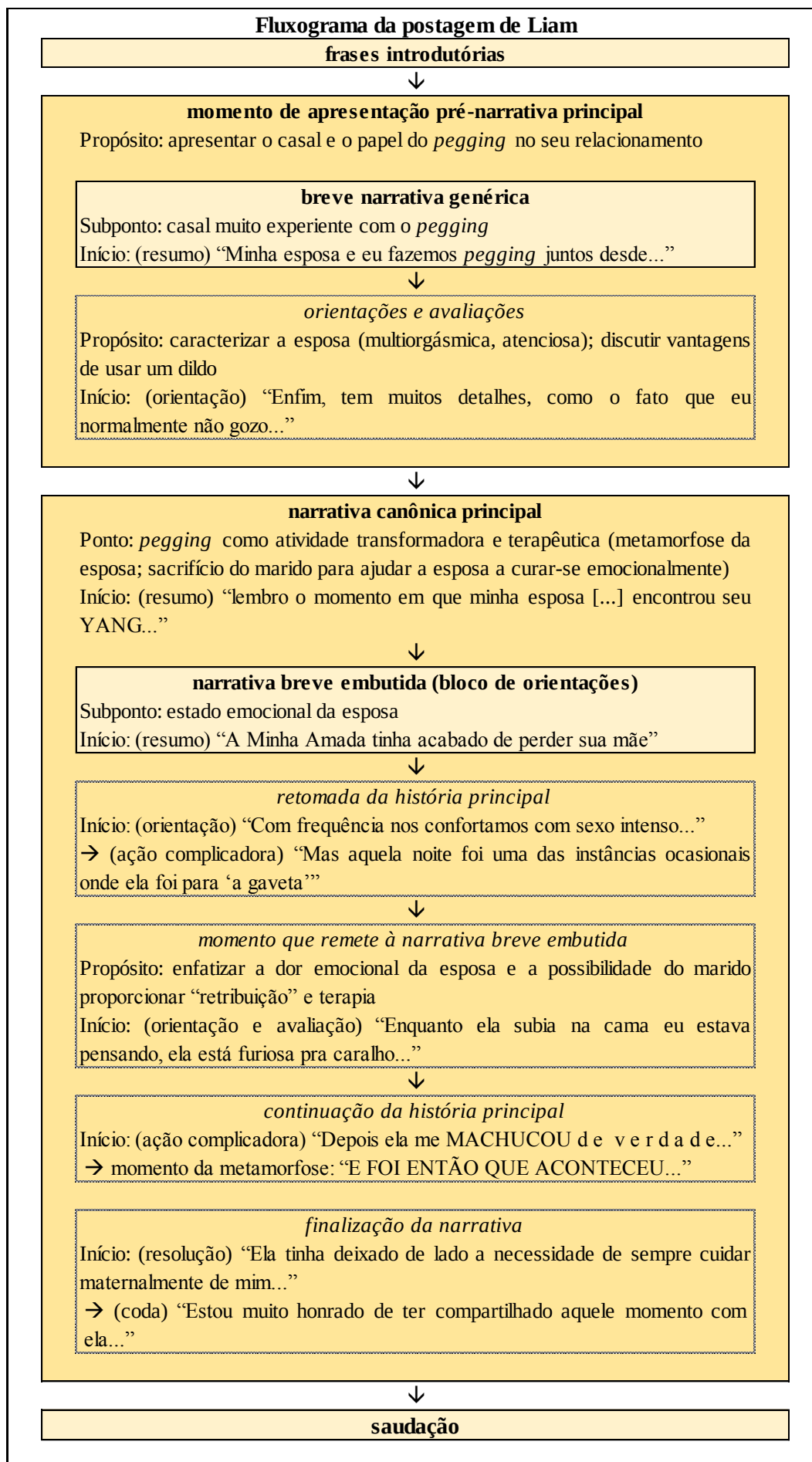
01	É a primeira vez que posto algo, sigo seu blog aqui faz muito tempo.
02	Aquela história foi incrível, entendo completamente o que você está dizendo.
03	Minha esposa e eu fazemos <i>pegging</i> juntos desde quando éramos
04	adolescentes (somos quarentões) e já tentamos tudo. Fazemos <i>pegging</i>
05	ocasionalmente, foi muito excitante para mim quando experimentamos pela
06	primeira vez, mas rapidamente descobri que o <i>pegging</i> (para nós) tinha que
07	seguir química/hormônios etc. Se tentávamos “forçá-lo” ela não somente
08	perdia o tesão no momento, perdia a vontade de fazê-lo em geral.
09	Desenvolvemos um fluxo natural, e já que este tipo de brincadeira se
10	desenvolveu bastante organicamente (dedos quando éramos novos,
11	brinquedos a partir de 20 anos e nosso primeiro dildo e cinto em torno de 30
12	anos) pudemos vê-lo como excitante, mas não URGENTE.
13	Enfim, tem muitos detalhes, como o fato que eu normalmente não gozo
14	quando fazemos <i>pegging</i> . A parte mais excitante do <i>pegging</i> para mim é que
15	seguimos o... ritmo? da minha esposa. Podemos ter qualquer tipo de
16	preliminares, mas o intercuro não começa até o homem ficar duro, dura tanto
17	quanto a ereção dura, e termina quando o homem goza. (sim, isso é muito
18	generalizante, não estou nem um pouco sugerindo que essa seja a única
19	maneira) Mas quando minha esposa está com vontade, o intercuro começa
20	quando ELA quer que comece, da maneira que ELA quer, pelo tempo que
21	ELA quer.
22	Aquele Poder... FAZ ELA GOZAR PRA CARALHO.
23	Ela sempre foi multiorgásmica e com seu prazer muito centrado no clitóris.
24	Então não surpreendeu ninguém que ela podia gozar usando um cinto. Ela
25	também é muito atenciosa e materna sexualmente, e fará de tudo para me dar
26	prazer. Eu diria que demoramos mais ou menos 5 anos para encontrar o ritmo
27	que descrevi acima.
28	Então, de vez em quando (3-7 vezes por ano) ela prende bem o dildo no cinto
29	e arrebenta (minha bunda).
30	A razão pela qual estou postando isso é que lembro o momento em que minha
31	esposa... Não tanto encontrou seu ritmo, (ela sempre foi muito
32	poderosa/dinâmica sexualmente) mas ela... encontrou seu centro, ou talvez
33	eu deva dizer que ela encontrou seu YANG, a parte profundamente
34	masculina da sua alma, a parte que toma [o que quer] sem dúvidas nem
35	preocupação
36	Então, aquela noite. Ela estava de coração partido. O que, eu sei, não é uma
37	boa maneira de começar uma história sexy, mas na verdade não é uma
38	história de sexo. A Minha Amada tinha acabado de perder sua mãe. Sua mãe
39	tinha morrido e, cara, não morreu fácil, sofreu durante muito tempo,
40	realmente definhou, e até antes de quando ficou doente, era uma doida
41	varrida. Nunca conheci uma mulher mais cheia de mentiras, ódio, inveja, e
42	de alguma maneira... orgulho. A mãe dela e eu nos odiávamos. Então os
43	últimos meses foram difíceis para nós, eu, fazendo tudo que podia para apoiar
44	minha esposa, e ela, vendo sua mãe que amava mas não aguentava, definhar,
45	mas também sabendo no fundo o que eu achava dela.
46	Com frequência nos confortamos com sexo intenso, fodendo com todas as
47	forças, ser martelada real e brutalmente sempre ajudou ela a encontrar seu
48	centro, e eu realmente tinha a expectativa que isso seria o caso naquele
49	momento. Mas aquela noite foi uma das instâncias ocasionais onde ela foi
50	para “a gaveta” ⁹³ . Eu fiquei surpreendido, pois eu sempre tinha pensado, até
51	aquele momento, no <i>pegging</i> como algo que ela fazia “para mim”. Ela

52	escolheu um brinquedo e um cinto e deu início aos trabalhos imediatamente,
53	sem preliminares, como se ela estivesse tentando me MACHUCAR. (claro
54	que eu não tinha problema nenhum com isso :) Eu estava fazendo nossos
55	barulhinhos usuais de dor, “tentando retorcer-me para escapar”, o tipo de
56	brincadeira que normalmente ou leva ela a me dar palmadas na bunda ou
57	empurrar-me para eu ficar de barriga para baixo na cama. Mas ao invés disso
58	ela estava fazendo algo como me xingar bem baixinho (normalmente não
59	falamos sacanagem, nos conhecemos bem demais, soa forçado demais) mas
60	ela ficou frustrada, levantou e saiu da cama e percebi que ela estava
61	chorando... (ela não é de chorar) ela disse “Não se mexe, porra” e não foi um
62	rosnado sexy, foi um som muito baixo que veio de um lugar de muita dor.
63	Ela voltou “à gaveta”, tirou meu brinquedo preferido do cinto e colocou o
64	brinquedo “ridículo”.
65	Enquanto ela subia na cama eu estava pensando, ela está furiosa pra caralho,
66	não com raiva boba, não brincando de malvadinha. Ela estava bem com o
67	fato que eu e sua mãe nos odiávamos, enquanto sua mãe estava viva, mas
68	agora ela está morta e o fato que nunca nós dávamos bem é insuportável.
69	Eu nem posso tentar contar o número de vezes que ela me permitiu, até me
70	encorajou, a descarregar minha raiva no corpo dela, a dar toda a minha dor
71	para minha esposa, a desabafar completamente. Então, era hora de retribuir.
72	Eu pensava que estava pronto, não [era] uma questão de sexo, isso era uma
73	questão terapêutica. Durante os mais ou menos três segundos entre “a gaveta”
74	e “meu cu” eu estive totalmente zen em relação a isso na minha mente. Estava
75	pensando, meu amor, me dá sua dor, deixa eu te curar.
76	Depois ela me MACHUCOU d e v e r d a d e, cara, ela me sacudiu pra
77	caralho, quando por fim ela gozou a primeira vez, eu senti um pouco que ia
78	vomitare, mas depois de mais ou menos 20 anos (naquele momento) de me
79	permitir foder ela com força e raiva quando eu precisava, eu não ia desistir
80	até ela TERMINAR.
81	E FOI ENTÃO QUE ACONTECEU. Antes ela sempre gozava uma vez e
82	não queria continuar fazendo <i>pegging</i> , mas ela me empurrou para baixo e de
83	lado, colocou meus joelhos para cima. Ela tinha parado de chorar, tinha
84	começado a suar muito antes do seu primeiro orgasmo e ela impôs sua
85	vontade a mim. Ela gozava com muita intensidade, depois me empurrava um
86	pouco ou me dava um empurrão e começava de novo. Eu lembro que durou
87	horas, mas ela diz que foi em torno de 30 minutos e eu merecia. MAS A
88	MUDANÇA FOI INCRÍVEL. Ela tinha deixado de lado a necessidade de
89	sempre cuidar maternalmente de mim e tinha tomado por si o sexo que
90	precisava naquele momento.
91	Estou muito honrado de ter compartilhado aquele momento com ela, de poder
92	estar presente para ela DAQUELA MANEIRA .
93	minha bunda não estava honrada... minha bunda estava devastada. mas tudo
94	por uma justa causa :)
95	sempre um fã seu[, Ruby]
96	e obrigado por me deixar compartilhar no seu fórum :)

93 No texto fonte, o usuário disse simplesmente “the drawer”, entre aspas, sem explicação. O uso das aspas provavelmente indica a maneira habitual na qual o casal se refere à gaveta onde guarda os brinquedos sexuais.

Podemos caracterizar a organização da postagem da maneira seguinte: começa com uma fala introdutória e conexão com a narrativa contada por Ruby (linhas 1 a 2), seguido por um momento de apresentação antes de contar a narrativa principal (linhas 3 a 29). Esta apresentação contém uma narrativa breve genérica (linhas 3 a 12) que apresenta o casal e estabelece seu nível de experiência com o *pegging*, seguido por uma série de orientações e avaliações (linhas 13 a 29) que caracterizam a esposa e discutem as vantagens do *pegging*. Depois, Liam conta uma narrativa canônica sobre uma experiência marcante de *pegging* que começa na linha 30 e vai até a linha 94. Dentro dessa narrativa canônica, há uma narrativa breve embutida (linhas 38 a 45) – a história da morte da sogra – que, na sua totalidade, serve como um bloco de orientações para melhor entender o contexto da narrativa canônica mais abrangente. Depois da narrativa breve, Liam desenvolve o ponto principal da história: a possibilidade do *pegging* ser uma atividade transformadora e terapêutica. Seu desenvolvimento da ação complicadora – uma sessão de *pegging* diferente do que o casal costuma fazer – é entrelaçado com uma grande quantidade de orientações e avaliações. Através dessas, Liam se revela um narrador muito habilidoso, constantemente fazendo conexões entre as partes diferentes da postagem (e.g. vinculando as várias orientações e avaliações sobre o estado emocional da esposa durante a sessão de *pegging* com a narrativa breve embutida sobre a morte da sogra). Finalmente, a postagem termina com uma breve saudação. Esses vários momentos que surgem nessa postagem longa podem ser visualizados no fluxograma na página seguinte.

A postagem de Liam recebeu uma só resposta, da moderadora. No dia 11 de novembro, 2014, Ruby respondeu dizendo “Uau, agradeço a VOCÊ por ter compartilhado esta história profundamente pessoal e maravilhosa. O *pegging* é capaz de nos levar a alguns lugares incríveis, com certeza. E alguns desses são de fato lugares para nos curarmos [emocionalmente]”. Agora, prosseguiremos com a análise da postagem e da resposta.



6.4.1 Roteiros tradicionais e alternativos

Ao início da postagem, quando Liam fala que ele e sua esposa começaram a experimentar estimulação anal quando eram adolescentes e menciona que agora são “quarentões”, o narrador estabelece que os dois indivíduos estão envolvidos em uma relação estável e duradoura, de mais de vinte anos. As orientações sobre a frequência do *pegging* na vida sexual do casal (“Fazemos *pegging* ocasionalmente”, linhas 4 a 5), o nível de experiência (“já tentamos tudo”, linha 4) e o fato de Liam e sua esposa terem chegado ao *pegging* aos poucos (“este tipo de brincadeira se desenvolveu bastante organicamente”, linhas 9 a 10), primeiro experimentando prazer anal com dedos, depois com brinquedos manipulados manualmente e finalmente o *pegging* em si, com dildo e cinto (linhas 10 a 12), servem para mostrar que a estimulação anal e o *pegging* não são práticas incomuns para Liam e sua esposa. Isso é importante porque estabelece uma espécie de contraste para o resto da narrativa: embora o *pegging* não seja algo fora do comum para o casal, o momento específico que Liam contará a seguir pode ser considerado de fato um evento extraordinário (uma característica importante de uma narrativa, como vimos no capítulo 4), pois é diferente das outras sessões de *pegging* realizadas no “fluxo natural” (linha 9) do casal no decorrer de seu longo relacionamento. As orientações nessa parte inicial da postagem também servem para mostrar para Ruby que o casal geralmente pratica o *pegging* de maneira “sensual” e não com as dinâmicas BDSM cuja menção é proibida na comunidade.

Outro aspecto interessante das contextualizações iniciais são as observações que Liam faz sobre como o *pegging* permite romper com roteiros “tradicionais” de sexo. Para John H. Gagnon e William Simon, “O roteiro é a organização de convenções mutuamente compartilhadas que permite que dois ou mais atores participem de um ato complexo, que envolva a dependência mútua” (1973, p. 18 apud GAGNON, [1991] 2006, p. 220). Na sua postagem, Liam observa que normalmente “o intercuro não começa até o homem ficar duro, dura tanto quanto a ereção dura, e termina quando o homem goza” (linhas 16 a 17), assim descrevendo roteiros “tradicionais” de sexo, centrados na ereção, desejos e ejaculação do homem. A seguir, o narrador reconhece que “isso é muito generalizante” (linhas 17 a 18) e afirma: “não estou nem um pouco sugerindo que essa seja a única maneira” (linhas 18 a 19), assim marcando de certo modo um posicionamento crítico em

relação à normalização de tais roteiros. De acordo com Gagnon, roteiros são flexíveis, embora não sem limites⁹⁴, e podem “ser montados ou desmontados em respostas criativas ou adaptativas a novas circunstâncias” ([1974] 2006, p. 115). Em seguida na postagem, Liam descreve um roteiro alternativo: “quando minha esposa está com vontade, o intercurso começa quando ELA quer que comece, da maneira que ELA quer, pelo tempo que ELA quer” (linhas 19 a 21).

O roteiro alternativo proposto é interessante por duas razões principais. Primeiro, quebra o roteiro tradicional centrado nos desejos do homem, focando, ao invés disso, no protagonismo e agência da mulher. Os paralelismos sintáticos (“quando ELA quer [...], da maneira que ELA quer, pelo tempo que ELA quer”) e o uso da palavra “ELA” em maiúsculas reforçam a centralidade da mulher, suas ações e seus desejos. Esta maneira de insistir na agência da mulher no enunciado é um exemplo de um “uso habilidoso” da linguagem, “um modo esteticamente marcado e acrescido de comunicação” (BAUMAN, 1992, p. 41). Porém, ao mesmo tempo, como nos lembram Bauman e Briggs, “performances não são simplesmente usos habilidosos [*artful*] da linguagem [...]”. Na verdade, performance oferece um enquadre que convida à reflexão crítica sobre os processos comunicativos” ([1990] 2006, p. 189). Aqui, a performance de Liam é simultaneamente habilidosa e também convida à reflexão crítica, no caso, sobre roteiros tradicionais. Liam avalia que a mudança nesses roteiros tradicionais é o que ele considera “a parte mais excitante do *pegging*” (linha 14), já que a prática permite “seguir o... ritmo?” (linha 15) da esposa dele. Como vimos acima, Ruby tinha usado a palavra “ritmo” na sua postagem inicial, e Liam a retoma aqui, embora a inclusão do ponto de interrogação indique incerteza em relação ao seu uso – que talvez haja outra palavra mais adequada para descrever a diferença de roteiro (e, de fato, mais tarde na narrativa Liam substitui esse termo por outros, como veremos na seção 6.4.3). Segundo, embora Liam não mencione explicitamente o dildo, sugere implicitamente que seu uso oferece possibilidades que o pênis “biológico” dificilmente tem: enquanto o roteiro tradicional é centrado na ereção e ejaculação, o roteiro alternativo do *pegging* permite que o sexo não tenha limitações de tempo,

94 Aqui vemos um ponto de diálogo entre a teoria dos roteiros sociais e sexuais de Gagnon e a teoria butleriana da performatividade da matriz heteronormativa: os roteiros “são manipuláveis, mas não sem limites” (GAGNON, [1974] 2006, p. 115), de modo parecido com a matriz heteronormativa, que envolve a imposição de restrições, embora mudanças e subversões sejam possíveis.

devido ao fato do dildo estar sempre já duro e manter-se duro infinitamente. Embora o roteiro alternativo mantenha a presença de um falo (focando no dildo em vez de no pênis “biológico”) nas relações sexuais, Liam ressignifica o falocentrismo ao insistir na mulher como protagonista, controlando o dildo e vários outros aspectos da relação sexual. Desta maneira, o narrador questiona roteiros tradicionais de sexo centrados na ereção, ejaculação e controle do homem, justapondo-os com as mudanças nesses roteiros que o uso do dildo pela mulher permite.

Além de comentar roteiros tradicionais ou alternativos na sociedade em geral, Liam também fala, ao longo da narrativa, sobre diferenças entre os roteiros comuns específicos ao casal e os eventos insólitos da experiência marcante de *pegging*. Como vimos anteriormente, nas contextualizações ao início da postagem, Liam estabelece o fato do *pegging* ser uma prática comum para o casal. Ao longo do desenvolvimento da ação complicadora na narrativa canônica, Liam contrasta constantemente os roteiros habituais do casal com as diferenças específicas da noite em questão, assim frisando seu caráter extraordinário. A ação complicadora da narrativa canônica começa quando, em vez de querer ser penetrada com força para ser consolada, como Liam tinha imaginado, a esposa foi pegar um dildo e cinto para penetrar o marido (linhas 46 a 50). A seguir, Liam oferece umas orientações e avaliações, explicando que ficou “surpreendido, pois [ele] sempre tinha pensando, até aquele momento, no *pegging* como algo que ela fazia ‘para [ele]’” (linhas 50 a 51). Essas informações, além de serem importantes por mostrarem que o *pegging* não é uma fonte de prazer só para homens, também começam a indicar mudanças nos roteiros sexuais habituais⁹⁵ do casal. Ao longo da narrativa, Liam continua a comentar tais mudanças, às vezes explicando-as entre parênteses, às vezes enfatizando-as com o uso de maiúsculas. Para facilitar a comparação entre os roteiros habituais do casal e o evento extraordinário, representamos as mudanças na tabela abaixo:

95 Gagnon ([1974] 2006, [1991] 2006) normalmente fala de “roteiro sexual” no sentido de um *script* sociocultural, frequentemente com um caráter normativo, apreendido nas interações sociais e que é bastante comum entre as pessoas de certa região ou que compartilham certa cultura. Aqui, permito-me a aplicar a noção de roteiro aos *scripts* geralmente seguidos pelos membros de um casal específico, em vez de pela sociedade mais ampla.

Roteiro habitual	Evento extraordinário
“Com frequência nos confortamos com sexo intenso, fodendo com todas as forças, ser martelada real e brutalmente sempre ajudou ela a encontrar seu centro” (linhas 46 a 48)	“Mas aquela noite foi uma das instâncias ocasionais onde ela foi para ‘a gaveta’” (linhas 49 a 50)
“Eu estava fazendo nossos barulhinhos usuais de dor, ‘tentando retorcer-me para escapar’, o tipo de brincadeira que normalmente ou leva ela a me dar palmadas na bunda ou empurrar-me para eu ficar de barriga para baixo na cama” (linhas 54 a 57)	“mas ela ficou frustrada, levantou e saiu da cama” (linhas 59 a 60)
“(normalmente não falamos sacanagem, nos conhecemos bem demais, soa forçado demais)” (linhas 58 a 59)	“Mas ao invés disso ela estava fazendo algo como me xingar bem baixinho” (linhas 57 a 58)
“(ela não é de chorar)” (linha 61)	“percebi que ela estava chorando...” (linhas 60 a 61)
“não foi um rosnado sexy” (linhas 61 a 62)	“ela disse ‘Não se mexe, porra’” (linha 61) “foi um som muito baixo que veio de um lugar de muita dor” (linha 62)
“Antes ela sempre gozava uma vez e não queria continuar fazendo <i>pegging</i> ” (linhas 81 a 82)	“E FOI ENTÃO QUE ACONTECEU.” (linha 81) “mas ela me empurrou para baixo e de lado, colocou meus joelhos para cima.” (linhas 82 a 83) “Ela gozava com muita intensidade, depois me empurrava um pouco ou me dava um empurrão e começava de novo.” (linhas 85 a 86) “A MUDANÇA FOI INCRÍVEL” (linha 88)

Como vimos no capítulo 4, uma das características principais de uma narrativa é que deve tratar de um acontecimento fora do comum (LABOV, 1972) ou evento crítico (WOODS, 1993). Ao comparar os roteiros habituais do casal com os atos da noite narrada, Liam constantemente reestabelece a natureza extraordinária do evento, lembrando-nos que não é fora do comum por se tratar do *pegging*, uma prática supostamente “diferente”, mas pelo tipo de *pegging* realizado e seu contexto. É interessante observar também que as mudanças na última linha da tabela estão relacionadas com as observações que Liam fazia anteriormente sobre como o uso do dildo no *pegging* permite romper com roteiros tradicionais de sexo. O fato da esposa escolher fazer o *pegging* e iniciar um ciclo de chegar ao orgasmo, mudar de posição e continuar penetrando o marido com o dildo, durante bastante tempo, é um exemplo de como, quando fazem *pegging*, “o intercurso começa quando ELA quer que comece, da maneira que ELA quer, pelo tempo que ELA

quer” (linhas 19 a 21). Analisaremos algumas das falas destacadas na tabela acima em mais detalhe nas próximas seções.

6.4.2 Sexo “intenso” ou BDSM: consentimento, dor e força

Depois da narrativa breve embutida na narrativa canônica, Liam oferece mais uma série de orientações, esta vez sobre certa prática que o casal realiza “com frequência”: a deles se “conforta[rem] com sexo intenso, fodendo com todas as forças” (linhas 46 a 47). Em uma mistura de orientação com avaliação, Liam também comenta que “ser martelada real e brutalmente sempre ajudou [minha esposa] a encontrar seu centro” (linhas 47 a 48). Embora fazer sexo dessa maneira não se caracterize necessariamente como uma prática BDSM, podemos dizer que essa parte inicial do trecho começa a revelar uma “zona cinza” entre sexo puramente “baunilha” carinhoso e sexo mais vigoroso envolvendo penetração com muita força. Como vimos anteriormente, para Eitmann (2006), uma das dificuldades em definir sadomasoquismo é que pode ter significados diferentes para pessoas diferentes. A maioria das práticas mais “leves” (como palmadas nas nádegas ou pequenas mordidas) são realizadas não somente por pessoas que se identificam como praticantes de BDSM, mas também por pessoas do “mundo baunilha”. Liam, por exemplo, menciona o fato de receber palmadas nas nádegas ser uma prática bastante comum nas suas relações sexuais com a esposa (linha 56). Portanto, talvez um dos fatores em decidir se certo comportamento conta ou não como BDSM tenha mais a ver com como xs praticantes se identificam e menos a ver com a mecânica da prática em si.

Outros temas recorrentes na narrativa são dor e consentimento. Como temos examinado extensivamente a questão do consentimento na seção 6.3, vamos nos deter momentaneamente para considerar o papel da dor no BDSM antes de analisar esse aspecto da narrativa de Liam. De acordo com Eitmann (2006, p. 112),

Outra complicação para desenvolver uma definição de sadomasoquismo é que a dor física não é sempre um requisito para os participantes sentirem prazer. Dor psicológica e humilhação, incluindo servidão e degradação, com frequência são aspectos centrais de um encontro sadomasoquista.

Adicionalmente, várixs autorxs afirmam que não é a dor, mas outras dinâmicas que são centrais no BDSM. Como vimos anteriormente, ao início do século XX, Ellis sugeriu que amor e afeto, não dor, é central no sadomasoquismo (BEHAR, 2009). Mais recentemente, autorxs como Patricia Cross e Kim Matheson (2006, p. 134)

afirmaram que “poder, e não provocar ou sofrer dor, está no centro do sadomasoquismo”. Segundo Weinberg (2006, p. 33), sadomasoquismo

é sobre dominação e submissão e não necessariamente sobre dor. [...] Embora seja verdade que a dor é importante para alguns sadomasoquistas, e, com certeza, é possível que a dor seja erotizada, definições de sadomasoquismo que focam exclusivamente na dor ignoram a essência do sadomasoquismo, a ritualização da dominação e submissão.

Apesar de tais afirmações da dor não ser o componente central do BDSM, Deckha nos lembra que não devemos menosprezar sua importância:

Embora estudos recentes sobre a criação de significados entre praticantes de sadomasoquismo argumentem que o elemento de intercâmbio de poder, e não a dor, é ingrediente vital na construção de um encontro sadomasoquista, dor ainda é uma característica comum que erotiza a atividade, que é uma técnica de distribuição de poder e que produz prazer para muitos participantes. (2011, p. 131)

O simples fato da sessão de *pegging* narrada por Liam envolver dor, portanto, não é suficiente para caracterizá-la como BDSM. Na narrativa canônica, Liam desenvolve a ação complicadora dizendo que a esposa “deu início aos trabalhos imediatamente, sem preliminares” (linhas 52 a 53), assim sugerindo que a esposa começou a penetrá-lo diretamente com o dildo. Continuando, ele afirma que foi “como se ela estivesse tentando me MACHUCAR” (linha 53). Mais uma vez, Liam usa o recurso das letras maiúsculas para ênfase, assim sugerindo que a esposa não estava machucando-o de leve, mas com força. A seguir, inclui um comentário entre parênteses: “(claro que eu não tinha problema nenhum com isso :)” (linhas 53 a 54), assim indicando seu consentimento a ser penetrado diretamente, sem preliminares, e a eventualmente ser machucado. O uso do *emoticon* de um sorrisinho também reforça seu consentimento, frisando sua disposição de participar dos atos iniciados pela esposa.

Antes de continuar a desenvolver a ação complicadora, Liam insere uma série de orientações e avaliações, primeiro sobre a raiva da esposa naquele momento e depois sobre a questão de retribuição: “Então, era hora de retribuir. Eu pensava que estava pronto, não [era] uma questão de sexo, isso era uma questão terapêutica. Durante os mais ou menos três segundos entre ‘a gaveta’ e ‘meu cu’ eu estive totalmente zen em relação a isso na minha mente. Estava pensando, meu amor, me dá sua dor, deixa eu te curar” (linhas 71 a 75). Aqui, o consentimento parece menos relacionado com a possibilidade de sentir prazer sexual⁹⁶ e mais relacionado com a

96 O uso do adjetivo “sexual” para descrever o prazer é proposital. Talvez seja possível afirmar que Liam sentia certo prazer por poder ajudar ou “curar” emocionalmente a esposa, já que ele afirma

importância da retribuição. Liam também acrescenta a ideia de terapia e cura emocional à questão de retribuição. Ressignifica a recepção de dor não como lesão ou prazer (sexual), mas como uma maneira de absorver fisicamente a dor emocional da esposa, uma maneira na qual ele pode contribuir para “curar” a dor da sua parceira.

A parte da narrativa analisada no parágrafo anterior também remete a um comentário que Liam fez ao início da narrativa canônica: depois de afirmar que a esposa “estava de coração partido”, o narrador oferece uma avaliação, na qual afirma saber que tal orientação “não é uma boa maneira de começar uma história sexy, mas na verdade não é uma história de sexo” (linhas 36 a 38). Apesar da narrativa tratar de uma experiência de *pegging*, o narrador afirma não ter a intenção de contar a história para excitar ou erotizar (embora isso não evite que xs leitorxs a interpretem como uma história erótica), mas para algum outro fim que ele não esclarece naquele momento. É só nas linhas 72 a 73 que Liam declara mais diretamente sua “verdadeira intenção”: “não [era] uma questão de sexo, isso era uma questão terapêutica”, ou seja, “não é uma história de sexo”, é uma história de terapia emocional. É possível que isso contribua para Ruby aceitar a narrativa na comunidade. Como vimos na interação entre ela e Geoff (seção 6.3), Ruby pede para xs usuárixs não falarem de *pegging* envolvendo dor e o uso de força; porém, ela aceita a narrativa de Liam, que fala bastante desses temas. A diferença parece ser em *como* Liam fala da dor – não como algo que ele desejava *per se*, mas como algo que foi terapêutico para a esposa e, portanto, importante para o casal.

Mais tarde, Liam continua a desenvolver a ação complicadora: “Depois ela me MACHUCOU d e v e r d a d e, cara, ela me sacudiu pra caralho, quando por fim ela gozou a primeira vez, eu senti um pouco que ia vomitar” (linhas 76 a 78). Nesta parte, ele evoca novamente a ideia de a esposa estar *tentando* machucá-lo (linha 53), retomando certas palavras e modificando-as para mostrar que ela não somente *tentou* machucá-lo, mas machucou-o *de fato*. Como na linha 53, Liam usa maiúsculas para enfatizar a força com a qual estava sendo penetrado. Adicionalmente, cria um novo recurso de ênfase: o espaçamento entre as letras das palavras “de verdade” (“d e v e r d a d e”, linha 76). Como vimos na seção 5.4, o site não oferece a opção de sublinhar ou de usar negrito ou itálico; portanto, Liam

sentir “honrado de ter compartilhado aquele momento com ela”. Este tipo de prazer, porém, parece diferente de um prazer sexual ou orgásmico.

se vale de outros recursos: maiúsculas e espaçamento. Desta maneira, ele consegue enfatizar as duas palavras, mas frisando uma (“MACHUCOU”) mais do que outra (“d e v e r d a d e”), apesar das limitações de formatação impostas pelo site. Mais uma vez, suas invenções de maneiras novas de criar ênfase são exemplos de “usos habilidosos” da linguagem, uma performance que “coloca o ato de falar em destaque” e que “acentua a percepção do ato de falar e permite que a audiência faça avaliações acerca da habilidade e da eficácia dos talentos do ator [*performer*]” (BAUMAN e BRIGGS, [1990] 2006, p. 207). Além de enfatizar certas palavras através da forma das letras, Liam também frisa até que ponto os atos provocaram dor física através da escolha de palavras. O uso das palavras “por fim” (“quando por fim ela gozou...”) sugere que Liam não simplesmente sentiu dor em certo momento pontual, mas que estava aguentando a dor faz tempo, algo que o levou ao ponto de sentir náusea. A ideia de aguentar dor durante bastante tempo é reforçada ao final da narrativa, onde ele comenta: “Eu lembro que durou horas, mas ela diz que foi em torno de 30 minutos” (linhas 86 a 87). A mudança na percepção temporal sugere o contrário da expressão corriqueira “o tempo passa mais rápido quando estamos nos divertindo” – o tempo talvez tenha passado “mais lentamente” devido à dor que Liam aguentava e à falta de prazer sexual.

Porém, Liam nos lembra que apesar dessas dores e sensações de mal-estar, tudo ainda era consensual: “mas depois de mais ou menos 20 anos (naquele momento) de me permitir foder ela com força e raiva quando eu precisava, eu não ia desistir até ela TERMINAR” (linhas 78 a 79). Aqui, porém, vemos uma mudança na expressão da consensualidade: embora Liam continue a expressar consentimento ao *pegging* doloroso ao longo da narrativa, a disposição feliz indicada pelo *emoticon* (linha 54) que comentamos anteriormente se transforma em uma sensação “totalmente zen” (linha 74), indicando paz e harmonia, mas não necessariamente felicidade, e finalmente transforma-se em um consentimento relacionado com um sentido de dever e necessidade de reciprocidade.

Na coda da narrativa canônica, Liam afirma: “Estou muito honrado de ter compartilhado aquele momento com ela, de poder estar presente para ela DAQUELA MANEIRA. minha bunda não estava honrada... minha bunda estava devastada. mas tudo por uma justa causa :)” (linhas 91 a 94). Desta maneira, dá ênfase novamente à dor que ele aguentou, mas sempre conectando isso à questão de consentimento e terapia emocional para a esposa. Ele talvez tenha

experimentado certo prazer emocional, sentindo honrado de ajudar a esposa, mas parece que a dor que sentiu não provocou prazer sexual. Este tema da narrativa canônica tem certos paralelos com um tema da narrativa breve embutida sobre a morte da sogra. Naquela narrativa breve, ele se posicionou como uma pessoa que aguentava a sogra, apesar de odiá-la, para “faze[r] tudo que podia para apoiar [sua] esposa” (linhas 43 a 44). De modo parecido, na narrativa canônica ele se posiciona como uma pessoa que aguentava dor física durante sexo – que de certa maneira se sacrificava – para “curar” a dor emocional da esposa.

Vários aspectos da postagem que discutimos nesta seção podem incomodar as tentativas da moderadora de criar uma distinção nítida entre *pegging* sensual e BDSM e, além disso, dificultar seu objetivo de aplicar as regras proibindo histórias, discussões e fotos de práticas BDSM na comunidade Pegging 101. Como vimos anteriormente, Ruby define *pegging* sensual de maneiras diferentes em momentos diferentes: como *pegging* “sem BDSM, humilhação, degradação ou feminização”, “não excêntrico” e “não pornográfico” (na regra 2) e como *pegging* realizado de modo “consensual”, “sem dor”, “sem força” e/ou “com intimidade e amor” (em diversas respostas aos/às usuárixs). Com base nessas definições, uma postagem descrevendo sexo envolvendo penetração “brutal” que se parece com “marteladas”, como disse Liam (linha 47), será permitida ou será considerada BDSM? Se o ato descrito tem certas características frequentemente associadas ao BDSM (e.g. dor), mas é realizado de maneira consensual e para fins de consolar-se e “confortar-se” em momentos difíceis da vida, e de contribuir para terapia emocional, pode contar, portanto, como *pegging* sensual, de acordo com as definições que Ruby propõe? Para Weinberg (2006), infligir ou receber dor pode significar coisas diferentes dependendo do contexto e da intensidade da dor. No caso de Liam, sofrer dor foi vinculado a um desejo de ajudar a esposa (terapia emocional) e, por extensão, a questões de intimidade e amor. Se o *pegging* contar como “sensual” devido ao fato de ser uma questão de “intimidade” e “amor” para o casal, o mesmo não poderia ser dito para práticas BDSM consensuais? Todos esses questionamentos nos revelam problemas na lógica de Ruby. Ela afirma que não quer que se fale de práticas BDSM na tribo porque pretende privilegiar o *pegging* íntimo e amoroso, mas, como vimos anteriormente, práticas BDSM também podem envolver intimidade e amor (CUTLER, 2003; NEWMAHR, 2011), assim como sexo

“baunilha” pode incorporar práticas também comuns no BDSM (EITMANN, 2006), como no caso do *pegging* narrado por Liam.

Adicionalmente, na seção 6.3 vimos uma negociação de sentidos entre Ruby e Geoff na qual Ruby afirmou que a comunidade foi criada para casais que não usam palavras como “força”, nem minimamente, para descrever suas atividades sexuais. Porém, enquanto ela rejeita o conteúdo da postagem de Geoff em parte por usar essa palavra, ela aceita a narrativa de Liam (chamando-a de uma “história profundamente pessoal e maravilhosa”), embora ele também fale de fazer sexo com força. Isso parece particularmente contraditório quando observamos que Liam até evocava o uso de mais força do que Geoff, já que este último mencionou só “um mínimo de força”. Será, então, que o problema para Ruby não gire em torno do uso de “força”, mas da dinâmica de dominação e submissão na qual Geoff insistia? Continuando com nossa análise, porém, encontraremos também elementos desse tipo de dinâmica na narrativa de Liam.

6.4.3 Dominação, submissão e o prazer do outro

Liam constrói sua esposa como uma figura que toma agentivamente as decisões referentes ao andamento das relações sexuais envolvendo *pegging*; porém, ele também evita caracterizá-la como uma parceira egocêntrica e excessivamente dominadora. Por um lado, Liam nos explica que o *pegging* abre a possibilidade da esposa fazer o que ela quer (como vimos na seção 6.4.1) e que “Aquele poder... FAZ ELA GOZAR PRA CARALHO” (linha 22), indicando enfaticamente através do uso das maiúsculas que ela sente muito prazer ao dirigir ou controlar esse tipo particular de relação sexual. Porém, por outro lado, Liam a descreve como alguém que “também é muito atenciosa e materna sexualmente, e fará de tudo para [lhe] dar prazer” (linhas 25 a 26). No texto fonte em inglês, o narrador usou a palavra *nurturing*, que significa não somente “atenciosa”, mas também tem certa conotação de uma preocupação emocional materna com o bem-estar do parceiro, daí a tradução composta por dois adjetivos: “atenciosa e materna”. Desta maneira, Liam constrói a esposa como uma pessoa que não se preocupa somente com o próprio prazer. Esta descrição avaliativa contribui, como as mudanças de roteiro discutidas na seção 6.4.1, para entender por que a experiência marcante de *pegging* contada na narrativa canônica era um evento extraordinário: aquela vez, a esposa se

preocupou predominantemente, se não totalmente, com suas próprias necessidades, em vez de com o prazer sexual do marido – um evento insólito para o casal.

Antes de continuar com a análise desta mudança no comportamento da esposa, é interessante notar que Liam também a caracteriza como alguém que não somente se preocupa com o prazer do marido, mas também como uma pessoa muito habilidosa em fazer o *pegging*. O narrador explica que algumas vezes por ano, a esposa “prende bem o dildo no cinto e arrebenta ([a] bunda [dele])” (linhas 28 a 29). O jogo de palavras na tradução tenta dar conta de um jogo de palavras em inglês: ela “tear[s] some ass up”. “To tear something up” significa fazer algo, normalmente uma atividade esportiva ou musical, muito bem. Assim, o marido avalia positivamente as habilidades da esposa: ela faz muito bem o *pegging*, ou “arrebenta”. Porém, como o verbo “arrebentar”, “to tear” significa também “rasgar”, indicando que ela é capaz de fazer o *pegging* de uma maneira muito vigorosa – de “arrebentar a bunda” do marido – o que também é avaliado positivamente por ele.

Voltando à questão da mudança de comportamento da esposa, olharemos para o resumo da narrativa canônica, que encontra-se nas linhas 30 a 35, servindo de conector (“A razão pela qual estou postando isso é...”, linha 30) entre as contextualizações pré-narrativa e a narrativa canônica em si. No resumo, Liam avisa que o tema da narrativa canônica será o momento que sua esposa fez *pegging* sem se preocupar com as necessidades do marido. O enunciado “Não tanto encontrou seu ritmo” (linha 31, grifos meus) é uma referência ao tópico inicial da página de discussão: a narrativa de Ruby (ver o início da seção 6.4) na qual ela fala da primeira vez que ela sentiu ter realizado muito bem a prática de *pegging*, encontrando, por fim, seu “ritmo”. Assim, Liam avisa que vai contar uma história relacionada com a de Ruby, mas um pouco diferente, não envolvendo tanto uma questão da esposa encontrar seu “ritmo”, mas de encontrar seu “centro” ou “yang”. O que é particularmente interessante no resumo é a maneira na qual Liam equipara o fato da esposa “toma[r] [o que quer] sem dúvidas nem preocupação” (linhas 34 a 35) com o “YANG, a parte profundamente masculina da sua alma” (linhas 33 a 34). Isso também cria um contraste com a descrição inicial da esposa como sendo “materna”, uma característica ideologicamente associada com a feminilidade. Apesar de ter questionado certos roteiros ou papéis tradicionais de gênero nas linhas 14 a 21 (ver seção 6.4.1), nas linhas 33 a 35 o narrador reafirma o binário de gênero

e uma associação ideológica entre masculinidade e uma falta de preocupação com o outro. A escolha das palavras “yang” e “alma” também é interessante, já que o narrador poderia ter dito simplesmente que a esposa “encontrou seu lado masculino” em vez de usar termos relacionados com espiritualidade “oriental”. Porém, como Liam não explica o motivo dessa escolha de palavras na narrativa e seu perfil contém pouquíssimas informações, não posso afirmar se essa escolha está relacionada com sua identidade cultural, religião, espiritualidade ou interesses.

Depois do resumo da narrativa canônica, Liam introduz uma orientação: sua esposa “estava de coração partido” (linha 36). Para explicar o motivo para o estado emocional da esposa, Liam insere outra narrativa breve (linhas 38 a 45) sobre o assunto que serve como um bloco de orientações importantes para entender a narrativa canônica principal. Não analisarei detalhadamente a narrativa breve, mas é interessante notar que começa com o resumo “A Minha Amada tinha acabado de perder sua mãe” (linha 38) e contém uma grande quantidade de orientações sobre quanto foi uma morte sofrida e avaliações bastante negativas sobre a personalidade da sogra e sua relação difícil, até cheia de ódio, com o genro, Liam. Ao usar o termo “A Minha Amada” em vez de simplesmente se referir à esposa como “ela” ou “minha esposa”, como faz ao longo da postagem, Liam insiste mais uma vez na importância do casamento duradouro e no caráter amoroso desta relação. Liam também se posiciona como alguém que tentava apoiar a esposa neste momento difícil (linhas 43 e 44), apesar de não gostar da sogra, e que sua esposa era ciente disso (linha 45) – uma orientação que será muito relevante mais tarde para entender a raiva da esposa que Liam descreve na narrativa canônica. A narrativa embutida é importante porque contribui para explicar a motivação atrás da “metamorfose” da esposa.

Mais tarde, na narrativa canônica, Liam oferece detalhes mais específicos sobre a mudança de comportamento da esposa, falando de vários momentos nos quais ela não se preocupou com o prazer sexual do marido (uma alteração nos roteiros habituais do casal). Primeiro, Liam menciona que a esposa “tirou meu brinquedo preferido do cinto e colocou o brinquedo ‘ridículo’” (linhas 63 a 64). O fato da esposa optar por não usar o dildo preferido do marido é uma primeira instância dessa mudança de comportamento. Embora Liam não explique exatamente que tipo de dildo é o “brinquedo ‘ridículo’”, podemos imaginar que talvez seja “ridículo” por causa de ser de um tamanho exagerado ou uma cor

engraçada. Apesar da falta de uma descrição mais explícita, o ponto chave aqui é o fato do brinquedo não ser aquele que Liam mais gosta – aquele que mais lhe proporciona prazer.

Depois, Liam descreve uma série de acontecimentos nos quais a esposa fez o que queria, aparentemente sem preocupar-se sobre se o marido estava sentindo prazer sexual ou só dor. Como já analisamos esses atos em detalhe na seção anterior, passaremos agora ao final da narrativa canônica. Além das descrições ao longo da postagem sobre como a esposa dirigia ou controlava a relação sexual, escolhendo o brinquedo e colocando o marido em certas posições, ao final da narrativa Liam começa a usar termos que sugerem, de maneira mais direta, atos de dominação: “ela impôs sua vontade a mim” (linhas 84 a 85). Depois, Liam comenta que “A MUDANÇA FOI INCRÍVEL” (linhas 87 a 88). O narrador usa novamente letras maiúsculas para enfatizar sua avaliação positiva das transformações no comportamento da esposa. A seguir, na resolução da narrativa canônica, explica que “Ela tinha deixado de lado a necessidade de sempre cuidar maternalmente de mim e tinha tomado por si o sexo que precisava naquele momento” (linhas 88 a 90). Este enunciado nos remete ao resumo da narrativa canônica, onde Liam falou da esposa encontrar seu “YANG, a parte profundamente masculina da sua alma, a parte que toma [o que quer] sem dúvidas nem preocupação” (linhas 33 a 35).

Como vimos anteriormente, a narrativa descreve certos atos que se parecem com práticas BDSM: dominação, empurrões, penetração que provoca dor etc. Apesar das semelhanças, porém, a motivação atrás dos atos se distancia do que é aceito em geral entre praticantes de BDSM. De acordo com Zilli, entre adeptxs do BDSM, “não há condenação moral ligada às práticas em si, o imoral é não levar em conta o desejo (ou o prazer) do outro” (2007, p. 82). Portanto, os atos pelos quais Liam elogia sua esposa poderiam ser condenados ou até considerados imorais no âmbito BDSM, pois, apesar do marido ter consentido, ela não se preocupava com seus desejos eróticos e prazer sexual. Em geral nas comunidades BDSM, “[o] direito ao prazer é garantido pela racionalização da atividade sexual através dos ideais de comunicação e expressão da vontade individual. Eles são tão imprescindíveis que chegam a ser uma barreira à própria maximização do prazer” (*ibid*, p. 82). No encontro sexual narrado por Liam, a esposa não se impôs tal barreira à maximização do próprio prazer.

Outro aspecto que distancia a relação sexual narrada de práticas BDSM é a questão da raiva da esposa. Em uma mistura de orientações e avaliações, Liam observa: “Enquanto ela subia na cama eu estava pensando, ela está furiosa pra caralho, não com raiva boba, não brincando de malvadinha” (linhas 65 a 66), assim estabelecendo que a raiva da esposa era “genuína” e não uma simulação ou encenação que fazia parte da brincadeira sexual. Porém, como observa Newmahr (2010, p. 324), várixs adeptxs de BDSM “argumentam que a ‘raiva’ não está incluída no leque de emoções permissíveis com as quais pode-se brincar”. Desta maneira, mais uma vez a esposa talvez tenha se engajado em um tipo de ato que praticantes de BDSM considerariam inapropriado: o fato de transar, motivada por raiva, para descarregar a ira. Portanto, a relação sexual narrada não se distancia do BDSM pelas razões que poderíamos pensar, a partir das definições propostas por Ruby, mas porque foi um ato realizado com raiva e sem preocupação pelo prazer sexual da pessoa no papel submisso.

6.5 *Insiders e outsiders na comunidade Pegging 101*

As negociações de sentido entre Ruby e Geoff e a narrativa de Liam mostram a dificuldade de manter uma linha divisória concreta entre o que conta como *pegging* sensual e *pegging* BDSM. Porém, precisamos também nos interrogar sobre outra questão: quais os efeitos de criar e tentar manter esta divisão? Como vimos, dentro do número relativamente pequeno de grupos que discutem o *pegging* na internet e/ou o praticam, a maioria é voltada para pessoas que se consideram adeptxs do BDSM. Ruby tenta, portanto, apesar de seu interesse em certos aspectos do sadomasoquismo, criar um espaço para pessoas não interessadas no BDSM, chamando de *pegging* “sensual” esse tipo de *pegging* “baunilha”. Isso tem a vantagem de criar um espaço “seguro” para um subconjunto de pessoas que não se sentem contempladas na maioria dos espaços para discutir ou praticar o *pegging*. Ao mesmo tempo, porém, acaba produzindo uma dinâmica particular de inclusão e exclusão, de aprovação e desaprovação (ou até censura) de certos atos de fala. Isso também cria um grupo de *insiders* (xs praticantes de *pegging* “sensual”) e um grupo de *outsiders* (xs praticantes de *pegging* BDSM) dentro de um grupo maior (xs praticantes de *pegging* em geral) que já é visto como “desviante” pela sociedade heteronormativa.

De acordo com Howard Becker ([1963] 2009), há regras sociais, desde leis formais até acordos tácitos informais, que definem certas situações e comportamentos como apropriados ou não apropriados. As pessoas que não vivem de acordo com essas regras, ou que são percebidas como não vivendo de acordo com elas⁹⁷, são vistas como *outsiders* (“marginais”, “desviantes” ou “pessoas que estão do lado de fora”). O grau em que um indivíduo é considerado *outsider* varia caso a caso, porém, e grupos diferentes têm suas próprias definições de o que conta ou não como desviante. Assim, a sociedade heteronormativa em geral pode considerar desviantes xs praticantes de *pegging*, mas xs usuárixs de Pegging 101 podem – além de talvez não aceitarem o rótulo de desviante – também ter suas próprias ideias de o que constitui desvio dentro de seu próprio grupo. No caso, o comportamento desviante é falar do BDSM (lembrando que, de acordo com Ruby, xs usuárixs até podem ser adeptxs de BDSM, só não podem falar abertamente das suas práticas sadomasoquistas na comunidade).

Becker nos mostra, então, que o “desvio” não é um dado natural; é criado pela sociedade (de modo performativo e em conjunção com várias ideologias, eu acrescentaria). De acordo com o autor,

o desvio *não* é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um ‘infrator’. O desviante é alguém a quem esse rótulo foi aplicado com sucesso; o comportamento desviante é aquele que as pessoas rotulam como tal. (*ibid*, p. 22)

Desta maneira, não é o ato em si que é ou não é desviante; as reações de outras pessoas ao ato determinam se será visto como desviante ou não. Segundo Becker,

[N]ão podemos saber se um dado ato será categorizado como desviante até que a reação dos outros tenha ocorrido. Desvio não é uma qualidade que reside no próprio comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aquelas que reagem a ele. (*ibid*, p. 27)

Na comunidade Pegging 101, a pessoa que mais reagia aos atos (de fala) dxs usuárixs era Ruby. Somente ela, em seu papel de moderadora, pedia – sempre de maneira gentil – para certxs usuárixs não voltarem a postar certo tipo de conteúdo e apagava os comentários dxs usuárixs que infringiam a regra novamente depois do primeiro aviso. Assim, era Ruby, através das regras que estabeleceu e sua maneira de reagir às postagens, que tinha o papel predominante em “decidir” o que contava ou não como desvio nas interações dentro da comunidade Pegging 101. Um detalhe

97 Como observa Becker, “o processo de rotulação pode não ser infalível; algumas pessoas podem ser rotuladas de desviantes sem ter de fato infringido uma regra” ([1963] 2009, p. 22).

interessante é que nunca vi nenhumx usuárix reclamando ou reagindo negativamente (pelo menos publicamente nos comentários da comunidade) sobre outrx que postava coisas sobre BDSM ou da “área cinza” entre BDSM e *pegging* sensual. Em um mundo onde “brigas” online são tão comuns, particularmente nas redes sociais, a falta de discussões acaloradas e debates intensos na comunidade Pegging 101 é uma falta significativa. Quando umx usuárix comentava a postagem de outrx, geralmente era para fazer alguma observação apreciando o conteúdo da postagem ou para fazer perguntas ou oferecer conselhos; nunca vi nenhum comentário crítico, desencorajador ou depreciativo. Nenhumx usuárix pediu para outrx parar de postar certas coisas. Xs usuárixs produziam o pertencimento ao grupo unicamente através de avaliações positivas e colaborações.

Ruby, por outro lado, às vezes produzia o pertencimento dessa maneira, com avaliações positivas e colaborações, mas também produzia xs *outsiders* de uma maneira mais direta do que xs outrxs usuárixs. Fazia isso principalmente de uma maneira bastante explícita: através de sugestões que a comunidade talvez não fosse o lugar adequado para certx usuárix, ou enviando links para outros grupos a seu ver mais apropriados, ou insistindo que certx usuárix seguisse as regras, e assim por diante. De vez em quando, porém, isso acontecia de maneira mais implícita: não respondendo a certx usuárix, talvez indicando desaprovação, mas sem dizê-lo diretamente. Já que Ruby respondia a quase todas as postagens⁹⁸, seu silêncio também era significativo. Um exemplo de uma das poucas postagens às quais ela não respondeu é o caso do usuário Alan, que comentou: “Obrigado por me deixar entrar no grupo. A ideia de uma mulher...de preferência minha sobrinha fofa... comer meu cu sempre me fascinou. Mas até agora sempre tive que ‘fazê-lo sozinho’” (19/08/12). O comentário sobre a fantasia de ter relações sexuais com a sobrinha não infringe as regras da comunidade estabelecidas pela moderadora, mas é possível que incomode certxs usuárixs por tratar do tabu do incesto. Ruby não respondeu a este usuário, mas respondeu a outrxs quatro que publicaram comentários sobre outros temas antes e depois de Alan no mesmo dia e na mesma página de discussão, assim evitando ratificar sua participação e talvez indicando, de modo indireto, desaprovação. A produção explícita (com atos de fala em vez de

98 Aqui refiro-me às postagens contendo textos discursivos escritos pelxs usuárixs; com frequência Ruby não respondia a pessoas que simplesmente postavam links para vídeos, sem texto discursivo.

silêncios) dxs *outsiders* era quase exclusivamente focada no BDSM, de acordo com as regras, e não com outros desejos frequentemente vistos como desviantes.

Assim, embora xs outrxs usuárixs contribuíssem para construir o sentido de pertencimento ao grupo de *pegging* sensual, Ruby era a figura central que produzia o que contava como “desvio” nas interações. E, como vimos ao longo do capítulo, ela encontrava várias dificuldades em criar uma distinção nítida entre *pegging* sensual e *pegging* BDSM. Como observa Becker, “O grau em que um ato será tratado como desviante depende também de quem o comete e de quem se sente prejudicado por ele. Regras tendem a ser aplicadas mais a algumas pessoas que a outras” ([1963] 2009, p. 25). Havia usuárixs que publicavam comentários sobre sessões de *pegging* envolvendo força e dor cujas postagens Ruby rejeitou, mas, como vimos no caso da narrativa de Liam, havia outrxs usuárixs que falavam dos mesmos temas cujas postagens ela elogiou. A aplicação das regras parecia ser vinculada com até que ponto Ruby achasse que as postagens também incluíam (ou se concentravam sobre) temas que, para ela, remetiam ao *pegging* sensual: amor e intimidade. Olharemos para como xs usuárixs construía concepções de intimidade no capítulo seguinte.

7. *Pegging* e intimidade

[O *pegging*] é terrivelmente íntimo, pode-se negar muitas coisas, mas isso é inegável.

usuário HappyHarry (11/06/14)

No seu livro *Playing on the Edge: Sadomasoquism, Risk, and Intimacy* (2011), Staci Newmahr observa: “Sadomasoquismo é paradoxal. É subversivo e conformista, liberador e limitador, performativo e autêntico [sic], e misógino e feminista. Mais fundamentalmente, porém, trata-se de intimidade” (2011, p. 168). Embora a perspectiva da presente pesquisa não admita a diferenciação que a autora faz entre o performativo (mesmo no sentido teatral) e o autêntico, o *pegging*, seja praticado de maneira “sensual” ou “BDSM” (ver capítulo anterior), também é paradoxal de modo parecido com o que Newmahr descreve. Enquanto o *pegging* tem potencial para subverter a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, xs praticantes também com frequência reforçam masculinidades hegemônicas e heteronormativas; enquanto tem potencial para subverter a definição da sexualidade com base no gênero dx parceirx, xs praticantes também com frequência insistem em reforçar tais definições; enquanto tem potencial para repensar a intimidade para além da idealização heteronormativa do casal e do amor romântico, xs praticantes também com frequência insistem sobre quanto o *pegging* contribui para melhorar e consolidar tais relações íntimas.

Newmahr também observa que xs participantes de BDSM constroem “sentimentos profundos de conexão íntima” (2011, p. 168) através das suas práticas e afirma:

Já que [o sadomasoquismo] desafia nossas pressuposições sobre a intimidade, examiná-lo contribui para teorizar a intimidade num nível mais amplo: o que queremos dizer quando chamamos uma experiência de íntima e em quais processos nos engajamos para conseguí-la e para construí-la. (*ibid*)

Neste capítulo, examinaremos como xs praticantes de *pegging* da comunidade Pegging 101 definem e constroem performativamente o conceito de intimidade. Essas construções podem ser agrupadas em três temas principais: intimidade como proximidade emocional e confiança mútua, intimidade como algo que se opõe ao BDSM, e, cruzando certos aspectos desses dois temas iniciais, intimidade como a possibilidade de melhor entender x parceirx devido à “inversão de papéis”. Começaremos com uma breve discussão de perspectivas teóricas sobre a intimidade, seguida por uma discussão das três principais maneiras de conceber a intimidade que surgem nas postagens da comunidade, e finalizaremos com uma

discussão sobre como pensar a intimidade – ou extimidade (SIBILIA, 2016) – criada entre xs usuárixs por meio de suas interações.

7.1 Perspectivas teóricas sobre a intimidade

A raiz etimológica da palavra “intimidade” é a palavra *intimus* em latim, significando “recôndito” ou “mais profundamente no interior”. Como observa Newmahr, esta palavra foi “traduzida ao e para o mundo social como a revelação daquilo que é mais profundamente no interior de outro ator [social]” (2011, p. 168). De acordo com a autora, as teorias sobre a intimidade e relações íntimas geralmente usam tal definição como seu ponto de partida, embora caminhem em direções muito diferentes ao desenvolver-se.

Na Psicologia e Psicologia Social, vários trabalhos, como o de Erik Erikson, criam uma oposição binária entre intimidade e identidade. Erikson ([1950] 1976) descreveu oito etapas de desenvolvimento nos seres humanos, desde a infância até a terceira idade. A sexta etapa, “intimidade *versus* isolamento” envolveria

o adulto jovem, que emerge da busca e persistência em uma identidade, anseia e se dispõe a fundir sua identidade com a de outros. Está preparado para a intimidade, isto é, a capacidade de se confiar a filiações e associações concretas e de desenvolver a força ética necessária para ser fiel a essas ligações, mesmo que elas imponham sacrifícios e compromissos significativos. [...] O reverso da intimidade é o distanciamento: a tendência a isolar e, se necessário, a destruir aquelas forças e pessoas cuja essência parece perigosa para a própria, e cujo “território” parece invadir o âmbito das próprias relações íntimas. (*ibid*, p. 242-243)

Para Erikson ([1950] 1976, [1968] 1976), a identidade e a intimidade seriam mutuamente necessárias; porém, ao mesmo tempo, a “identidade pessoal” poderia entrar em conflito com a conquista da intimidade nas relações amorosas, com “demasiadas” revelações pessoais sendo algo não saudável e não desejável. Desde então, apesar da questão de evitar um excesso de revelações, os estudos na Psicologia tendem a pressupor que a intimidade seja “um sentimento intrinsecamente positivo, saudável e bom” (NEWMAHR, 2011, p. 168). Desta maneira, “[p]arte da dificuldade no estudo da intimidade é a (con)fusão da experiência emocional da ‘intimidade’ com as características e os benefícios das ‘relações íntimas’” (*ibid*). Assim, as “relações íntimas” tornam-se o foco da análise e parece que a intimidade é simplesmente uma característica dessas relações e produzida somente por elas. Nesses estudos, vemos a compreensão da intimidade como algo “inextricavelmente vinculada a sentimentos de proximidade e conexão

[emocionais]”, o que acaba por “exclui[r] uma compreensão de experiências íntimas que possam situar-se além das margens da aceitabilidade social e de nossos paradigmas de bem-estar psicológico” (*ibid*). A autora também aponta para uma lógica circular problemática na qual as concepções de intimidade estão presas: “a intimidade é a proximidade emocional que surge em relações íntimas e relações íntimas são aquelas que são especialmente próximas emocionalmente” (*ibid*, p. 168-169). Para evitar ficarmos presos em tal lógica circular, de acordo com Newmahr, é possível considerar a intimidade como uma *situação social* e olhar para como as pessoas constroem suas experiências íntimas, para além do tipo de relacionamento ou como a intimidade é experienciada no nível emocional.

Tais abordagens limitadoras da Psicologia com frequência são repetidas na literatura sociológica. Newmahr (2011) desvela a criação de um binário na Sociologia entre “intimidade falsa” e “intimidade verdadeira”. A suposta intimidade “falsa” aconteceria em casos de prostituição ou dança erótica, para descrever a relação entre xs trabalhadorxs e seus/suas clientes, em justaposição com a suposta intimidade “verdadeira” e “recíproca” em relações românticas. Newmahr critica tais estudos por, do mesmo modo que a literatura psicológica, (con)fundirem a experiência da intimidade com o tipo de relacionamento entre as pessoas envolvidas. Contribuindo para essas críticas, Lauren Berlant e Michael Warner observam:

Intimidades não convencionais pareceriam menos criminosas e menos passageiras se, como antes era o caso, intimidades normais incluíssem tudo desde consortes até cortesãos, amigos, amantes, sócios e coconspiradores. Assim como o sexo que ela legitima, a intimidade foi privatizada. (1998, p. 559)

Assim, podemos dizer que as supostas intimidades “falsas” na verdade são intimidades vistas como ilegítimas por não serem convencionais e heteronormativas. A intimidade valorizada é aquela não somente heterossexual, mas que se encaixa nas instituições heteronormativas do casal monogâmico (família burguesa) e do amor romântico.

Outros trabalhos na Sociologia também têm conexões fortes com a literatura da Psicologia. Para Anthony Giddens ([1992] 1993), a intimidade é algo saudável e desejável nos relacionamentos, sendo relacionada com a questão de revelações entre xs membrxs de um casal. Aqui, vemos uma conexão com a ideia da confissão em Foucault. Para Foucault,

a confissão passou a ser, no Ocidente, uma das técnicas mais altamente valorizada para produzir a verdade. Desde então nos tornamos uma sociedade singularmente confessanda. A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos [...] Tanto a ternura mais desarmada quanto os mais sangrentos poderes têm necessidade de confissões. O homem [sic], no Ocidente, tornou-se um animal confidente. ([1976] 1988, p. 59)

O sexo é, para Foucault, “a matéria privilegiada de confissão” (*ibid*, p. 60) e “as interdições sexuais estão continuamente relacionadas à obrigação de dizer a verdade sobre si mesmo” ([1988] 1990, p. 45). Sibilia (2016, p. 106) observa uma “uma violência peculiar” nesta obrigação de falar, pois embora os indivíduos possam sentir certo alívio ou libertação ao se confessarem, acabam por “alimenta[r] as vorazes engrenagens da sociedade industrial, que precisa *saber* para aperfeiçoar seus mecanismos de sujeição” (*ibid*, p. 107). Ao mesmo tempo, podemos também ver uma conexão entre revelar ou confessar a “verdade” e a performatividade butleriana: a revelação não é um simples ato de fala constativo que é verdadeiro ou falso; também pode ter o efeito performativo de criar mais intimidade (ou provocar rejeição, entre outras consequências).

Para Giddens, deve-se conseguir um equilíbrio na comunicação entre revelar (ou confessar) demais e não o suficiente, para que a intimidade seja “saudável”. Segundo o autor:

A definição dos limites pessoais é considerada fundamental para um relacionamento não-viciado. Por que? Mais uma vez, a resposta está diretamente relacionada ao eu e a sua reflexividade. Os limites estabelecem o que pertence a quem, psicologicamente falando, e por isso neutralizam os efeitos da identificação projetiva. Os limites claros em um relacionamento são obviamente importantes para o amor confluyente e para a manutenção da intimidade. Intimidade não significa ser absorvido pelo outro, mas conhecer as suas características e tornar disponíveis as suas próprias. Paradoxalmente, a abertura para o outro exige limites pessoais, pois é um fenômeno comunicativo; exige também sensibilidade e tato, pois não é o mesmo que viver absolutamente sem pensamentos particulares. O equilíbrio da abertura, da vulnerabilidade e da confiança, desenvolvido em um relacionamento, determina se os limites pessoais transformam-se ou não em divergências que, em vez de estimular, obstruem tal comunicação. ([1992] 1993, p. 106)

Em vários momentos, a visão exposta na citação remete às ideias de Erikson sobre o embate entre identidade e intimidade. Seria necessário estabelecer um limite entre “perder” o “eu” ou a “identidade pessoal” e conseguir ter intimidade com x parceirx. Assim, na perspectiva de Giddens, a intimidade é “um equilíbrio entre a autonomia individual e o compartilhamento de emoções e experiências” (REZENDE e COELHO, 2010, p. 121-122). Para obter tal equilíbrio, parece ser necessário fazer

um número suficiente de revelações sobre alguns “aspectos privados do *self*”, sem fazer uma quantidade tão grande de revelações que essas acabem resultando na destruição da intimidade (NEWMAHR, 2011, p. 170). Portanto, algo paradoxalmente, a possibilidade de destruição da intimidade ao não manter um equilíbrio nas revelações é uma condição de existência da própria intimidade⁹⁹.

Destarte, embora Giddens critique os ideais do “amor romântico” e a visão de sexualidade como reprodução, afirmando que há “possibilidades radicalizadoras da transformação da intimidade” e que a “transformação da intimidade poderia ser uma influência subversiva sobre as instituições modernas” ([1992] 1993, p. 11), o autor também reforça, de várias maneiras, uma visão normativa da intimidade. Newmahr (2011) critica Giddens por usar o conceito da intimidade para explicar as mudanças nas vidas sexuais e familiares na sociedade moderna sem questionar a visão da intimidade como revelação. A autora também observa que Giddens não considera a intimidade como uma experiência ou emoção, mas uma obrigação social; assim, ao falar da transformação da intimidade, na verdade fala somente da transformação de relações íntimas. Desta maneira, a meu ver, Giddens repete a tendência de (con)fundir intimidade com relações íntimas que Newmahr observa nos estudos da Psicologia e da Sociologia. Newmahr, porém, focaliza suas críticas em outro aspecto: tratar a transformação da intimidade como a transformação das relações íntimas usa “uma compreensão particular da intimidade que espelha ideais patriarcais de sexualidade, casamento monogâmico e, por extensão, controle social (particularmente das mulheres)” (2011, p. 170). De fato, Giddens rejeita a ideia de a intimidade poder ser “opressiva”, sugerindo considerá-la como “uma negociação transacional de vínculos pessoas, estabelecida por iguais” e algo que “implica uma total democratização do domínio interpessoal” ([1992] 1993, p. 11). Embora seja importante olhar para todas as possibilidades que a intimidade proporcione, considero idealista ver a intimidade como algo completamente democrático e “entre iguais”, pois tal visão ignora hierarquias de poder (em particular, hierarquias

99 Como observam Berlant e Warner, a intimidade “tem todo um ambiente público de gêneros [discursivos] terapêuticos dedicados a presenciar o fracasso das ideologias e instituições heteronormativas. Todos os dias, em muitos países agora, as pessoas testemunham sobre seus fracassos em sustentar, ou serem sustentadas por, as instituições de privacidade, em *talk shows*, jornalismo sensacionalista, até no curso comum do jornalismo *mainstream* dirigido à cultura pseudointelectual/burguesa” (1998, p. 556). Ou seja, há certa espetacularização do possível fracasso da intimidade que constitui a possibilidade da intimidade e uma curiosidade de levar as revelações íntimas do âmbito privado para o âmbito público. Isso leva xs autorxs a se interrogarem: “Será que a cultura heterossexual na verdade se garante através da banalização da intimidade?” (*ibid*).

generificadas) na sociedade. É igualmente problemático excluir a possibilidade da intimidade ser “opressiva”, já que questões de intimidade e amor entram em jogo em uma variedade de casos de opressão, desde a violência doméstica física e emocional até a desigualdade em muitas famílias na realização das tarefas domésticas e na criação dxs filhxs. Assim, a intimidade parece ser sujeita à (ou, melhor, constituída pela) mesma imbricação de prazer e perigo que Gregori (2008) observou no erotismo (ver seção 6.3). Há prazer quando as revelações “dão certo”, fortalecendo a sensação de intimidade; há perigo devido à possibilidade das opressões listadas acima e à possibilidade das revelações provocarem rejeição.

A visão de Georg Simmel ([1908] 1950) da intimidade também coloca certa ênfase nas auto-revelações; porém, à diferença de Giddens, Simmel não insiste na necessidade de achar um equilíbrio entre revelar demais e não revelar o suficiente, nem na importância da intimidade para que uma relação seja saudável (NEWMAHR, 2011). Simmel foca suas observações sobre a intimidade na “díade”, ou a relação entre duas pessoas, embora mencione algumas vezes a intimidade em “triádes” e grupos maiores. Na díade, “a estrutura afetiva inteira é baseada naquilo que cada um dos dois participantes dá ou mostra somente para a outra pessoa e para mais ninguém” (SIMMEL, [1908] 1950, p. 126). O autor afirma que “a intimidade não é baseada no *conteúdo* do relacionamento” (*ibid*, p. 127, grifos do autor), pois seria possível compartilhar certo “conteúdo íntimo” com alguém sem que a relação com essa pessoa se caracterize como uma relação íntima (basta pensar em como às vezes, para certas pessoas, é mais fácil compartilhar um detalhe íntimo ou até uma história íntima com umx desconhecidx). O autor também amplia a intimidade para além da esfera das revelações, observando que casais frequentemente compartilham “‘intimidades’ indiferentes quotidianas, os aspectos amigáveis e desagradáveis de todas as horas” (*ibid*), presumivelmente referindo-se a momentos corriqueiros como compartilhar o banheiro (embora ao colocar a palavra “intimidade” entre aspas, o autor talvez sugira que não considere tais momentos como verdadeiramente íntimas). Berlant e Warner também observam a importância de tais atos quotidianos na construção da intimidade:

[E]spera-se que a heterossexualidade moderna se refira às relações de intimidade e identificação com outras pessoas, e os atos sexuais supostamente são a comunicação mais íntima de todas [essas relações]. O ato sexual protegido pela zona da privacidade é o nimbo que a cultura heterossexual protege e do qual abstrai seu modelo de ética, mas esta utopia de pertencimento social também é apoiada e amplificada por atos menos frequentemente reconhecidos como parte da cultura

sexual: pagar os impostos, sentir nojo, flertar, legar em testamento, comemorar um feriado, investir para o futuro, ensinar, desfazer-se de um cadáver, levar fotos familiares na carteira, comprar coisas em tamanho econômico, ser nepotista, candidatar-se para a presidência, divorciar-se ou possuir qualquer coisa bordada com as palavras “Ele” e “Ela”. (1998, p. 555)

Em outras palavras, talvez simplesmente compartilhar revelações pessoais e atos sexuais não seja suficiente para construir a intimidade na cultura heteronormativa – é importante compartilhar também outras situações mais cotidianas e mais visíveis no espaço público. Formas heteronormativas de intimidade são (re)produzidas performativamente não somente através de revelações discursivas, mas práticas institucionais que visam eliminar os limites materiais entre duas pessoas. Voltando à nossa discussão sobre a perspectiva de Simmel, como observa Newmahr (2011), a eliminação de limites é de suma importância para a intimidade na visão do sociólogo.

Seguindo Simmel, então, a intimidade se trata fundamentalmente de *acesso*. É constituída por e através de *acesso* aos segredos do outro, às expressões privadas ou novas do self do outro e aos recursos do outro. A intimidade não se trata necessariamente de amor, sexo ou carinho, mas de *acesso* às experiências emocionais e físicas de outros que consideramos inacessíveis à maioria das pessoas. (NEWMABR, 2011, p. 171, grifos da autora)

Em outras palavras, a intimidade em Simmel parece ser uma questão de certa experiência ser, supostamente, privada. Para que um pensamento, sentimento etc. seja considerado íntimo, o acesso a ele deve ser limitado. Voltaremos à questão do acesso limitado na última seção do presente capítulo, olhando para o fenômeno de expor publicamente online experiências “privadas” e “íntimas”.

7.2 “Nos abirmos emocionalmente e atravessar aquelas fronteiras...”: *pegging* e intimidade como proximidade emocional e confiança mútua

Ao falar de por que gostam de fazer *pegging*, a questão da intimidade surge com frequência de maneira relacionada a melhorias nos relacionamentos dxs praticantes: maior proximidade emocional, melhor comunicação, maior confiança mútua. O usuário Rick, por exemplo, afirmou que o *pegging* “tem o potencial de nos aproximar emocionalmente” (22/10/12). O que que é, no *pegging*, porém, que permite tal aproximação? A seguir, vamos procurar pistas nas postagens de outrxs usuárixs, começando com uma resposta do usuário Brandon (sem informações no perfil) à postagem inicial de Ruby na página de discussão “Uma pergunta para os cavalheiros”.

Ruby 28/06/12	01 02 03 04 05 06	Se você já experimentou o <i>pegging</i> um pouco (ou muito)... depois das primeiras vezes, você sentiu vontade de reafirmar sua masculinidade de alguma maneira? Sentiu que ser penetrado por sua parceira de alguma maneira te provocou dúvidas sobre a sua virilidade um pouquinho? Já passou por emoções parecidas a essas?
		[postagens omitidas]
Brandon 27/09/12	07 08 09 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23	Não senti nenhuma dessas emoções. Depois da minha primeira vez, me senti amado e aceito. Nos divertimos muito.... ela estava dando risadinhas, eu estava gemendo. Nos abrimos emocionalmente e atravessar aquelas fronteiras... mudou a dinâmica do nosso relacionamento de uma maneira muito boa. Acho que ela sabia quanto eu estava confiando nela só ao pedi-lo [o <i>pegging</i>].. para não dizer fazê-lo. E sua boa vontade e seu prazer foi algo que me reafirmou muito. Senti que existem pouquíssimas coisas que a gente não possa enfrentar juntos agora que já enfrentamos isso. Agora – com isso dito, acho que você poderia facilmente ler entre as linhas para ver que eu estava preocupado que ELA questionasse a minha masculinidade e virilidade depois do fato. Se ela não tivesse me aceitado e me encorajado... posso ver onde eu poderia ter ficado com vontade de reafirmá-la [a masculinidade]. Mas já que ela me afirmou, sinto que é por isso que eu não precisei.
Ruby 28/09/12	24 25 26	Sim – um exemplo de um relacionamento saudável. Legal. Adoro muito ouvir histórias como essa. Obrigada por compartilhar.

A postagem de Brandon começa com uma narrativa parcial (linhas 7 a 9) que serve como resposta à pergunta de Ruby, seguida por uma série de orientações e avaliações sobre o *pegging* e o efeito que teve no relacionamento com a esposa (linhas 9 a 23). Chamo a primeira parte de narrativa parcial pois tem uma ação complicadora – a primeira vez que o casal experimentou o *pegging* – porém, as cláusulas narrativas não estão ordenadas temporalmente. Brandon começa falando de como se sentiu depois do ato (“Depois da minha primeira vez, me senti amado e aceito”, linhas 7 a 8) e logo fala do momento do ato em si (“ela estava dando risadinhas, eu estava gemendo”, linhas 8 a 9). Essa narrativa parcial serve para responder negativamente à pergunta de Ruby: Brandon não sentiu a necessidade de reafirmar sua masculinidade; divertiu-se e sentiu-se amado e aceito. Assim, a aceitação (ou, melhor, acolhimento) da parceira aparece como um fator importante na performance identitária – ou na falta de necessidade de performar uma (híper)masculinidade – do usuário. Examinaremos este aspecto da postagem de Brandon no capítulo seguinte.

Agora, focar-nos-emos sobre outro tema importante no depoimento de Brandon: a confiança mútua. Como vimos acima ao discutir a visão de intimidade em Giddens,

[p]ara criar intimidade, é preciso ter confiança para se expor ao outro, de forma que cada um passe a conhecer o outro verdadeiramente. A autenticidade retorna aqui como valor moral, no qual se baseia a conquista da confiança e o desenvolvimento de intimidade. (REZENDE e COELHO, 2010, p. 122)

Na postagem de Brandon, vemos dois movimentos de desenvolvimento da intimidade envolvendo confiança: primeiro, confiar suficientemente na parceira para revelar o desejo de fazer o *pegging* e, segundo, confiar suficientemente nela para de fato realizar a prática. Assim, como vimos anteriormente, embora as revelações sejam uma maneira comum de construir a intimidade, compartilhar outras experiências (participar juntx) também é importante, desde momentos mais corriqueiros, como observaram Simmel ([1908] 1950) e Berlant e Warner (1998), até atos sexuais “diferentes”. Brandon repete três vezes esses movimentos de revelar e realizar, assim frisando sua importância:

Revelar o desejo →	Realizar o desejo
“Nos abrímos emocionalmente... →	...e atravessar aquelas fronteiras”
“Acho que ela sabia quanto eu estava confiando nela só ao pedi-lo... →	...para não dizer fazê-lo”
“E sua boa vontade... →	e seu prazer”

Brandon não diz explicitamente por que é necessário ter confiança na parceira para revelar o desejo de fazer o *pegging* e para realizar a prática. Porém, podemos imaginar que o primeiro esteja vinculado com os preconceitos relacionados com a prática (e.g. a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, resultando no medo de a parceira rejeitar a proposta e a identidade de sexualidade do parceiro) e o segundo com ideias do senso comum sobre a suposta dificuldade de fazer sexo anal (e.g. a ideia que seja uma prática dolorosa e com a possibilidade de uma pessoa machucar a outra). Assim, o *pegging* aparece como uma prática íntima por duas razões: por envolver a penetração (e o risco de dor) e por ser uma prática estigmatizada. Algo parecido acontece no BDSM, pois, como observa Newmahr: “os jogos do sadomasoquismo transgridem todo tipo de fronteira. Essas próprias transgressões constroem a intimidade, mas o ciclo de risco e confiança é a fronteira final com a qual todo sadomasoquismo brinca” (2011, p. 186).

Como vimos na seção anterior, para Simmel ([1908] 1950), a intimidade no fundo se trata de *acesso*, desde acesso aos pensamentos e desejos secretos até acesso aos recursos. Elaborando sobre o conceito de acesso, Newmahr propõe que a “visão da intimidade como acesso àquilo que é mais profundamente no interior aproxima-se a uma manifestação literal no *fisting*¹⁰⁰” (2011, p. 171). A autora observa que embora o *fisting* imite, de certa maneira, o intercurso tradicional com penetração “ao construir a ocupação de um espaço físico compartilhado (penetração) como íntimo” (*ibid*), ao mesmo tempo a prática

vai além da transgressão dessa fronteira particular [do espaço físico do corpo] através das transgressões adicionais de linhas culturais que separam o erótico e o mundano, sujeira e limpeza, sexo e violência. O *fisting* atravessa, também de modo cooperativo, limites sociais, éticos e sexuais enquanto simultaneamente ‘oblitera’ a fronteira entre o self e o outro. A intimidade do *fisting* [...] deriva do acesso a outro self que esse [o *fisting*] concede e fornece. (*ibid*)

No *pegging*, atravessam-se algumas das mesmas fronteiras e linhas: envolve penetração, eroticismo, sujeira e limites sociais e sexuais. Por que seriam íntimas, então, práticas como *pegging* e *fisting*? Na última linha da citação acima, Newmahr conclui que a intimidade deriva do acesso ao outro. Porém, com esta conclusão a autora acaba por perder uma oportunidade de criar um vínculo com o que ela expusera antes: se “intimidade” é acessar o interior do outro (literal ou figurativamente), qualquer prática sexual envolvendo penetração poderia ser considerada íntima. Porém, como ela sublinha, o *fisting* diferencia-se porque transgride várias fronteiras socioculturais. Portanto, podemos afirmar que a intimidade do *fisting* e, por extensão, do *pegging*, surge não simplesmente da penetração em si (acesso literal ao interior do outro), mas do fato de compartilhar uma prática transgressora e frequentemente malvista na sociedade¹⁰¹. A postagem de Brandon serve como exemplo desta dupla possibilidade de criar intimidade, pois ele insiste na confiança mútua necessária não simplesmente para falar da prática estigmatizada, mas para fazê-la. Adicionalmente, o fato de não ser fácil nem de pedir, nem de fazer, parece aumentar o potencial “íntimo” da prática, o que, por conseguinte, contribui para seu potencial transformador nas relações íntimas:

100 O *fisting* é uma prática sexual na qual uma pessoa penetra o ânus ou a vagina de outro indivíduo com um punho e/ou braço.

101 Embora, na parte do texto citada aqui, Newmahr não comente a possibilidade do *fisting* tornar possível a construção da intimidade em parte por ser uma prática transgressora, ao final do seu texto ela parece reconhecer esta possibilidade, comentando que “as próprias transgressões [do sadomasoquismo] constroem intimidade” (2011, p. 186).

Brandon caracteriza o *pegging* como algo que “mudou a dinâmica do nosso relacionamento de uma maneira muito boa” (linhas 10 a 11). A moderadora, na sua resposta, elogia o relacionamento, chamando-o de “um exemplo de um relacionamento saudável” (linha 23). Ruby não elabora sobre exatamente por que caracteriza o relacionamento como “saudável”; porém, já que os temas principais da postagem de Brandon são confiança mútua, aceitação/acolhimento e melhorias no relacionamento, podemos supor que esses são os motivos. Assim, a avaliação de Ruby é parecida com a visão da literatura tradicional psicológica e sociológica (ERIKSON, [1950] 1976, [1968] 1976; GIDDENS, [1992] 1993): a intimidade é vista como algo saudável para um relacionamento.

Outrxs usuárixs também mencionaram transformações nos seus relacionamentos íntimos. A usuária Flamelover fez uma postagem, contendo uma narrativa sobre como ela e seu marido chegaram a praticar o *pegging*, na página de discussão “O local do *pegging* – apresenta-se” (mencionada anteriormente na seção 6.3). Devido à chamada para xs membrxs da comunidade se apresentarem e falarem do seu nível de experiência com o *pegging*, esta discussão tende a gerar muitas narrativas. Geralmente funcionam como unidades soltas: xs usuárixs se apresentam, umx atrás dx outrx, com Ruby respondendo à maior parte das postagens, reiterando os desejos de boas-vindas e às vezes oferecendo alguns conselhos ou recomendações. Em geral, é só Ruby que responde. Às vezes outrxs usuárixs também fazem perguntas ou comentários, mas é raro. De vez em quando uma pessoa que disse que sonhava com experimentar o *pegging* volta para contar como foi a primeira experiência.

O perfil da usuária Flamelover diz que é mulher, com 31 anos na época da postagem, de Nevada, nos Estados Unidos. No campo “sobre mim”, ela diz que gosta de participar de um festival de contracultura no oeste dos EUA, onde casou-se com seu marido e realizou várias performances. A imagem de perfil é de ela e seu marido (ambos aparentemente brancos, embora a usuária não fale especificamente de sua identidade racial) e seu álbum contém uma grande quantidade de fotos de família.

Flamelover 01/05/11	01	Olá a todos,
	02	Não faço muitos comentários aqui, mas adoro ler as páginas de
	03	discussão.
	04	Faz uns 5 anos que faço <i>pegging</i> com meu marido. De fato eu
	05	fui a primeira a levantar a questão. Quando estávamos
	06	começando a sair e nos conhecermos lhe disse quanto achava
	07	excitante ver uma mulher usando um dildo e cinto, e que eu
	08	gostaria de experimentar colocar um algum dia para comer um
	09	homem ou uma mulher. E terminou ali, por alguns anos. Até o
	10	dia que ELE levantou a questão, e me disse que queria
	11	experimentar eu comendo ele com um dildo e cinto. Meu deus
	12	estive TÃO excitada aquele dia!!!! =)
	13	Como é frequente a primeira vez foi meio desajeitada, mas nós
	14	dois concordamos que gostamos. Mesmo assim passou mais de
	15	um ano até a gente tentar de novo. Aos poucos o tempo entre
	16	<i>peggings</i> diminuiu e agora faz parte da nossa vida sexual
	17	normal, com sessões de <i>pegging</i> em torno de uma vez por mês.
	18	Para meu marido e eu o ato de <i>pegging</i> pode assumir várias
	19	formas dependendo do nosso humor. Às vezes é mais afetuoso
	20	e amoroso, às vezes é mais sobre inversão de papéis e eu me
	21	torno mais dominadora (mas não de uma maneira degradante),
	22	outras vezes só faz parte das preliminares para sexo “normal”.
	23	Ter filhos com certeza pôs um freio nas coisas durante alguns
	24	anos, mas o <i>pegging</i> foi uma parte importante para meu marido
	25	e eu nos reconectarmos a nossas sexualidades individuais e nos
	26	reconectarmos enquanto casal. De fato devido à quantidade de
	27	comunicação que temos na cama (o <i>pegging</i> é só um dos nossos
	28	fetiches e todos requerem boa comunicação), a comunicação
	29	em outros aspectos do nosso relacionamento melhorou muito.
Ruby 01/05/11	24	Olá Flamelover,
	25	Obrigada por apresentar-se. Adoro ouvir sobre casais que
	26	fazem <i>pegging</i> faz um tempo. Quando se torna parte de seu
	27	repertório sexual regular você sabe que o adora. Boa
	28	comunicação faz uma grande diferença. A vida é curta, então
	29	digo “comece a comunicar-se e pedir o que você quer”.
	30	Ótimo te ter conosco aqui!

Como no caso da postagem de Liam que vimos no capítulo anterior, Flamelover começa com umas falas introdutórias (linhas 1 a 3), seguidas por uma narrativa breve sobre o *pegging* (linhas 4 a 17), seguida por uma série de outras orientações e avaliações sobre a prática e seu relacionamento com o marido (linhas 18 a 29). Essas últimas incluem informações sobre a frequência do *pegging* e a maneira de fazê-lo. A narrativa breve começa com o resumo “Faz uns 5 anos que faço *pegging* com meu marido” (linha 4). A ação complicadora é composta por três momentos principais: a primeira vez que a narradora mencionou interesse no *pegging*, o momento em que o marido expressou interesse e a primeira vez que

experimentaram a prática. A resolução da narrativa surge com a afirmação “nós dois concordamos que gostamos” (linhas 13 a 14), que também funciona como uma avaliação, e a narrativa termina com a coda “Aos poucos o tempo entre *peggings* diminuiu e agora faz parte da nossa vida sexual normal, com sessões de *pegging* em torno de uma vez por mês” (linhas 15 a 17). O papel da coda é interessante, pois além de conectar o *pegging* realizado no passado com o presente (“agora faz parte da nossa vida sexual normal”), também serve como uma transição entre a narrativa e as informações adicionais sobre o relacionamento com o marido e como o casal pratica o *pegging* que a narradora acrescenta a seguir.

Ao início da narrativa, depois do resumo, a narradora inclui uma orientação, “De fato eu fui a primeira a levantar a questão” (linhas 4 a 5), na qual sublinha sua agência – foi ela que inicialmente mencionou interesse na prática. Podemos ver certo paralelismo entre esta parte e o desenvolvimento da ação complicadora: para falar de como o marido pediu para fazer *pegging*, Flamelover depois afirma: “Até o dia que ELE levantou a questão” (linhas 9 a 10), enfatizando a substituição de “eu” por “ELE” em letras maiúsculas. À diferença de Brandon, Flamelover não fala das eventuais dificuldades (e.g. necessidade de confiança mútua) envolvidas em revelar o desejo de fazer o *pegging*, nem da sua parte, nem da parte do marido. Porém, nas avaliações ao final da postagem, ela também levanta a questão de uma conexão entre *falar* da prática, *fazer* a prática e melhorias no relacionamento do casal: “De fato devido à quantidade de comunicação que temos na cama (o *pegging* é só um dos nossos fetiches e todos requerem boa comunicação), a comunicação em outros aspectos do nosso relacionamento melhorou muito” (linhas 26 a 29). Assim, a capacidade de comunicar ou revelar certos desejos e preferências para atos sexuais parece estar vinculada com a possibilidade de o casal se comunicar melhor em geral, o que também permite o casal de “reconectar-se” e melhorar a relação íntima. Outro aspecto interessante da caracterização das melhorias trazidas pelo *pegging* é que a narradora fala de benefícios pessoais e coletivos: “o *pegging* foi uma parte importante para meu marido e eu nos reconectarmos a nossas sexualidades individuais e nos reconectarmos enquanto casal” (linhas 24 a 26). Assim, a narradora caracteriza o *pegging* não somente como algo que transforma a relação do casal (a sexualidade e a intimidade), mas também como algo que transforma a relação que o indivíduo tem com sua própria sexualidade.

Adicionalmente, é interessante notar que, mais uma vez, vemos uma dificuldade de traçar uma linha divisória concreta entre *pegging* sensual e *pegging* BDSM, já que a usuária afirma praticar *pegging* “mais afetuoso e amoroso” (linhas 19 e 20) e também *pegging* mais relacionada com “inversão de papéis” e dominação (linhas 20 e 21). O fato de comentar “eu me torno mais dominadora”, seguido pela observação entre parênteses “(mas não de uma maneira degradante)” (linhas 17 a 18) mostra reconhecimento das regras da comunidade e cuidado de evitar alguns dos temas que a moderadora não permite. Ruby, por sua vez, parece reconhecer isso, já que aceita a postagem de Flamelover, sem fazer comentários sobre a breve menção de dominação, e enfatiza a experiência do casal com o *pegging* e a importância da comunicação (linhas 25 a 29).

Outra usuária que fala da importância da comunicação com seu marido é Fiona, também em uma postagem na página de discussão “O local do *pegging* – apresenta-se”:

Fiona 23/01/12	01	Olá, sou a Fiona. Meu marido, Carl, e eu (25 e 24, respectivamente) somos principiantes no <i>pegging</i> . Sempre fiquei excitada pela ideia, mas nunca senti à vontade de discuti-la com meus namorados anteriores. Carl e eu sempre discutimos nossas fantasias abertamente entre nós e um dia mencionei pra ele quanto fico excitada pensando sobre sexo anal com a mulher penetrando o homem... e, felizmente, (e um pouco surpreendentemente) ele me disse que estava interessado nisso também. Isso foi mais ou menos 2 anos atrás e antes disso eu nem sabia que [a prática] tinha um nome. Já brincamos com brinquedos, mas ainda não tomamos o próximo passo de usar um cinto com um dildo. Recentemente, pedi um dildo da marca <i>Realdoe</i> online e foi entregue a semana passada. Devo dizer que estou nervosa e empolgada!
	02	
	03	
	04	
	05	
	06	
	07	
	08	
	09	
	10	
	11	
	12	
	13	
	14	
	15	Infelizmente, atualmente estamos separados [geograficamente] porque ele está em missão militar, mas ele vai voltar durante 2 semanas em abril e é então que pensamos experimentar [o <i>pegging</i>]. E ele está tão empolgado quanto eu!! Através de mais pesquisa, descobri que várias pessoas dizem que o <i>Realdoe</i> é mais confortável se usado com um cinto com um <i>O-ring</i> , alguém tem experiência ou conselhos sobre isso?
	16	
	17	
	18	
	19	
	20	
	21	
	22	Estou tão feliz que existe uma comunidade onde se fala e discute abertamente sobre o <i>pegging</i> ... e mais ainda, nas linhas de quanto pode ser benéfico para um relacionamento íntimo. O <i>pegging</i> abriu um nível completamente novo de intimidade e excitação para nosso casamento.
	23	
	24	
	25	
	26	
	27	É maravilhoso estar aqui e conhecer todos vocês! Estou ansiosa para apreender muito!
	28	
Ruby 23/01/12	29	Seja bem-vinda, Fiona! Que momento emocionante – logo antes de sua primeira experiência com o <i>pegging</i> . Sua comunicação
	30	

31	com seu marido parece excelente; tô feliz que vocês dois possam
32	falar-se sobre seus desejos. Sempre digo que se você não pode
33	falar sobre algo, você não deveria fazer!
34	O <i>realdoe</i> apresenta um desafio maior do que outros brinquedos.
35	Os dildos duplos têm um atrativo forte – parecem tão sexy e a
36	ideia que a mulher também pode sentir prazer? Mas não é tão
37	simples para a maioria dos casais. Você está usando seus
38	músculos vaginais para segurar o dildo no devido lugar e você
39	está penetrando os músculos do esfíncter anal dele – que são
40	muito mais fortes. A maioria das mulheres acha difícil demais
41	manter o dildo por dentro e sai em momentos inoportunos. a
42	estabilidade lateral não é boa, também. Então, com certeza
43	compre um cinto compatível. Os casais que usam cintos dizem
44	que o <i>realdoe</i> funciona muito bem daquela maneira. (Eu não
45	tenho um dildo duplo – então estou me baseando no que outras
46	pessoas já disseram.)
47	O brinquedo em si é divertido de usar para outros fins, também.
48	Pode ser usado por ele para se masturbar sozinho porque a parte
49	redonda pode ser usada como um cabo – ou você pode segurá-lo
50	na mão também e usá-lo nele. Tem vezes (tipo se você cansar de
51	comer ele) que segurá-lo na mão é uma boa opção.
52	“O <i>pegging</i> abriu um nível completamente novo de intimidade e
53	excitação para nosso casamento.” Adoro ouvir isso!! Que bom.
54	Isso acontece muito. E me aquece o coração ouvir cada vez.
55	Se você estiver procurando informações sobre equipamentos e
56	técnicas e as coisas básicas – por favor sinta-se à vontade de dar
57	uma olhada no meu site Peggingparadise.com
58	Nesta comunidade, tento manter um lugar para casais
59	relativamente não fetichistas discutirem o <i>pegging</i> sem toda
60	aquela humilhação, degradação, feminização e dominação
61	habitual que se encontra no pornô. A maioria das discussões aqui
62	são sobre o <i>pegging</i> sensual. Sinta-se à vontade de perguntar
63	qualquer coisa que quiser!

A postagem de Fiona começa, de modo parecido com a de Flamelover, com uma breve apresentação (linha 1), seguida por duas narrativas breves interligadas sobre o *pegging* (linhas 1 a 10 e linhas 10 a 18), seguida por uma série de orientações, avaliações e (à diferença da postagem de Flamelover) um pedido de conselhos (linhas 18 a 26), finalmente terminando com umas frases de saudação (linhas 27 a 28).

A primeira narrativa breve conta como o casal chegou a decidir fazer o *pegging* e a segunda explica como está se preparando para fazê-lo. A primeira começa com o resumo “Meu marido, Chad, e eu [...] somos principiantes no *pegging*” (linhas 1 a 2). A narradora oferece algumas orientações sobre o casal: a idade (linha 1) e o fato de que eles sempre discutem abertamente suas fantasias

(linhas 4 a 5). Assim, de modo parecido com as descrições de Brandon e Flamelover, o casal é caracterizado como tendo boa comunicação, sem medo de revelar seus desejos (algo que Ruby novamente elogia – linhas 30 a 33). Isso é justaposto com o fato de Fiona não ter “senti[do] à vontade” de revelar o desejo de fazer o *pegging* para seus ex-namorados (orientação, linhas 3 a 4). A ação complicadora inicia com Fiona revelando para o marido seu interesse na prática do *pegging* (linhas 5 a 7) e a resolução da primeira etapa vem imediatamente depois, com o marido expressando um interesse recíproco (linhas 7 a 9). Embutidas na resolução são algumas avaliações: Fiona avalia positivamente a reação do marido, dizendo que “felizmente” reagiu dessa maneira e que foi algo inesperado ou “supreendent[e]”. Na coda, ela reconecta aquele momento com o presente, dizendo que aconteceu aproximadamente dois anos atrás (linhas 9 a 10), e comenta que até então não sabia que a prática tivesse um nome – um detalhe interessante que alude a como dar um nome à prática contribui para sua visibilização (ver seção 1.1). Como no caso da postagem de Flamelover, a coda na narrativa de Fiona serve como uma maneira de fazer a transição entre a narrativa e as outras informações posteriores e, neste caso, a segunda narrativa breve. A segunda narrativa explica o processo de como o casal pretende ir da experimentação com brinquedos até usar o dildo e cinto¹⁰². As partes mais marcantes são as avaliações: “estou nervosa e empolgada!” (linha 14) e “E ele está tão empolgado quanto eu!!” (linha 18), com dois pontos de exclamação frisando o nível de contentamento. A narrativa parece, de certa maneira, incompleta, de modo paralelo com a experiência em si – o casal não praticou o *pegging* ainda, então o que há para contar são os momentos que levaram o casal até este ponto.

É este o aspecto da postagem de Fiona que é diferente das narrativas de Brandon e Flamelover: Fiona e seu marido ainda não tentaram fazer o *pegging*. Porém, Fiona afirma: “O *pegging* abriu um nível completamente novo de intimidade e excitação para nosso casamento” (linhas 24 a 26). Assim, não é só a realização do ato, mas também o processo de revelar o desejo de fazê-lo e preparar para fazê-lo (compra de brinquedos, uso manual de brinquedos) que contribuem

102 Como observa Floyd, “os corpos são, crescentemente, embora de modo desigual, normalizados não somente como sujeitos heterossexuais e homossexuais, mas também, de modo inseparável, como sujeitos consumidores” (2009, p. 35-36). Ao pensar o *pegging*, temos que lembrar a necessidade de comprar os equipamentos (o dildo e cinto), como menciona Fiona na sua postagem, o que pode significar que não seja uma prática financeiramente viável para todxs.

para aumentar a sensação de intimidade do casal. Como observa Newmahr (2011, p. 172), “A transformação (potencial) da intimidade encontra-se não nos lugares onde a nova intimidade aparece, mas nos processos através dos quais é criada”. Nestes processos, vemos novamente uma multiplicidade de fatores na construção da intimidade; a revelação ou confissão aparece como um fator importante, mas, como observaram Simmel ([1908] 1950) e Berlant e Warner (1998), compartilhar outras experiências também contribui – e, talvez o fato da prática ser fora do comum e estigmatizada contribua mais ainda.

Embora Fiona não tenha tido dificuldades em abordar a questão do *pegging* com seu marido, podemos ver algumas pistas na postagem que indicam reconhecimento da prática ser estigmatizada. Como vimos, ela afirma não ter sentido à vontade de abordar o assunto com seus ex-namorados. Não sabemos exatamente o motivo, mas é possível que seja devido à prática ser vista como “tabu” e/ou devido à associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade. Vemos outra pista ao final da postagem, onde Fiona expressa sua felicidade em encontrar uma comunidade onde pode falar do *pegging* abertamente (linhas 22 a 23), o que sugere que embora ela possa discutir o *pegging* abertamente com seu marido, não pode necessariamente discuti-lo com outras pessoas que conhece. A segunda parte desse comentário, “e mais ainda, nas linhas de quanto pode ser benéfico para um relacionamento íntimo” (linhas 23 a 24) talvez mostre um alinhamento com a proposta de Ruby de criar um lugar para discutir o *pegging* sensual, embora Fiona não diga explicitamente que estivesse procurando uma comunidade não-BDSM. Ruby, porém, parece ter interpretado o comentário dessa maneira, já que reforça, na sua resposta a Fiona, a ideia de a comunidade ser voltada para pessoas não interessadas no BDSM (linhas 58 a 62). Mais uma vez, a moderadora exclui a possibilidade de o BDSM ser algo íntimo. A seguir, vamos examinar mais detalhadamente esta questão.

7.3 “De modo íntimo sem todas aquelas coisas ‘excêntricas abusivas’”: *pegging* e intimidade como algo que se opõe ao BDSM

Como vimos, Ruby não somente tende a criar um binário *pegging* sensual / *pegging* BDSM, mas a sugerir que o primeiro seja “íntimo” e o segundo não (ver capítulo 6). Outrxs usuárixs também, ao falar da intimidade, constroem-na em justaposição com práticas envolvendo dominação e submissão. A usuária Rosa, por

exemplo, escreveu: “Não é um ato de dominação para nós. Só mais um prazer íntimo” (09/07/12). O usuário Duncan postou: “Nunca estive particularmente interessado no lado submisso do *pegging*, só em compartilhar uma nova forma de intimidade. Bom, isso e os orgasmos alucinantes ;)” (04/01/13). Assim, embora essxs usuárixs não digam diretamente que o *pegging* BDSM não possa ser íntimo, a maneira de contrastar práticas BDSM com “prazer íntimo” ou “formas de intimidade” contribui para reforçar a ideia do BDSM não envolver intimidade; a intimidade parece ser construída a partir de práticas “baunilha”.

Adicionalmente, outrxs usuárixs comparam *pegging* sensual ou “íntimo” com o *pegging* BDSM, levantando também a questão da associação ideológica entre o prazer anal e a homossexualidade. A usuária Sheila, cujo perfil não contém fotos e diz simplesmente que é mulher, de Texas, EUA, postou em “O local do *pegging* – apresenta-se”:

Sheila 28/06/12	01	Oi sou Sheila
	02	Então depois de um ano juntos e grávida de 7 meses do filho dele
	03	meu noivo decide me dizer que gosta do <i>pegging</i> . Ao início eu
	04	estava totalmente contra. Não entendia como algo assim podia ser
	05	íntimo de modo algum então durante meses me inquietou como e
	06	por quê ele gostava disso e que eu ainda não entendo mas por fim
	07	me rendi e tentei eu pensei se vou me casar com ele vou ter que
	08	aceitá-lo por ser o que é e amá-lo incondicionalmente quero dizer
	09	que mal pode fazer. Eu nunca tinha feito [o <i>pegging</i>] jamais e ele
	10	só tinha feito sozinho. então ele falou comigo sobre [o <i>pegging</i>]
	11	e explicou exatamente o ponto de vista sobre isso porque eu era
	12	uma daquelas garotas que veia isso como ser gay. Mas depois da
	13	minha primeira experiência de fazê-lo me dei conta que eu podia
	14	desfrutá-lo também e que podia ser feito intimamente. Posso
	15	dizer honestamente que nos aproximou mais do que nunca
	16	sabendo que nós dois estamos ficando totalmente satisfeitos e
	17	aquela sensação de alívio que podemos fazê-lo de modo íntimo
	18	sem todas aquelas coisas “excêntricas [<i>kinky</i>] abusivas”. Estou
	19	muito feliz de ter experimentado. Mas já que só fizemos algumas
	20	vezes queria saber mais e é tão difícil encontrar coisas sobre [o
	21	<i>pegging</i>] que não sejam pornográficas. Quero dizer é mais
	22	prazeroso fazer com um dildo e cinto ou só dildo ou isso importa?
	23	É mais sexy usar um dildo e cinto? Se de fato você decidir usar
	24	um dildo e cinto deveria vestir algo sexy com isso ou só ficar nua?
	25	Por favor todas as opiniões e pontos de vista são bem-vindos.
	26	Estou precisando realmente de conselhos sobre isso e mais
	27	confiança
Ruby 29/06/12	28	Quero dizer é mais prazeroso fazer com um dildo e cinto ou só
	29	dildo ou isso importa?
	30	Pra mim, na maioria das vezes gosto do ato de comer com o dildo
	31	e cinto porque é excitante e faz pressão no meu clitóris de uma
	32	maneira prazerosa. Às vezes quando estou cansada ou
	33	simplesmente quero variar um pouco seguro o dildo na minha

	34	mão.
	35	É mais sexy usar um dildo e cinto?
	36	Eu diria que a maioria dos homens acha isso incrivelmente
	37	excitante. As mulheres têm opiniões variadas. Acho que é bem
	38	sexy porque eu sei que só ver uma mulher com um dildo e cinto
	39	pode excitar o homem.
	40	Se de fato você decidir usar um dildo e cinto deveria vestir algo
	41	sexy com isso ou só ficar nua?
	42	Isso vai de cada um. Não é uma questão de “deveria”. É o que
	43	você e seu parceiro preferem. Certos cintos baratos são mais
	44	confortáveis com sua calcinha ou uma cueca boxer abaixo.
	45	A confiança virá com a prática.
Ruby	46	E desculpa – fiquei empolgada com as perguntas...
29/06/12	47	Seja bem-vinda à tribo! Muito bom te ter conosco.

Como as outras postagens que vimos até agora, a de Sheila começa com uma breve apresentação (linha 1), seguida por uma narrativa breve sobre como chegou a fazer o *pegging* (linhas 2 a 19), e termina com várias perguntas e pedidos de conselhos (linhas 19 a 27). Ruby publica duas postagens de resposta, primeiro citando as perguntas e respondendo-as uma por uma (linhas 28 a 45) e depois pedindo desculpas por ter esquecido de dar as boas-vindas (linhas 46 a 47). O pedido de desculpas reflete o fato de ela ter quebrado seu padrão usual de dar as boas-vindas primeiro e depois responder às particularidades da postagem do usuárix.

A narrativa foca no processo de transformação da opinião da narradora sobre a prática: desde estar “totalmente contra” ao início (linhas 3 a 4) até decidir experimentá-lo e gostar (resolução, linhas 12 a 14). Sheila não conta esse processo de modo linear, mas com várias idas e voltas (e também imbricando a ação complicadora com orientações e avaliações): na linha 7 nos diz que ela se rendeu e tentou, depois explica por quê (“eu pensei se vou me casar com ele vou ter que aceitá-lo por ser o que é e amá-lo incondicionalmente”, linhas 7 a 8), depois esclarece como o noivo tinha “convencido” ela (“ele falou comigo sobre [o *pegging*] e explicou exatamente o ponto de vista”, linhas 10 a 11) e finalmente avalia como ela se sentiu depois da primeira vez (“depois da minha primeira experiência de fazê-lo me dei conta que eu podia desfrutá-lo também e que podia ser feito intimamente”, linhas 12 a 14). À diferença de usuárixs como Flamelover que falaram um pouco de como foi sua primeira vez (“a primeira vez foi meio desajeitada”, Flamelover, linha 13), Sheila foca no processo que levou-a a experimentar o *pegging* e não no ato em si.

De acordo com Sheila, sua rejeição inicial da ideia de praticar o *pegging* teve dois motivos principais: por achar que um homem ser penetrado no ânus fosse algo “gay” (linhas 11 a 12) e por achar que não pudesse “ser íntimo de modo algum” (linhas 4 a 5). O primeiro está relacionado com a associação ideológica entre o prazer anal dos homens e a homossexualidade. Parece que o noivo de Sheila conseguiu convencê-la discursivamente a mudar de opinião com respeito a este estereótipo (“então ele falou comigo sobre [o *pegging*] e explicou exatamente o ponto de vista sobre isso”, linhas 10 a 11), mas a narradora não nos conta quais argumentos ele usou. Em relação ao segundo motivo, Sheila define o que conta como “íntimo” para ela usando uma negatividade, ou a partir da diferença: fazer *pegging* “de modo íntimo” significa fazê-lo “sem todas aquelas coisas ‘excêntricas [kinky] abusivas’” (linhas 17 a 18). O *pegging* sensual ou íntimo para ela, então, seria *pegging* sem atos ou fetiches supostamente abusivos, presumivelmente as práticas BDSM cuja discussão é proibida na comunidade. Como nos mostra Bakhtin (e a diferença de Saussure), porém, na nossa análise, não é suficiente entender um termo pela negatividade ou diferença, simplesmente dizendo o que *não* é em comparação com outros signos dentro de um sistema fechado (ver seção 3.2.2). Ao contemplar a definição de Sheila, precisamos também pensar a construção dessa diferença dentro do contexto ideológico da nossa sociedade – uma sociedade na qual o senso comum normativo tende a ver o BDSM como algo estranho (no “melhor” dos casos) ou até violento e não íntimo (ver capítulo 6). Isso nos remete à existência do binário “intimidade falsa” *versus* “intimidade verdadeira” que vimos na seção 7.1 – as intimidades supostamente “falsas” são aquelas vistas como ilegítimas por não serem heteronormativas e convencionais, como é o caso do BDSM. A intimidade supostamente “verdadeira” é aquela valorizada, no caso, a do *pegging* sensual, que não é somente heterossexual, mas se encaixa no ideal do amor romântico. Como observa Newmahr, porém, o BDSM é uma forma de intimidade, já que as práticas permitem que xs participantes “cri[em] uma sensação de intimidade mais alta, mais profunda, mais intensa” (2011, p. 186). Também, um estudo empírico de Bert Cutler sobre as dinâmicas de poder entre casais que praticam BDSM mostra que um dos valores que aparecia com mais frequência nas entrevistas era “a percepção que dominação e submissão se relacionam diretamente com a intimidade” (2003, p. 34). Nos dados gerados por Cutler, a intimidade parece estar relacionada com melhor comunicação, revelações sobre desejos e a

importância de a pessoa dominante cuidar da pessoa submissa, preocupando-se sempre com seu prazer e seu bem-estar físico e emocional. Assim, vários dos temas levantados pelxs praticantes de BDSM no estudo de Cutler são parecidos com os temas levantados pelxs praticantes de *pegging* sensual na seção anterior – em particular, melhor comunicação em geral e a capacidade de revelar desejos.

É interessante notar, porém, que Sheila não coloca a ênfase nessas maneiras de construir a intimidade. A narrativa breve começa com o resumo “Então depois de um ano juntos e grávida de 7 meses do filho dele meu noivo decide me dizer que gosta do *pegging*” (linhas 2 a 3), que também tem um caráter orientador e avaliativo. A descrição de quanto tempo o noivo demorou para revelar que gosta do *pegging* não serve somente como uma orientação para situar xs leitorxs no tempo, mas também como uma avaliação implícita – um certo desconforto com o fato de o parceiro ter esperado até ela estar no final da gravidez para revelar o desejo. Assim, ela parece não valorizar tanto a questão da revelação ou confissão. Adicionalmente, nos pedidos para conselhos depois da narrativa, ela pergunta sobre como é mais prazeroso e sexy fazer o *pegging* e qual roupa íntima usar ou não – perguntas cujas respostas são altamente subjetivas (e.g. o que o noivo acha mais prazeroso e sexy pode ser diferente de o que outras pessoas acham prazeroso e sexy). Isso talvez indique uma dificuldade de perguntar tais coisas para seu parceiro, ou que seu parceiro tenha dificuldades em responder, embora não possamos afirmar isso com certeza – sabemos somente que parte da razão por pedir conselhos na comunidade era devido à dificuldade para achar informações não “pornográficas” (linhas 20 a 21) em outros lugares¹⁰³.

Voltando à questão da relação entre *pegging* e intimidade para o casal, depois da resolução da narrativa, Sheila acrescenta uma avaliação significativa: “Posso dizer honestamente que nos aproximou mais do que nunca sabendo que nós dois estamos ficando totalmente satisfeitos e aquela sensação de alívio que podemos fazê-lo de modo íntimo sem todas aquelas coisas ‘excêntricas [*kinky*] abusivas” (linhas 14 a 18), seguido pela coda “Estou muito feliz de ter experimentado” (linhas 18 a 19). Assim, o *pegging* aparece novamente como algo que aproxima as pessoas

103 Outro aspecto interessante das perguntas de Sheila e sua afirmação que precisa “de conselhos sobre isso e mais confiança” (linhas 26 a 27). Depois de responder às perguntas, Ruby tenta tranquilizá-la dizendo: “A confiança virá com a prática” (linha 45). Isso nos remete à ideia de o *pegging* ser uma capacidade que as pessoas precisam aprender a fazer (ver seção 6.4).

emocionalmente, aumentando a sensação de intimidade. No caso de Sheila, esta aproximação não parece ser vinculada à questão da revelação inicial em si (à diferença de usuárixs como Brandon e Fiona), mas ao fato de compartilhar certas sensações: ambxs membrxs do casal sentirem prazer (Sheila parecia duvidar que ela poderia senti-lo) e realizarem a prática “intimamente”. Sheila não descreve o ato em si, então não sabemos exatamente quais práticas contribuíram para ela considerá-lo “íntimo”, mas sabemos que eram práticas “baunilhas” ou, como afirmou ela, não eram “coisas ‘excêntricas abusivas’”. Essas caracterizações “baunilhas” da intimidade estão também vinculadas com concepções heteronormativas do amor romântico e do casamento – e talvez com a ideologia religiosa cristã, já que

[a] invenção do amor conjugal tem suas raízes no cristianismo, que aos poucos mudou da antiga ordem focada unicamente na procriação e uma visão do amor no casamento como algo impensável para uma visão do amor como fator fundamental no matrimônio. (BOZON, [2002] 2004, p. 32-34)

Como vimos acima, um dos motivos que levou Sheila a mudar de opinião sobre experimentar o *pegging* foi: “eu pensei se vou me casar com ele vou ter que aceitá-lo por ser o que é e amá-lo incondicionalmente” (linhas 7 a 8). Assim, a intimidade de um casal parece ser vinculada com aceitação e amor romântico incondicional.

7.4 “Agora sei o que ela sentia”: *pegging*, intimidade e “inversão de papéis”

Outrxs usuárixs vincularam suas discussões sobre a intimidade com a ideia de “inversão de papéis” e questões de masculinidade e feminilidade e/ou dominação e submissão (não necessariamente no sentido BDSM, mas no sentido de quem conduz a relação sexual). Emprego a expressão “inversão de papéis” aqui por ser o termo êmico usado pelxs usuárixs. Porém, é importante ter um posicionamento crítico em relação à expressão, pois pode contribuir para reforçar o binário de gênero e a ideia de que certos papéis sejam naturais para homens e outros para mulheres. O usuário Will, cujo perfil diz simplesmente que é homem e mora em Nevada, EUA e contém uma imagem do símbolo de um yin-yang, escreveu na página de discussão “O local do *pegging* – apresenta-se”:

Will, dizendo oi pela primeira vez.

Tenho algumas décadas de experiência com o *pegging*. Pra mim, o fato da minha mulher fazer amor comigo de uma maneira parecida com como eu faço amor com ela é natural, liberador e estabelece laços mais estreitos entre a gente.

A vida é breve demais para ser limitada por mentes tacanhas e almas tímidas. O *pegging* não é para todo mundo, mas o paraquedismo também não é. Simplesmente não sinto estar vivendo plenamente a menos que eu teste limites e redefina normas.

Sou da Califórnia, morando agora em Nevada. Tenho um casamento feliz e estou sempre procurando alcançar um plano mais alto.

Este tipo de fórum não existia quando comecei a percorrer o caminho em direção a maior prazer e iluminação, mas depois de ter dado uma buscadinha online aqui estou. (19/11/2011)

O depoimento de Will não contém uma narrativa, mas levanta algumas questões interessantes. A postagem começa com uma breve apresentação, estabelecendo o fato de o usuário ter bastante tempo de experiência com o *pegging* (lembrando que, como vimos no capítulo anterior, nesta página de discussão um dos pedidos de Ruby é que xs usuárixs comentem seu nível de experiência com a prática). Depois, o usuário fala do papel do *pegging* na sua vida e de suas opiniões sobre a prática. Embora Will não mencione especificamente os estereótipos negativos sobre o *pegging*, suas descrições positivas da prática como algo “natural” e “liberador” que “estabelece laços mais estreitos” entre ele e sua parceira contrastam com a sugestão de que muitas pessoas veem o *pegging* como algo estranho e “tabu”, pois afirma que “[a] vida é breve demais para ser limitada por mentes tacanhas e almas tímidas” (ou seja, por pessoas não abertas à possibilidade e/ou com medo de tentar) e que gosta de “test[a]r limites e redefin[ir] normas” (assim indicando que no senso comum o *pegging* é visto como algo anormal)¹⁰⁴.

Como várixs outrxs usuárixs cujas postagens analisamos no presente capítulo, Will caracteriza o *pegging* como algo que é transformador e que pode melhorar o nível de intimidade do casal. Em relação ao primeiro, Will parece enxergar o potencial de transformação do *pegging* através de uma perspectiva religiosa oriental (talvez o taoísmo, devido ao uso do símbolo do yin-yang como imagem de perfil), pois além de caracterizar a prática como “liberador[a]”, afirma estar “sempre procurando alcançar um plano mais alto” e ter começado a “percorrer o caminho

104 É interessante notar que em sua resposta a Will, Ruby destaca esta parte da publicação, dizendo “Adorei esta parte da sua postagem: ‘A vida é breve demais para ser limitada por mentes tacanhas e almas tímidas. O *pegging* não é para todo mundo, mas o paraquedismo também não é. Simplesmente não sinto estar vivendo plenamente a menos que eu teste limites e redefina normas’. Muito bem-dito”, talvez refletindo não somente sua apreciação, mas o fato deste tipo de comentário sobre o potencial subversivo do *pegging* não ser muito comum na comunidade.

em direção a maior prazer e iluminação”. Em relação ao segundo, o *pegging* permite estabelecer “laços mais estreitos” devido ao “fato da minha mulher fazer amor comigo de uma maneira parecida com como eu faço amor com ela”. Embora a ideia de sentir uma aproximação emocional à parceira não seja muito diferente das outras avaliações do *pegging* que vimos ao longo do capítulo (assim como a ideia de “fazer amor”, que sugere *pegging* praticado de maneira “sensual”), Will acrescenta uma perspectiva nova: a ideia de isso acontecer devido à “inversão de papéis” sexuais entre homens e mulheres. Se, por um lado, isso pode representar uma vontade de empatia para com o outro e de entender certa experiência a partir do ponto de vista do outro, também reflete discursos ideológicos heteronormativos e falocêntricos sobre a penetração “ativa” ser o papel do homem e a “recepção passiva” ser o papel da mulher, assim como discursos que afirmam que homens e mulheres experimentam prazer de modos diferentes.

Vamos olhar mais detalhadamente para a imbricação entre a ideia de “inversão de papéis” e concepções de intimidade na página de discussão intitulada “Noite Ótima que queria compartilhar” (“Great Night I wanted to share”), aberta no dia 10 de outubro, 2012, pelo usuário JasonB. A página de discussão se destaca pela interação nela contida ser bastante diferente do padrão da comunidade. Em geral, quando alguém posta uma narrativa, só Ruby (ou talvez mais umx usuárix) responde, sem gerar uma conversa entre usuárixs. Conversas envolvendo várias trocas de mensagens entre usuárixs tendem a acontecer em torno de temas mais práticos: que tipo de lubrificante usar, qual tipo de dildo é melhor etc., embora mesmo nesses casos Ruby tenda a ser uma figura central. Neste caso, porém, JasonB abriu uma página de discussão que gerou uma conversa entre ele, sua esposa Lena, Ruby e várixs outrxs usuárixs – Jack, Bobby, DomD e Soul Mates – na qual o tema da intimidade no relacionamento do casal (JasonB e Lena) surge em vários momentos, com frequência conectado à ideia de “inversão de papéis”. Como veremos em breve, depois de várias trocas de mensagens entre xs outrxs usuárixs, Ruby comenta: “Estou adorando tanto esta postagem!” (linha 144), talvez não somente devido ao conteúdo rico e interessante, mas em reconhecimento da interação ser bastante diferente do padrão para a comunidade.

Vamos olhar primeiro para xs quatro usuárixs que se envolveram mais na conversa: JasonB, Lena, Jack e Ruby. O perfil de JasonB, o usuário que abriu a página de discussão, diz simplesmente que é homem, casado e que sua preferência

de gênero é para mulheres; não tem uma imagem de perfil. O perfil de sua esposa, Lena, diz que é mulher, com 45 anos no momento da conversa a ser analisada, do estado de Washington, nos Estados Unidos. O perfil de Jack, um dxs usuárixs que mais contribuiu para a conversa, diz que é homem, que mora em Arizona e que tinha 27 anos no momento da conversa. Sua imagem de perfil é das costas de uma mulher branca, com um homem branco tocando-a na altura das nádegas. Para conhecer o perfil de Ruby, a moderadora da comunidade, ver seção 5.2.

Xs usuárixs Bobby, DomD e Soul Mates são figuras menos centrais, já que só fizeram uma ou duas breves intervenções na conversa. O perfil de Bobby diz que é homem e mora em Mississippi. Ao apresentar-se em outra página de discussão, também informou que é sueco. O perfil de DomD diz que é homem, não tem preferência de gênero e está em um relacionamento aberto. Na parte “sobre mim”, especifica que se identifica como bissexual e é adepto do poliamor. Mora na Califórnia, é músico e, no campo “religião”, informou que é neopagão (*heathen*). A foto de perfil é focada em uma mão tocando o piano. A parte “sobre mim” inclui informações sobre os tipos de música que curte e uma descrição detalhada do tipo de relacionamento BDSM que está procurando. Resumindo, gosta de ser dominador ou mestre e coloca muita ênfase na importância de amar sem condições e cuidar das pessoas que têm o papel de submissx ou escravx. Finalmente, o perfil de Soul Mates diz que tinha 30 anos na época da conversa e mora em Oregon. Escolheu “prefiro não dizer” para a opção obrigatória “gênero”, o que aparece no perfil como gênero “desconhecido”. Ao apresentar-se em outra página de discussão, mencionou que é casadx e que gosta de praticar o *pegging* com sua esposa.

Já que a conversa é bastante longa, será analisada por partes, focando em como xs usuárixs coconstroem concepções de intimidade. Começaremos com a postagem original de JasonB, na qual o usuário conta uma narrativa canônica sobre uma experiência memorável de *pegging*.

JasonB 10/10/12	001	Ainda estou sentindo o prazer da noite passada e só queria
	002	compartilhar. Isso é ainda meio novo pra gente então cada
	003	<i>pegging</i> parece ser uma nova aventura. Espero que não seja um
	004	problema eu contar uma história verdadeira com um pouquinho
	005	de <i>crossdressing</i> aqui, mas é de verdade só uma coisa a mais que
	006	ela adora que aumenta a intimidade do encontro todo--e não é
	007	pra nada degradação ou feminização verdadeira. Então aqui vai:
	008	Ontem, quando cheguei do trabalho, minha esposa tinha
	009	separado uma calcinha e um roupão de seda. Me ajudou a fazer
	010	uma lavagem intestinal e saiu do banheiro. Depois de ter
	011	terminado e limpado tudo, vesti a calcinha abaixo do meu jeans
	012	e fui ver televisão com as crianças e ela. Durante algumas horas
	013	ela flertava comigo, abria minha calça para ver a calcinha
	014	quando estávamos a sós, me beijava quando as crianças estavam
	015	na outra sala e em geral me fez ficar duro e ela molhada na maior
	016	parte do tempo.
	017	Depois das crianças irem dormir, ela pediu para eu ir pro quarto
	018	e tirar minhas roupas e colocar o roupão de seda. Quando
	019	terminei, ela entrou vestindo uma camiseta sem manga e minha
	020	cueca, ostentando um volume muito grande. Me beijou
	021	profundamente enquanto nós tocávamos. Depois ela jogou um
	022	pouquinho de perfume no meu pescoço (uma surpresa que me
	023	excitou) Ela sentou na beirada da cama e sacou seu pau e me
	024	mandou chupar. (também uma novidade pra gente!) O que eu
	025	fiz, não sabendo se ela ou eu realmente iria gostar disso. Pra mim
	026	foi indiferente, mas pude ver que ela estava adorando. Acho que
	027	até ela se surpreendeu com quanto isso a excitou, porque num
	028	instante ela me deitou de costas com minhas pernas no ar.
	029	Depois de uma meia hora ou 45 minutos vigorosos de <i>pegging</i> ,
	030	aumentando aos poucos o tamanho [do dildo], e nós dois estando
	031	totalmente satisfeitos, eu pensei que nossa noitada fosse
	032	completa (especialmente já que nessa altura eram 12:30). Fui
	033	pro banheiro para me limpar e preparar pra dormir. Quando
	034	voltei ao quarto, ela tinha colocado o dildo no cinto de novo e
	035	uma toalha limpa na cama e tinha um sorriso no rosto. “Ah, a
	036	gente não terminou ainda” diz ela.
	037	Quando ela me deitou na cama, decidi ser muito agressiva e
	038	simplesmente me martelar (e estava usando aquele [dildo]
	039	grandão) para começar. Bom isso não deu certo e me jogou
	040	meio metro no ar e pra cima na cabeceira. Nós dois morremos
	041	de rir (uma vez que ela viu que eu estava bem e rindo) Lição
	042	apreendida! O que foi um bom prelúdio para ela deslizá-lo pra
	043	dentro e me martelar de novo. Quando terminamos com isso,
	044	fizemos uma sessão longa de sexo oral e outras coisas nela. Não
	045	fomos dormir até 1:30.
	046	Sou um homem muito satisfeito hoje.

A postagem inicial de JasonB começa com uma justificativa de por que abriu a página de discussão – o desejo de compartilhar uma experiência particularmente prazerosa de *pegging* com xs outrxs usuárixs (linhas 1 a 2) – que também funciona

como o resumo da narrativa canônica que conta a seguir. Depois, inclui uma orientação com uma caracterização do nível de experiência que ele e sua esposa têm com a prática (linhas 2 a 3). A seguir, JasonB oferece um *account* (linhas 3 a 7) que mostra consciência das regras da comunidade e preocupação com não infringi-las. Seguindo a tradição etnometodológica (COULON, 1987; GARCEZ, 2008), os *accounts* revelam como xs narradorxs se engajam em uma análise constante de suas próprias ações e as ações de outras pessoas. Isso também dialoga de certa maneira com a ideia de *accountability* em Bauman (2000; ver seção 2.1) – o narrador tem responsabilidade frente a seu público, no caso, a moderadora e xs outrxs usuárixs de Pegging 101 cuja comunicação é sempre influenciada pelas regras da comunidade. A análise de *accounts* é importante porque estudar a fala através de uma perspectiva narrativa envolve não somente estudar unidades narrativas, mas também entender como narrativas breves e canônicas, descrições, justificações etc. estão imbricadas no discurso, resultando, entre outras coisas, em uma maior coerência narrativa. Na primeira parte do *account* (linhas 3 a 5), JasonB explica que vai contar uma história que envolve um pouco de *crossdressing*, em reconhecimento de um conteúdo potencialmente ameaçador, devido às regras da comunidade estipuladas por Ruby. É interessante notar, porém, que Ruby nunca proíbe a discussão de *crossdressing*, à diferença de outras práticas que ela elenca explicitamente nas regras: BDSM, humilhação, degradação, feminização, CBT (tortura do pênis e dos testículos) e *needleplay* (brincadeiras de perfuração) (ver seção 5.2). Embora JasonB nomeie o *crossdressing* como o elemento da narrativa que precisa ser justificado para a postagem ser aceita pela moderadora, a verdadeira “ameaça” às regras não é o *crossdressing* em si, mas a maneira na qual é praticada: na narrativa parece que faz a prática porque sua esposa “adora” (linha 6) e porque na ocasião narrada ela pediu que ele vestisse certas roupas socialmente vistas como femininas (linhas 8 a 9, 11 e 18). JasonB parece reconhecer o risco dessas exigências da sua esposa serem percebidas como “feminização” ou “degradação” – duas práticas que Ruby proíbe especificamente – já que na segunda parte do *account* (linhas 5 a 7), para justificar a inclusão do conteúdo, ele insiste que o *crossdressing* “não é pra nada degradação ou feminização verdadeira” e que “aumenta a intimidade do encontro todo”, assim encaixando a prática nas linhas do *pegging* sensual íntimo que pode ser discutido na comunidade.

Depois do *account*, JasonB prossegue com o desenvolvimento da narrativa canônica. Um dos aspectos mais interessantes da narrativa é como o narrador constrói a agência da esposa na relação sexual através do uso dos verbos na ação complicadora e nas orientações e avaliações. Como pode ser visto na tabela na página seguinte, a maior parte dos verbos tem a esposa como agente e está na voz ativa. Adicionalmente, dentro do conjunto dos verbos escolhidos para falar do papel da esposa nas preliminares e nos atos de *pegging* em si, geralmente, a grande maioria indica como ela tomava as decisões e dirigia o encontro (“ela flertava”, “me beijava”, “sacou seu pau”, “me mandou chupar”, “me deitou de costas” etc.), com somente três verbos sendo usados para falar das percepções ou emoções da esposa (“ela estava adorando”, “tinha um sorriso no rosto”, “ela viu”). Em relação aos verbos que têm o narrador como agente, além do fato de haver menos verbos que explicam suas ações, mais ou menos a metade desses ou indica como ele seguiu as instruções da esposa (“vesti a calcinha”, “eu fiz” [referindo-se a chupar o dildo]), assim mantendo o foco na agência da parceira, ou caracteriza simples movimentos no espaço da casa (“fui pro banheiro”, “voltei” etc.). A segunda metade inclui verbos de percepção, emoção ou opinião (“Acho que”, “eu pensei”, “Sou um homem muito satisfeito” etc.); assim, ele enfatiza mais suas próprias emoções e avaliações do que as da esposa, o que também contribui para enfatizá-la como a agente de ação na narrativa. Adicionalmente, em comparação com a quantidade de verbos sublinhando as ações da esposa, há poucos verbos conjugados na primeira pessoa plural (“nós tocávamos”, “fizemos uma sessão longa de sexo oral”, “nós dois morremos de rir” etc.). O enunciado “fizemos uma sessão longa de sexo oral e coisas nela” é particularmente interessante, já que presumivelmente foi JasonB que fez algumas das “coisas” na esposa, mas ele minimiza seu protagonismo nessas ações.

Esposa	Ação - movimento, direção do ato sexual	minha esposa tinha separado uma calcinha e um roupão de seda (linhas 8 a 9) [ela] [m]e ajudou a fazer uma lavagem intestinal (linhas 9 a 10) ela flertava comigo (linhas 12 a 13) [ela] abria minha calça (linha 13) [ela] me beijava (linha 14) [ela] me fez ficar duro (linha 15) Ela pediu para eu ir pro quarto e tirar minhas roupas e colocar o roupão de seda (linhas 17 a 18) ela entrou (linha 19) [ela] [m]e beijou (linha 20) ela jogou um pouquinho de perfume no meu pescoço (linhas 21 a 22) Ela sentou na beirada da cama (linha 23) [ela] sacou seu pau (linha 23) [ela] me mandou chupar (linhas 23 a 24) ela me deitou de costas (linha 28) ela tinha colocado o dildo no cinto (linha 34) “Ah, a gente não terminou ainda” diz ela (linhas 35 a 36) ela me deitou na cama (linha 37) [ela] decidiu ser muito agressiva e simplesmente me martelar (linhas 37 a 38) [ela] estava usando aquele [dildo] grandão (linhas 38 a 39) para ela deslizá-lo pra dentro e me martelar de novo (linhas 42 a 43)
	Percepção, emoção, opinião	ela estava adorando (linha 26) [ela] tinha um sorriso no rosto (linha 35) ela viu (linha 41)
Narrador	Ação - movimento, fazer o que a esposa pediu	vesti a calcinha (linha 11) fui ver televisão com as crianças e ela (linhas 11 a 12) quando terminei (linhas 18 a 19) O que eu fiz (linhas 24 a 25) Fui pro banheiro (linhas 32 a 33) Quando voltei (linhas 33 a 34)
	Percepção, emoção, opinião	pude ver (linha 26) Acho que (linha 26) eu pensei (linha 31) que eu estava bem e rindo (linha 41) Sou um homem muito satisfeito (linha 46)
Ambxs	Ação - movimento, ato sexual	nós tocávamos (linha 21) quando terminamos (linha 43) fizemos uma sessão longa de sexo oral e outras coisas nela (linhas 44 a 45) Não fomos dormir até 1:30 (linhas 44 a 45)
	Percepção, emoção, opinião	se ela ou eu realmente iria gostar (linha 25) nós dois estando totalmente satisfeitos (linhas 30 a 31) nós dois morremos de rir (linhas 40 a 41)

Devido a essas várias escolhas, a agência da esposa e seu papel ativo na direção das preliminares e dos atos de *pegging* é frisada ao longo da narrativa, contribuindo para propor um roteiro sexual diferente do roteiro tradicional centrado na ereção do homem e no qual o homem dirige o encontro (como vimos também no caso da narrativa de Liam na seção 6.4).

É interessante notar que embora JasonB pareça valorizar muito a agência e papel “ativo” da esposa nessa narrativa (e na terceira, como veremos em breve), em outro momento na comunidade ele expressou dúvidas sobre esse aspecto das sessões de *pegging*. Algumas semanas antes da postagem que vimos acima, na página de discussão “Uma pergunta para os cavalheiros”, JasonB escreveu:

Faz somente alguns meses que fazemos o *pegging*. Tive sorte que ela propôs a ideia e adora muito mesmo.

Ao início eu senti algo como o que você [Ruby] mencionou. Mas não foi minha masculinidade ou minha sexualidade com que tive dificuldades de lidar (embora como outra pessoa que postou, minha esposa adoraria me ver em/dirigir um encontro com outro cara--não fiz, mas é uma fantasia divertida). É mais a coisa de ser submisso. Nossa vida sexual envolvia eu ser muito dominante (ela adora ser conduzida, ser dominada--e eu adoro fazer isso). Mas fazer a coisa de inversão de papéis com eu sendo submisso, era difícil saber até que ponto eu deveria/poderia ir e quanto e quando fazer fora da cama. Eu não queria ser uma pessoa submissa o tempo todo. Com tempo e comunicação, estou chegando mais perto a entender até que ponto quero ir e quando.

Esse é nosso problema agora--achar o tempo para fazer todos os tipos de sexo que queremos--com eu conduzindo ela e ela me conduzindo. Mas esse é com certeza um desafio divertido de ter! (24/09/12)

Assim, vemos que para Jack o fato de ser “submisso” não é simplesmente vinculado ao fato de ser penetrado, mas com a maneira na qual a esposa se comporta ao longo da relação sexual, tomando o controle e sendo dominante. É interessante ver que o *pegging*, para o casal, parece ser realizado exclusivamente dentro da ótica da “inversão de papéis”. Porém, como Ruby comenta em outro momento para outro usuário, cuja esposa não queria fazer o *pegging* por preferir ser dominada ou versátil (“sub/switch”), é possível “ser ativo desde uma posição passiva” (“top from the bottom”), sugerindo posições como vendar os olhos da esposa e/ou amarrá-la na cama ou numa cadeira, com o dildo e cinto colocados, e depois “cavalgá-la”, penetrando-se com o dildo.

Voltaremos a discutir alguns momentos particulares da primeira narrativa da página “Noite Ótima que queria compartilhar” em breve, fazendo comparações com outros elementos trazidos pelxs outrxs usuárixs na conversa. Passemos agora para

a parte da interação na qual xs usuárixs reagem à narrativa de JasonB e pedem a inclusão da esposa na conversa.

JasonB 10/10/12	01- 046	[postagem inicial contendo a narrativa analisada anteriormente]
Jack 10/10/12	047 048 049 050 051 052 053 054 055 056	que maravilha! pode ler as histórias sobre quanto é difícil para algumas pessoas simplesmente encontrarem alguém disposto a fazer <i>pegging</i> nelas, ou algumas que são casadas mas suas esposas o odeiam. você tem muita sorte de ter alguém tão feliz e disposto a fazer isso pra você, tô muito feliz que vocês dois estejam gostando tanto. vc deveria trazer ela pra cá para compartilhar o que ela gosta sobre isso [o <i>pegging</i>], e ver como é do ponto de vista dela. talvez isso possa oferecer algo pros outros caras contarem para suas parceiras de <i>pegging</i> que talvez não estejam entendendo.
Ruby 10/10/12	057 058 059	Por favor encoraje sim sua esposa a participar da conversa, Jason! Muito feliz de saber que você teve uma noite tão quente de diversão.
Bobby 11/10/12	060 061	Uau! Muito quente! Fiquei duro como uma pedra lendo isso :P
JasonB 11/10/12	062 063 064 065 066 067 068 069	Vou perguntar pra ela. Ela normalmente fica com receios porque está preocupada que as crianças veiam o histórico da navegação (tenho meu próprio notebook que uso para postar aqui e digo pra ela que existem maneiras de evitar isso, mas é compreensível que ela seja cautelosa demais.). Mas talvez eu consiga convencer ela a fazê-lo com meu notebook durante os fins de semana quando não estou usando ele. Concordo que seria ótimo ter a perspectiva dela.
Jack 12/10/12	070 071 072	use a opção de navegação anônima que a maioria dos browsers tem, ou crie um novo usuário no computador protegido por uma senha.
JasonB 12/10/12	073 074 075 076 077 078 079	Obrigado pela sugestão. Mostrei pra ela como fazer navegação anônima. Ela ainda está preocupada que esqueça ou que deixe uma janela aberta ou algo assim. Falei do assunto com ela hoje de manhã e ela está mais do que feliz de se cadastrar no site este fim de semana. Ela deveria compartilhar sua perspectiva daquela noitada especificamente, ou seus sentimentos [sobre o <i>pegging</i>] em geral?
Jack 12/10/12	080	OS DOIS! seria maravilhoso, não vejo a hora de ler

A postagem de JasonB que abriu a página de discussão recebe, inicialmente, três respostas que avaliam positivamente a narrativa, embora por motivos diferentes. Primeiro, o usuário Jack caracteriza a história como uma “maravilha” (linha 47). Sua apreciação da narrativa parece ser vinculada ao fato de muitas pessoas terem dificuldades em achar umx parceirx dispostox a fazer o *pegging*. Inicialmente pode parecer que Jack talvez seja uma dessas pessoas que não

consegue achar uma parceira interessada na prática; porém, como veremos em breve, Jack tem uma parceira com a qual faz o *pegging*. Sua preocupação, portanto, parece ser com outros homens cujas parceiras rejeitam a prática, pois é citando esse motivo que pede para JasonB envolver sua esposa na conversa – para “oferecer algo pros outros caras contarem pras suas parceiras de *pegging* que talvez não estejam entendendo” (linhas 54 a 56). Segundo, Ruby responde, alinhando-se com Jack ao reiterar seu pedido de envolver a esposa na conversa e também com JasonB ao expressar felicidade de saber que “teve uma noite tão quente de diversão” (linhas 58 a 59). Terceiro, o usuário Bobby responde, simplesmente comentando o caráter erótico da história: chama-a de “quente” (o mesmo adjetivo usado por Ruby) e diz que ficou excitado lendo-a (linhas 60 a 61). À diferença de Ruby, que reconheceu o caráter erótico da história, mas focou em seus sentimentos de felicidade para o narrador, Bobby foca em como o caráter erótico lhe proporcionou excitação. Um detalhe interessante é que JasonB responde aos pedidos de Jack e Ruby, mas ignora o comentário de Bobby. Por um lado, isso não é incomum na comunidade, já que a maioria dxs usuárixs tende a só responder a Ruby¹⁰⁵. Por outro lado, é possível que não tenha ratificado Bobby enquanto participante, interessando-se mais na possibilidade de compartilhar experiências com xs outrxs usuárixs do que comentar reações eróticas.

JasonB e Jack continuam alinhando-se um com o outro nos turnos seguintes, primeiro através da troca de mensagens sobre questões de informática (linhas 70 a 75) e depois com uma troca de pergunta e resposta sobre que tipo de conteúdo a esposa deveria postar (linhas 77 a 80). Continuamos agora com a próxima parte da interação, na qual Lena, a esposa de JasonB, se cadastra no site, entra na conversa e responde às perguntas dxs usuárixs. O usuário Bobby não volta a fazer comentários, mas dois usuárixs novxs, DomD e Soul Mates, entram na conversa.

105 Embora seja possível dizer que JasonB está respondendo a Ruby e não necessariamente a Jack, já que xs dois pediram a mesma coisa – de envolver a esposa na conversa –, neste caso me parece claro que a resposta de JasonB também é dirigida a Jack. A evidência para esta hipótese é que JasonB comenta: “concordo que seria ótimo ter a *perspectiva* dela” (linhas 68 a 69), espelhando com um sinônimo a linguagem do pedido de Jack de ouvir “o *ponto de vista* dela” (linha 54).

Lena 12/10/12	081	Olá, sou a esposa do Jason. Tudo isso começou com eu fazendo
	082	o fio terra [<i>finger fucking</i>] nele anos atrás no chuveiro, depois
	083	comecei a usar meus vibradores nele. Só queria que ele sentisse
	084	o prazer que eu sentia. Aos poucos começamos a usar outras
	085	coisas que eu pensava serem só para lésbicas, não que tenha
	086	algum problema com isso.
	087	Eu queria um [pau ¹⁰⁶] que fosse do mesmo tamanho que o dele
	088	para que ele pudesse sentir o que eu sinto. <i>Pegging</i> , que eu não
	089	sabia que tinha um nome antes da pesquisa de Jason, é só mais
	090	uma maneira de fazer sexo incrível.
	091	Ao início eu tinha medo de machucá-lo, que ele não quisesse
	092	ME comer mais e era obsessiva [<i>anal</i> ¹⁰⁷] sobre a questão da
	093	higiene. Comecei a depilar ele para fazê-lo ficar muito limpo e
	094	suave, o que me excita.
	095	Superei essas preocupações porque tudo entre nós ficou igual,
	096	só que melhor.
JasonB 14/10/12	107	Só queria dizer que ela é minha esposa. Se tiverem qualquer
	108	comentário/pergunta, ela está muito disposta a responder.
DomD 14/10/12	109	Obrigada pela resposta, Lena. Sempre bom ouvir a perspectiva
	110	da mulher. Feliz que você esteja encontrando novas maneiras
	111	pra vocês dois continuarem se divertindo.
Jack 15/10/12	112	obrigado por compartilhar Lena! tenho algumas perguntas pra
	113	vc
	114	você queria fazer isso durante muito tempo antes de vocês de
	115	fato começarem, mas tinha medo de pedir, ou tinha alguns
	116	receios sobre isso durante um tempo? você já foi ou pensou em
	117	ser bi? se você tiver considerado fazer isso durante muito tempo
	118	antes que acontecesse, sentia que estava faltando algo na sua
	119	vida sexual, que desde então foi preenchido?
	120	espero que essas perguntas não sejam invasivas demais, mas
	121	adoraria saber o lado das mulheres dessas coisas.

106 É interessante notar que Lena disse simplesmente “I wanted one that was as big as his”, sem dizer explicitamente “dildo” ou “pênis”, de certa maneira colapsando a distinção entre os termos.

107 O jogo de palavras é perdido na tradução. O adjetivo “anal” em inglês pode significar “relacionado com o ânus” ou, para se referir a uma pessoa, “muito obsessivx, meticolosx e/ou compulsivx”. Lena disse “I was anal about the cleanliness issue”, o que dá a entender que tinha

Lena 15/10/12	122	Sempre gostei de um pouco de brincadeiras anais e queria compartilhar aquela sensação com o Jason. Já pensei em ficar com mulheres, já fui cantada e tive oportunidades, adoro minhas lindas amigas, mas simplesmente na hora H não consigo. Não estava faltando nada na minha vida sexual, sou simplesmente uma pessoa muito sexual e gosto muito.
	123	
	124	
	125	
	126	
	127	
	128	Foi o Jason que se informou sobre as coisas do dildo e cinto, eu estava feliz de participar. Imagino que eu tenha iniciado tudo ao simplesmente fazer ele sentir bem, é disso que se trata, disfrutarmos o um do outro de qualquer maneira que possamos.
	129	
	130	
	131	
	132	Lena
JasonB 16/10/12	133	Só queria acrescentar umas coisinhas. Como disse a Lena, não sentíamos que faltasse algo na nossa vida sexual. De fato, não vejo como a gente poderia ter chegado a onde estamos sem já ter uma vida sexual incrível e confiança [mútua], e comunicação. Foi a confiança e a comunicação que nos deram a incrível vida sexual antes do <i>pegging</i> e que nos levaram para onde estamos. Então se não estivéssemos já compartilhando nossas fantasias e experimentando sentimentos/coisas que tínhamos receios de fazer antes, com certeza não teríamos chegado até aqui. E por aqui, quero dizer #(\$%@ isso é maravilhoso.
	134	
	135	
	136	
	137	
	138	
	139	
Ruby 17/10/12	144	Estou adorando tanto esta postagem!
	145	Seja bem-vinda, Lena! Obrigada por estar conosco e responder às perguntas.
	146	
Soul Mates 17/10/12	147	Estamos totalmente de acordo com vocês, o <i>pegging</i> não é maravilhoso? Obrigado por compartilhar essa história e é muito bom ouvir ambos os lados da história.
	148	
	149	

A troca de mensagens começa com uma postagem de Lena na qual ela responde ao pedido de Jack de falar de o que ela gosta no *pegging* e trazer o ponto de vista de uma mulher para “oferecer algo pros outros caras contarem para suas parceiras” quando essas têm receio de experimentar a prática (linhas 53 a 56). Embora Lena insista bastante nos aspectos positivos do *pegging* ao longo da sua primeira postagem, ela também reconhece um processo de mudança de opinião, afirmando que antes de ter experimentado a prática, ela ficou preocupada sobre a possibilidade de machucar o marido, sobre a possibilidade de o marido acabar preferindo só ser penetrado em vez de penetrá-la e sobre questões de higiene (linhas 91 a 94). A seguir, afirma ter mudado de opinião depois de ter experimentado a prática, dizendo: “Superei essas preocupações porque tudo entre nós ficou igual, só que melhor” (linhas 95 a 96). Como Brandon e Flamelover (seção 7.2), Lena

muita preocupação com a questão da sujeira e/ou das bactérias envolvidas na prática do *pegging*; porém, também pode criar certo efeito cômico, já que ela era *anal* em relação ao sexo anal.

caracteriza o *pegging* como algo transformador que pode melhorar os relacionamentos.

JasonB responde à postagem inicial de Lena comprovando a identidade da usuária: “Só queria dizer que ela é minha esposa” (linha 107). Depois, enquanto DomD, Ruby e Soul Mates simplesmente agradecem a Lena por ter compartilhado seu ponto de vista, Jack agradece sua participação e também faz várias perguntas adicionais (linhas 114 a 119). Embora JasonB tenha afirmado que Lena estava “muito disposta” a responder a perguntas (linha 108), Jack parece querer justificar suas perguntas e evitar ser visto como tendo um comportamento inapropriado, pois ao final da sua postagem escreve: “espero que essas perguntas não sejam invasivas demais, mas adoraria saber o lado das mulheres dessas coisas” (linhas 120 a 121). Lena ratifica sua participação, publicando uma segunda postagem na qual responde mais uma vez às suas perguntas. Depois, JasonB responde, acrescentando mais alguns detalhes e coconstruindo uma concepção de intimidade.

Embora, como vimos, Jack tenha inicialmente pedido para Lena compartilhar seu ponto de vista como uma maneira de ter um exemplo para outros homens eventualmente mostrarem para suas parceiras receosas, os comentários ao longo do trecho acima indicam que xs usuárixs estavam interessadx em ouvir o ponto de vista de Lena por ela ser mulher. DomD comentou que é “Sempre bom ouvir a perspectiva da mulher” (linhas 109 a 110) e Jack modificou seu motivo inicial, dizendo “adoraria saber o lado das mulheres dessas coisas” (linha 121). Assim, esses dois usuários reproduzem o binário de gênero e, embora não digam diretamente que diferenças de gênero sejam naturais ou inatas, contribuem para reforçar, sutilmente, o discurso ideológico heteronormativo que afirma que mulheres e homens veem o mundo de maneiras diferentes pelo fato de terem nascido “diferentes”. X usuárix Soul Mates, por outro lado, comenta: “é muito bom ouvir ambos os lados da história” (linhas 148 a 149). Assim, reforça a ideia de indivíduos diferentes terem (ou, melhor, performarem) subjetividades diferentes, mas sem incluir diretamente a questão do gênero das pessoas envolvidas.

Ao longo da troca de mensagens acima, um dos temas principais é como a “inversão de papéis” contribui de várias maneiras para a intimidade do casal. Em certos momentos, xs usuárixs reforçam a ideia de homens e mulheres serem diferentes e experimentarem prazer de maneiras diferentes; em outros momentos transgridem esta ideia. Ao final da sua primeira postagem, Lena afirma: “A inversão

de papéis faz bem para nós dois. Todos nós queremos ser desejados e é uma ótima sensação receber e dar” (linhas 102 a 103). Ao longo da postagem, ela constrói a ideia de “receber e dar” – a importância de compartilhar sensações e prazeres. Lena explica que começou a fazer estimulação anal em seu marido, com dedos e vibradores, porque ela “Só queria que ele sentisse o prazer que [ela] sentia” (linhas 83 a 84). Ela reitera algo parecido na segunda postagem, em resposta a Jack, dizendo “Sempre gostei de um pouco de brincadeiras anais e queria compartilhar aquela sensação com o Jason” (linhas 122 a 123). De modo parecido, em relação ao *pegging*, na primeira postagem, afirma: “Eu queria um [pau] que fosse do mesmo tamanho que o dele para que ele pudesse sentir o que eu sinto” (linhas 87 a 88). Nesses três momentos, a “inversão de papéis” não parece estar relacionada com roteiros tradicionais heteronormativos para sexo entre homens e mulheres (i.e. o homem no papel dominante e “ativo” e a mulher no papel submisso e “passivo”), mas com a possibilidade de um indivíduo fazer uma prática erótica no outro que este segundo já tinha praticado no primeiro. Em vez de afirmar diferenças genéticas que poderiam resultar em sensações de prazer diferentes (i.e. estimulação da próstata nos homens cisgêneros), Lena foca na ideia da importância do tipo de ato em si – usar um dedo, usar um vibrador, usar um dildo/pênis de igual tamanho – para provocar o mesmo tipo de prazer. Este tipo de afirmação subverte discursos ideológicos heteronormativos que tendem a afirmar que homens e mulheres são “biologicamente diferentes” e, portanto, (supostamente) sentem prazer de maneiras radicalmente diferentes.

Em outro momento, porém, Lena afirma: “claramente estou com inveja do falo” (linhas 97 a 98) e “Tenho uma nova apreciação pros homens pelo fato deles terem que fazer as coisas acontecerem. Tenho uma coisa garantida e ainda sinto a necessidade de ser criativa nas preliminares” (linhas 99 a 101). Nesta última fala, ela reforça, de certa maneira, o roteiro tradicional de sexo, centrado na ereção do homem – a pessoa que “fa[z] as coisas acontecerem” (aparentemente por causa da ereção que possibilita certo tipo de relação sexual, não por causa de dirigir ou dominar a relação). Ao mesmo tempo, ela parece indicar que o dildo permite subverter esse roteiro, pois o caracteriza como “uma coisa garantida”, ou seja, sempre já ereto e que nunca perde a ereção (é interessante notar a semelhança com os comentários de Liam sobre as vantagens do dildo que vimos na seção 6.4.1). Além disso, ela insiste na importância das preliminares apesar de não ter que se

preocupar com a ereção, assim sugerindo um roteiro de sexo no qual a ereção seja menos central.

JasonB e Lena também constroem o *pegging* como algo que trouxe mudanças positivas para o relacionamento, por ser novo, divertido e excitante e por possibilitar compartilhar diferentes sensações de prazer, mas não como algo que estivesse “faltando” antes que experimentassem a prática. Lena, em uma fala que também contribui para “normalizar” a prática estigmatizada, afirma que o *pegging* “é só mais uma maneira de fazer sexo incrível” (linhas 89 a 90) e, em resposta a Jack, afirma: “Não estava faltando nada na minha vida sexual” (linhas 125 a 126). JasonB ratifica este comentário e alinha-se com Lena, concordando: “Como disse a Lena, não sentíamos que faltasse algo na nossa vida sexual” (linhas 133 a 134). Depois, comenta o fato do casal já ter tido “uma vida sexual incrível e confiança [mútua], e comunicação” (linhas 136 a 137) antes do *pegging* e, a seguir, reformula esta afirmação ao dizer “Foi a confiança e a comunicação que nos deram a incrível vida sexual antes do *pegging* e que nos levaram para onde estamos” (linhas 137 a 139). Assim, como xs usuárixs cujos depoimentos vimos na seção 7.2, a confiança mútua, a comunicação e a capacidade de revelar desejos (“compartilha[r] nossas fantasias”, linhas 139 a 140) aparecem como ingredientes importantes na construção da intimidade que possibilitam a prática do *pegging*.

Depois da postagem de Lena e a troca de mensagens entre ela e xs outrxs usuárixs, JasonB volta a postar outra narrativa sobre o *pegging*.

JasonB 18/10/12	150	Pensei ter postado ontem, mas devo ter esquecido de clicar em enviar ou algo.
	151	
	152	O que postei ontem foi que Lena e eu tivemos um “encontro” marcado ontem à tarde porque eu estava trabalhando em casa. Brincamos _muito_ antes disso (nos beijando, nos agarrando muito etc.) Depois eu pedi pra ela adiar o encontro (eu de fato tinha um motivo válido, só não expliquei por que). Vi que ela estava um pouco decepcionada, então comecei a fazer o difícil e fui um provocador [<i>cock tease</i>] total. Nunca teria pensando na minha vida inteira que fosse capaz de fazer isso!
	153	
	154	
	155	
	156	
	157	
Soul Mates 18/10/12	158	Porém, descobri o que acontece com provocadores [<i>cock teasers</i>] quando o momento do encontro chegou. Tomei bem duro três vezes ontem. :)
	159	
	160	
	161	Vou trabalhar em casa na sexta também.....
	162	
	163	
	164	Pergunta para vocês dois. Com quanta frequência vocês dois praticam o <i>pegging</i> , em média?
	165	

JasonB 19/10/12	166 167 168 169 170	É mais ou menos três vezes por semana (embora alguns desses dias eu tomo duas vezes distintas). Mas nós dois sabemos que uma razão pela qual é bastante frequente é que é novo e somos como crianças em uma loja de doces. Imaginamos que provavelmente se torne menos frequente com o passar do tempo.
Jack 01/11/12	171 172 173 174 175 176 177 178	Diminiu gradualmente pra gente. Era quase todos os dias durante um tempo. Depois mais ou menos três vezes por semana. Depois nada durante meses. Acho que simplesmente perdeu a novidade, e cansei de comprar lubrificante o tempo todo rs. Depois de um tempo simplesmente aposentamos o <i>realdoe</i> [marca de dildo]. Desde então voltamos a onde estávamos antes, mas com muito mais variação, e comprei uma garrafa maior de lubrificante rs.
Ruby 02/11/12	179	Atacadão de lubrificante é incrível!

Há várias diferenças entre a narrativa que JasonB conta na primeira postagem do trecho acima e a primeira narrativa que contou ao início da página de discussão. Primeiro, é uma narrativa breve, em vez de uma narrativa canônica. Segundo, o narrador foca quase exclusivamente nas preliminares, em vez de falar primeiro das preliminares e depois contar os atos de *pegging* em si. Na narrativa breve, a ação complicadora é composta por informações sobre os atos que aconteceram antes da sessão de *pegging*, incluindo a brincadeira de (supostamente) adiar o encontro, enquanto a sessão de *pegging* em si só aparece na resolução: “Tomei bem duro três vezes ontem” (linhas 161 a 162). Terceiro, JasonB foca mais ativamente no seu papel na história, enquanto pessoa responsável por tentar aumentar o tesão ao fingir precisar adiar o encontro, em vez de focar na agência da esposa. A maioria dos verbos tem o narrador como agente (“eu pedi”, “não expliquei”, “comecei a fazer o difícil”, “fui um provocador total” etc.), com alguns conjugados na primeira pessoa plural (“[b]rincamos muito”, “nos beijando”, “nos agarrando” etc.), e somente um verbo tem a esposa como agente (“ela estava um pouco decepcionada”). Lena até desaparece no enunciado sobre a penetração, já que JasonB afirma “[t]omei” em vez de uma alternativa como “[ela] decidiu [...] me martelar” (linhas 37 a 38), como ele tinha usado na narrativa canônica.

Um detalhe interessante da narrativa breve é que JasonB se caracteriza como um “provocador” (linhas 158 e 160), ou *cock tease* (literalmente “provocador de pau”). O uso desta expressão em inglês chama a atenção, pois normalmente é empregada para criticar mulheres (ou talvez homens homossexuais ou bissexuais) que flertam com homens, mas depois decidem não ter relações sexuais com eles;

porém, não existe um termo parecido para descrever homens heterossexuais. Ao aplicar o termo a ele mesmo, e em relação à maneira na qual se comportou com a esposa, JasonB quebra de certa maneira a ideia do pênis “biológico” e do dildo serem diferentes – ele foi um “provocador de pau” porque sua esposa usa um pau nele, não importa que seja de “carne e osso” ou de silicone. Vale notar que ele também quebra esta distinção em outros momentos da conversa, dizendo que Lena “sacou seu pau” (linha 23) e “saca seu pau” (linha 189). A própria Lena também colapsa a distinção ao afirmar “Eu queria um que fosse do mesmo tamanho que o dele” (linha 87), em vez de “Eu queria um *dildo* que fosse do mesmo tamanho que o *pênis* dele”.

Em seu *Manifesto Contrassexual*, Paul Preciado ([2000] 2014, p. 23) afirma que “[o] dildo antecede ao pênis. É a origem do pênis” e justifica esta afirmação dizendo que o dildo é “o suplemento que produz aquilo que supostamente deve completar” (uma variação da ideia dos performativos produzirem o que nomeiam). Apesar de apreciar as tentativas de Preciado de romper com o falocentrismo “biológico”, alinho-me com Adriana Carvalho Lopes em acreditar que “[p]ara mudar as relações de opressão, não é suficiente que sujeitos dominantes e subalternizados apenas troquem de posição, mas que alterem a lógica da própria dominação” (2011, p. 185). Podemos ampliar a ideia de Lopes para além de sujeitos, para pensar os binários em geral. Já que “em uma oposição binária, um dos termos é sempre privilegiado” (SILVA, [2000] 2013, p. 83), é necessário não somente inverter as posições hierarquizadas no binário – no caso de Preciado, substituir a ideia do pênis “original” ser responsável por produzir o dildo como “cópia” para a ideia do dildo ter produzido o pênis –, mas mudar totalmente a lógica do binário. JasonB e Lena fazem isso, embora de maneira bastante sutil, ao colapsar a distinção entre os dois.

Seguindo com a postagem, JasonB sugere que suas provocações ou *cock teasing* resultaram em sexo vigoroso ou “duro”, um tema que a narrativa breve tem em comum com a narrativa canônica inicial da página de discussão. Parece que o sexo vigoroso fosse uma espécie de brincadeira de punição por ele ter provocado a esposa e fingido precisar adiar o encontro, já que afirma: “descobri o que acontece com provocadores [*cock teasers*] quando o momento do encontro chegou. Tomei bem duro três vezes ontem. :)” (linhas 160 a 162), usando um *emoticon* de um sorrisinho para indicar uma avaliação positiva do sexo “duro”. Na primeira

narrativa, JasonB também tinha mencionado sexo vigoroso: “Quando ela me deitou na cama, decidiu ser muito agressiva e simplesmente me martelar (e estava usando aquele [dildo] grandão)” (linhas 37 a 39), mais tarde frisando novamente “[ela] me martel[ou] de novo” (linha 43). A orientação entre parênteses sobre o tamanho do dildo serve para aumentar o senso de “perigo” de ser machucado, embora mais tarde JasonB se preocupe com construir a esposa como alguém que não tinha a intenção de machucá-lo. Quando a tentativa de “martelar” o marido não dá certo, resultando em JasonB se bater contra a cabeceira da cama, ele menciona que os dois “morre[ram] de rir” (linhas 40 a 41), mas também inclui outra orientação entre parênteses: “(uma vez que ela viu que eu estava bem e rindo)” (linha 41), assim frisando a preocupação de Lena com o bem-estar do marido. Esta construção da esposa também serve para encaixar a prática dentro do padrão do *pegging* sensual. Embora essas partes da narrativa breve e da narrativa canônica envolvendo sexo vigoroso não mencionam dor, nem atos sexuais feitos com a intenção de machucar, é interessante notar que mais uma vez começamos a sair da zona de sexo puramente “baunilha” e entrar na “zona cinza” entre “baunilha” e práticas que também são comuns no BDSM. À diferença de seus cuidados, ao início da primeira postagem, para explicar por que o *crossdressing* não envolvia feminização nem degradação, JasonB não se preocupa com fazer muito trabalho interacional (além de comentar a preocupação de Lena com a possibilidade de tê-lo machucado) para convencer Ruby e xs outrxs usuárixs que o sexo vigoroso ainda constitua *pegging* sensual. Isso talvez seja porque xs usuárixs, particularmente JasonB e Lena, já tinham investido bastante na coconstrução da intimidade nos atos de *pegging* ao longo da conversa.

Depois da narrativa breve, x usuárix Soul Mates pergunta com quanta frequência JasonB e Lena praticam o *pegging*. A pergunta talvez seja inspirada pelo fato de JasonB ter postado duas narrativas sobre o *pegging* em relativamente pouco tempo (primeiro no dia 10 de outubro e depois no dia 18, ambas as vezes dizendo que as sessões de *pegging* tinham acontecido no dia anterior à postagem). JasonB e Jack respondem, coconstruindo a ideia do *pegging* ser mais frequente por ser novidade, mas (provavelmente) diminuir com o tempo¹⁰⁸. É interessante notar que

108 É interessante observar que a maioria dxs usuárixs que publicam postagens na comunidade afirma gostar de fazer *pegging* como parte de seu leque de práticas sexuais, com usuárixs diferentes afirmando fazê-lo com frequências diferentes. Não vi nenhumx usuárix afirmar que gostava de fazer somente o *pegging*.

a frequência da participação na página de discussão também tinha começado a diminuir neste momento. Durante os primeiros dez dias da página de discussão (do dia 10 ao dia 19), houve uma média de duas postagens por dia. Depois da resposta de JasonB a Soul Mates, porém, Jack demorou quase duas semanas para postar uma nova contribuição. Depois, passaram mais de duas semanas até JasonB publicar outra postagem, que analisaremos a seguir. Depois de dois dias, Ruby responde a esta, e seu comentário é o último da página de discussão.

JasonB 20/11/12	180	Só queria compartilhar mais uma história interessante. Ontem à noite, eu sabia que um <i>pegging</i> ia rolar, porque a Lena e eu estávamos flertando a tarde/noite toda da maneira que nós dois sabemos o que significa. O que eu não sabia é quando ia rolar. Imaginei que seria depois das crianças terem ido pra cama e a gente ter ido pra cama também.
	181	
	182	
	183	
	184	
	185	
	186	
	187	
	188	
	189	
	190	
	191	
	192	
	193	
	194	
	195	
	196	
	197	
	198	
	199	
Ruby 22/11/12	200	“Foi uma noite muito divertida e agora sei o que ela sentia quando eu dobrava ela por cima da capota alguns anos atrás. :)”
	201	
	202	

No trecho acima, JasonB publica uma terceira narrativa sobre o *pegging*. Esta, à diferença da segunda, volta a ter as características da primeira: é uma narrativa canônica, conta a história das preliminares e do ato do *pegging* em si, e a esposa é a agente da maioria das ações. A principal diferença de forma entre essas duas narrativas canônicas é o tempo verbal usado para contá-las – a primeira narrativa foi contada no passado (assim como a segunda, a narrativa breve), enquanto a terceira é contada em uma mistura do passado e do presente, o que contribui para enfatizar a ação. Não analisaremos a narrativa em detalhe, já que apesar da sessão de *pegging* ser diferente, é bastante parecida com a primeira. É interessante notar, porém, que o tema da “inversão de papéis” surge novamente, na coda, onde JasonB comenta: “agora sei o que ela sentia quando eu dobrava ela por cima da capota

alguns anos atrás. :)” (linhas 198 a 199), uma fala que Ruby cita e à qual acrescenta “Adoro tanto isso – inversão de papéis de alto nível!” (linha 202). Como na construção realizada por Lena anteriormente, a “inversão de papéis” na última narrativa de JasonB foca menos na questão da penetração e no binário “ativo”/“passivo”, e mais na possibilidade de compartilhar sensações e prazeres – a possibilidade de um indivíduo, digamos “Pessoa A”, fazer uma prática erótica em outra, “Pessoa B”, que B já tinha praticado em A, como uma maneira de B entender e experimentar o prazer que A tinha sentido.

Desta maneira, embora xs usuárixs envolvidxs na conversa reforcem em certos momentos o binário de gênero e concepções tradicionais de intimidade baseadas na revelação de desejos, também há construções que transgridem discursos ideológicos heteronormativos. Lena e JasonB coconstroem a “inversão de papéis” como algo que fortalece a intimidade ao permitir que uma pessoa sinta o mesmo tipo de prazer que a outra sente. Na perspectiva que coconstroem, o tipo de ato é o que fornece certa sensação de prazer, não o fato de ser homem ou mulher. Assim, subvertem a visão normativa essencialista na qual diferenças genéticas resultariam na suposta impossibilidade de homens e mulheres sentirem as mesmas sensações. Adicionalmente, ao enfatizar constantemente a agência de Lena na condução das relações sexuais nas duas narrativas canônicas, JasonB transgride roteiros tradicionais de sexo que focam na ereção do homem e no papel do homem em dirigir ou dominar as relações sexuais.

7.5 Intimidade e “extimidade” entre xs usuárixs da comunidade

Ao longo do presente capítulo vimos que xs usuárixs tendem a construir performativamente o conceito de intimidade de várias maneiras. Primeiro, constroem a intimidade como confiança mútua e proximidade emocional que é criada através de auto-revelações ou confissões, frequentemente normalizando o *pegging* e atribuindo-lhe a responsabilidade por melhorias nos seus relacionamentos, mas reforçando discursos ideológicos heteronormativos sobre amor romântico e relações estáveis duradouras. Segundo, constroem a intimidade como algo que se opõe ao BDSM, apesar da ampla literatura e depoimentos de praticantes que mostram o contrário (NEWMAHR, 2011; CUTLER, 2003), assim reforçando estereótipos negativos sobre esse conjunto de práticas. Terceiro,

discutem como a “inversão de papéis” é algo que permite entender melhor x parceirx, aumentando a sensação da intimidade, às vezes só insistindo na importância de experimentar prazer associado com certos atos, mas às vezes reforçando binários de gênero e a ideia de haver certos papéis sexuais inerentes aos homens e outros às mulheres. Há, porém, um tema relacionado com a intimidade que não discutimos ainda: ao revelar e confessar detalhes íntimos sobre suas vidas, práticas sexuais e relacionamentos na comunidade online e discuti-los com Ruby e (às vezes) com outrxs usuárixs, xs membrxs de Pegging 101 estão criando vínculos íntimos entre si?

Jürgen Habermas ([1962] 1984), na sua discussão das transformações nas esferas pública e privada, fala também de transformações ao longo dos séculos em concepções de intimidade, vinculadas à classe social, à família e ao uso das mídias. Habermas entendia a esfera pública “como espaço de mediação entre Estado e sociedade, que permite a discussão pública em um reconhecimento comum da força da razão e a riqueza da troca de argumentos entre indivíduos, confrontos de ideias e de opiniões esclarecidas” (MATTELART e MATTELART, [1995] 1999, p. 82)¹⁰⁹.

Esses intercâmbios de ideias inicialmente aconteciam em espaços como o interior das casas a partir da leitura de jornais e livros e da troca de cartas entre pessoas que se conheciam – uma “esfera pública literária” (HABERMAS, [1962] 1984, p. 192). Porém, esta relação passou a se inverter, pois

Os mídias se apresentam como instâncias em que é possível voltar-se para necessidades e dificuldades pessoais, como autoridades para ajudar a viver; oferecem abundantes oportunidades para a identificação, para uma espécie de regeneração do setor privado a partir dos fundos disponíveis de serviços públicos de apoio e de aconselhamento. A relação originária da esfera íntima para com a esfera pública literária se inverte [...]. A problemática da existência privada é absorvida até certo ponto pela esfera pública e, sob a supervisão de instâncias publicitárias, se não é resolvida, ao menos é difundida. Por outro lado, a consciência da privacidade se eleva exatamente através de uma tal publicidade, com a qual a esfera efetivada pelos meios de comunicação de massa assumiu traços de uma intimidade de segundo grau. (*ibid*, p. 204)

109 Habermas tende a idealizar a liberdade de expressão na esfera pública. Nancy Fraser e Michael Warner, por exemplo, criticam-no por ignorar questões de gênero e sexualidade, respectivamente. Fraser (1990, p. 60-61) discute o fato de que historicamente a esfera pública tendia a ser dominada por homens e concepções de gênero masculinistas. Warner (1992, p. 396-397) aponta para a falta de discursos sobre homossexualidade e AIDS na esfera pública em certas épocas, o que sugere também a dificuldade de homens homossexuais assumirem sua sexualidade na esfera pública.

Embora Habermas esteja falando de outra época e não tenha presenciado as mesmas rápidas mudanças tecnológicas nos meios de comunicação que conhecemos hoje em dia, é interessante notar que vários aspectos das suas observações ainda são pertinentes na atualidade. As pessoas usam as mídias digitais para obter apoio e aconselhamento para lidar com suas necessidades e dificuldades pessoais, como vimos no caso da comunidade Pegging 101, e essas mídias assumem traços de certo tipo de intimidade. Para Habermas,

[a] perda da esfera privada e um acesso seguro à esfera pública são hoje traços característicos do modo de morar e de viver urbanos [...]. Na mesma proporção em que a vida privada se torna pública, a esfera pública passa a assumir ela mesma formas de intimidade [...]. Aqui, por sua vez, os momentos da esfera privada e da esfera pública perdem as suas características diferenciais. ([1962] 1984, p. 187)

Assim, Habermas nota uma espécie de dissolução das fronteiras rígidas entre a esfera pública e a esfera privada, o que compartilha certas características com a maneira na qual hoje em dia nossas vidas estão constantemente imbricadas com a tecnologia e vemos a dificuldade – ou impossibilidade – de separar a vida social online da vida social off-line, com mudanças nas formas de intimidade surgindo dessa imbricação. Na sua época, como vimos acima, Habermas chamou uma dessas formas “novas” ou alteradas de “uma intimidade de segundo grau”.

De acordo com Paula Sibilia,

É habitual, quando aparecem novas práticas, que se utilizem vocabulários já existentes, adaptando os repertórios de sentido disponíveis para explicar as novidades. Contudo, havia aí uma contradição entre a velha noção de intimidade, por um lado, e, por outro, a explícita vontade de tornar algo público, postando textos e imagens pessoais nada menos que na rede mundial de computadores. (2016, p. 9)

A autora observa que os blogs, por exemplo, inicialmente eram definidos como “diários íntimos que se publicam na internet” (*ibid*, p. 20) e que, de fato, têm certas características desses diários íntimos antigos escritos no papel e guardados, protegidos dos olhos alheios, dentro de casa – em particular, a característica de fazer revelações ou confissões. Para “dar conta dos paradoxos dessa novidade, que consiste em expor a própria intimidade nas vitrines globais das telas interconectadas” (*ibid*, p. 21), Sibilia propõe o termo “extimidade” ou “produção da extimidade” para falar do “fenômeno tão contemporâneo de exibição da intimidade” (*ibid*, p. 55) que vemos em uma variedade de sites e redes sociais: blogs, Facebook, Twitter, Instagram, Snapchat, Youtube e assim por diante.

Com isso, Sibilia aponta para dois caminhos possíveis. O primeiro, a “tese da continuidade”, envolve tratar a exposição pública como uma simples característica

adicional que no fundo não muda as características do gênero discursivo dos antigos diários íntimos, procurando “provar que as novas práticas nada mais são do que simples adaptações atualizadas dos velhos costumes” (2016, p. 111). O segundo envolve tratar a exposição pública como uma inovação radical “que responde a outras premissas e tem objetivos bem diferentes” (*ibid*), fazendo comparações com as modalidades mais velhas, mas sempre “sublinha[ndo] a descontinuidade, desvelando a especificidade do novo a fim de captar as implicações de sua configuração no presente” (*ibid*, p. 111-112).

É esse segundo caminho que vamos tomar para pensar a exposição pública da intimidade, ou a *extimidade*, e suas implicações, na comunidade Pegging 101. Berlant observa que a “intimidade se refere a algo além do que acontece só dentro do alcance de instituições, o estado e um ideal de publicidade [*publicness*]”, interrogando-se: “O que aconteceria se a víssemos emergir de processos muito mais móveis de ligação?” (1998, p. 284). Ao longo do presente capítulo, focamo-nos sobre as maneiras diferentes nas quais xs usuárixs constroem concepções de intimidade nas suas narrativas e interações na comunidade Pegging 101, discutindo bastante o papel do *pegging* na possibilidade de criar e fortalecer a intimidade entre xs membrxs de casais. Um aspecto que falta comentar, porém, é a possibilidade da criação e fortalecimento de certo tipo de intimidade entre xs usuárixs da comunidade através das suas interações.

Para Zygmunt Bauman, esta possibilidade seria pequena. Em seu livro *Amor Líquido*, o autor afirma:

O advento da proximidade virtual torna as conexões humanas simultaneamente mais frequentes e mais banais, mais intensas e mais breves. As conexões tendem a ser demasiadamente breves e banais para poderem condensar-se em laços. Centradas no negócio à mão, estão protegidas da possibilidade de extrapolar e engajar os parceiros além do tempo e do tópico da mensagem digitada e lida – ao contrário daquilo que os relacionamentos humanos, notoriamente difusos e vorazes, são conhecidos por perpetrar. Os contatos exigem menos tempo e esforço para serem estabelecidos, e também para serem rompidos. *A distância não é obstáculo para se entrar em contato – mas entrar em contato não é obstáculo para se permanecer à parte.* Os espasmos da proximidade virtual terminam, idealmente, sem sobras nem sedimentos permanentes. Ela pode ser encerrada, real e metaforicamente, sem nada mais que o apertar de um botão. A realização mais importante da proximidade virtual parece ser a separação entre comunicação e relacionamento. [...] “Estar conectado” é menos custoso do que “estar engajado” – mas também consideravelmente menos produtivo em termos da construção e manutenção de vínculos. ([2003] 2004, p. 83, grifos do autor)

De certa maneira, as interações na comunidade Pegging 101 têm as características que Bauman descreve. A maioria dxs usuárixs provavelmente nunca se conhece

face a face (embora eu não possa desconsiderar a possibilidade de algumas pessoas se contatarem através de mensagens privadas e marcarem encontros); a maioria troca breves mensagens na tribo; pouco tempo e esforço é necessário para estabelecer contato; há usuárixs que moram em lugares bem distantes no mundo; ao não gostar de certx usuárix basta ignorá-lx; ao não se interessar pelos temas de discussão basta fechar o browser; e assim por diante.

Porém, embora Bauman aponte para algumas tendências interessantes, há outro lado das interações que o autor não reconhece. Na comunidade Pegging 101, apesar das interações entre xs usuárixs criarem vínculos talvez passageiros que se desenvolvem de uma maneira diferente do que suas amizades off-line, as informações, conselhos e apoio que xs usuárixs conseguem no site podem contribuir para melhorar a intimidade nas suas relações mais duradouras, estreitando seus laços off-line. Assim, a extimidade que caracteriza certas relações online pode produzir mudanças off-line, mostrando a conexão entre as modalidades online e off-line na vida social. Umx usuárix com medo de contar seu desejo de experimentar o *pegging* para seu/sua parceirx pode pedir conselhos sobre como abordar o tema e depois conseguir fazê-lo, resultando em melhorias na relação do casal. Um usuário que está sofrendo preconceitos devido à associação ideológica entre prazer o anal masculino e a homossexualidade pode desabafar para a comunidade online de uma maneira que não pode fazer com seus/suas amigxs e familiares off-line, proporcionando-lhe mais tranquilidade e esperança. Não podemos, portanto, à diferença do que Bauman propõe na citação acima, pensar as interações online exclusivamente em termos de relações superficiais e pensar as interações off-line exclusivamente em termos de relações profundas. O binário real-profundo/virtual-superficial, não se sustenta, já que as relações online podem influenciar as relações off-line e vice-versa, de maneira sempre imbricada. Como observa Sibilia, a extimidade nos obriga a “deslocar o eixo das subjetividades: do magma causal da interioridade psicológica para a capacidade de produzir efeitos no olhar alheio” (2016, p. 163).

Como vimos ao longo do presente capítulo, um dos fatores frequentemente citados na criação da intimidade é o das revelações ou confissões. É revelando seus pensamentos, sentimentos, desejos etc. para outra pessoa que se cria a sensação de intimidade com essa pessoa. Xs usuárixs de Pegging 101, então, criam intimidade entre si ao compartilharem pensamentos, sentimentos, desejos, experiências – às

vezes, até compartilhando coisas que não revelam para seus/suas parceirxs? Simmel ([1908] 1950) provavelmente diria que não, pois, segundo o autor, para que um pensamento, sentimento ou desejo seja considerado íntimo, o acesso a ele deve ser limitado – o que não parece ser o caso para xs usuárixs de Pegging 101, já que compartilham essas coisas online em um site que pode ser visualizado por qualquer pessoa com acesso à internet. Porém, o que significa “limitado”, exatamente – “limitado” para quem? Mesmo expondo seus pensamentos íntimos online para um grupo de pessoas com interesses parecidos, esses mesmos pensamentos íntimos podem permanecer “limitados” para xs parceirxs off-line. Adicionalmente, como explicar, então, os sentimentos profundos de conexão que xs usuárixs da comunidade podem sentir, particularmente com Ruby, a pessoa com a qual mais dialogam? Como vimos nos últimos dois capítulos, Ruby faz questão de sempre responder às postagens dxs usuárixs, frequentemente destacando algo que achou interessante e muitas vezes avaliando positivamente as publicações, o que pode contribuir para xs usuárixs sentirem acolhidxs e aceitxs na/pela comunidade. A chave para entender isso encontra-se na importância da interação: a intimidade que caracteriza a comunidade Pegging 101 não é uma simples questão de expor publicamente seus pensamentos e desejos íntimos; envolve acolhimento na comunidade, discussão, apoio, conselhos etc. a partir dessas exposições. É importante reconhecer que de certa maneira há menos risco de rejeição dentro da comunidade (particularmente para quem segue as regras criadas pela moderadora) do que com seus/suas parceirxs off-line. Revelar seus desejos e ser rejeitadx na comunidade por Ruby pode ter efeitos diferentes do que revelar seus desejos para x parceirx de um relacionamento duradouro, assim eventualmente arriscando o fim desse relacionamento. Porém, não devemos menosprezar os eventuais efeitos dos riscos de se expor para a comunidade. Umx usuárix cuja postagem é rejeitada por Ruby ou ignorado pelxs outrxs usuárixs, por exemplo, pode sentir profundamente decepcionadx de não ser aceitx na tribo, aumentando seus sentimentos de tristeza e isolamento por também não ser aceitx por pessoas no mundo off-line.

Também vimos que o fato de gostar de um ato sexual estigmatizado pode aumentar a sensação de intimidade entre as pessoas que o praticam. O fato dxs usuárixs compartilharem o mesmo interesse no *pegging*, uma prática vista como desviante, também pode criar uma sensação de intimidade dentro da comunidade online. Pegging 101 certamente tem as características de uma “comunidade

imaginada” de Benedict Anderson – “imaginada” no sentido dxs membrxs “te[rem] em mente a imagem viva da comunhão entre eles” apesar do fato que muitos “jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros” ([1983] 2008, p. 32). Porém, vale sublinhar que não é imaginada por ser online, mas pelo fato dxs usuárixs imaginarem ter algo em comum por se interessarem por e/ou praticarem atos sexuais vistos como desviantes. Imaginam ter problemas de preconceito parecidos, passar por desafios parecidos, ter dificuldades parecidas com xs parceirxs etc., e discutem essas questões na comunidade, criando a ideia de uma conexão que resulta, performativamente, na criação de sentimentos (íntimos?) de conexão. Isso perpassa a suposta divisão off-line/online, pois podem imaginar a mesma conexão com pessoas que praticam o *pegging* mas não são membrxs da comunidade.

Desta maneira, vemos uma questão mais importante do que decidir se xs usuárixs da comunidade Pegging 101 “verdadeiramente” podem criar sensações de intimidade entre elxs ou não. Precisamos reconhecer a imbricação dos mundos off-line e online, e das intimidades mais “tradicionais” e das extimidades, para entender as particularidades das relações entre xs usuárixs da tribo e de seus sentimentos de conexão e, acima de tudo, para enxergar o potencial dessas relações e conexões de mudar vidas.

8. *Pegging*, masculinidades, heterossexualidades e a associação ideológica entre prazer anal e homossexualidade

Pelo ânus, o sistema tradicional da representação sexo/gênero vai à merda.

Paul Preciado ([2000] 2014, p. 32)

O problema que tenho, para achar uma parceira como eu, são as besteiras dos tabus sociais que acompanham [o *pegging*].

Weary, usuário de *Pegging* 101 (20/05/12)

De acordo com Jimena Furlani, ao analisar a construção da sexualidade nas sociedades ocidentais ao longo da história, as práticas sexuais mais valorizadas eram sempre aquelas cujo objetivo era a procriação; “[p]ortanto, é de se esperar o preconceito a qualquer prática que não possibilite esse intento, entre elas, o sexo anal” (2009, p. 118). Porém, o preconceito relacionado com o sexo anal no *pegging* vai além da prática simplesmente ser vista como “tabu” por não ser procriativa; também há a questão da associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade. Segundo Furlani:

Quando a sociedade associa rigidamente práticas sexuais tabus, restringindo-as a certa orientação sexual, ela acentua os estereótipos, reforça os mitos e legitima o preconceito a essas práticas. Além disso, pode também limitar as possibilidades de variação da sexualidade de cada pessoa, uma vez que, dentro das identidades sexuais, essas noções podem ser incorporadas e “aceitas” tacitamente como verdades. (*ibid*, p. 119)

Quando Savage publicou algumas das sugestões dxs leitorxs para nomear o que depois foi denominado *pegging* (ver seção 1.1), incluiu (e rejeitou) o depoimento de umx leitorx que disse: “Isso deveria ser chamado ‘Enrustido Tentando Desesperadamente Manter Sua Heterossexualidade’. É difícil de falar, mas pelo menos é honesto”. A resposta dessx leitorx, chamando-se “Truthful Hetero” (“Hétero Honesto”), é um exemplo direto da atitude heteronormativa que não consegue separar o prazer anal dos homens da homossexualidade. Como observam Sáez e Carrascosa, para os homens, na ideologia da matriz heteronormativa, ser penetrado é “algo que transforma sua identidade, que lhe transforma de maneira essencial. A partir desse ato ‘é’ um peida na língua, um queima-rosca, um viado” (2011, p. 17). O uso dos insultos na citação ilustra vivamente a experiência dos homens penetrados: não são simplesmente vistos como homossexuais; são o alvo de preconceitos homofóbicos. Felizmente, Savage respondeu ao comentário de maneira direta e decisiva, expondo a falha na lógica e o preconceito dx leitorx: “Desculpa, Hétero Honesto, se uma mulher hétero faz isso

com um homem hétero, é sexo hétero, embora possa incomodar alguns babacas inseguros”. Com esta resposta, Savage conseguiu quebrar a suposta relação direta entre práticas sexuais e identidade de sexualidade (embora também tenha reforçado o binário homem/mulher e uma definição de sexualidade baseada no gênero dx parceirx ao falar de “sexo hétero”).

Porém, como explicar essa associação ideológica e preconceito, que vai além do *pegging* ser malvisto por não ser uma atividade sexual procriativa? Primeiro, podemos considerar um dos seus aspectos históricos. Na Roma antiga, eram aceitas as relações sexuais entre quaisquer parceirxs, desde que respeitassem a ordem simbólica de dominação da época: a penetração do homem na mulher, do mestre no escravo e do homem romano no homem estrangeiro. Destarte, o homem que hoje chamaríamos de bissexual era a norma; porém, para ser respeitado na sua sociedade ele devia parecer masculino, e a masculinidade da época não era definida por suas características físicas ou atitudes, mas por seu comportamento como penetrador nas relações sexuais (MENGEL, 2009). Portanto, o binário prevalente das práticas sexuais daquele período histórico foi penetrador-dominante/penetradx-submissx, parecido ao binário ativo/passivo e aos estereótipos de masculinidade ideologicamente associados a ele que são encontrados com frequência hoje em discursos sobre relações homossexuais. Desta maneira, podemos ver um embrião histórico da relação entre a penetração, por um lado, e a suposta perda de masculinidade e a desvalorização do homem penetrado, por outro.

Segundo, é necessário contemplar como ideias sobre masculinidade e heterossexualidade são construídas, naturalizadas, essencializadas e, especialmente, vinculadas na contemporaneidade. De acordo com Jack Halberstam, “[p]recisamente porque virtualmente ninguém se encaixa nas definições de homem e mulher [ou, eu diria, heterossexual ou homossexual], as categorias ganham poder e extensão, derivadas dessa própria impossibilidade” ([1997] 2008, p. 50). Como vimos na seção 2.3.1, um menino só se torna um menino (e um homem) no decorrer do tempo, através de uma série contínua de atos performativos dentro de uma matriz de controles que insiste que ele performe certo tipo de masculinidade (hegemônica) – uma performance de gênero masculino que se alinha com seu “sexo biológico” e o desejo por pessoas do “outro sexo” (BUTLER, [1990] 2003, [1993] 2013, [2004] 2006). Peter Fry observara algo parecido, embora sem falar da ideia de gênero e sexualidade como performances, mas com um detalhe adicional interessante:

Em qualquer sistema cultural, esses componentes [sexo fisiológico, papel de gênero, comportamento sexual e orientação sexual] são pensados como sendo logicamente inter-relacionados. Assim, se espera do “homem normal” que seja do sexo masculino, que desempenhe o papel de gênero masculino, *que seja “ativo” sexualmente* e que tenha uma orientação sexual heterossexual. (1982, p. 91, grifos meus)

A ideia do homem não simplesmente ter que performar a heterossexualidade, mas também ser “ativo”, é muito importante. O homem não deve permitir estimulação anal: “Fechar o ânus é desfeminizar o corpo. [...] Para aprender, e para ensinar (a ser heterossexual), portanto, é necessário fechar o ano, evitar a passividade” (PRECIADO, [2000] 2009, p. 166-167). Como observam Sáez e Carrascosa, “[d]ebaixo do dispositivo que conhecemos, que divide os sujeitos em homens e mulheres e as orientações sexuais em homossexuais, bissexuais e heterossexuais, existe outro dispositivo subjacente muito mais poderoso, baseado nos usos do cu” (2011, p. 173). Gostaria de propor aqui que, em vez de serem dois dispositivos diferentes, são discursos ideológicos imbricados e mutuamente constitutivos que são partes integrais da matriz heteronormativa. De acordo com Michael Kimmel, para entender as masculinidades hoje em dia, é necessário compreender que

são construídas simultaneamente em dois campos inter-relacionados de poder – nas relações de homens com mulheres (desigualdade de gênero) e nas relações dos homens com outros homens (desigualdades baseadas em raça, etnicidade, sexualidade, idade, etc.). Assim, dois dos elementos constitutivos na construção social de masculinidades são o sexismo e a homofobia. (1998, p. 105)

Dentro desses dois “dispositivos” ou “campos inter-relacionados de poder”, sustentados por discursos ideológicos, da matriz heteronormativa, a “definição, aquisição e manutenção [da masculinidade] constitui um processo social frágil, vigiado, auto-vigiado e disputado” (ALMEIDA, 1996, s.n.; ver também KIMMEL, 1994). Como assevera Miguel Vale de Almeida,

a masculinidade hegemônica é um modelo cultural ideal que, não sendo atingível por praticamente nenhum homem, exerce sobre todos os homens um efeito controlador, através da incorporação, da ritualização das práticas da sociabilidade quotidiana e de uma discursividade que exclui todo um campo emotivo considerado feminino. ([1995] 2000, p. 17)

A feminilidade e a homossexualidade frequentemente estão ideologicamente vinculadas, pois a categoria “passivo” é “simbolizada na imagem da penetração anal, [supostamente] feminizando assim o homem” (ALMEIDA, [1995] 2000, p. 68), enquanto o “ativo” e “penetrador não perde, pelo facto, masculinidade” (*ibid*, p. 189). Assim, “[o] termo homem [...] carrega uma referência explícita sobre como os ‘homens de verdade’ devem se comportar na cama: como ativo [...] e como

comedor [...] independente dos seus parceiros sexuais serem mulheres ou homens” (CORNWALL, 1994, p. 118). Fry, falando de masculinidade e homossexualidade em Belém, mas fazendo observações que também valem para além dessa restrição geográfica, notou algo parecido:

O mundo masculino de Belém está dividido em duas categorias distintas: aqueles que “dão” e aqueles que “comem”. Os primeiros são classificados como “homens”, “machos”, “garanhões” ou “fanchões”. Em princípio, um macho é considerado homem até ele assumir ou “provar” ter “dado”, e nesse caso ele se torna também uma “bicha”. [...] Essa divisão do mundo masculino em “comedores” e “doadores” e a classificação das relações sexuais onde esses dois papéis não estão claramente definidos como desviantes *expressam a ideologia heterossexual dominante da sociedade mais ampla, no sentido de que a essência da relação sexual macho/fêmea é de “comedor” e “doador”*. (1982, p. 68, grifos meus)

Desta maneira, hoje em dia, pelo menos nas sociedades contemporâneas “ocidentais”¹¹⁰, a situação não parece tão diferente daquela da concepção de masculinidade e das ordens de penetração na Roma antiga, só que o preconceito contra a homossexualidade foi acrescentado ao cenário. De acordo com Sáez e Carrascosa, o ânus (e sua penetração)

cumprir um papel primordial na construção contemporânea da sexualidade na medida em que está carregado de fortes valorizações sobre o que que é ser homem e o que que é ser mulher, sobre o que que é um corpo valorizado e um corpo abjeto, um corpo viado e um corpo hétero, sobre a definição do masculino e do feminino. (2011, p. 172)

Dessa maneira, em relação à masculinidade, os controles da matriz heteronormativa buscam expulsar qualquer característica, comportamento ou ação relacionado com o feminino e/ou a homossexualidade – “a masculinidade aqui é crescentemente constituída por uma performance de renúncia e exclusão” (FLOYD, 2009, p. 66). Como observa Erich Steinman:

Conquistar e demonstrar a própria ‘masculinidade’ é [...] um desafio impossível e sem fim (relacionado à performatividade butleriana). Em vez de ser uma simples lista de [...] qualidades, a masculinidade envolve atenção constante e performances realizadas com o intento de precaver-se de percepções deslegitimizantes. (2011, p. 406)

Assim, “os homens também afirmam sua masculinidade frente aos outros homens. Para a maioria deles, é de suma importância definir sua própria sexualidade e não ser rotulado – assim como ter o poder de definir e rotular outros” (CHANT e

110 Como observam Bucholtz e Hall (2004, p. 488), comunidades em vários lugares diferentes do mundo continuam usando dicotomias como ativo/passivo e masculino/feminino para descrever desejos e sexualidades em vez de categorias identitárias “ocidentais” como “homossexual”, “bissexual”, “heterossexual” etc. Adicionalmente, “há sociedades em que o sexo anal [entre homens] não só é permitido como é incentivado por questões que envolvem rituais de passagem da infância para a idade adulta” (FURLANI, 2009, p. 118; ver também MENGEL, 2009).

CRASKE, [2003] 2007, p. 258). Por isso, muitos homens rotulam outros como homossexuais para reforçar suas reivindicações à masculinidade (PASCOE, 2007; ALMEIDA, [1995] 2000), posicionando esses outros como seres abjetos através dessas interpelações. Portanto, “dinâmicas sociais nominalmente centradas na sexualidade podem estar orientadas, em nível profundo, para preocupações sobre a masculinidade” (STEINMAN, 2011, p. 406). Destarte, podemos afirmar que a masculinidade hegemônica heteronormativa não estigmatiza somente os homens que se identificam como homossexuais ou bissexuais, mas também marginaliza qualquer homem heterossexual que não se encaixe “perfeitamente” nas expectativas desse modelo dominante (ALMEIDA, [1995] 2000; CONNELL e MESSERSCHMIDT, [2005] 2013).

A seguir, vamos analisar como a associação ideológica entre o prazer anal dos homens e a homossexualidade, imbricada com questões de performances de masculinidade, surge nas postagens da comunidade Pegging 101. Começaremos olhando para uma variedade de postagens sobre masculinidade, virilidade, heterossexualidade e o medo de ser percebido como homossexual, para ter uma ideia do panorama das discussões no site. Depois, nas duas seções seguintes, analisaremos narrativas sobre homens cujas parceiras questionaram sua heterossexualidade devido ao *pegging*, focando nas táticas discursivas usadas para convencê-las a mudar de opinião. Na quarta seção, olharemos para como certos usuários usam as expectativas para a masculinidade hegemônica para desestabilizá-la, em um jogo de quebra de expectativas que simultaneamente reitera e transgride estereótipos de masculinidade. Na quinta seção, analisaremos uma narrativa de um usuário que se identificava como bissexual e teve relações sexuais com homens até perceber que lhe interessava estimulação anal realizada por mulheres. Finalmente, discutiremos as reiterações e transgressões da heteronormatividade presentes nas análises ao longo do presente capítulo, interrogando-nos se o *pegging* pode ser considerado uma prática *contrassexual* (PRECIADO, [2000] 2014).

8.1 “Uma pergunta para os cavalheiros”: imbricações entre masculinidade, virilidade e heterossexualidade

Na comunidade Pegging 101, no dia 28 de junho de 2012, a moderadora, Ruby, abriu uma discussão intitulada “Uma pergunta para os cavalheiros”. Como

mencionamos brevemente ao início da seção 7.2, neste tópico de discussão, Ruby indagou:

Se você já experimentou o *pegging* um pouco (ou muito)... depois das primeiras vezes, você sentiu vontade de reafirmar sua masculinidade de alguma maneira? Sentiu que ser penetrado por sua parceira de alguma maneira te provocou dúvidas sobre a sua virilidade um pouquinho? Já passou por emoções parecidas a essas?

Esta página de discussão é a segunda mais comentada depois de “O local do *pegging* – apresenta-se” (considerando somente as páginas com textos discursivos, não aquelas que só contêm links para vídeos), indicando um forte interesse no tema da parte dxs usuárixs – ou melhor, usuários no masculino, já que a única mulher que publicou na página foi a moderadora. Vamos olhar agora para os temas principais que surgiram na grande variedade de respostas: usuários que responderam dizendo que nunca questionaram sua masculinidade, usuários que afirmaram que o *pegging* os fez sentir mais femininos, usuários que falaram que sentiram a necessidade de reafirmar sua masculinidade depois de ter praticado o *pegging*, usuários que afirmaram nunca ter sentido dúvidas sobre sua heterossexualidade e usuários que expressaram medo de serem percebidos como homossexuais por praticarem o *pegging*.

Depois da postagem inicial de Ruby, vários usuários responderam dizendo que nunca questionaram sua masculinidade, por exemplo:

[...] nunca tive essas emoções. mas outros homens e mulheres que não praticam [o *pegging*] dizem que não posso ser um ‘homem de verdade’. (Hans, 28/09/12)

[...] quanto mais intensa a experiência sexual entre minha esposa e eu, quanto mais masculino eu sinto. Se o fato dela colocar algo no meu reto facilita isso, tô totalmente a favor. (Will, 02/11/12; ver seção 7.4)

[...] Os orgasmos que tenho enquanto faço *pegging* são mais fortes, ejaculo mais e duram mais tempo, me fazem sentir mais masculino... [...] Mesmo em posições muito submissas como de costas amarrado com minhas pernas abertas como a letra V totalmente aberto para ser comido. (TrooperTom, 15/08/13 e 22/08/13)

[...] Nunca questiono minha masculinidade porque estou totalmente consciente de que para ser homem você precisa se aceitar. (Malcolm, 29/12/12)

O usuário Hans observa um contraste entre como ele sente em relação a sua própria masculinidade e como é percebido por outras pessoas que não são praticantes de *pegging*. Não tenta justificar por que não sente menos masculino, provavelmente por ter como público xs usuárixs da comunidade, cheia de pessoas com interesses em comum e opiniões parecidas (pelo menos em relação à visão crítica dos preconceitos) sobre o *pegging*. Os usuários Will e TrooperTom afirmam sentir mais masculinos por experimentarem prazer muito intenso durante o *pegging*.

Malcolm, por outro lado, ressignifica o conceito de masculinidade, sugerindo que o fator mais importante em ser homem é se aceitar (em vez de insistir em atributos estereotipados, como ser forte, corajoso, pouco emotivo etc. “apesar” de também ser praticante de *pegging*).

Outros usuários, apesar de não dizerem sentir menos masculinos, afirmaram que o *pegging* os fez sentir mais femininos ou mais “equilibrados” entre masculinidade e feminilidade.

Não vejo a necessidade de reafirmar a minha masculinidade. Preciso sim que meu lado feminino seja reafirmado e quando uma mulher me come no *pegging* eu adoro. (Matt, 01/10/12)

Com certeza [o *pegging*] me ajuda a sentir mais feminino. Os dias depois de uma sessão [de *pegging*] me deixam com uma sensação terna e de satisfação. Nunca fui realmente carinhoso, mas [o *pegging*] me deixa querendo ser abraçado e confortado (não por estar desconfortável, mas porque sinto mais aberto, mais vulnerável talvez). [...] (R, 01/10/12)

Passei um pouco por esta crise quando me dei conta pela primeira vez da associação estigmática entre sexo anal e homossexualidade. Embora não diretamente relacionado com feminização é de certa maneira a mesma dinâmica. Desde quando tive o prazer de compartilhar esta atividade com as parceiras que tenho, não houve mais questões sobre a masculinidade de modo algum. Estou trabalhando para poder expressar minha natureza masculina e feminina mais como uma questão de desenvolvimento espiritual. Também não sinto ameaçado de modo algum por uma mulher forte ou dominante. Acho que as mulheres assim são excitantes, mental e sexualmente! (Simon, 21/09/12)

No comentário de Matt, a penetração aparece como algo que permite o homem estar mais em contato com seu “lado feminino” (mas que não necessariamente o homossexualiza), assim reforçando o binário de gênero e a ideia de que “receber” a penetração seja o papel da mulher. O comentário de R compartilha uma visão parecida, assim como reforça discursos ideológicos heteronormativos que caracterizam a feminilidade como sendo vinculada a carinho, ternura e vulnerabilidade. A postagem de Simon também sugere que o *pegging* pode feminizar, de certa maneira, já que, para ele, a prática tem uma dinâmica parecida com a da feminização e lhe permite expressar sua “natureza” feminina. Assim, sugere que a penetração feminiza o homem e contribui para o homem poder explorar seu “lado” feminino. Ao mesmo tempo, tais “feminizações” não parecem fazer com que Simon sinta menos masculino, já que ele afirma não ter questionado mais sua masculinidade após suas preocupações iniciais com a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade (mostrando, como exploraremos em mais detalhe em breve, a imbricação entre performances

identitárias de masculinidade e de heterossexualidade). É interessante notar também que sua publicação tem um aspecto em comum com a postagem de Will que vimos ao início da seção 7.4: a ideia que explorar os “lados” femininos e masculinos seja uma questão espiritual.

Em outro momento, embora fora da página de discussão “Uma pergunta para os cavalheiros”, x usuárix LeeAnneTrans (sem informações no perfil) publicou uma postagem relacionada com a ideia do *pegging* ser um ato que feminiza. Na página de discussão “O local do *pegging* – apresenta-se”, LeeAnneTrans escreveu:

Sou LeeAnne, com mais ou menos 50 anos, homem [*male*], trans, comecei a me vestir nas roupas da minha irmã quando tinha 7 anos, não sai do armário enquanto trans até os 40 anos, como tinha previsto TODOS meus amigos me abandonaram. Hoje me visto [como mulher] o máximo possível, viver em Maine não ajuda, as pessoas não aceitam ninguém fora da “norma” por aqui, não estou em um relacionamento, me aposentei e tenho estabilidade financeira.

Enfim, minha paixão por receber a penetração no *pegging* me trouxe a sua tribo, não tem quase nada que me faça sentir mais como uma mulher, embora seja difícil igualar um pau de verdade, prefiro sim uma mulher forte, com confiança, mas cuidadosa [*gentle*], empurrando aquele dildo dentro de mim. (17/03/12)

O caso de LeeAnneTrans é interessante, pois constrói sua identidade de pessoa transexual de uma maneira diferente da maioria das pessoas transexuais hoje em dia, ao inicialmente afirmar seu sexo “biológico” (*male*, ou macho) em vez de sua identidade de gênero (feminino), embora construa uma feminilidade em outros momentos da postagem. Até o nome de usuárix indica um trânsito entre gêneros, ao combinar um nome visto como masculino (Lee) com um nome visto como feminino (Anne) na construção de outro nome tipicamente feminino (normalmente escrito Leanne) e acrescentando a palavra “Trans” ao final¹¹¹. Na postagem, a penetração durante o *pegging* aparece como algo que feminiza: “não tem quase nada que me faça sentir mais como uma mulher”. Assim, o discurso ideológico normativo que afirma que ser penetrado feminiza o homem (ou talvez simplesmente a ideia que ser penetrada seja o “papel sexual” da mulher) é aproveitado e ressignificado por LeeAnneTrans para contribuir para construir sua feminilidade.

Outros usuários comentaram que sentiram a vontade de reafirmar sua masculinidade depois de ter experimentado o *pegging*.

Às primeiras vezes que fizemos *pegging* de fato senti menos masculino. Talvez eu seja uma exceção, lendo os outros, ou talvez só mais honesto. Cada vez que

111 Embora o nome de usuárix tenha sido mudado para proteger a anonimidade, tentei criar uma alternativa que refletisse a performance de gênero do nome original.

brincávamos assim eu senti o impulso de realmente ‘comer ela bem duro’ [*give it to her good*] depois para provar [minha masculinidade]. (Jared, 07/01/13)

Às vezes depois da minha namorada me comer [com um dildo] até eu gozar, eu como ela um pouco mais agressivo [*rougher*] do que normal – talvez para reafirmar que sou um ‘HOMEM’. (Man, 22/08/13)

Não lembro de ter tido dúvidas sobre a minha masculinidade quando começamos a fazer *pegging* ou depois. Sempre me dá uma vontade forte de ter sexo convencional com minha mulher o quanto antes, depois. (Phillip, 28/11/13)

Embora Jared seja o único dos três usuários acima que admitiu ter sentido menos masculino, o que os três comentários têm em comum é a ideia de fazer sexo vigoroso com o homem no papel do penetrador (Jared e Man) ou sexo mais tradicional, presumivelmente também com o homem no papel do penetrador (Phillip). Assim, vemos novamente as associações ideológicas heteronormativas entre ser homem e ser penetrador e entre ser homem e ser forte e/ou agressivo. Nos comentários, o sexo vigoroso ou convencional é construído como uma maneira de “compensar” pelo fato de ter sido penetrado, reafirmando ou comprovando novamente a masculinidade para si mesmo e talvez também para a parceira, depois do ato “ameaçador” do *pegging*.

Como mencionamos anteriormente, é interessante notar que nenhuma mulher respondeu à página de discussão “Uma pergunta para os cavalheiros”, talvez por causa do tema ou do título. Porém, em outra página (“O local do *pegging* – apresenta-se”) a usuária Laura escreveu:

Laura 26/01/12	01	Meu marido e eu experimentamos o <i>pegging</i> anos atrás. Parei de fazer porque achava que era estranho ou me senti “ máscula” demais ou, simplificando, sentia que fosse um pouco homossexual da minha parte. Decidi que ia amar o excêntrico [<i>freak</i>] em mim, e fazer qualquer coisa que quisesse fazer sexualmente. Recentemente compramos novos brinquedos e estamos nos divertindo mais do que nunca. Adoro o [<i>pegging</i>], posso dizer honestamente, deixo minha imaginação assumir o controle e quase posso senti-lo eu mesma ¹¹² .
	02	
	03	
	04	
	05	
	06	
	07	
	08	
	09	
Ruby 27/01/12	10	Seja bem-vinda à tribo, Laura.
	11	Tem muitas coisas que ambos sexos precisam superar com o <i>pegging</i> ; mulheres se sentindo másculas, homens se sentindo femininos, mulheres colocando um pau, homens sendo comidos. Tudo é um processo de aprendizagem – e é fascinante. Muito feliz de ouvir que você revisitou o <i>pegging</i> e adora agora. Também – que você está soltando seu lado fetichista!
	12	
	13	
	14	
	15	
	16	

112 A última parte do último enunciado não ficou clara. Em inglês, a usuária disse “I can almost feel it myself”. É difícil saber a que a palavra “it” se refere – talvez à penetração, talvez ao orgasmo do marido etc.

Laura, nas orações narrativas da ação complicadora da narrativa breve que conta, fala do processo de passar do estranhamento inicial do *pegging* até aceitar seus desejos e começar a gostar da prática. Na narrativa, o fato da mulher penetrar o homem aparece como algo que masculiniza a parceira (“me senti ‘ máscula’ demais”, linha 2), mostrando o outro lado da moeda da ideia heteronormativa do homem penetrado supostamente se tornar feminino. Ao comentar “era um pouco homossexual da minha parte” (linhas 3 a 4), não fica claro se a narradora achava que era “homossexual” por ela mesma se sentir como uma lésbica ao usar o dildo ou por achar que o marido era gay. Ao longo da narrativa, Laura alterna entre orações narrativas na primeira pessoa singular e na primeira pessoa plural, assim estabelecendo uma parceria entre ela e o marido (“experimentamos”, “compramos novos brinquedos” e “estamos nos divertindo”), mas também mantendo sua própria agência (“senti”, “decidi que ia amar”, “adoro” etc.). Além de frisar sua agentividade nesses momentos, Laura também sugere que foi só ela, e não o marido, que inicialmente tinha dúvidas (“Parei de fazê-lo...”, linhas 1 a 2, em vez de “Paramos de fazê-lo...”). Ela também se posiciona como a única responsável por conseguir superar essas dúvidas (“Decidi que ia amar o excêntrico [*freak*] em mim, e fazer qualquer coisa que quisesse fazer sexualmente”, linhas 4 a 6). Laura reforça a mudança de opinião na coda da narrativa: “Adoro o [*pegging*], posso dizer honestamente, deixo minha imaginação assumir o controle...” (linhas 7 a 9).

Na sua resposta, Ruby reconhece vários dos estranhamentos que praticantes de *pegging* podem sentir (linhas 11 a 13), por causa de realizarem uma prática que não se encaixa bem no que é considerado “normal” na matriz heteronormativa. Isso serve como uma maneira de se alinhar com Laura, ao mostrar que os estranhamentos que a narradora sentiu são comuns entre praticantes de *pegging*. Ruby também insiste na possibilidade de mudança, não somente para Laura, que já conseguiu superar seus estranhamentos, mas para toda pessoa com receios sobre o *pegging* – se “Tudo é um processo de aprendizagem [...] fascinante” (linha 14), as pessoas podem “superar” (linha 11) seus estranhamentos com o tempo.

Voltando à página de discussão “Uma pergunta para os cavalheiros”, a breve seleção de trechos acima pode dar a impressão que os usuários discutiram principalmente questões de masculinidade (ou feminilidade). Interessantemente, porém, a maioria dos homens respondeu dizendo que nunca começaram a duvidar de sua *heterossexualidade*, em vez de falar de *masculinidade* ou *virilidade* como

Ruby tinha perguntado, mostrando mais uma vez a forte associação ideológica entre masculinidade e heterossexualidade. Por exemplo:

[...] Sobre a ideia [do *pegging*] ser gay, tô transando com minha esposa. O_o [...]. (Casey, 24/02/14)

[...] Não, nem um pouquinho. Eu não conseguiria ficar duro com um homem – não me interessam enquanto objetos sexuais. Eu gosto de ser penetrado – mas realmente só funcionaria com uma mulher com um dildo e cinto – particularmente a minha parceira. É verdade que me coloca em uma posição submissa, mas isso não me importa minimamente. Submeter-se a uma mulher não tem conexão com tendências homossexuais – pelo menos no meu mundo de fantasia. [...] (Ted, 30/12/12)

Não foi uma questão pra mim de modo algum. Sinto muito seguro na minha masculinidade e ‘heterossexualidade’ [*‘straightness’*]. O que me dá prazer não me faz sentir nem mais nem menos homem. Não sinto atração por homens- nunca senti. Gosto de mulheres, mas nunca quis ser uma. Feliz comigo mesmo. [...] (Derrick, 30/12/12)

O usuário Casey opta por lidar de maneira humorística com a ideia de a penetração anal necessariamente ser um ato homossexual, chamando a atenção para o fato de ter relações sexuais com uma mulher. Assim, para combater a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, reforça a ideia de a sexualidade ser definida pelo gênero dx parceirx. Ted também insiste no fato de só ter vontade de ter relações sexuais com mulheres, acrescentando a afirmação que não conseguiria ter uma ereção se fizesse sexo com um homem (apesar do fato de que o homem penetrado não precisa ter uma ereção para ser penetrado durante sexo anal). Embora a ereção normalmente seja ideologicamente associada com a masculinidade – quem não consegue “ficar duro” é visto como menos homem –, neste caso não ter uma ereção sublinha a falta de interesse sexual nos homens.

O usuário Derrick também comenta o fato de não sentir atração por homens. É interessante notar que ao afirmar sentir seguro de sua identidade de sexualidade, coloca a palavra “heterossexualidade” entre aspas, talvez indicando que tal rótulo não dê conta perfeitamente de descrever a sexualidade dxs praticantes de *pegging*. Ao comentar também que ele gosta de mulheres, mas não tem vontade de ser uma, não fica claro (1) se está sugerindo uma conexão entre ser homem homossexual e ser mulher (2) se está sugerindo uma conexão, de modo mais geral, entre ser penetrado ou submisso e ser mulher, ou (3) se está rejeitando fazer o *pegging* como parte da prática de feminização, relacionada com o BDSM. De qualquer maneira, essas três possibilidades estão vinculadas a discursos ideológicos heteronormativos que insistem que o papel da mulher nas relações sexuais é ser penetrada e submissa, o que, como vimos na seção anterior, também está relacionado com a ideia do

homem penetrado “perder” a masculinidade; porém, a primeira possibilidade desvaloriza os homens homossexuais de modo mais direto do que a segunda.

É importante notar que embora muitos usuários tenham reafirmado sua heterossexualidade, insistindo que não são homossexuais, o que certamente está relacionado com a homofobia prevalente na nossa sociedade, nunca vi nenhum comentário descaradamente homofóbico ou bifóbico (só o comentário ambíguo de Derrick), no sentido de ser insultante ou agressivo *vis-à-vis* pessoas homossexuais ou bissexuais. Também, embora várixs usuárixs tenham dito que em certo momento das suas vidas achavam que o *pegging* fosse algo homossexual, nunca vi ninguém publicar uma postagem dizendo que ainda não consegue entender como os homens que praticam o *pegging* podem ser heterossexuais. Há uma variedade de explicações possíveis para esta falta significativa, incluindo: somente *insiders* (pessoas que praticam ou querem praticar o *pegging*) se cadastram na comunidade; pessoas com dúvidas já leram outras postagens sobre o tema e foram convencidas; ou as pessoas com opiniões contrárias simplesmente sabem que serão vistas como *outsiders* e preferem não se manifestar.

Como acontece com muita frequência nas discussões da comunidade, a maioria das interações consiste em uma pergunta inicial postada por Ruby; umx usuárix que responde; um comentário de Ruby sobre a resposta destx primeirx usuárix; outro comentário de outrx usuárix relacionado com a pergunta original, mas não ligado estreitamente ao comentário dx usuárix anterior; uma resposta de Ruby ao/à segundx usuárix; e assim por diante. Houve, porém, uma breve troca de mensagens entre Ruby, Jack, Todd e Ted sobre a questão do preconceito contra o *pegging* devido à associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade. Jack é o mesmo usuário que participou ativamente da conversa que analisamos na seção 7.4¹¹³. É interessante notar que ele é um dxs poucxs usuárixs que comenta com certa frequência as postagens dxs outrxs, sendo, a meu ver, o responsável por “incitar” essas conversas tão raras na comunidade.

113 Infelizmente, não consegui abrir os perfis de Todd e Ted devido aos problemas técnicos do site.

Todd 27/12/12	01 02	não consigo não sentir estranho. até isso [o <i>pegging</i>] ser mais aceito vai ser algo que vc não conta para outros
Ruby 27/12/12	03 04 05 06	Concordo. Parece sempre mexer com os homens por causa daquela coisa tabu/gay. É importante que todas vocês mulheres nunca expunham seu parceiro sem o consentimento dele [<i>out your man</i>]!
Jack 28/12/12	07 08 09 10 11 12	pois é, eu ficaria morrendo de vergonha se ela contasse pra outras pessoas que conhecemos que a gente faz isso [o <i>pegging</i>]. porque eu sei o que todo mundo ia pensar. Existe algum outro tipo de ato sexual que seja mais constrangedor se alguém te descobrir no meio do ato ou ficar sabendo?
Ruby 29/12/12	13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31	Claro – existem coisas como ser um vaso humano [<i>human toilet</i>] ou brincadeiras com fezes [<i>scat play</i>] ou brincadeiras de cavalinho [<i>pony play</i>] ou fetiche por lactantes ou chuvas douradas ou fraudas ou brincadeiras de bebê adulto....muitas coisas que (pelo menos a meu ver) são muito mais constrangedoras do que o <i>pegging</i> . <i>Pegging</i> é só brincar com o cu. E sei que não parece ser só isso pra vocês homens, talvez porque pareça ter um código macho no qual você deve se definir como “não gay” em oposição a ser hétero – particularmente em relação ao <i>pegging</i> . Eu conheço um casal mais jovem – alguns dos seus amigos sabem, mas com certeza não todo seu grupo de amigos...até o dia da festa do casamento quando a esposa dele bebeu demais e sentada à mesa com todos os amigos deles por perto ela deixou escapar o quanto [o <i>pegging</i>] é maravilhoso e quanto ele adorava. Este homem não falou muito das reações naquele momento, mas achou engraçado que depois sem exceção, todos os homens que estiveram presentes foram falar com ele a sós e perguntaram sobre [o <i>pegging</i>].
Jack 29/12/12	32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42	Uau, eu ficaria muito constrangido se minha esposa fizesse isso rs. Seria incrível se meus amigos não tivessem problemas com [o <i>pegging</i>] e tal, mas eu sei como eles são. Se eu perdesse uma ligação ia ter monte de piadas sobre o cu na secretária eletrônica o tempo todo RS. Acho que poderia lidar melhor com qualquer outra coisa. Com R. Kelly ¹¹⁴ ficou mais fácil falar da chuva dourada. Então se me descobrissem fazendo aquilo eu ficaria rindo das piadas também. Com o <i>pegging</i> , eu poderia realmente perder amigos devido ao medo de eu ser um gay enrustido que secretamente quer ficar com eles.
Ted 30/12/12	43 44 45 46 47 48	Tem sim – o <i>crossdressing</i> . Ter interesse em brincadeiras com o cu não chegará nem perto a provocar a mesma rejeição que o interesse em provar roupas de mulher provoca. É odiado tanto quanto pedofilia neste país. Até os caras gays não gostam. Então, eu preferiria admitir que gosto de dar o cu antes de admitir que gosto de colocar roupas íntimas femininas de vez em quando.

Ruby 01/01/13	49	Que pena que seus amigos sejam tão homofóbicos :-/
------------------	----	--

Um dos aspectos particularmente interessantes desta breve interação são as negociações de sentido sobre quais práticas sexuais são mais malvistas pela sociedade. Enquanto Ruby oferece uma longa lista de práticas que ela considera mais estigmatizadas, desde brincadeiras com fezes (*scat play*) até brincadeiras de bebê adulto (linhas 13 a 16), Ted sugere que o *crossdressing* seja a prática mais malvista – de acordo com ele, tão malvista quanto a pedofilia (linhas 43 a 46). Enquanto Ted insiste “eu preferiria admitir que gosto de dar o cu antes de admitir que gosto de colocar roupas íntimas femininas de vez em quando” (linhas 47 a 48), Jack afirma “Acho que poderia lidar melhor com qualquer outra coisa” (linha 37), citando o medo de perder amigos por ser percebido como gay (linhas 40 a 42). Embora todxs xs usuárixs reconheçam que o *pegging* é visto como uma prática desviante, assim como as outras atividades mencionadas ao longo da interação, atribuem níveis diferentes de desvio a essas práticas, cada umx hierarquizando-as com base nas suas próprias experiências e sua própria capacidade de lidar com ser percebidx como desviante por causa de certa atividade. Como vimos na seção 6.5, de acordo com Becker, “[o] desviante é alguém a quem esse rótulo foi aplicado com sucesso” ([1963] 2009, p. 22). Enquanto uma pessoa preconceituosa tenha dificuldades em fazer com que Ted “aceite” o rótulo de desviante por praticar o *pegging*, Jack sugere que seus amigos conseguiriam constrangê-lo, aplicando o rótulo com sucesso.

Outro aspecto interessante da interação é a narrativa breve (linhas 23 a 31) que a moderadora conta sobre um casal que conhece. Parece que Ruby não presenciou os eventos, mas reconta uma narrativa que o casal já tinha contado para ela, já que em certo momento afirma: “Este homem não falou muito das reações naquele momento” (linha 28), indicando que Ruby só sabe os detalhes que o casal mencionou para ela. A ação complicadora – o fato da esposa ter revelado publicamente que o casal pratica o *pegging* (linhas 26 a 27) – se resolve não com as reações no momento da revelação, mas com o fato dos outros homens presentes terem falado com o marido depois e perguntado sobre o *pegging* (linhas 29 a 31).

114 R. Kelly é um cantor estadunidense que foi acusado (e depois declarado inocente) de ter relações sexuais com meninas que eram menores de idade, com base em um vídeo no qual parece estar urinando (fazendo uma “chuva dourada”) nas meninas.

Assim, Ruby chama a atenção para o fato de que embora as pessoas possam ficar receosas de falar abertamente sobre a prática, muitas podem reagir com curiosidade ou interesse em vez de preconceito (pelo menos “a sós” onde sentem menos pressão de performar heterossexualidades e masculinidades hegemônicas). O fato de mencionar que “todos os homens”, “sem exceção” (linha 29), perguntaram sobre a prática serve para insistir que pode haver muito mais interesse na prática do que se pode imaginar. Um possível efeito da narrativa é de acalmar os homens que têm medo de admitir que gostam do *pegging* – uma maneira de dizer que não toda reação necessariamente será discriminatória. Jack, porém, na sua resposta, não aceita esta ideia, insistindo “eu sei como eles [meus amigos] são” e que seus amigos não teriam a mesma reação que os amigos do marido na narrativa (linhas 33 a 36).

Finalmente, Ruby frisa a dificuldade dos homens lidarem com a “ameaça” de ser visto como gay por causa da penetração anal envolvida no *pegging*. Primeiro, tenta minimizar a ideia do *pegging* ser algo estranho, normalizando-o, comentando: “*Pegging* é só brincar com o cu” (linhas 18 a 19). Imediatamente depois, porém, reconhece: “sei que não parece ser só isso pra vocês homens, talvez porque pareça ter um código macho no qual você deve se definir como ‘não gay’ em oposição a ser hétero – particularmente em relação ao *pegging*” (linhas 19 a 22). Assim, reconhece que na sociedade heteronormativa os homens performam sua masculinidade não somente em oposição à feminilidade, mas em oposição à homossexualidade (KIMMEL, 1994; SÁEZ e CARRASCOSA, 2011). Adicionalmente, reconhece que práticas diferentes têm significados e riscos sociais diferentes para pessoas diferentes – enquanto para Ruby o *pegging* pode ser “só brincar com o cu”, para os homens pode ser percebido como uma ameaça à masculinidade ou à heterossexualidade. Ela também insiste na importância das mulheres reconhecerem esta diferença, pedindo para elas “nunca exp[orem] seu parceiro sem o consentimento dele” (linhas 5 a 6). Em inglês, ela usou as palavras “out your man”, uma expressão conectada à ideia de *coming out*, ou “sair do armário”. “To out someone” significa expor uma pessoa, revelando um segredo – tirá-la do armário em vez de a pessoa decidir sair do armário por vontade própria. Assim, Ruby cria uma analogia entre a homossexualidade ser “descoberta” e o *pegging* ser descoberto, frisando seu *status* de prática desviante vinculada à estigma da homossexualidade.

É interessante fazer um breve parêntese aqui para comentar duas outras postagens de Ruby, na página de discussão “Até que ponto somos ‘Normais?’” (“How ‘Normal’ are We?”), nas quais Ruby fala mais de sua perspectiva sobre o *pegging* enquanto prática considerada desviante.

É uma pena que seja tão ‘negativo’ ser visto como gay quando você é hétero...porque é isso que realmente é a força motora atrás de tudo isso [o preconceito contra o *pegging*]. Se ser gay não fosse percebido como algo tão negativo por homens héteros e pela sociedade em geral – o estigma não se aplicaria” (Ruby, 14/02/13)

A sociedade julga muito mais severamente um homem que gosta de ser comido no *pegging* do que uma mulher que gosta de comer um cara no *pegging*. (Ruby, 15/02/13)

Na primeira postagem, Ruby parece reconhecer que o estigma da homossexualidade é o que contribui para o *pegging* ser visto como desviante. Na segunda, ela reconhece mais uma vez (como no comentário “sei que não parece ser só isso pra vocês homens”, linha 19 na interação anterior) que a mesma prática pode ter significados e riscos sociais diferentes para pessoas diferentes.

Voltando à página “Uma pergunta para os cavalheiros”, como mencionamos anteriormente, embora Ruby tenha perguntado sobre as reações dos usuários em relação a sua *masculinidade* ou *virilidade*, a maioria respondeu falando de sua *heterossexualidade*, mostrando a associação ideológica forte entre masculinidade e heterossexualidade. Alguns meses e quase quarenta respostas depois da sua postagem inicial, Ruby quebrou seu padrão de responder endereçando-se a umx usuárix específicx e mandou um comentário geral direcionado à comunidade inteira, observando:

Acho interessante quantos homens nesta discussão leram “falta de masculinidade” ou “duvidar da sua virilidade” e foram direto pra gay ou bissexual. Porque não era aquilo que eu queria dizer. Eu de verdade só tinha em mente dúvidas sobre a masculinidade – não sobre a orientação sexual. (08/01/13)

Quando xs usuárixs, particularmente os homens, expressavam preocupação com o *pegging* ser visto como algo homossexual, Ruby geralmente tentava reafirmá-lxs e quebrar a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade. Havia dois argumentos principais que ela repetia com certa frequência (e discutia mais detalhadamente nos seus outros sites, frequentemente propondo que xs usuárixs de Pegging 101 clicassem em links para ler postagens em seu blog e seu site pessoal), os quais são exemplificados na postagem abaixo, publicada por Ruby na página de discussão “O local do *pegging* – apresenta-se”:

A concepção errada de que anal = gay no que diz respeito aos homens é muito difundida, infelizmente. E tão incorreta.

Ofereço algumas ideias:

- 1) A parte do seu corpo que você prefere ter estimulada não tem qualquer relação com o gênero que você prefere que faça a estimulação.
- 2) Um homem ser comido com um dildo e cinto tem tanta chance de virar gay quanto uma lésbica ser comida com um dildo e cinto tem chance de virar hétero.

Então esses são conceitos lógicos – aquela coisa de “ele é gay” não é lógica – é extremamente reaçã. (A coisa interessante é que embora todo sexo anal masculino seja conectado de forma irrevogável [no senso comum] com homens gays – muitos homens gays nem fazem sexo anal. (07/05/11)

Outrxs usuárixs também usaram argumentos parecidos com os de Ruby. O caso do usuário Wolverine, por exemplo, é particularmente interessante, já que oferece sua perspectiva enquanto homem que se identifica como gay – uma raridade na comunidade. Na página de discussão “Uma pergunta para os cavalheiros”, Wolverine escreveu:

Muito interessante ler [esta discussão]. Particularmente enquanto homem gay. Então não me entendam errado com demasiada frequência há uma confusão entre brincadeiras anais e ser gay... impossível eu digo eu pessoalmente acho que o corpo masculino é atraente não o ato. Mas eu também não gosto de tomar no cu. Para os homens que estejam questionando sua masculinidade e deus me livre perguntando se poderiam estar numa zona cinza um pouco gay. Tudo o que posso dizer é lembrem o que lhes atrai. É o ato ou a pessoa realizando o *pegging*.

Imagino que na maioria dos casos se tivesse um cara atrás de vocês pronto para martelá-los o bicho vai pegar.

Aprendi muito tempo atrás que o sexo é uma conexão mental que culmina em algo físico 80% das vezes. O resto é puro desejo animal. Divertem-se, brothers. (04/09/13)

No seu primeiro argumento acima, Ruby cria uma separação entre o tipo de estimulação sexual e a pessoa que realiza a estimulação, o que Wolverine também faz no seu comentário. Assim, conseguem subverter a ideia de um homem ser homossexual simplesmente por gostar de estimulação anal; porém, ao preço de reforçar definições de sexualidade baseadas no gênero dx parceirx, em vez de propor maneiras alternativas de pensá-las. Assim, vemos novamente que, por um lado, o *pegging* vai além de expectativas ideológicas normativas para a heterossexualidade, mas, por outro, insiste em definir a sexualidade da maneira heteronormativa habitual: com base no gênero dx parceirx. Nesta seção, vimos um usuário, Derrick, que colocou a palavra “heterossexualidade” (*straightness*) entre parênteses, talvez indicando um reconhecimento de que “heterossexual” não dê conta das particularidades da sexualidade dxs praticantes de *pegging*. Porém, nunca

vi nenhumx usuárix reivindicar o *pegging* como uma categoria identitária alternativa de sexualidade (dizendo, por exemplo, “Sou *peggee*” ou “Sou *pegger*”). Como observa Sedgwick (1990, p. 35), a sexualidade humana é tão diversa que simplesmente descrevê-la em termos do gênero dx parceirx, com categorias como heterossexual, homossexual ou bissexual, não dá conta da multiplicidade de possibilidades. Por outro lado, como argumenta Jane Ward, “*queer* e hétero são esferas culturais que as pessoas escolhem habitar em grande parte porque sentem pertencimento cultural e político” (2008, p. 431). Para Ward, ver a heterossexualidade como uma afiliação cultural contribui para entender por que muitas pessoas, apesar de sentirem desejos não heteronormativos e participarem de práticas não heteronormativas, identificam-se como heterossexuais devido a uma série de outros aspectos de seus estilos de vida (família “tradicional”, maneira de relacionar-se com amigxs, locais que frequentam etc.). A falta de desidentificação com a heterossexualidade e/ou a preferência de não usar rótulos identitários como *peggee* e *pegger* (ou descrever-se como “heterossexual não-heteronormativo”) pode “não ser um sintoma de repressão [...] ou falta de consciência”, mas “atos de agência, identificando com a cultura heterossexual” (*ibid*). Em outras palavras, embora os rótulos identitários baseados no gênero dx parceirx não deem conta do leque infinito de possibilidades sexuais, como afirma Sedgwick, oferecem outras oportunidades para identificação sociocultural.

No seu segundo argumento, Ruby aponta para o fato de que muitas lésbicas usam dildos sem se tornarem heterossexuais¹¹⁵ e afirma, por extensão, que homens heterossexuais não se tornarão homossexuais ao serem penetrados por dildos. Desta maneira, desestabiliza a ideia da penetração com um dildo ter o poder “mágico” de mudar a identidade de sexualidade de uma pessoa (um argumento que ela usou várias vezes na tribo; ver seção 5.2). Ao final da postagem, Ruby também acrescenta outra observação entre parênteses que funciona como um argumento complementar: não todo homem homossexual gosta de penetração, portanto, não é a penetração que cria a identidade de sexualidade da pessoa – algo que Wolverine também menciona no seu comentário, frisando sua experiência pessoal enquanto

115 Vale a pena ressaltar, porém, que mesmo entre lésbicas às vezes surge a ideia de que o desejo de ser penetrada por um dildo seja, “na verdade”, um desejo de ser penetrada por um homem. Para uma discussão sobre como isso afeta mulheres bissexuais, que são tidas de “heterossexuais” por suas parceiras lésbicas por gostarem da penetração, ver Lewis (2012).

homem gay que não gosta de penetração anal. Ruby caracteriza seus próprios argumentos como “lógicos”, sugerindo que vê a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade como um estereótipo ilógico. Isso remete à ideia de ideologia como uma visão de mundo que distorce a realidade que vimos no capítulo 3 – enquanto muitas pessoas acreditam que ser penetrado torna o homem gay, Ruby mostra, usando argumentos lógicos, que nenhum objeto ou ato tem esse poder de repentinamente transformar a sexualidade (ver SÁEZ e CARRASCOSA, 2011).

8.2 “Acho que isso foi bastante macho pra ela”: performances de masculinidade hegemônica em resposta a “acusações” de ser gay

Na nossa discussão da intimidade no capítulo anterior, vimos a narrativa de Brandon (seção 7.2), que comentou sobre como sua parceira acolheu seu desejo de fazer o *pegging* e como a prática trouxe mudanças positivas para seu relacionamento. Depois da narrativa, em resposta à pergunta inicial de Ruby na página “Uma pergunta para os cavalheiros” sobre a questão da masculinidade, ele mencionou “Se ela não tivesse me aceitado e me encorajado... posso ver onde eu poderia ter ficado com vontade de reafirmá-la [a masculinidade]. Mas já que ela me afirmou, sinto que é por isso que eu não precisei”. Assim, Brandon identifica o fato de ter se sentido aceito e encorajado pela parceira como um fator importante em não sentir que sua masculinidade fosse ameaçada e não ter que, portanto, buscar uma maneira de reafirmá-la.

Outros usuários, porém, experimentaram dificuldades em convencer suas parceiras a não duvidarem da sua masculinidade e/ou da sua identidade heterossexual e inventaram táticas para lidar com esse problema. Um desses usuários é Dave, cujo perfil diz que é um homem de 59 anos (no momento de compartilhar a narrativa) que vive em uma cidade grande do estado de Texas, nos Estados Unidos. Sua imagem de perfil é do rosto de um homem branco, sentado em um carro. Embora Dave afirmasse nunca ter sentido dúvidas sobre sua performance identitária heterossexual, relatou que sua parceira tinha medo que ele fosse homossexual por causa de seu gosto por *pegging*. Na página “Uma pergunta para os cavalheiros”, no dia 11 de julho de 2012 (antes do esclarecimento de Ruby, mencionado na seção anterior, sobre o fato de querer indagar sobre masculinidade, não heterossexualidade), Dave escreveu:

01	Na verdade depois das primeiras vezes, menos de dez, foi a minha parceira
02	que começou a ter dúvidas sobre a minha heterossexualidade. Ela
03	simplesmente começou a desenvolver a ideia na cabeça dela de que talvez
04	fosse outra coisa que eu de verdade queria e ela estava ficando mais insegura
05	ou mais segura de que eu queria outra coisa. Ou outra pessoa. O que eu curtia
06	era penoso pra ela. Em trinta anos tentamos fazer isso talvez duas vezes. Uma
07	vez foi um acidente apaixonado. Quero dizer, ela era muito imatura por ter a
08	mesma idade que eu. Bom, eu tinha viajado o mundo inteiro e combatido na
09	guerra e ela deixou a casa da família para o alojamento universitário e depois
10	voltou à casa para ensinar. Ainda um pouco filhinha de papai. Por fim senti
11	a necessidade de dizer que se ela insinuasse que eu era gay mais uma vez eu
12	iria ferir sua cavidade oral. Acho que isso foi bastante macho pra ela. A
13	propósito, eu nunca, com raiva, bateria em mulher alguma.

Esta narrativa, embora um pouco mais desenvolvida do que outras que analisamos, ainda não se encaixa no modelo canônico, pois contém mais orientações e avaliações do que orações narrativas compondo uma ação complicadora sobre um evento particular. Dave começa com um resumo (linhas 1 a 2) explicando que a narrativa se concentra sobre as dúvidas da parceira sobre a heterossexualidade do narrador, oferecendo também a orientação que o casal tinha se engajado na prática de *pegging* algumas vezes (linha 1). A seguir, introduz a primeira oração narrativa da ação complicadora (linhas 3 a 5): a parceira começou a acreditar que seu namorado queria se relacionar com homens e ficou insegura.

Um dos aspectos particularmente interessantes desta narrativa é que o narrador investe mais tempo em orientações e avaliações (ou orientações avaliativas) que desqualificam a sua parceira e deslegitimam suas opiniões do que em contar eventos para compor a ação complicadora da narrativa. Dave avalia sua parceira como uma pessoa insegura (linha 5), imatura (linha 7), com pouca experiência de vida apesar de sua idade (linhas 8 a 10) e “um pouco filhinha de papai” (linha 10), em justaposição com as orientações avaliativas que oferece sobre si mesmo: viajou muito (linha 8) e foi soldado (linhas 8 a 9), uma profissão ideológica e historicamente associada com a masculinidade¹¹⁶. Desta maneira, caracteriza-se como alguém com muita experiência de vida, em comparação com a

116 Embora a profissão militar ainda esteja associada à masculinidade e à virilidade, é interessante notar que isso talvez esteja diminuindo, gradualmente, ao longo dos séculos. De acordo com Stéphane Audoin-Rouzeau, “Ao longo do século XIX, toda a evolução ocidental havia relacionado o mito viril estritamente ao fato militar e à atividade guerreira, a ponto de fazer da preparação ao combate, e do próprio combate, o critério, senão único, ao menos decisivo, da virilidade” ([2012] 2013, p. 239). Nos séculos XX e XXI, porém, houve uma “desvalorização da guerra [que] levou à do próprio guerreiro e, conseqüentemente, à do mito viril” (*ibid*, p. 240). Adicionalmente, Kimmel propõe que com as mudanças no capitalismo, o modelo vigente de masculinidade nos Estados Unidos desde o século XIX é o do *self-made man*, cuja “masculinidade deveria ser demonstrada e provada no mercado” (1998, p. 111) enquanto homem de negócios (e não como guerreiro).

pouca experiência de vida da parceira, assim contribuindo para deslegitimar a opinião que ela tinha da sexualidade do parceiro e para legitimar suas próprias afirmações. A voz ativa na oração narrativa “Ela começou a desenvolver a ideia na cabeça dela que talvez fosse outra coisa que eu de verdade queria” (linhas 3 a 4) contribui para compor a ação complicadora, mas também funciona como uma avaliação implícita – foi *ela* que começou a duvidar da sexualidade de Dave por causa, de acordo com o narrador, da sua própria insegurança e falta de experiência, não por causa de alguma coisa que Dave tivesse feito.

Para explicar como lidou com o problema, Dave introduz a segunda (e última) oração narrativa da ação complicadora: o fato de ter usado a ameaça de violência física (linhas 11 a 12) – agressividade ideologicamente associada com a masculinidade heteronormativa. Como observa Lia Zanotta Machado, na “lógica cultural que predomina [...] são os valores do controle, da rivalidade, da agressividade e da violência que definem os atributos masculinos” (2004, p. 58-59). Seguindo Kimmel, embora “a violência frequentemente [seja] o sinalizador mais evidente da masculinidade” (1994, p. 148), muitas vezes o que é mais importante do que a violência em si é a performance da disposição a cometer atos de violência ou do desejo de cometer tais atos. Na realização da ameaça na narrativa, a escolha das palavras “ferir sua cavidade oral” (linha 12), ou “injure her oral cavity” no texto fonte, é particularmente interessante. A escolha lexical do vocabulário clínico, “cavidade oral” em vez de “boca”, e o uso do verbo mais formal, “ferir” em vez de “bater”, provoca certo estranhamento e talvez sugira um distanciamento ou ironia do narrador em relação ao ato violento proposto. Depois, o enunciado “Acho que isso foi bastante macho pra ela” (linhas 12 a 13) serve como resolução implícita da ação complicadora – pois insinua que a parceira parou de questionar a homossexualidade de Dave –, e avaliação da segunda oração narrativa da ação complicadora. Aqui, vemos novamente a conexão ideológica entre agressividade ou masculinidade hegemônica e homossexualidade: a performance “macho” foi realizada, e aparentemente serviu, para legitimar a performance de homossexualidade, apesar de homens não homossexuais também poderem ser agressivos e machistas.

Infelizmente, reações agressivas em resposta ao medo de ser visto como homossexual são comuns em nossa sociedade. No seu artigo “No” (“Não”), Don Kulick (2003) fala da “Defesa do Pânico Homossexual”, uma defesa jurídica usada

nos anos 1990 nos Estados Unidos para defender homens que mataram outros homens (homossexuais) por supostamente terem feito avanços sexuais. Os argumentos da defesa são, de modo resumido: (1) o avanço sexual é (supostamente) um ato de agressão, assim justificando (supostamente) uma resposta violenta – ou seja, seria um caso de “autodefesa legítima” – e (2) o agressor (supostamente) entrou em pânico e não conseguiu distinguir entre o certo e o errado – ou seja, seria um caso de “insanidade temporária”. Vai além do escopo do presente capítulo discutir todos os contra-argumentos e aspectos extremamente problemáticos da Defesa do Pânico Homossexual. Porém, um dos problemas principais é que se os agressores entram em “pânico”, não é porque não conseguem distinguir entre o certo e o errado; entram em “pânico” precisamente porque acreditam que ser homossexual seja algo errado e têm medo de serem percebidos como tal. A questão de fundo é: na sociedade heteronormativa e homofóbica, se o homem heterossexual que recebeu o avanço simplesmente diz “não estou interessado”, isso é visto como uma resposta insuficiente; portanto, ele se sente obrigado a “comprovar” sua heterossexualidade. Assim, o avanço sexual funciona “como uma interpelação, uma chamada-a-ser de um sujeito sexual [...] – um sujeito que não existia antes da chamada, mas que foi constituído enquanto sujeito ao responder à chamada”; ou seja, o avanço sexual cria o sujeito sexual (KULICK, 2003, p. 145). Adicionalmente, “o ‘não’ não é simplesmente uma recusa dessa sujeitização; também é um reconhecimento dela” (*ibid*). Em outras palavras, para recusar, é necessário primeiro reconhecer. Portanto, uma recusa de reconhecimento é também, paradoxalmente, uma forma de reconhecimento. Desta maneira, segundo Kulick, o “não” tem uma dupla indexicalidade: é um “não” (a recusa) e um “sim” (no sentido de “estou recusando, mas te reconheço”).

O caso de Dave tem vários aspectos em comum com a questão do “pânico gay”. Primeiro, o fato da parceira questionar a heterossexualidade de Dave funciona como uma interpelação, ou, como disse Kulick, “uma chamada-a-ser de um sujeito sexual” – mas não o tipo de sujeito sexual com o qual Dave se identifica, assim constituindo uma ameaça à sua identidade heterossexual e à sua masculinidade. Assim, simplesmente dizer “não sou gay” pode não parecer suficiente para Dave enquanto maneira de “comprovar” sua heterossexualidade. Como os homens heterossexuais que espancam homens gays para “provar” que não são

homossexuais, Dave usa a ameaça de agressão para “provar” sua masculinidade e heterossexualidade para sua parceira.

É interessante notar também que embora Dave insinue que sua parceira questionou sua heterossexualidade muitas vezes, através do uso das palavras “por fim” na segunda oração narrativa da ação complicadora, “Por fim senti a necessidade de dizer...” (linhas 10 a 11), ele não desenvolve este aspecto da narrativa. Há uma espécie de “salto” da primeira oração narrativa para uma segunda oração narrativa que se situa mais para o “final” da história. Não sabemos se ele tentou outras táticas para convencer sua parceira antes de usar a ameaça de violência, utilizando, por exemplo, argumentos racionais (ou lógicos, como disse Ruby) para tentar quebrar a associação ideológica entre o prazer anal e a homossexualidade.

Depois, na coda da narrativa (linha 13), Dave declara que na verdade ele nunca usaria força física contra uma mulher, realizando uma performance de uma masculinidade não violenta e sugerindo que a performance “macho” e agressiva simplesmente foi uma tática para convencer sua parceira da sua heterossexualidade. Como sabemos, seguindo Butler (1997a), uma ameaça pode ter efeitos performativos mesmo se x falante não pretende levá-la a cabo. Adicionalmente, como vimos na seção 4.3, narrativas podem ser lugares de luta sobre identidades e significados (LANGELLIER, 2001, p. 151). Embora estejam relacionadas com as experiências de vida dx narradorx, não transportam de maneira transparente e direta essas experiências; são dispositivos de interpretação através dos quais as pessoas realizam performances identitárias para si mesmas e para outras pessoas (LAWLER, 2002, p. 242). Nessas lutas, narradorxs podem posicionar-se em modos cambiantes, dinâmicos e múltiplos, ou seja, fazer performances que mudam dependendo de como x narradorx quer ser vistx em certo contexto, e seus posicionamentos podem reiterar performances normativas de gênero ou desestabilizá-las (MOITA LOPES, 2009a). Em relação às performances discursivas de masculinidades em particular, Raewyn Connell e James Messerschmidt sublinham que

[o]s homens podem se esquivar dentre múltiplos significados de acordo com suas necessidades interacionais. Os homens podem adotar a masculinidade hegemônica quando é desejável, mas os mesmos homens podem se distanciar estrategicamente da masculinidade hegemônica em outros momentos. Consequentemente, a “masculinidade” representa não um tipo determinado de homem, mas, em vez disso,

uma forma como os homens se posicionam através de práticas discursivas. ([2005] 2013, p. 257)

No caso dos posicionamentos e negociações identitárias de Dave, ele usou as expectativas para performances de masculinidade heteronormativa e “brincou” com elas para defender a legitimidade da sua masculinidade heterossexual não-normativa. A afirmação que ele nunca exerceria violência contra mulheres, na coda da narrativa, também mostra a diferença entre como Dave se posiciona e performa sua masculinidade para sua parceira – quem ele precisa convencer de que ele não é homossexual – e como se posiciona e performa sua masculinidade no espaço da comunidade Pegging 101, onde ele não tem que legitimar sua heterossexualidade e masculinidade para xs outrxs praticantes de *pegging*.

Devo fazer um parêntese aqui para admitir que essa narrativa me afeta profundamente. Sempre foi a mais polêmica nos congressos onde apresentei minha pesquisa em andamento, embora não tenha suscitado muita reação dentro da comunidade Pegging 101. A postagem de Dave não recebeu comentários na tribo, além da resposta de Ruby (como tão frequentemente acontece), que simplesmente comentou, no dia seguinte:

Oi Dave – obrigada pela resposta. Os homens não são as únicas pessoas com medos em relação ao *pegging* – as mulheres também têm bastante – e aquele é um deles; ele vai virar gay. Também já ouvi falar de mulheres que presenciaram o orgasmo de próstata intenso de um homem, surtaram e nunca mais quiseram fazê-lo. Uma sensação forte demais de estar fora do controle, talvez.

A resposta de Ruby sugere que ela interpretou a performance narrativa de Dave como uma de “medo” – medo de ser visto como homossexual.

Em relação à minha reação à narrativa, por um lado, me preocupa a ameaça de violência física, mesmo se não tiver uma intenção de realizá-la, particularmente já que os investimentos em deslegitimar a parceira que Dave faz ao longo da narrativa, através das orientações e avaliações, me lembram o comportamento de culpabilização da vítima que é tão frequente em casos de violência contra mulheres. Por outro lado, simpatizo com Dave, pois entendo quanto pode ser difícil e frustrante ter que legitimar uma identidade face a alguém que não a aceita, e eu também já realizei performances identitárias que me incomodavam como um recurso de argumentação estratégico para convencer pessoas que rejeitavam minhas performances identitárias. Lurie (1999, p. 52) sugere que enquanto é importante a teoria da performatividade butleriana se preocupar muito com agenciamento e possibilidades emancipatórias, também é necessário não esquecer os efeitos

conservadores que atos de resistência podem engendrar. Por isso, ressalto aqui a preocupação sobre a ameaça e o reforço de uma masculinidade hegemônica violenta. Por outro lado, Lurie também nos lembra que devemos considerar “as condições sob as quais sujeitos têm acesso a performances emancipatórias da identidade” (1999, p. 52), pois tais performances frequentemente são mais acessíveis para sujeitos privilegiados. Em outras palavras, ao criticar certo ato de resistência (neste caso, a ameaça) e pensar “Por que a pessoa fez isso se também existem outras opções subversivas?”, precisamos lembrar que Dave é colocado em uma posição de sujeito estigmatizado (pela parceira em particular e pela sociedade heteronormativa em geral) e que, em parte devido à força de ideologias heteronormativas, talvez não tenha acesso a performances emancipatórias com menos efeitos (potenciais) conservadores. Como observamos na seção 4.3, o fato do *pegging* ser pouco visível e pouco aceito na sociedade heteronormativa significa que não há um grande repertório mais amplo de narrativas eventualmente mais emancipatórias e menos normativas sobre a prática. Porém, estão disponíveis grandes repertórios de construções discursivo-identitárias de heterossexualidade normativa e masculinidade hegemônica, vinculadas às ideologias de gênero e de sexualidade da matriz heteronormativa.

8.3 “Brincar pode trazer bons resultados”: táticas discursivas para propor o *pegging*

Embora Dave tenha usado a ameaça de violência física para convencer sua parceira que não era gay, outrxs usuárixs usaram táticas menos agressivas. Uma das táticas mais comuns era de procurar informações na internet para mostrar para parceirxs receosxs, com várixs usuárixs comentando que foi assim que encontraram a comunidade Pegging 101 e os outros sites de Ruby. O usuário Colton, por exemplo, publicou um comentário na página de discussão “Até que ponto somos ‘Normais’?”, explicando que optou por mostrar a tribo Pegging 101 para sua parceira, para oferecer-lhe mais informações sobre a prática.

Então, foi um pouco difícil pra minha mulher entender que existem homens que gostam de ser dominados por suas parceiras de vez em quando e de serem comidos com um dildo e cinto, sem feminização [*being sissified*] nem nada assim, só uma variação dentro da nossa vida sexual saudável. Então encontrar um site como esse, que explicou que não sou o único que gosta de *pegging* mas não ia levá-lo até o ponto de querer trazer outro cara pra casa ou procurar outro cara ou querer me comportar como os caras em alguns daqueles vídeos de *pegging*, foi revigorante e até certo

ponto normalizou meu comportamento; talvez tenha feito com que parecesse menos ameaçador pra ela para que ela pudesse desfrutar daqueles momentos juntos. (12/01/13)

De acordo com Colton, a preocupação principal da sua parceira era que o desejo de fazer *pegging* também incluísse desejo de se engajar em práticas de feminização (*sissification*). Embora ele expresse interesse em ser dominado ocasionalmente, ele também encaixa este desejo dentro do perfil do *pegging* sensual ao insistir que procura “só uma variação dentro da nossa vida sexual saudável”. A conexão entre esta afirmação e a ideia de ter achado um site que mostra que o *pegging* pode ser realizado de uma maneira diferente “daqueles vídeos de *pegging*” também sugere não somente a importância da internet, mas especificamente a importância da comunidade voltada para o *pegging* sensual (apesar de todos os problemas com manter este foco que discutimos no capítulo 6). Adicionalmente, destaca que outra vantagem da comunidade Pegging 101 é que mostra que o interesse em ser penetrado com um dildo não significa interesse em também ser penetrado por um homem. Desta maneira, à diferença de Dave, em vez de fazer uma performance de masculinidade hegemônica para “provar” sua heterossexualidade, Colton optou por usar informações encontradas na internet como um recurso para “normaliz[ar] [s]eu comportamento” face às dúvidas de sua parceira.

Outrxs usuárixs optaram por outras táticas discursivas para mudar a opinião de seus/suas parceirxs. Como vimos no capítulo anterior, Sheila (seção 7.3) mencionou brevemente que ela “era uma daquelas garotas que via isso [o *pegging*] como ser gay”, mas que seu noivo “falou com [ela] sobre [o *pegging*] e explicou exatamente o ponto de vista sobre isso”. Desta maneira, parece que o noivo optou por conversar com Sheila, convencendo-a discursivamente a mudar de opinião; porém, ela não conta quais argumentos ele usou. Outrxs usuárixs, porém, ofereceram mais informações sobre suas táticas discursivas. O usuário Jack (ver informações de perfil na seção 7.4), por exemplo, publicou a seguinte postagem na página de discussão “O local do *pegging* – apresenta-se”, no dia 9 de maio, 2011:

01	Oi, sou Jack. Sou de Colorado, mas moro em Arizona. Faz alguns meses que
02	eu e minha esposa fazemos isso [o <i>pegging</i>]. Sempre tive vontade de
03	experimentar, mas pensei que seria gay se o fizéssemos, ou que ela pensaria
04	que eu fosse um gay enrustido se eu pedisse pra fazer, então nunca falei
05	nada pra ela durante anos. Eu sabia que eu gostava de brincadeiras anais, mas
06	não sabia como contar isso pra ela, ou explicar que não sou gay nem um
07	pouco, nem mesmo secretamente.
08	Enquanto ela me chupava ela brincou sobre colocar um dedo no meu cu, e eu
09	disse vá em frente. Desde então, fazemos massagens na próstata. Ela não
10	surtou, e entendeu que é muito prazeroso. Ela não me julgou como eu
11	esperava.
12	Eu pensei já que brincar pode trazer bons resultados, mas não
13	constrangimento se ela dizer que não, eu brinquei sobre a possibilidade dela
14	usar o vibrador EM mim, com um cinto. Não vou mentir, aquela noite estava
15	com tanta vontade (na verdade tava com vontade faz anos), que peguei um
16	cinto comum pra ela e passei o vibrador pela fivela enquanto ela ainda tava
17	com vontade, mas não deu certo.
18	O dia seguinte compramos um cinto e usamos o vibrador. Depois do
19	embarço inicial, correu tudo bem. Compramos um dildo para o cinto mas
20	era grande demais, doeu rs. Depois compramos um <i>feeldoe</i> [marca de dildo
21	duplo] porque eu sentia mal que ela não estivesse sendo estimulada mas eu
22	sim. É bom mas gostaria que fosse mais cumprido e menos grosso.
23	Tô adorando agora.

Jack segue o padrão, comum na página discussão “O local do *pegging* – apresenta-se”, de começar sua postagem com uma apresentação (linha 1) antes de contar uma narrativa sobre o *pegging*. Há uma narrativa abrangente (linhas 1 a 23), que começa com o resumo “Faz alguns meses que eu e minha esposa fazemos isso [o *pegging*]” (linhas 1 a 2) e uma série de orientações e avaliações sobre porque Jack tinha receios sobre a prática e a possibilidade de propô-la para sua esposa (linhas 2 a 7). A ação complicadora desenvolvida a seguir foca no processo de como Jack chegou a revelar para sua esposa que queria experimentar o *pegging*. As orações narrativas que compõem a ação complicadora podem ser vistas como narrativas breves sobre momentos específicos ao longo do processo: primeiro, como o casal começou com estimulação anal com dedos (linhas 8 a 11), segundo, como elxs passaram a fazer estimulação anal com um vibrador (linhas 12 a 17) e, finalmente, como chegaram a usar um dildo e vibrador e, depois, um dildo e cinto (linhas 18 a 22). A narrativa abrangente termina com a coda “Tô adorando agora” (linha 23), que também funciona como uma avaliação positiva da prática. A seguir, vamos olhar mais detalhadamente para as orientações e avaliações iniciais e para cada uma dessas narrativas breves que compõe a narrativa abrangente.

Nas orientações e avaliações iniciais, Jack explica que não somente tinha medo que sua esposa pensasse que ele fosse gay (linhas 3 a 4), mas que ele mesmo também tinha medo que realizar seu desejo fosse um ato homossexual (linha 3), mostrando mais uma vez a forte associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade. Ao final do bloco inicial de orientações e avaliações, Jack afirma saber que ele “não [é] gay nem um pouco, nem mesmo secretamente” (linhas 6 a 7); porém, não nos explica como foi o processo de passar do medo inicial de fazer o *pegging* (“pensei que seria gay se o fizéssemos”, linha 3) a ter a certeza que o *pegging* não o homossexualizava (linhas 6 a 7).

Depois, Jack conta uma narrativa breve (ou a primeira parte da ação complicadora da narrativa abrangente) sobre como ele e a esposa começaram a praticar estimulação anal manual: a esposa sugeriu a possibilidade de inserir um dedo no seu ânus, o que ele avaliou como sendo uma brincadeira, e ele respondeu favoravelmente à proposta. Jack avalia positivamente a reação da esposa (linhas 9 a 11), destacando a diferença entre a reação que ele esperava (a esposa “surtar” e julgar negativamente o marido) e a reação que ela de fato teve (ser compreensiva).

Na narrativa breve seguinte (ou segunda parte da ação complicadora da narrativa abrangente), Jack revela sua tática para propor o *pegging* para a esposa: inspirado no modo em que sua esposa propôs estimulá-lo com um dedo por meio de uma brincadeira, ele decidiu usar a mesma tática. Avalia a ideia de propor o *pegging* de maneira jocosa como algo que “pode trazer bons resultados, mas não constrangimento se ela dizer que não” (linhas 12 a 13). Jack não comenta a reação da esposa, mas parece que foi favorável, já que o casal chegou a tentar fazer o *pegging* usando um cinto comum (linha 16). O narrador avaliou a tentativa de realizar o *pegging* desta maneira dizendo que “não deu certo” (linha 17); porém, podemos supor que não funcionou devido a problemas “técnicas” (tentar usar a fivela para segurar o vibrador) e não devido a uma eventual rejeição da parte da esposa, já que no dia seguinte compraram equipamentos mais adequados. Assim, Jack propõe uma tática (exitosa, no seu caso) que outrxs usuárixs com medo de propor o *pegging* também poderiam tentar usar: brincar sobre fazer o *pegging* para medir, de certa maneira, a reação dx parceirx antes de propor a prática de modo mais sério.

A brincadeira, ou forma jocosa de realizar a proposta, funciona como uma maneira de atenuar a ameaça à face. De acordo com Erving Goffman, a face é “o

valor social positivo que uma pessoa efetivamente reivindica para si mesma [...] [e] uma imagem do eu delineada em termos de atributos sociais aprovados” ([1955] 2012, p. 13-14). A face de um indivíduo “claramente é algo que não está alojado dentro ou sobre seu corpo, mas sim algo localizado difusamente no fluxo de eventos no encontro” (*ibid*, p. 15); em outras palavras, a face é algo coconstruído nas interações, não algo essencial e pré-dado. Partindo da noção de face em Goffman, Penelope Brown e Stephen C. Levinson propõem que “a noção de face está ligada a dois desejos: aprovação perante a sociedade e não ser impedido de realizar seus atos” (MARCOTULIO, 2008, p. 64), o primeiro sendo ligado à face *positiva* e o segundo à face *negativa*. No caso de Jack, pedir para realizar o *pegging* é uma ameaça a sua face positiva e negativa. É uma ameaça à sua face positiva porque o “valor social positivo”, para usar a terminologia goffmaniana, que ele reivindica para si inclui a heterossexualidade e a masculinidade, enquanto ele é consciente do fato que pode ser percebido como homossexual e/ou menos masculino por gostar do *pegging*. Também é uma ameaça à sua face negativa, pois se a esposa rejeitar a proposta, isso vai impedi-lo de realizar o ato que ele quer fazer: o *pegging*.

Assim, de acordo com Brown e Levinson (1987), as pessoas usam estratégias de atenuação ou polidez diferentes para preservar (ou seja, evitar ameaçar) sua própria face positiva e negativa e/ou a face positiva e negativa de seus/suas interlocutorxs. Há uma variedade de maneiras de realizar ameaças à face nas interações, desde fazer a ação ameaçadora de forma direta, sem ação reparadora, até fazê-la usando uma diversidade de estratégias de polidez, até fazê-la de forma indireta (*ibid*, p. 60). No caso de Jack, ele optou por realizar o ato de ameaça à face de forma indireta: através de uma brincadeira. Assim, se a esposa rejeitar a proposta de fazer o *pegging* feita de forma jocosa, Jack não perde a face positiva – pode dizer “foi só uma brincadeira”, escondendo sua vontade real de se engajar na prática.

Na última narrativa breve, Jack conta como o casal passou do uso do vibrador a fazer o *pegging* com um dildo e cinto. A resolução da narrativa mais abrangente se encontra dentro desta narrativa breve: “correu tudo bem” (linha 19), que também serve como uma avaliação. Jack também fala de um “embaraço inicial” (linha 19). Não sabemos se houve embaraço devido aos medos que Jack mencionou ao início da postagem ou devido ao fato de ser a primeira vez que o casal tentou realizar a prática – como mencionamos nos capítulos anteriores, xs usuárixs frequentemente constroem o *pegging* como algo que xs praticantes precisam aprender a fazer.

Finalmente, Jack também menciona que sua motivação por comprar, posteriormente, um dildo duplo está relacionada com o seu desejo que sua parceira também sinta prazer durante as sessões de *pegging*. A ênfase na importância do prazer mútuo também surgiu em outras postagens que analisamos anteriormente, como as de Lena (seção 7.4) onde ela insistia na importância de ambos os parceiros sentirem prazer como uma maneira de aumentar a sensação de intimidade do casal.

Embora na narrativa acima Jack mencione que ele tinha medo de ser percebido como homossexual pela parceira, ele não fala de a esposa ter esse tipo de reação – só que ela foi compreensível sobre seu desejo de estimulação anal. Porém, em outro momento na comunidade, Jack conta outra narrativa na qual menciona que a esposa de fato tinha esse tipo de dúvida ao longo do processo do casal começar a experimentar o *pegging*. Apesar das duas postagens serem separadas e postadas em páginas de discussão diferentes, usaremos uma numeração contínua para facilitar a comparação. No dia 25 de setembro, 2012, mais de um ano depois de ter publicado a narrativa acima, Jack publicou uma resposta a Ruby na página “Uma pergunta para os cavalheiros”, dizendo:

24	Eu tinha medo de pedir pra fazer <i>pegging</i> só porque não queria que minha
25	esposa pensasse que eu fosse, secretamente, gay. Descartei essa ideia e optei
26	por simplesmente falar com ela explicando que eu não era gay rs. Ela até
27	procurou “sinais que meu marido é gay” no google. rs. Então tivemos uma
28	conversa mais longa depois da primeira sessão de <i>pegging</i> .
29	Ela tava interessada em meninas por um tempo antes da gente começar a sair,
30	e ela admitiu pra mim que tava um pouco curiosa sobre como seria ficar com
31	uma menina. Então isso me fez me perguntar se ela tava olhando pra mim
32	como se eu fosse “a menina” quando a gente fazia <i>pegging</i> . Ela disse que
33	sim, mas que ela pensava que era isso que eu queria.
34	Tivemos outra conversa rs
35	Uma vez que expliquei pra ela que eu quero ser EU mesmo, e que ela seja
36	ELA mesma, só que fazendo AQUILO, ela ficou mais feliz de fazer, e eu
37	desfrutei mais sem perguntas. Até percebi a mudança na maneira em que
38	usava o dildo e cinto depois da gente ter esclarecido aquela coisa.
39	Ainda me pergunto se ela se excita fingindo que está comendo uma menina.
40	Acho que ela dirá que não mesmo se [a resposta] é sim, só para que eu não
41	me sinta como sua putinha ou algo assim.
42	Com certeza senti estranho quando tentei chupar o dildo. Nós dois não
43	gostamos disso. Ela não gostou de ver, eu não gostei de fazer nem da
44	sensação. Prefiro lamber um cu.

Como na primeira narrativa acima, na segunda Jack fala do processo de passar do receio inicial de falar do *pegging* até como o casal chegou a realizar a prática. Ambas as narrativas começam com Jack mencionando estar receoso de falar do

pegging com sua esposa por medo de ser percebido como homossexual (linhas 3 a 4 e linhas 24 a 25); porém, ele caracteriza o resto do processo de maneiras diferentes nas duas narrativas. Comparamos os passos do processo no fluxograma abaixo:

Narrativa 1	Narrativa 2
Jack tem medo de expressar interesse em fazer o <i>pegging</i> por achar que é um ato homossexual e que a esposa pensará que ele é gay (linhas 2 a 7) ↓	Jack tem medo de expressar interesse em fazer o <i>pegging</i> por achar que a esposa pensará que ele é gay (linhas 24 a 25) ↓
A esposa propõe estimulação anal com dedos, brincando (linha 8) ↓	Jack conversa com a esposa e explica que não é homossexual (linhas 25 a 26) ↓
A esposa faz estimulação anal manual no marido (linha 9) ↓	O casal realiza o <i>pegging</i> (linha 28) ↓
A esposa reage com compreensão (linha 10) ↓	A esposa continua achando que o marido talvez seja gay (linhas 31 a 33) ↓
Jack propõe usar um vibrador, brincando (linhas 13 a 14) ↓	O casal conversa novamente (linhas 27 a 28) ↓
O casal usa o vibrador (linhas 15 a 17) ↓	A esposa fica com dúvidas sobre se o marido quer ser tratado como uma mulher durante o <i>pegging</i> (linhas 31 a 33) ↓
O casal usa o vibrador com um cinto e um dildo e cinto (linhas 18 a 22) ↓	O casal conversa mais (linhas 34 a 36) ↓
Jack termina a postagem sem mencionar mais problemas ou dúvidas	O casal faz o <i>pegging</i> com mais tranquilidade (linhas 37 a 38)

Na primeira narrativa, Jack frisa a importância de falar de maneira jocosa para propor certos atos sexuais sem tanto medo de rejeição, foca nos vários atos que funcionam como passos ao longo do caminho para chegar até o *pegging* e não menciona dúvidas da esposa surgindo depois de experimentar os atos. Na segunda, porém, ele conta a “mesma” história de uma maneira diferente, esta vez frisando as várias conversas que o casal teve ao longo do processo (em vez de focar nos atos em si) e revelando que a esposa teve dúvidas ao longo do caminho. Jack fala de duas dúvidas principais: primeiro, a preocupação da esposa com a ideia de seu marido ser gay (linhas 26 a 27) e segundo, a ideia de que o marido quisesse ser tratado como uma mulher (linhas 31 a 33). Jack não explica exatamente quais táticas discursivas ele usou para convencer a namorada da sua heterossexualidade. Porém, em relação à segunda dúvida, ele esclarece sua argumentação: “expliquei pra ela

que eu quero ser EU mesmo, e que ela seja ELA mesma, só que fazendo AQUILO” (linhas 35 a 36). Assim, expressa um desejo de fazer só uma “inversão de papéis” de quem penetra e quem é penetrado, mas não de performance de gênero, desestabilizando discursos heteronormativos ideológicos que afirmam que ser penetrado é algo submisso e feminizante.

Outro aspecto interessante dessa segunda dúvida é que parece ter surgido de uma pergunta que Jack fez para a esposa e não de alguma ideia estereotipada do *pegging* que ela tivesse antes (como no caso de ela achar que o marido talvez fosse homossexual). Jack nos explica que, sabendo que a esposa tinha sentido desejo por mulheres no passado, ele ficou na dúvida “se ela tava olhando pra mim como se eu fosse ‘a menina’ quando a gente fazia o *pegging*” (linhas 31 a 32). A seguir, ele menciona: “Ela disse que sim, mas que ela pensava que era isso que eu queria” (linhas 32 a 33). Podemos ver a pergunta inicial de Jack como uma ameaça à sua própria face e à face da esposa, e a resposta da esposa como outra ameaça à face. No caso da resposta, de acordo com Jack, a esposa optou por mentir, dizendo o que ela achava que o marido queria ouvir, provavelmente em uma tentativa de salvar a face de Jack – nas palavras do narrador, “Acho que ela dirá que não mesmo se [a resposta] é sim, para que eu não me sinta como sua putinha ou algo assim” (linhas 40 a 41), ou seja, salvando sua face em relação a querer ser percebido como masculino.

A dúvida de se a esposa olha para Jack como se fosse uma menina quando fazem o *pegging* é algo que ainda lhe preocupa hoje em dia (“Ainda me pergunto se ela se excita fingindo que está comendo uma menina”, linha 39). O que é particularmente interessante em relação a essa dúvida é que Jack parece levar a associação ideológica entre o homem que quer ser penetrado e a homossexualidade para seu “corolário contrário”: uma mulher que quer penetrar talvez seja lésbica ou bissexual, querendo “na verdade” penetrar uma mulher e não um homem, da mesma maneira que, na visão heteronormativa estereotipada, o homem que quer ser penetrado com um dildo “na verdade” quer ser penetrado por um homem. Embora Jack tenha de certa maneira superado a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade em relação a sua própria sexualidade (como vimos na primeira narrativa), ele acaba por projetar a mesma associação, só que “invertida”, na sexualidade de sua esposa.

8.4 “Com certeza sou mais masculino em relação a isso”: reiterando e desestabilizando a masculinidade hegemônica

Outra tática discursiva empregada por vários usuários de Pegging 101 para defender sua masculinidade era de usar as expectativas normativas para a masculinidade, em particular, valores como coragem e capacidade física, para desestabilizar a masculinidade hegemônica. O usuário Casey, cujo perfil diz simplesmente que é homem, do estado de Maryland, e que tinha 43 anos no momento da sua postagem, respondeu à pergunta inicial de Ruby sobre masculinidade na página de discussão “Uma pergunta para os cavalheiros”, dizendo:

Não. Só fiz *pegging* com minha esposa, e tenho uma apreciação mais para a expressão sexual do que para minha masculinidade.

Vou te dizer o seguinte, consigo colocar coisas maiores e mais grossas no meu cu do que consegue minha mulher. Com certeza sou mais masculino em relação a isso. ;-)

Para aqueles caras que são afetados por isso, entendo como pode ser um desafio, particularmente se sua parceira reforça aqueles sentimentos. Meu único conselho é que depende de você de superar essas limitações psicológicas.

Sobre a ideia [do *pegging*] ser gay, tô transando com minha esposa. O_o

Como um pequeno aparte, um dos meus amigos da Marinha tem a melhor resposta quando alguém chama ele (que é bastante metrossexual) de gay: “Sei que não sou gay. Uma vez chupei dez caras seguidos. Não gostei nem um pouco.” (24/02/14)

A primeira palavra da postagem, “não”, é uma resposta à pergunta inicial de Ruby, indicando que Casey nunca sentiu a necessidade de reafirmar sua masculinidade por causa do *pegging*; depois afirma que lhe importa mais poder expressar-se sexualmente do jeito que quiser do que parecer masculino. Depois, ao longo da postagem, usa o humor como um recurso para lidar com os preconceitos sobre o *pegging*, primeiro com o comentário sobre o tamanho do dildo, depois no comentário sobre o fato de ter relações com uma mulher em resposta à ideia que ele seja gay (como vimos acima na seção 8.1) e finalmente citando a piada de seu amigo sobre um homem saber que não é gay porque já tentou ter relações sexuais com homens e não gostou.

Vamos nos focar sobre o primeiro, já que é o comentário mais diretamente relacionado com a questão da masculinidade. Em uma mistura de uma demonstração de orgulho e humor, Casey brinca sobre o fato de ter uma maior capacidade física para ser penetrado com dildos grandes do que sua parceira, afirmando depois: “Com certeza sou mais masculino em relação a isso. ;-).” O *emoticon* de um rosto sorrindo e piscando indica um tom leve e jocoso. Este

comentário brinca com a expectativa heteronormativa dos homens serem competitivos e com o estereótipo sexista dos homens serem mais capazes fisicamente do que as mulheres: Casey é um homem tão capaz que ele até consegue ser melhor do que sua parceira em ser penetrado. Desta maneira, o usuário usa as expectativas heteronormativas para homens para desestabilizar a masculinidade hegemônica, com o humor e a transgressão surgindo da quebra de expectativas. Porém, simultaneamente reitera e subverte a norma, já que repete certos estereótipos ao mesmo tempo que rompe com outros.

Na comunidade, comentários orgulhosos sobre a capacidade de usar dildos grandes eram relativamente comuns, embora Casey seja o usuário que mais explicitamente conectou esta ideia com uma performance de masculinidade. É interessante notar, porém, que a tática de brincar com expectativas heteronormativas para a masculinidade empregada por Casey também surgiu nos comentários da matéria original de Dan Savage no momento de nomear a prática de *pegging*. Imediatamente depois do comentário preconceituoso de “Truthful Hetero” mencionado na introdução do presente capítulo, Savage incluiu também um depoimento de outro leitor, identificando-se como “In Touch with My Anal Side” (“Em Contato com Meu Lado Anal”), que contou uma narrativa defendendo o *pegging*, como mencionamos brevemente na seção 1.1. Apesar desta narrativa não fazer parte da comunidade Pegging 101, é pertinente analisá-la aqui, porque usa uma das mesmas táticas discursivas empregadas em breves comentários (mas não narrativas) na tribo e porque é um exemplo interessante de como subversão da norma frequentemente envolve, simultaneamente, reiteração da norma.

01	Eu sou um heterossexual típico [<i>I am your typical straight Joe</i>].
02	Mas quando uma ex namorada começou a colocar seus dedos no meu cu, me
03	encontrei num caminho sem volta. Quando ao final nos separamos ela já
04	socava meu cu como uma profissional. Eu tive alguns dos melhores orgasmos
05	da minha vida assim. Acreditem em mim, rapazes, convencer sua namorada
06	a meter algo no seu cu é mais difícil do que realmente levar no cu.

Esta narrativa breve começa diretamente com uma orientação (linha 1) na qual o narrador afirma sua normalidade e heterossexualidade através do uso do nome “Joe” – um nome bastante comum em países de língua inglesa que dá a entender que ele é uma pessoa normal e média – e reforça esta ideia com os adjetivos “típico” e “hétero”. Depois, na primeira oração narrativa da ação complicadora (linhas 2 a 3), estabelece claramente o papel de uma mulher nas suas primeiras experiências de prazer anal, antes de mencionar a prática do *pegging*.

Como observa Malena Gustavson, “a heterossexualidade consiste não somente em uma ordem binária de gênero, mas mais importante na performance da normalidade” (2009, p. 410). Ao estabelecer um vínculo entre a prática do *pegging* e a normalidade e heterossexualidade, implicitamente rejeitando acusações de fazer uma prática anormal e homossexual, o narrador renegocia e redelimita as fronteiras da normalidade e de o que constitui sua performance.

Depois de ter realizado esta ressignificação da normalidade, o narrador oferece uma primeira avaliação da sua primeira experiência com o *pegging*, dizendo que se encontrou “num caminho sem volta” (linha 3); em outras palavras, avalia implicitamente a experiência como boa, algo que pretende seguir fazendo (ou que não consegue evitar fazer). A seguir, inclui a segunda (e última) oração narrativa da ação complicadora: “Quando ao final nos separamos ela já socava meu cu como uma profissional” (linhas 3 a 4). Como na narrativa de Dave na seção 8.2, há uma espécie de “salto” na narrativa – o casal provavelmente teve várias experiências de *pegging* que contribuíram para a namorada se tornar muito adepta da prática no decorrer do tempo. Porém, o narrador decide não oferecer detalhes sobre tais acontecimentos, compondo sua narrativa simplesmente com a menção da primeira experiência de *pegging* e depois com a menção do fim do relacionamento com a (ex)namorada. Entretanto, as palavras “ao final” (*finally*) para qualificar a separação sugere que tiveram um relacionamento duradouro e a descrição da namorada como alguém que se tornou uma “profissional”¹¹⁷ dá a entender que fizeram a prática um número suficiente de vezes para ela aperfeiçoar a habilidade. Como vimos anteriormente, o fato de precisar de tempo para aprender a fazer bem o *pegging* é um tema que surgia com certa frequência na comunidade Pegging 101 (ver seções 6.4 e 7.3).

A seguir, o narrador afirma: “Eu tive alguns dos melhores orgasmos da minha vida assim” (linhas 4 a 5), um enunciado que serve simultaneamente de resolução da ação complicadora e avaliação. Avalia suas experiências com o *pegging*, explicitamente esta vez, de maneira muito positiva, asseverando que através dessa

117 É importante observar que a fala no texto fonte em inglês dizia “like a pro”. O substantivo “pro” é uma abreviação da palavra “professional” e é usado em uma variedade de contextos para descrever alguém muito experiente e com boa capacidade (se fala em particular de “pro athletes” – atletas profissionais). O uso da abreviação significa que no texto fonte em inglês não há necessariamente uma conotação de “profissional” como prostituta ou profissional de sexo, embora isso também seja uma possibilidade.

prática alcançou alguns dos melhores orgasmos da sua vida. Depois, na coda da narrativa (linhas 5 a 6), muda de uma fala endereçada a todx leitorx para uma fala especificamente dirigida para os homens heterossexuais (“Acreditem em mim, rapazes”) – assim mostrando também que as masculinidades são “performances que surgem no processo de construção do significado com outros” (MOITA LOPES, 2009a, p. 132) –, antes de asseverar que é mais difícil admitir gostar de um ato não-heteronormativo do que praticá-lo (“convencer sua namorada a meter algo no seu cu é mais difícil do que realmente levar no cu”). Desta maneira, o narrador brinca implicitamente com um dos valores ideologicamente associados à masculinidade e à virilidade: a coragem. De acordo com Lawrence Kritzman, “A virilidade pertence ao domínio das construções sociais e das coerções impostas pela sociedade. [...] [A] coragem, em particular, é associada a uma personalidade viril” ([2012] 2013, p. 217-218). Segundo o narrador, o ato que realmente requer coragem é o de admitir gostar do *pegging*, não o ato de ter um dildo inserido no ânus; assim, o homem heterossexual masculino “verdadeiro” deve ter a coragem para pedir para sua parceira praticar o *pegging* com ele. O narrador usa as expectativas normativas para a masculinidade para desestabilizar a masculinidade hegemônica em si, simultaneamente reiterando e subvertendo a norma.

Por causa das suas redelimitações da normalidade e da masculinidade heterossexual, podemos dizer que essa narrativa realiza uma política narrativa (THREADGOLD, 2005): o narrador visibiliza os limites das histórias dominantes sobre o prazer masculino heterossexual (o suposto vínculo entre o prazer anal masculino e a homossexualidade) e oferece uma história alternativa – o prazer intenso do *pegging* com uma mulher –, contribuindo para mudar a ideologia dominante hegemônica.

8.5 “Demorei anos pra entender que na verdade não sinto atração por homens”: “confusões” identitárias

À diferença de Dave, que afirmou nunca ter experimentado dúvidas sobre sua identificação com o rótulo heterossexual, outros usuários associavam seu prazer anal com a homossexualidade ou a bissexualidade até conhecer o termo *pegging* e comunidades de praticantes. No dia 12 de junho 2011, na página de discussão “O local do *pegging* – apresenta-se”, o usuário Chris, cujo perfil não contém nem informações, nem uma imagem, escreveu:

01	Olá a todos. Suponho que eu deveria parar de fazer o tímido e me apresentar.
02	Sou um típico trabalhador da construção civil, casado, muito comum, a não
03	ser por alguns fetiches [<i>I'm a married otherwise typical construction guy next</i>
04	<i>door with a few kinks</i>]. Me identifico como bi desde a adolescência mas
05	demorei anos para entender que na verdade não sinto atração por homens,
06	mas por estimulação anal. Minha esposa já usou dildos em mim mas nunca
07	compramos um cinto porque ela não tinha muita habilidade para usá-lo, ela
08	tentou mas não gostou muito então deixei pra lá antes que causasse
09	problemas. Ela entende a situação mas não consegue me ajudar muito
10	fisicamente. Quando eu era mais jovem eu não tinha ideia que prazer anal
11	podia ser com alguém que não fosse um homem Bi ou Gay mas gostaria ter
12	conhecido pelo menos ALGUMAS mulheres interessadas em fazer <i>pegging</i>
13	com homens. E o ego masculino me impediu de procurar outras opções...
14	então enlouqueci segurando o tesão até que um dia me rendi e tive outro
15	encontro com um cara. E nunca fiquei realmente satisfeito... agora eu sei que
16	não é o que o cara fez ou não fez... é que eu ainda queria ter relações sexuais
17	com uma mulher mesmo quando queria ser penetrado. Que pena que eu não
18	sabia disso tudo quando trabalhava em construção rodoviária KKK pelo
19	menos então recebia propostas... quem sabe pra onde poderiam ter me
20	levado?

Como é frequente nessa página de discussão, Chris inicia sua postagem com uma apresentação (linhas 2 a 3), caracterizando-se como uma pessoa média: é casado (com uma mulher, como explicita na linha 6 onde fala da sua esposa) e é operário em canteiro de obras, uma profissão associada ideologicamente com a masculinidade. No texto fonte, se descreve também como um típico “guy next door”, uma alusão à expressão “boy next door”, usada para descrever um jovem, geralmente de classe média, amigável, prestativo e bem-educado. A substituição de “boy” (menino) por “guy” (homem/cara) sugere que o usuário é adulto, mas com as mesmas características. Como é o caso em várias das narrativas contadas na comunidade Pegging 101, este narrador se estabelece como normal e em um relacionamento com uma mulher antes de falar de suas experiências com o *pegging*.

Depois de se construir como uma pessoa normal, média, Chris conta uma narrativa não canônica – uma narrativa breve “maior” com outra narrativa breve embutida, como veremos em breve – sobre suas experiências com a estimulação anal. A narrativa “maior” começa com o resumo “Me identifico como bi desde a adolescência mas demorei anos para entender que na verdade não sinto atração por homens, mas por estimulação anal” (linhas 4 a 6). A categoria identitária usada nesta parte da narrativa parece estar em contradição com a descrição do desejo que Chris desenvolve ao longo da narrativa. O enunciado “Me identifico como bi desde a adolescência” era, no texto fonte em inglês, “I’ve identified as Bi since my teens”. O uso do presente perfeito em inglês sugere que o narrador ainda se identifica como

bissexual hoje em dia. Porém, ao longo do resto da história, o narrador apoia sua afirmação de “não s[entir] atração por homens, mas por estimulação anal”. Analisando o discurso disponível, é impossível saber se Chris atualmente se identifica como heterossexual, mas antes se identificava como bissexual, ou se ele ainda se identifica como bissexual devido às suas experiências anteriores com homens, ou seu prazer em praticar *pegging*, ou algum outro motivo. Qualquer que seja seu rótulo identitário de preferência hoje em dia, o que é particularmente interessante no resumo é que o narrador mostra mais uma vez a força da associação ideológica entre prazer anal masculino e a não-heterossexualidade: explica que se identifica ou se identificava como bissexual, mas que com o decorrer do tempo entendeu que tinha confundido o fato de experimentar prazer anal com o desejo sexual por homens. A confusão do narrador, sobre qual identidade de sexualidade “deveria” se aplicar a ele, surge do fato de seus desejos parecerem não se encaixar na ideologia da matriz heteronormativa e nas prescrições das categorias identitárias disponíveis.

Depois do resumo, o narrador conta uma narrativa breve sobre suas experiências de estimulação anal com sua esposa. Esta narrativa breve embutida é composta por uma primeira oração narrativa da ação complicadora, o fato da esposa já ter usado dildos com o narrador (linha 6); uma segunda oração narrativa, o fato da esposa não ter gostado muito da experiência (linha 8); e uma resolução, o fato do narrador ter desistido de pedir para experimentar *pegging* com ela (linhas 8 a 9). Termina com a coda sobre como a esposa entende o desejo do marido, mas não consegue ajudá-lo (linhas 9 a 10). Esta coda também contém avaliações implícitas sobre a esposa: ela é construída como uma pessoa compreensiva e não preconceituosa, pois seu motivo por não fazer *pegging* com o marido é que ela simplesmente não sente prazer em fazê-lo, não devido a preocupações sobre a sexualidade do marido. Estas informações são importantes para xs outrxs usuárixs, pois, como vimos ao longo da presente tese, um tema recorrente na comunidade trata de problemas com parceiras que não querem experimentar o *pegging* e/ou têm medo que seus parceiros sejam homossexuais. Dentro da narrativa maior, esta narrativa breve embutida e pouco desenvolvida cumpre vários papéis: serve como uma orientação sobre as experiências mais recentes do narrador, responde ao pedido que a moderadora fez inicialmente quando abriu a discussão – que xs usuárixs se

apresentassem e falassem do seu nível de experiência com o *pegging* – e oferece algumas informações sobre a atitude da parceira que podem interessar xs leitorxs.

Depois da narrativa breve, Chris volta a falar da questão da confusão entre prazer anal e identidade de sexualidade, retomando o fio da história inicialmente estabelecido no resumo, com uma orientação sobre suas crenças na juventude: pensava que prazer anal só podia ser obtido através de relações sexuais com homens bissexuais ou gays (linhas 10 a 12). A seguir, o enunciado “o ego masculino me impediu de procurar outras opções” (linha 13) serve simultaneamente como uma orientação, explicando por que não explorou outras possibilidades, e uma avaliação implícita sobre as imposições da masculinidade. Não explicita exatamente quais eram essas “outras opções”, mas, devido ao conteúdo do resto da narrativa, dá para imaginar que envolviam relações sexuais com homens e que esta possibilidade foi inicialmente descartada devido ao “ego masculino”. Assim, o narrador mostra que as expectativas para seguir certas performances de masculinidade, dentro dos padrões ideológicos da matriz heteronormativa, limitam também possibilidades de experimentação sexual. Como vimos na seção 1.3, de acordo com Eagleton, estudar ideologias envolve estudar as “formas pelas quais as pessoas podem chegar a investir em sua própria infelicidade” ([1991] 1997, p. 13), neste caso, inibindo desejos até não conseguir mais “segura[r] o tesão”.

O narrador completa essa fala com a primeira oração narrativa da ação complicadora da narrativa não canônica maior: o fato que ele teve “outro encontro com um cara” depois de um longo período inibindo seu desejo de estimulação anal (linhas 14 a 15). O enunciado seguinte, “E nunca fiquei realmente satisfeito” (linha 15), serve simultaneamente como uma segunda oração narrativa da ação complicadora (a experiência em si) e avaliação da primeira oração narrativa da ação complicadora (a sensação de não ter ficado plenamente satisfeito). Ao contar que teve relações sexuais com homens envolvendo estimulação anal, sem sentir satisfação sexual apesar de geralmente gostar desse tipo de estímulo, Chris começa a quebrar a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade (ou bissexualidade) com a narração de suas experiências pessoais. Depois, reforça esta ruptura ideológica com uma fala que serve simultaneamente de avaliação, resolução e coda “agora eu sei que não é o que o cara fez ou não fez [que me levou a não gostar]... é que eu ainda queria ter relações sexuais com uma mulher mesmo quando queria ser penetrado” (linhas 15 a 17).

Como no caso da história de Dave, e tantas outras postagens na comunidade, a narrativa de Chris não recebeu respostas de ninguém além de Ruby, que comentou:

Seja bem-vindo Chris – estou feliz de te ter com a gente! Você é um dos primeiros homens que eu encontrei que satisfaz seus desejos anais com homens porque você não se deu conta do fato que anal não significa gay. Sim – existem mulheres que adoram o *pegging*...e quem sabe, talvez sua esposa mude de opinião um dia desses... isso aqui pode ajudar se tiver alguma chance das coisas mudarem.

[A moderadora inclui links para postagens no seu blog com informações sobre como falar com umx parceirx sobre o *pegging*].

Desejando-te o melhor,

Ruby

Como sempre, Ruby segue o padrão de dar as boas-vindas ao usuário, comentar aspectos específicos da sua postagem e oferecer conselhos na forma de links para maiores informações. Ela destaca o fato de Chris não somente ter “confundido” o desejo para estimulação anal com o desejo de ter relações com homens, mas de ter experimentado com homens. De fato, Chris é o único usuário na comunidade que mencionou ter realizado esse tipo de prática. À diferença de Casey (seção 8.4), que brincou sobre a possibilidade de fazer uma piada sobre ter relações sexuais com homens, mas não gostar, como uma maneira humorística de “provar” a heterossexualidade, Chris de fato teve essa experiência – experimentou com homens e, a partir desses encontros, entendeu que na verdade queria ser estimulado no ânus por mulheres.

Outra característica interessante dessa narrativa são dois momentos nos quais o narrador faz uma espécie de reimaginação do passado. Depois de dizer que quando era jovem não sabia que era possível experimentar prazer anal com uma mulher, afirma: “gostaria ter conhecido pelo menos ALGUMAS mulheres interessadas em fazer *pegging* com homens” (linhas 11 a 13). As maiúsculas na palavra “ALGUMAS” enfatizam que, na experiência de Chris, achar mulheres interessadas no *pegging* é uma raridade. No final, depois de explicar sua descoberta da possibilidade de experimentar prazer anal com uma mulher, comenta “Que pena que eu não sabia disso tudo quando trabalhava em construção rodoviária KKK pelo menos então recebia propostas... quem sabe pra onde poderiam ter me levado?” (linhas 17 a 20), assim insinuando que talvez tenha rejeitado algumas propostas em um momento no qual ele não entendia outras possibilidades de prazer ou que pelo menos tenha conhecido umas poucas mulheres abertas a experimentações. Nestas

partes hipotéticas da narrativa, o narrador expressa uma espécie de nostalgia para aquilo que não aconteceu, para como as coisas poderiam ter sido.

De acordo com Eagleton, “as ideologias dominantes podem moldar ativamente as necessidades e os desejos daqueles a quem elas submetem” ([1991] 1997, p. 26). Ao longo da narrativa, o narrador mostra a força da associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, explicando como veio a entender que tinha confundido o fato de experimentar prazer anal com desejo sexual por homens. Seguindo a visão das práticas narrativas de Moita Lopes (2006b), ao contar esta narrativa, o usuário rejeita certa identidade social (homem que “deve” ser homossexual ou bissexual porque experimenta prazer anal) e legitima outra (homem heterossexual que gosta de estimulação anal). Desta maneira, a narrativa deste membro da comunidade Pegging 101 realiza uma política narrativa (THREADGOLD, 2005) que visibiliza os limites das ideias heteronormativas hegemônicas sobre o prazer masculino heterossexual e oferece uma alternativa. À diferença de Dave, Chris consegue romper a associação ideológica através de avaliações sobre suas próprias experiências em vez de recorrer a uma performance de masculinidade agressiva e hegemônica (embora valha lembrar que a esposa de Chris é compreensiva dos seus desejos em vez de questioná-los, como fazia a parceira de Dave).

8.6 Pegging e contrassexualidade

Os trabalhadores do ânus são os novos proletários de uma possível revolução contrassexual.

Paul Preciado ([2000] 2014, p. 32)

Paul Preciado enxerga a contrassexualidade como uma “contraprodutividade, isto é, a produção de formas de prazer-saber alternativas à sexualidade moderna”, com práticas que envolvem “tecnologias de resistência” ou “formas de contradisciplina sexual” ([2000] 2014, p. 22). Também a descreve como “uma teoria do corpo que se situa fora das oposições homem/mulher, masculino/feminino, heterossexualidade/homossexualidade” (*ibid*) e afirma que a contrassexualidade procura pensar “uma sexualização do corpo em sua totalidade”, incluindo, por exemplo, a pele e o ânus, em vez de focar só nos órgãos reprodutivos (*ibid*, p. 23).

Preciado dá uma ênfase particular ao potencial subversivo do ânus, propondo uma “política anal”. Para o autor, o ânus é interessante porque

não tem sexo, nem gênero, como a mão, escapa da retórica da diferença sexual. Situado na parte traseira e inferior do corpo, o ânus borra também as diferenças personalizadoras e privatizantes do rosto. O ânus desafia a lógica da identificação do masculino e do feminino. Não tem divisão do mundo em dois. [...] O ânus (e seu extremo oposto, a boca) cria as bases para uma inalienável igualdade sexual. ([2000] 2009, p. 171)

A visão que propõe é, com certeza, utópica, como o próprio Preciado parece reconhecer já que inclui a citação acima em uma seção titulada “Utopia anal”. A asserção de Preciado de que o ânus não tem gênero e sexo parece surgir do fato que ao olhar para um ânus, é impossível saber o gênero e/ou o sexo da pessoa que o possui. Porém, Preciado ignora o fato que mesmo olhando para um pênis ou uma vagina, é impossível saber a identidade de gênero da pessoa a quem pertence. Também não contempla diferenças como a presença da próstata nos homens cissexuais e certas mulheres transexuais, o que pode influenciar na maneira de estimular o ânus para incitar prazer sexual. E, sobretudo, não devemos esquecer as ordens de penetração (anal) vigentes hoje em dia: como observam Sáez e Carrascosa, “tal como se exerce a política anal hoje em dia, dentro de um regime heterocentrado e machista, o cu tem gênero sim: se é penetrável, é feminino; se é impenetrável, é masculino” (2011, p. 172). Porém, Preciado foca, de maneira otimista, no potencial do ânus: seu potencial subversivo e seu potencial igualador da “diferença sexual”. De acordo com o autor:

O ânus funciona como um ponto zero a partir do qual se pode começar uma operação de desterritorialização do corpo heterossexual, ou, dito de outra maneira, de desgenitalização da sexualidade reduzida à penetração pênis-vagina. Não se trata de fazer do ânus um novo centro, senão de implementar um processo de deshierarchy e descentralização. ([2000] 2009, 171)

Assim, Preciado propõe uma “política anal” ou uma “revolução anal”, cujo primeiro passo seria:

Desconfie do seu desejo, seja qual for. Desconfie da sua identidade, seja qual for. A identidade não existe senão como espelhismo político. O desejo não é uma reserva de verdade, senão um artefato construído culturalmente, modelado pela violência social, os incentivos e as recompensas, mas também pelo medo à exclusão. Não há desejo homossexual e desejo heterossexual, do mesmo modo que também não há desejo bissexual: o desejo é sempre um recorte arbitrário em um fluxo ininterrompido e polívoco. (*ibid*, p. 164)

Inicialmente, o *pegging* pode parecer a prática contrassexual por excelência: quebra a ideia do homem ter que ser penetrador e a mulher a penetrada, quebra a ideia de somente homens homossexuais gostarem de ser penetrados, quebra o foco

nos órgãos reprodutivos ao envolver o ânus. A prática com certeza tem o *potencial* de subverter binários e ideias normativas de gênero e sexualidade, assim como de repensar o desejo e a identidade como parte de uma “política anal”. Porém, embora xs usuárixs cujas postagens foram analisadas no presente capítulo contestem, desnaturalizem e/ou ressignifiquem questões de gênero e sexualidade relacionadas com *suas* práticas e identidades, particularmente a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, em geral não buscam repensar e contestar outros aspectos da matriz heteronormativa e os discursos ideológicos que a sustentam.

Neste capítulo, examinamos predominantemente performances identitárias de masculinidade e heterossexualidade, olhando para sua imbricação e como são afetadas pela associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade. Em geral, emergiu uma preocupação com marcar o *pegging* como um ato exclusivamente praticado por homens *heterossexuais*, como um primeiro passo para quebrar a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade. Os usuários geralmente se construíram como homens heterossexuais típicos nas suas performances de gênero e sexualidade, através de se caracterizarem como homens normais e de estabelecerem a presença de uma mulher nos seus desejos de serem penetrados, antes de falar de suas experiências com o *pegging*.

Em certos momentos, xs usuárixs transgrediram discursos ideológicos heteronormativos. O usuário Will falou da importância da intensidade da experiência sexual para fazê-lo sentir mais masculino, em vez de insistir em valores heteronormativos como coragem, força física etc. e o usuário Malcolm afirmou que ser homem é simplesmente se aceitar como se é. Em outros momentos, porém, xs usuárixs reforçaram discursos ideológicos heteronormativos. Matt, R e Simon insistiram que o *pegging* lhes faz sentir mais femininos, assim reforçando a ideia da “recepção” da penetração ser o papel da mulher e algo que feminiza o homem (assim como LeeAnneTrans, na sua declaração que o *pegging* reafirma sua feminilidade). Também, em uma lógica inversa, Laura comentou que o ato de penetrar lhe fez sentir masculina. Jared, Man e Phillip falaram em sentir uma necessidade de reafirmar sua masculinidade depois de realizar o *pegging*, fazendo sexo de maneira tradicional ou vigorosa para “provar” sua masculinidade.

Na maioria dos casos, porém, a subversão de certo discurso ideológico heteronormativo foi realizada através da reiteração de outro. Ted e Derrick insistiram em uma falta de interesse sexual por homens e em desejo por mulheres, assim conseguindo combater a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, mas ao custo de reforçar a ideia da sexualidade ser definida pelo gênero dx parceirx. Ruby e Wolverine fizeram algo parecido, criando uma separação entre o tipo de ato sexual realizado e a pessoa com a qual se realiza o ato, desta maneira, como Ted e Derrick, subvertendo a ideia de um homem ser homossexual por gostar de penetração anal (ou de um ato sexual ter o poder de transformar a identidade de sexualidade de uma pessoa), mas também insistindo em definir a sexualidade com base no gênero. Embora, por um lado, o *pegging* proporcione a oportunidade de borrar as definições “claras” de sexualidade baseada no gênero dx parceirx, xs usuárixs tendiam a não aproveitar para propor outras maneiras de pensar a sexualidade.

Casey e “Em contato...” usaram as expectativas heteronormativas para performances identitárias masculinas para desestabilizar a masculinidade hegemônica e ressignificar o sentido de o que é ser homem (masculino). Casey “competiu” com sua esposa, sugerindo que era “tão homem” que conseguia inserir dildos maiores no seu ânus do que conseguia sua parceira, repetindo certos discursos ideológicos heteronormativos (homem com maior capacidade física do que a mulher) e rompendo com outros (homem não pode ser penetrado). “Em contato...” sugeriu que o homem “de verdade” deveria ter a coragem de admitir para sua parceira que gostaria de ser penetrado, assim repetindo a associação ideológica entre masculinidade e coragem, mas transgredindo a ideia de que o homem não deve ser penetrado. Podemos dizer que o usuário realizou uma política narrativa, já que conseguiu visibilizar os limites de histórias hegemônicas sobre o prazer masculino heterossexual supostamente sendo desconexo de prazer anal, e ofereceu uma história alternativa – os orgasmos intensos obtidos ao ser penetrado por uma mulher. Porém, embora conseguisse contribuir para mudar discursos ideológicos heteronormativos sobre o prazer dos homens heterossexuais, também contribuiu para reforçar ideias normativas sobre masculinidade (como sendo vinculada à coragem).

Dave usou uma ameaça de violência, uma performance de masculinidade hegemônica, para convencer sua parceira da sua heterossexualidade. Assim,

conseguiu quebrar a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, mas aos custos de reforçar a ideia que ser homossexual signifique não ser agressivo e a associação ideológica entre agressividade ou violência e masculinidade. Outros usuários conseguiram usar outras táticas não agressivas para convencer suas parceiras: Colton ao compartilhar com sua parceira informações achadas na internet e Jack ao conversar com a parceira. Jack também usou a tática de propor fazer a prática de maneira jocosa, como uma brincadeira, para conseguir atenuar o risco de rejeição e a ameaça à face e à sua masculinidade e heterossexualidade. Porém, embora nas conversas com a esposa Jack conseguisse quebrar a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade em relação a sua própria sexualidade, ele sujeitou sua esposa à mesma associação, só que ao contrário: sugeriu que a esposa talvez tivesse vontade, “na verdade”, de ter relações com uma menina, já que ela gosta de penetrar com um dildo.

Finalmente, Chris revelou que a ideia que qualquer homem que goste de penetração deve ser homossexual fez com que ele tivesse dificuldades em entender seus próprios desejos dentro das limitações ideológicas da matriz heteronormativa. Ao falar de ter “confundido” durante certo tempo o fato de gostar de estimulação anal com o fato de sentir desejo por homens, rejeitou a ideia que um homem “deve” ser gay ou bissexual porque gosta de ser penetrado, legitimando a performance identitária de um homem heterossexual que gosta de estimulação anal. Assim, como “Em contato...”, Chris realizou uma política narrativa, visibilizando os limites da associação ideológica entre o prazer anal e a homossexualidade e oferecendo uma alternativa – insistir no gênero dx parceirx em vez de no tipo de ato. Porém, enquanto desestabilizava a associação ideológica, contribuiu, como Ruby e Wolverine, para reforçar a importância do gênero dx parceirx na definição da sexualidade.

Destarte, embora a presente tese tente destacar momentos de resistência, os dados revelam mais reiteração das normas de gênero e sexualidade do que sua subversão, assim como vários momentos nos quais transgressões e reforços acontecem simultaneamente. Portanto, chamar o *pegging* de uma prática contrassexual, pelo menos no sentido de radicalmente deshierarchicalizar e subverter os binários de gênero e sexualidade como espera Preciado, daria uma ideia equivocada dos achados da pesquisa. O *pegging* tem este potencial, mas não foi

plenamente realizado ainda, pelo menos não na maioria dos discursos dxs usuárixs da comunidade Pegging 101.

9. Considerações finais

A proposta da presente pesquisa consistiu em estudar imbricações entre performatividade e ideologia nas performances identitárias de gênero e sexualidade em narrativas digitais de usuárixs de Pegging 101, uma comunidade online, ativa de 2007 até o início de 2016, para pessoas interessadas no *pegging*, uma prática sexual na qual uma mulher penetra um homem (heterossexual) no ânus usando um dildo segurado por um cinto. Mais especificamente, de acordo com a moderadora, Ruby, a comunidade era voltada para pessoas interessadas no *pegging* sensual, ou *pegging* não relacionado a práticas BDSM no sentido amplo (*Bondage* ou imobilização, Dominação e Sadomasoquismo, e incluindo práticas como feminização e humilhação). Apesar de muitas práticas sexuais e performances identitárias de gênero e sexualidade antes vistas como desviantes agora serem discutidas nas mídias e nas conversas cotidianas como possibilidades “legítimas” aprovadas pela sociedade (MOITA LOPES, 2006a), o *pegging* ainda é frequentemente o alvo de atitudes preconceituosas. No senso comum heteronormativo, o *pegging* geralmente suscita uma série de estranhamentos, particularmente, uma visão da prática como algo desviante, não íntimo, fetichista e necessariamente sadomasoquista e uma dificuldade de aceitar que os homens que o praticam não se identificam como homossexuais. A consciência da prevalência desses preconceitos informa e influencia as performances identitárias dxs usuárixs de Pegging 101. Nas interações na comunidade, três temas principais surgiram: dificuldades em criar uma divisão nítida entre o que conta como *pegging* sensual ou BDSM, visões diferentes da relação entre *pegging* e intimidade e a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade.

Ao estudar as performances identitárias dxs praticantes de *pegging* em relação a esses temas e ao analisá-las como suas narrativas contribuíam para reforçar e/ou subverter discursos ideológicos heteronormativos, (re)produzindo e/ou desestabilizando a matriz heteronormativa, visávamos contribuir para preencher várias lacunas. Primeiro, pretendíamos combater a “norma homossexual oculta” (GUSTAVSON, 2009) que opera nos Estudos *Queer*, ao estudar uma prática, o *pegging*, com o potencial de desafiar binários de gênero e sexualidade. Segundo, argumentamos que a teoria da performatividade butleriana pode preencher a lacuna nos estudos da ideologia de tendencialmente reconhecer que a linguagem tem um

papel importante na (re)produção de ideologias, mas sem explicar detalhadamente como ela funciona nos processos de (re)produção. Também, em estudos realizados na ótica da teoria da performatividade, há uma tendência a não contemplar como construções identitárias performativas são influenciadas por ideologias (BUCHOLTZ e HALL, 2004), outra lacuna que tentamos preencher ao olhar para as conexões entre certos discursos ideológicos heteronormativos e as performances identitárias realizadas na comunidade Pegging 101. Finalmente, olhamos para as particularidades linguísticas das narrativas digitais e as imbricações entre o contexto da comunidade e as interações, para preencher a lacuna nos estudos das narrativas digitais de reconhecer a natureza online das interações somente como parte do contexto de fundo.

9.1 Das particularidades das narrativas digitais às políticas narrativas

É importante nos questionarmos até que ponto discursos alternativos – falar sobre a intimidade sem “demonizar” o BDSM, por exemplo – fossem possíveis na comunidade, devido às regras e caracterizações de Ruby sobre *pegging* sensual que influenciam fortemente as interações. Uma tendência dos estudos recentes sobre narrativas digitais é de comentar as particularidades da comunicação intermediada por computador e outros dispositivos eletrônicos, reconhecendo que o ambiente digital proporciona diferentes possibilidades para performances identitárias, interações e ação social, mas sem olhar de maneira detalhada para as particularidades estruturais, linguísticas e interacionais dessas narrativas. Para entender as narrativas publicadas em Pegging 101 e as possibilidades de transgressão, é importante considerar o contexto da comunidade e como as regras e interações influenciam as postagens dxs usuárixs.

A organização dos textos das postagens variava dependendo da página de discussão na qual foram publicadas. Na página “O local do *pegging* – apresentase”, a postagem inicial de Ruby pedia para xs usuárixs incluírem três informações: se apresentarem, mencionarem como encontraram a comunidade e falarem de seu nível de experiência com o *pegging*. Depois, sugeriu que também mencionassem qualquer outra coisa que quisessem compartilhar sobre a prática. As respostas a Ruby frequentemente seguiam o seguinte padrão: (1) uma saudação à comunidade ou fala introdutória; (2) um momento de apresentação contendo informações sobre

x usuárix ou casal (e às vezes incluindo uma narrativa breve), geralmente respondendo às três perguntas de Ruby na postagem inicial; (3) uma narrativa sobre o *pegging* (voltada para a sugestão de Ruby que xs usuárixs compartilhassem qualquer outra coisa que quisessem sobre a prática); (4) orientações, avaliações e/ou pedidos para informações ou conselhos; (5) uma saudação final direcionada a Ruby e/ou a comunidade inteira. No caso das narrativas canônicas, com frequência a coda da narrativa servia como um elemento de transição para conectar a narrativa com as orientações, avaliações e pedidos de conselhos posteriores. Assim, embora o espaço fosse híbrido e não todxs xs usuárixs o usassem para os mesmos fins, a comunidade tinha certas características de um grupo de apoio ou de terapia, já que xs usuárixs frequentemente pediam conselhos pessoais ou desabafavam sobre vários problemas. Assim, vemos a imbricação da extimidade (SIBILIA, 2016) e a intimidade – xs usuárixs colocavam online, em uma comunidade aberta visível para o grande público, alguns detalhes “privados” e “íntimos” das suas vidas, mas conseguindo apoio dentro de um grupo de pares que frequentemente não conseguiam obter fora do âmbito digital, devido aos preconceitos sobre o *pegging*. Ao mesmo tempo, o apoio e os conselhos que recebiam podiam contribuir para melhorar suas relações íntimas off-line, mostrando as imbricações entre os espaços online e off-line na nossa sociedade.

Como vimos na lista acima, o conteúdo das postagens na página “O local do *pegging*” geralmente era influenciado pelas perguntas de Ruby na sua publicação inicial. Era também possível que o padrão ganhasse força com a repetição, com xs usuárixs novxs lendo as postagens anteriores e estruturando suas respostas de maneira parecida com o que leram. Embora xs usuárixs tendessem a não conversar entre si, Ruby quase sempre respondia às postagens. Nas suas respostas, seguia o padrão de dar as boas-vindas, comentar algum aspecto particular da postagem, mostrando interesse no que x usuárix disse, e responder às dúvidas e/ou oferecer links para mais informações. Ou, se x usuárix tivesse infringido uma das regras da comunidade (de modo resumido, de não discutir nada relacionado a práticas BDSM e de não incluir anúncios pessoais procurando encontros), Ruby geralmente dava as boas-vindas, reexplicava o propósito da comunidade, pedindo para x usuárix não infringir as regras novamente, e oferecia links para outras comunidades ou sites que, a seu ver, podiam ser mais “apropriados” para os interesses dx usuárix. Em todas as páginas, xs usuárixs geralmente se mostravam conscientes das regras,

justificando os elementos das suas postagens que talvez estivessem no limite de infringir as regras e/ou tentando encaixar esses elementos dentro de o que Ruby chamava de *pegging* sensual. Assim, Ruby era uma figura central que legitimava certas performances identitárias e não acolhia outras, fortemente influenciando o tipo de interação possível na comunidade.

Na página “Uma pergunta para os cavalheiros”, na qual Ruby perguntou em sua postagem inicial sobre se os usuários sentiram dúvidas sobre sua masculinidade ou a necessidade de reafirmá-la depois de ter praticado o *pegging*, a estrutura das postagens tendia a ser diferente. Geralmente, as postagens não começavam com uma saudação e apresentação inicial, mas com uma resposta direta à pergunta específica de Ruby, seguida por uma narrativa sobre o *pegging*, também relacionada com o tema da pergunta. Nas narrativas publicadas nesta página, os narradores (lembrando que somente usuários identificando-se como homens responderam) tendiam a incluir mais orientações e avaliações do que orações narrativas compondo a ação complicadora. Isso talvez seja devido ao fato de precisar ressignificar certos aspectos da narrativa – a penetração anal, as opiniões de pessoas que deslegitimavam as performances identitárias de heterossexualidade etc. – para transformar os significados do senso comum heteronormativo que equaciona o prazer anal masculino como a homossexualidade. O fato disso acontecer dentro de uma comunidade online de usuárixs que praticavam ou estavam interessadx na prática (um público de *insiders* para o qual os usuárixs teoricamente não precisavam “provar” a própria masculinidade e heterossexualidade) mostrava certa consciência desse aspecto do senso comum e certa orientação para desmenti-lo. Nesta página, Ruby também seguia o padrão de quase sempre responder às pessoas que postaram, neste caso agradecendo as contribuições (em vez de dar as boas-vindas) e, como na página “O local do *pegging* – apresenta-se”, comentando algum aspecto da postagem e oferecendo links e informações quando umx usuárix mencionava algum problema (e.g. a dificuldade de convencer uma parceira a fazer o *pegging*). Assim, vemos um certo ritual de acolhimento nas respostas de Ruby: expressões de polidez (os agradecimentos), expressões de contentamento (e.g. “Tô muito feliz de saber...”), demonstrações de interesse nos temas específicos da postagem e contribuição de links, conselhos e outras informações. Assim, Ruby se alinhava com xs usuárixs, particularmente aquelxs que falavam sobre um tipo de *pegging*

que ela considerava “sensual”, e contribuía para construir o tom de grupo de apoio que a comunidade frequentemente tinha.

Seguindo Luiz Paulo da Moita Lopes, para diminuir desigualdades e preconceitos devemos “questionar narrativas que tolhem as nossas experiências como seres humanos e colaborar na redescrição da vida social por meio de outras narrativas” (2008, p. 15). Duas dessas narrativas hegemônicas dominantes são (1) a insistência na “verdadeira” masculinidade ser relacionada com coragem, força, agressividade, heterossexualidade e impenetrabilidade, um discurso que não somente estigmatiza homens que se identificam como homossexuais, mas também limita as possibilidades para homens que se identificam como heterossexuais performarem masculinidades não-heteronormativas e não-hegemônicas, e (2) a insistência que a intimidade é relacionada com o “amor romântico” e práticas sexuais “tradicionais”, um discurso que contribui para impossibilitar práticas sexuais vistas como “desviantes” ou “fetichistas” serem consideradas como “íntimas”.

Na comunidade Pegging 101, as tentativas de combater o senso comum contribuía para uma política narrativa que podia mudar estas associações ideológicas e narrativas hegemônicas dominantes (THREADGOLD, 2005, p. 265). Outrxs usuárixs podiam ver as táticas empregadas pelxs narradorxs para combater preconceitos e aplicá-las nas suas próprias práticas discursivas (como desejava o usuário Jon, que comentou, como vimos nas seções 1.2 e 5.4: “Espero, ao ler sobre as experiências de outros, descobrir como outras pessoas abordaram esse assunto [o *pegging*] [com suas parceiras] e eventualmente aprender como propor ele sem perder a minha dignidade”). Adicionalmente, o fato do conteúdo da comunidade ser aberta ao público sem necessidade de cadastro significava que pessoas com dúvidas ou preconceitos sobre o *pegging* também podiam ler as narrativas e talvez mudar de opinião. Em ambos os casos, a disponibilidade online das narrativas contribuía para a política narrativa eventualmente alcançar um público maior. Já que “[a]o interagir, os/as falantes ocupam lugares particulares a partir dos discursos aos quais têm acesso” (BORBA, 2011, p. 194), com o acesso a uma variedade maior de discursos, existem mais possibilidades de construir identidades e transformar discursos ideológicos dominantes.

Como insiste Fiorin (2007, p. 74), comunicar é agir no mundo, e repetir elementos de formações discursivas dominantes ou narrativas hegemônicas

dominantes contribui para reforçar estruturas de dominação e a matriz heteronormativa, enquanto o uso de outras formações discursivas ou narrativas alternativas contribui para desestabilizá-las. É importante, então, considerar as misturas de subversões e reforços que vimos ao longo da presente tese, para pensar em como construir políticas narrativas com um máximo de rupturas e mínimo de reforços de discursos ideológicos heteronormativos.

9.2 Reforço e subversão de discursos ideológicos heteronormativos

Na presente pesquisa, seguimos Butler ([1990] 2003, [1993] 2002) em ver os gêneros e as sexualidades como construções discursivo-performativas, não propriedades naturais ou essenciais das pessoas. São performativamente (re)produzidos no decorrer do tempo através de o que as pessoas dizem e fazem repetidamente em suas performances identitárias, o que cria a ilusão de sua “naturalidade”. A matriz heteronormativa, porém, funciona como um sistema de restrições sociais e uma matriz de inteligibilidade que condiciona e limita essas performances identitárias – embora subversões e mudanças sejam possíveis –, exigindo que o sexo de uma pessoa se alinhe com seu o gênero e que a pessoa sinta desejo por pessoas do sexo e gênero “opostos”, marginalizando quem não se encaixa neste padrão. Também seguimos Sáez e Carrascosa (2011) em afirmar que as ordens de penetração – o homem deve penetrar a mulher, mas não deve se permitir ser penetrado por ninguém – são uma parte fundamental da organização dos gêneros e das sexualidades. Sáez e Carrascosa veem as ordens de penetração (ou, como eles chamam, “os usos do cu”) como um “dispositivo subjacente muito mais poderoso” (2011, p. 173) do que o “dispositivo” da matriz heteronormativa, argumentando que “[n]a realidade, deveríamos colocar o cu em primeiro lugar como critério da inteligibilidade” (*ibid*). Embora concordemos que a matriz heteronormativa não é reduzível ao simples alinhamento sexo-gênero-desejo, aqui argumentamos que não são dois dispositivos separados. A matriz heteronormativa é sustentada por uma variedade de discursos ideológicos heteronormativos (re)produzidos performativamente, desde ideias sobre o “sexo biológico natural” e a “naturalidade” da heterossexualidade reprodutiva, a discursos sobre mulheres supostamente serem naturalmente submissas e homens naturalmente dominantes, à insistência na família “tradicional” e o “amor romântico”, à ideia que homens “de

verdade” não devem ser penetrados (o dispositivo dos usos do ânus do qual falam Sáez e Carrascosa), e assim por diante. O que nos interessa aqui é como combater as marginalizações e as limitações das performances identitárias que resultam dos discursos ideológicos que sustentam a matriz heteronormativa.

Embora muitxs praticantes de *pegging* podem se alinhar da maneira descrita por Butler (sexo-gênero-desejo), a transgressão das ordens de penetração faz com que sejam vistxs como desviantes e anormais. Como observa Gilmaro Nogueira (2015, p. 243), “[u]m sujeito hétero não poderia dar o cu, diriam os defensores da pureza heterossexual”.

O cu do heterossexual coloca em dúvida a seguinte divisão proposta: alguns homens sentem prazer anal e devem ser chamados de homossexuais, os outros não. Se há uma diferença entre homens que desejam e experienciam o prazer no cu e os que não se deleitam com o prazer anal, a heterossexualidade definitivamente não é o fato concreto que organiza essa separação. (*ibid*, p. 245)

Porém, apesar da prática de *pegging* parecer bastante transgressora considerando as restrições da matriz heteronormativa, seus/suas adeptxs não necessariamente subvertem discursos ideológicos heteronormativos quando discutem a prática e realizam performances identitárias de gênero e sexualidade. Com frequência, subversões e reforços acontecem simultaneamente, com certo discurso ideológico heteronormativo sendo reiterado como uma maneira de subverter outro, o que tem várias implicações para tentar fomentar políticas narrativas com um máximo de rupturas da matriz heteronormativa.

Na comunidade Pegging 101, nas suas tentativas de separar o *pegging* sensual do *pegging* BDSM, a moderadora e certxs usuárixs conseguiam combater o estereótipo do *pegging* sempre ser um ato de humilhação, feminização ou dominação, envolvendo dor e o uso de força, ao mostrar que podia ser realizado de maneira “baunilha” (o que, para elxs, significava ser feito com carinho, amor, intimidade e consensualidade). Por um lado, isso é interessante, já que mostra que, ao contrário dos estereótipos, penetrar o ânus de um homem com um dildo não significa necessariamente humilhá-lo, feminizá-lo ou dominá-lo e rompe com a ideia heteronormativa de que o homem penetrado perde, pelo ato da penetração, sua masculinidade (SÁEZ e CARRASCOSA, 2011; ALMEIDA, [1995] 2000). Por outro lado, essa subversão do estereótipo sobre o *pegging* vem ao preço de reforçar estereótipos sobre o BDSM – que supostamente seria algo violento, não-consensual, não-íntimo e sem amor ou afeto, apesar da ampla literatura e

depoimentos de praticantes que mostram o contrário (NEWMAHR, 2011; CUTLER, 2003). Desta maneira, as tentativas de legitimar e normalizar um tipo de prática vista como desviante (o *pegging* sensual) tinham o preço de reforçar o estigma de outro (o *pegging* BDSM). Por um lado, entendo os motivos de Ruby de tentar criar um espaço para o *pegging* sensual ou “baunilha” – de fato, como observaram várixs usuárixs, a maioria das informações e vídeos disponíveis online sobre *pegging* mostram a prática sendo feita de uma maneira que se caracteriza mais como BDSM, não representando a variedade de maneiras diferentes de realizar o *pegging*. O que podemos aprender com nosso exame dos momentos de reforço e subversão, portanto, é que, se quisermos tentar manter a categoria “*pegging* sensual”, já que pode ser importante para certxs usuárixs, seria interessante tentar caracterizá-lo sem defini-lo em oposição com os estereótipos sobre o BDSM.

Outro aspecto vinculado à ideia do *pegging* sensual eram as concepções da intimidade que xs usuárixs criavam performativamente nas suas narrativas e outras interações. Várixs construíram a intimidade como proximidade emocional e confiança mútua conseguida através de revelações, o que é bastante comum em visões tradicionais da intimidade (GIDDENS, [1992] 1993; SIMMEL, [1908] 1950) e na sociedade confessional (FOUCAULT, [1976] 1988), e através do fato de compartilharem a experiência de se engajarem em uma prática sexual vista como desviante. Este segundo fator na criação da intimidade, interessante, é também bastante comum nas práticas BDSM que xs usuárixs frequentemente rejeitam (NEWMAHR, 2011). A ideia do *pegging* como algo que contribui para aumentar a intimidade nos relacionamentos servia para normalizar a prática – não é algo que só “desviantes” fazem, é algo que casais “normais” fazem, e contribui para fortalecer seus relacionamentos afetivos e amorosos, assim reforçando discursos ideológicos heteronormativos sobre amor romântico e relações estáveis duradouras, particularmente o casamento¹¹⁸. Porém, às vezes a caracterização do *pegging* como uma prática que pode ser realizada de modo “íntimo” foi justaposta ao BDSM supostamente não-íntimo, reforçando a ideia normativa da existência de

118 É interessante notar que a estratégia de normalizar e legitimar algo visto como desviante ao tentar encaixá-lo dentro dos padrões vigentes da “normalidade” é bastante comum. Vários grupos dentro do movimento LGBT, por exemplo, propositalmente tentaram (e ainda tentam) reforçar a ideia de casais de pessoas homossexuais, em relacionamentos estáveis e duradouros, com vontade de adotar filhxs – seguindo o modelo da família tradicional burguesa – para legitimar a homossexualidade como algo “normal” e promover sua aceitação na sociedade heteronormativa (LEWIS, 2012).

intimidades “verdadeiras” *versus* intimidades “falsas”, como observava Newmahr (2011), e, mais uma vez, contribuindo para reforçar os estereótipos negativos sobre o BDSM ao mesmo tempo que o *pegging* estava sendo ressignificado como uma prática “íntima” e “normal”. Isso é um exemplo de como “reúnem-se atualmente experiências e práticas que alternam, de modo complexo, esforços de normatização e também de transgressão” (GREGORI, 2008, p. 589).

Adicionalmente, xs usuárixs frequentemente falavam da importância da “inversão de papéis” no fortalecimento da intimidade. Embora o termo “inversão de papéis” de certa maneira sugira transgressão da norma – uma “inversão” de quem supostamente deve fazer o que no ato sexual –, também contribui para reforçar o binário de gênero e discursos ideológicos heteronormativos sobre como certos papéis ou atos sexuais supostamente são naturais ou inerentes aos homens e outros às mulheres. Adicionalmente, alguns/umas usuárixs propunham a ideia de que a “inversão de papéis” permite entender a experiência sexual a partir do ponto de vista do outro, oferecendo acesso ao “mesmo” prazer que o outro sentia. Embora esta ideia se afaste, de certa maneira, da ideia de “inversão de papéis” como inversão dos roteiros tradicionais heteronormativos para sexo entre homens e mulheres (homem dominante e ativo, mulher submissa e passiva), ressignificando-a como uma oportunidade para melhor conhecer o outro, também pode reforçar discursos ideológicos heteronormativos que afirmam que homens e mulheres experimentam o prazer de modos radicalmente diferentes por causa de suas “diferenças biológicas” inerentes. Porém, a usuária Lena conseguiu discutir esse tema sem reforçar a ideia das “diferenças biológicas”, insistindo que o prazer diferente que se sente é devido ao tipo de penetração (no caso, penetração anal, seja com um pênis ou um dildo), em vez de o tipo de corpo ou órgão genital.

Embora as discussões sobre a “inversão de papéis” geralmente transgredissem normas ao mesmo tempo que reforçavam a ideia de certos papéis sexuais para homens e mulheres, havia outros momentos nos quais xs usuárixs questionaram roteiros tradicionais heteronormativos de sexo (GAGNON, [1991] 2006). Nesses momentos, particularmente nas narrativas de Liam e Lena, o dildo frequentemente aparecia como uma vantagem. Enquanto roteiros tradicionais geralmente são centrados na ereção, desejos, decisões/control e ejaculação do homem, certxs usuárixs enfatizaram roteiros alternativos possibilitados pelo uso do dildo pela mulher: o dildo é sempre já duro e sempre continua duro, assim, o

pegging não tem limitações de tempo; pode durar quanto tempo xs praticantes quiserem – ou melhor, quanto tempo a mulher quiser. Ao frisar a agência da mulher na condução das sessões de *pegging*, sem insistir na ideia de “inversão de papéis”, quebrava-se também o aspecto do papel do controle do homem no roteiro tradicional. Assim, embora de certa maneira o ato sexual fosse ainda centrado em um falo (o dildo), o falocentrismo foi ressignificado ao insistir na mulher como protagonista, controlando o dildo e conduzindo a relação sexual. Adicionalmente, certxs usuárixs, como Lena e JasonB, colapsaram a diferenciação entre dildo e pênis, assim subvertendo a ideia do dildo ser uma imitação do pênis ou substituto para ele (PRECIADO, [2000] 2014).

Um dos temas que mais preocupava xs usuárixs da comunidade era a questão de como a prática do *pegging* influenciava suas identidades de gênero e sexualidade, com discussões sobre a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade surgindo com bastante frequência. Em certos momentos, os usuários performavam masculinidades sem reforçar valores normalmente associados com a masculinidade hegemônica, como coragem e força física, insistindo, por exemplo, na importância de simplesmente aceitar-se. Em outros momentos, porém, os usuários reforçavam discursos ideológicos heteronormativos, dizendo que o fato de serem penetrados lhes fez sentir mais femininos e até chegando a querer penetrar suas parceiras com força depois do *pegging* para reafirmar sua masculinidade.

Na maioria dos casos, porém, subversões e reforços aconteciam simultaneamente. Xs usuárixs frequentemente insistiam no gênero da pessoa com a qual praticavam o *pegging*, assim conseguindo combater a associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade, mas reforçando a definição da sexualidade com base no gênero dx parceirx em vez de aproveitar da oportunidade para propor outras maneiras de pensar a sexualidade (SEDGWICK, 1990; BORNSTEIN, [1994] 1995). Alguns usuários insistiram que o “verdadeiro” homem não deveria ter medo de ser visto como desviante por praticar o *pegging*, assim transgredindo a ideia de que o homem não deve ser penetrado, mas reiterando a associação ideológica entre masculinidade e coragem. Adicionalmente, o usuário Dave usou uma ameaça de violência física para convencer sua parceira que não era homossexual, assim conseguindo mudar sua opinião, mas ao custo de reforçar a associação ideológica entre masculinidade, heterossexualidade e agressividade.

Outros usuários, porém, conseguiram usar táticas menos agressivas e hegemônicas para convencer suas parceiras; por exemplo, mostrando informações encontradas na internet ou propondo o *pegging* como uma brincadeira para salvar a face e atenuar o risco de rejeição. A associação ideológica entre o prazer anal masculino e a homossexualidade também surgiu ao “contrário”, com o usuário Jack perguntando-se se sua mulher não preferiria ter relações sexuais com uma mulher já que ela gosta de penetrar usando um dildo.

Destarte, vemos a frequência de reiteraões e subversões acontecendo simultaneamente, ou melhor, a frequência de repetições de certos discursos ideológicos heteronormativos sendo usadas para subverter outros. A importância da repetição e as possibilidades de subversão são temas que Butler frisa constantemente nas suas obras. Por exemplo, a autora critica as feministas da diferença que dizem que lésbicas *butch* são imitações de homens, que relações *butch/femme* são imitações de casais heterossexuais e que *drag queens* são imitações de mulheres “verdadeiras”, mostrando que o gênero é sempre uma cópia sem original, sempre algo “parodístico”. Cada caso envolve a reiteração “parodística” da norma – as lésbicas *butch*, por exemplo, não imitam homens; elas usam certas performances identitárias e estilizações corporais associadas com os homens e a masculinidade para ressignificá-las, assim subvertendo normas de gênero e sexualidade e produzindo algo novo e transgressivo (BUTLER, [1990] 2003).

Assim, podemos nos interrogarmos: até que ponto as performances identitárias das lésbicas *butch* e as *drag queens* que Butler examina são parecidas com o fato dxs usuárixs de Pegging 101 frequentemente reiterarem certos discursos ideológicos normativos e performances identitárias heteronormativas para subverter outros discursos e estereótipos nas suas performances identitárias? São reiteraões parodísticas que criam ressignificações e subvertem normas, produzindo algo novo? Com certeza, criam algo novo, no sentido de que qualquer reiteração ou repetição nunca pode ser reduzida a uma cópia de algo “velho”. Nossas performances identitárias e “[n]ossos sentidos são, assim, produtos de processos relacionais, envolvendo múltiplas vozes, que se reciclam a cada vez que são mobilizados em novos contextos, nunca se repetindo da mesma forma” (FABRÍCIO, 2013, p. 154). Mais importante então, dada nossa perspectiva teórica, é lembrar, seguindo Kulick, que “[q]ualquer abordagem performativa da linguagem

perguntará: onde é que certo sistema de significação encontra seus próprios limites?” (2003, p. 142). Nossas questões, portanto, tornam-se: quais eram os limites da reiteração e subversão na comunidade Pegging 101? No caso dxs usuárixs da comunidade, seria possível transgredir os discursos ideológicos heteronormativos sem reiterar e reforçá-los tanto, criando mais rupturas?

A repetição de certos discursos ideológicos heteronormativos na tentativa de subverter outros pode estar relacionado com a ampla disponibilidade de discursos sobre a heterossexualidade normativa e a masculinidade hegemônica na nossa sociedade, em comparação com a falta de discursos alternativos e emancipatórios sobre o *pegging*. Como nos lembra Lurie (1999), é importante não esquecer que performances subversivas e emancipatórias frequentemente são mais acessíveis para sujeitos privilegiados. Seguindo Butler, a matriz heteronormativa performativamente produz a norma e esses sujeitos privilegiados, mas também as margens e os sujeitos não/menos privilegiados. Para a autora, a performatividade não pode ser compreendida sem considerar a iterabilidade, que envolve repetições de normas dentro de uma matriz de regularização e restrição.

Esta iterabilidade sugere que a “performance” não é um “ato” ou evento singular, mas uma produção ritualizada, um ritual reiterado sob pressão e através da restrição, por meio da força da proibição e do tabu, *enquanto a ameaça do ostracismo e até da morte controlam e tentam impor a forma da produção*, mas, insisto, sem determiná-la completamente de antemão. (BUTLER, [1993] 2002, p. 145-146, grifos meus)

Desta maneira, narradorxs “podem reificar discursos a eles disponíveis, porém, sobrepondo-os a outros significados e produzindo arranjos identitários inauditos” (BORBA, 2011, p. 186). No caso das narrativas analisadas na presente tese, as performances identitárias “inauditas” – no sentido de nunca se repetirem exatamente da mesma forma e serem particulares por se tratarem do *pegging* – envolviam reificação e reforço de discursos heteronormativos e hegemônicos ao mesmo tempo que esses discursos estavam sendo ressignificados e subvertidos. Enquanto é importante olhar para esses processos de reiteração e subversão, para entendê-los e pensar em como subverter sem reforçar tanto certos discursos ideológicos heteronormativos¹¹⁹, nunca podemos esquecer as dificuldades e riscos

119 É importante lembrar também que ao tentar fomentar discursos alternativos que não reforcem tanto a matriz heteronormativa, também estamos combatendo certos discursos ideológicos e contribuindo para outros. Como observam Heilborn e Brandão (1999, p. 9): “A permeabilidade das ciências sociais em relação às tendências ideológicas que compõem o quadro societário não apenas incentiva a proliferação dos estudos, mas, por vezes, coloca-os sob questão. Trata-se, antes, de uma arena ‘simbólica e política ativamente disputada, em que grupos lutam para implementar

sociais para xs praticantes de *pegging* ao falar sobre a prática dentro das limitações da matriz heteronormativa – um dos limites do sistema de significação do qual falava Kulick.

Adicionalmente, não é suficiente simplesmente reconhecer que as performances identitárias às vezes subvertem, mas às vezes reforçam os discursos ideológicos heteronormativos da matriz heteronormativa dominante; é mister entender que *a ideologia dominante frequentemente permite tais desestabilizações quando acompanhadas por reforços* “precisamente como uma maneira de conter e solapar possibilidades para agência performativa nos próprios termos da agência mesma” (LURIE, 1999, p. 60, grifos meus). Tais considerações devem fazer parte da visibilização dos limites de significação na matriz heteronormativa ao pensar nas possibilidades para as políticas narrativas (THREADGOLD, 2005) dxs praticantes do *pegging*. Os estudos de performances narrativas como as dxs usuárixs de Pegging 101

podem ser usados para tipos de intervenções radicais que não simplesmente analisam narrativas em contextos sociais particulares, mas que também as reescrevem para mudar os tipos dominantes de realidades sociais e selfs (habitus) que produzem. (*ibid*, p. 264)

Ao estudar como discursos ideológicos heteronormativos eram (re)produzidos performativamente nas narrativas digitais ao mesmo tempo que certas subversões surgiam (talvez permitidas pela ideologia dominante, como frisou Lurie), contribuímos para entender como fomentar discursos transgressores e diminuir reforços da heteronorma, produzindo mais rupturas e visibilizando e oferecendo acesso a discursos alternativos sobre gênero e sexualidade. Ao permitir e encorajar que histórias com ideias alternativas sejam contadas, há maiores oportunidades para a transformação de discursos ideológicos heteronormativos dominantes e para mudança social, abrindo mais possibilidades para performances identitárias de gênero e sexualidade e experiências sexuais, não somente para xs praticantes do *pegging*, mas para todxs nós vivendo dentro das restrições da matriz heteronormativa.

plataformas sexuais e alterar modelos e ideologias sociais’ (Vance, 1995, p. 15). As posições críticas em relação aos procedimentos de objetivação das práticas sexuais e dos valores a elas associados advogam que as pesquisas sociológicas sobre sexualidade seriam, em verdade, mais um dos dispositivos de incitação ao sexo, como afirmava Foucault (1993) sobre as características da modernidade”. Assim, o estudo do *pegging* através da perspectiva da performatividade do gênero e da sexualidade contribui para “incitar” a proliferação de discursos sobre o sexo e para (tentar) substituir visões ideológicas heteronormativas do gênero com uma visão performativa.

10. Referências

- ALMEIDA, Miguel Vale de. [1995] 2000. **Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade**. 2ª ed. Lisboa: Fim de Século Edições.
- _____. 1996. “Gênero, masculinidade e poder. Revendo um caso do Sul de Portugal”. **Anuário Antropológico**, No. 95, p. 161-190. Disponível em: <http://miguelvaledealmeida.net/wp-content/uploads/2008/06/genero-masculinidade-e-poder.pdf>. Acesso 15/06/2013 às 22:28.
- ALTHUSSER, Louis. [1971] 1996. “Ideologia e aparelhos ideológicos de estado (notas para uma investigação)”. Em: ŽIŽEK, S. (org). [1994] 1996. **Um mapa da ideologia**. Trad. V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, p. 105-142.
- _____. [1976/1995] 2008. “Nota sobre os AIE (Aparelhos Ideológicos do Estado)”. Em: ALTHUSSER, L. [1995] 2008. **Sobre a Reprodução**. Trad. G. J. F. Teixeira. Petrópolis: Editora Vozes, p. 239-252.
- _____. [1995] 2008. **Sobre a Reprodução**. Trad. G. J. F. Teixeira. Petrópolis: Editora Vozes.
- ANDERSON, Benedict. [1983] 2008. **Comunidades imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. Trad. D. Bottman. São Paulo: Companhia das Letras.
- ANDERSON, Perry. [1998] 1999. **As Origens da Pós-Modernidade**. Trad. M. Penchel. Rio de Janeiro: Zahar.
- ARCHAKIS, Argiris. 2011. “Review of *Narrative Revisited. Telling a Story in the Age of New Media*”. **Journal of Pragmatics**, vol. 43, p. 2876-2878.
- ARROJO, Rosemary. [1986] 2002. **Oficina de Tradução: A teoria na prática**. 4ª ed. São Paulo: Editora Ática.
- _____. 1992. **O signo desconstruído (implicações para a tradução, a leitura e o ensino)**. Campinas, SP: Pontes.
- AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane. [2012] 2013. “Exércitos e guerras: uma brecha no coração do modelo viril?”. Em: COURTINE, J-J. (org). [2012] 2013. **História da Virilidade, vol. 3: A virilidade em crise? Séculos XX-XXI**. Trad. N. C. M. Sobrinho e T. A. L. Florêncio. Petrópolis: Editora Vozes, p. 239-268.
- AUSTIN, John L. [1962] 1990. **Quando dizer é fazer: palavras e ação**. Trad. D. Marcondes. Porto Alegre: Artes Médicas.
- _____. 1971. “Performative-Constative”. Em: SEARLE, J. R. (org). 1971. **The Philosophy of Language**. Londres: Oxford University Press, p. 13-22.

- BAKHTIN, Mikhail / VOLOCHÍNOV, Valentin. [1929-1930] 2009. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 13ª ed. Trad. M. Lahud e Y. F. Vieira. São Paulo: Hucitec.
- BAMBERG, Michael. 2004. "Narrative discourse and identities". Em: MEISTER, J.C., KINDT, T., SCHERNUS, W. e STEIN, M. (orgs). 2004. **Narratology beyond literary criticism**. Berlin e Nova Iorque: Walter de Gruyter, p. 213-237.
- _____. 2006. "Biographic-Narrative Research, Quo Vadis? A Critical Review of 'Big Stories' from the Perspective of 'Small Stories'". Em: BAMBERG, M. (org). 2006. **Narrative, Memory & Knowledge: Representations, Aesthetics, Contexts**. Huddersfield: University of Huddersfield Press, p. 63-79.
- _____. 2007. "Introductory Remarks". Em: BAMBERG, M. (org). 2007. **Narrative – State of the art**. Amsterdã e Filadélfia: John Benjamins, p. 165-174.
- BAMBERG, Michael e GEORGAKOPOULOU, Alexandra. ca 2008. "Small stories as a new perspective in narrative and identity analysis". p. 1-18. Disponível em: http://www.clarku.edu/~mbamberg/material_files/michael_and_alex.doc. Acesso 25/10/2015.
- BARON, Naomi. 2013. "Enunciados segmentados em MIs". Trad. T. G. Shepherd. Em: SHEPHERD, T. G. e SALIÉS, T. G. (orgs). 2013. **Linguística da Internet**. São Paulo: Contexto, p. 125-155.
- BARRETO, Raquel Goulart. 2009. "Análise crítica do discurso (ACD): realismo crítico, performatividade e ideologia". Em: BARRETO, R. G. 2009. **Discursos, tecnologias, educação**. Rio de Janeiro: EdUERJ, p. 17-26.
- BARRETT, Rusty. 1999. "Indexing Polyphonous Identity in the Speech of African American Drag Queens". Em: BUCHOLTZ, M, LIANG, A.C, SUTTON, L. A. (orgs). 1999. **Reinventing identities: the gendered self in discourse**. Oxford: Oxford University Press, p. 313-331.
- BASTOS, Liliana Cabral. 2004. "Narrativa e vida cotidiana". **SCRIPTA**, vol. 7, no. 14, 1º semestre, p. 118-127.
- _____. 2005. "Contando histórias em contextos espontâneos e institucionais – uma introdução ao estudo da narrativa". **Calidoscópio**, vol. 3, no. 2, maio/agosto, p. 74-87.
- _____. 2008. "Diante do sofrimento do outro – narrativas de profissionais de saúde em reuniões de trabalho". **Calidoscópio**, vol. 6, no. 2, maio/agosto, p. 76-85.

- BASTOS, Liliana Cabral e BIAR, Liana de Andrade. 2015. “Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social”. **D.E.L.T.A**, vol. 31-especial, p. 97-126.
- BAUMAN, Richard. 1975. “Verbal Art as Performance”. **American Anthropologist**, vol. 77, p. 290-311.
- _____. 1977. **Verbal Art as Performance**. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press, Inc.
- _____. 1986. **Story, Performance and Event: Contextual Studies of Oral Narrative**. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1992. “Performances”. Em: BAUMAN, R. (org). 1992. **Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments: A Communications-centered Handbook**. Oxford e Nova Iorque: Oxford University Press, p. 41-49.
- _____. 2000. “Language, Identity, Performance”. **Pragmatics**, vol. 10, no. 2, p. 1-5.
- BAUMAN, Richard e BRIGGS, Charles. [1990] 2006. “Poética e Performance como perspectivas críticas sobre a linguagem e a vida social”. Trad. V. Z. Cardoso. **ILHA Revista de Antropologia**, vol. 8, no. 1/2, p. 185-229.
- BAUMAN, Zygmunt. [2003] 2004. **Amor Líquido: Sobre a fragilidade dos laços humanos**. Trad. C. A. Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar.
- BECKER, Howard S. [1963] 2009. **Outsiders: Estudos de sociologia do desvio**. Trad. M. L. X. A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar.
- BEHAR, Katherine. 2009. “Command and Control: Cybernetics and BDSM”. **Proceedings of the Digital Arts and Culture Conference, 2009 – after media: embodiment and context**. Universidade da Califórnia, Irvine. Disponível em: <http://escholarship.org/uc/item/42r1836z>. Acesso 18/05/2016.
- BELL, Vikki. 1999. “On Speech, Race, and Melancholia: an Interview with Judith Butler”. **Theory, Culture and Society**, vol. 16, p. 163-174.
- BENNETT, Theodore. 2015. “Persecution or Play? Law and the Ethical Significance of Sadomasochism”. **Social & Legal Studies**, vol. 24, no. 1, p. 89-112.
- BENWELL, Bethan e STOKOE, Elizabeth. [2006] 2009. **Discourse and Identity**. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- BERLANT, Lauren. 1998. “Intimacy: A Special Issue”. **Critical Inquiry**, vol. 24, no. 2, inverno, p. 281-288.

- BERLANT, Lauren e WARNER, Michael. 1998. "Sex in Public". **Critical Inquiry**, vol. 24, no. 2, inverno, p. 547-566.
- BEZREH, Tanya, WEINBERG, Thomas S. e EDGAR, Timothy. 2012. "BDSM Disclosure and Stigma Management: Identifying Opportunities for Sex Education". **American Journal of Sexuality Education**, vol. 7, no. 1, p. 37-61.
- BIAL, Henry. 2004. "What is Performance?". Em: BIAL, H. (org). 2004. **The Performance Studies Reader**. Nova Iorque: Routledge, p. 57-58.
- BIAR, Liana de Andrade. 2012. **"Realmente as autoridades veio a me transformar nisso": Narrativas de adesão ao tráfico e a construção discursiva do desvio**. 246f. Tese (Programa de pós-graduação em Letras) – Faculdade de Letras, PUC-Rio, Rio de Janeiro.
- BIDET, Jacques. [1995] 2008. "Nota do editor". Em: ALTHUSSER, L. [1995] 2008. **Sobre a Reprodução**. Trad. G. J. F. Teixeira. Petrópolis: Editora Vozes, p. 17-19.
- BONFANTE, Gleiton. 2015. **Erótica dos signos nos aplicativos de pegação: processos multissemióticos em performances íntimo-espetaculares de si**. Dissertação (Programa interdisciplinar de pós-graduação em Linguística Aplicada) – Faculdade de Letras, UFRJ, Rio de Janeiro.
- BORA, Kim e GILLHAM, David Michael. 2013. "The Experience of Young Adult Cancer Patients Described Through Online Narratives". **Cancer Nursing**, vol. 36, no. 5, setembro/outubro, p. 377–384.
- BORBA, Rodrigo. 2011. "Narrativas orais e (trans)masculinidade: (re)construções da travestilidade (algumas reflexões iniciais)". **Bagoas**, no. 6, p. 181-210.
- _____. 2015. "Linguística *Queer*: Uma perspectiva pós-identitária para os estudos da linguagem". **Revista Entrelinhas**, vol. 9, no. 1, janeiro/junho, p. 91-107.
- BORNSTEIN, Kate. [1994] 1995. **Gender Outlaw: On Men, Women, and the Rest of Us**. Nova Iorque: Vintage Books.
- BOTA, Cristian e BRONCKART, Jean-Paul. 2007. "Volochnikov et Bakhtin : deux approches radicalement opposées des genres de textes et de leur statut". **Linx**, vol. 56, p. 73-89.
- BOUCHER, Geoff. 2006. "The Politics of Performativity: A Critique of Judith Butler". **Parrhesia**, no. 1, p. 112-141.
- BOURDIEU, Pierre. [1982] 1996. "A linguagem autorizada: as condições sociais da eficácia do discurso ritual." Em: BOURDIEU, P. [1982] 1996. **A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer**. Trad. S. Miceli. São Paulo: EDUSP, p. 85-96.

- BOZON, Michel. [2002] 2004. **Sociologia da sexualidade**. Trad. M. L. Menezes. Rio de Janeiro: Ed. FGV.
- BRANDÃO, Helena. H. Nagamine. [1991] 2012. **Introdução à Análise do Discurso**. 3ª ed. rev. Campinas, SP: Editora da Unicamp.
- BRIGGS, Charles (org). 1996. **Disorderly Discourse: Narrative, Conflict and Inequality**. Oxford: Oxford University Press.
- BROWN, Penelope e LEVINSON, Stephen C. 1987. **Politeness: Some Universals in Language Usage**. Cambridge: Cambridge University Press.
- BUCHOLTZ, Mary e HALL, Kira. 2004. "Theorizing identity in language and sexuality research". **Language in Society**, vol. 33, p. 469-515.
- BUTLER, Judith. 1988. "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory". **Theatre Journal**, vol. 40, no. 4, dezembro, p. 519-531.
- _____. [1990] 1999. "Preface (1999)". Em: BUTLER, J. [1990] 1999. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. 2ª ed. Nova Iorque e Londres: Routledge, p. vii-xxvi.
- _____. [1990] 2003. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Trad. R. Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____. 1991. "Imitation and Gender Insubordination". Em: FUSS, D. (org). 1991. **Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories**. Nova Iorque: Routledge, p. 13-31.
- _____. [1993] 2002. **Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"**. Trad. A. Bixio. Buenos Aires: Paidós.
- _____. [1993] 2013. "Corpos que pesam: Sobre os limites discursivos do 'sexo'". Trad. T. T. Silva. Em: LOURO, G. L. (org). [2010] 2013. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, p. 151-172.
- _____. 1997a. **Excitable Speech: A Politics of the Performative**. Nova Iorque: Routledge.
- _____. 1997b. **The Psychic Life of Power: Theories in Subjection**. Stanford: Stanford University Press.
- _____. 1999. "Performativity's Social Magic". Em: SHUSTERMANN, R. (org). 1999. **Bourdieu: A Critical Reader**. Oxford: Blackwell, p. 113-128.
- _____. [2004] 2006. **Deshacer el género**. Trad. A. Bixio. Barcelona: Paidós.

- _____. [2005] 2015. **Relatar a si mesmo: Crítica da violência ética**. Trad. R. Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- _____. 2009. “Performatividad, precariedad y políticas sexuales”. Trad. S. L. Martínez. **AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana**, vol. 4, no. 3, p. 321-336.
- _____. [2009] 2015. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Trad. S. Lamarão e A. M. Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto e ŽIŽEK, Slavoj. [2000] 2011. **Contingencia, hegemonía, universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda**. Trad. C. Sardo e G. Homs. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- BYLUND, Carma. 2005. “Mothers' Involvement in Decision Making During the Birthing Process: A Quantitative Analysis of Women's Online Birth Stories”. **Health Communication**, vol. 1, no. 5, p. 23-29.
- CARRETTE, Jeremy. 2005. “Intense Exchange: Sadomasochism, Theology and the Politics of Late Capitalism”. **Theology & Sexuality**, vol. 11, no. 2, p. 11-30.
- CASTELO, Rodrigo. 2013. **O social-liberalismo: auge e crise da supremacia burguesa na era neoliberal**. São Paulo: Expressão Popular.
- CHAMBERS, Samuel. 2009. **The Queer Politics of Television**. Londres e Nova Iorque: I.B. Tauris.
- CHAMBERS, Samuel e CARVER, Terrell. 2008. “Performativity/Citacionality/Repetition”. Em: CHAMBERS, S. e CARVER, T. 2008. **Judith Butler and Political Theory: Troubling Politics**. Londres e Nova Iorque: Routledge, p. 34-50.
- CHANT, Sylvia e CRASKE, Nikki. [2003] 2007. **Género en Latinoamérica**. Trad. B. Stellino. México, DF: CIESAS/Publicaciones de la Casa Chata.
- CHOMSKY, Noam. [1965] 1975. **Aspectos da teoria da sintaxe**. Trad. J. A. Meireles e E. P. Raposo. Coimbra: Arménio Amado.
- CHRISTIAN, Allison. 2005. “Contesting the myth of the ‘wicked stepmother’: narrative analysis of an online stepfamily support group”. **Western Journal of Communication**, vol. 69, no. 1, p. 27-47.
- CONNELL, Raewyn W. e MESSERSCHMIDT, James W. [2005] 2013. “Masculinidade hegemônica: repensando o conceito”. Trad. F. B. M. Fernandes. **Estudos Feministas**, vol. 21, no. 1, p. 241-282.
- COOK, Guy. 2003. **Applied Linguistics**. Oxford: Oxford University Press.

- CORNWALL, Andrea. 1994. "Gendered identities and gender ambiguity among *travestis* in Salvador, Brazil". Em: CORNWALL, A. e LINDISFARNE, N. (orgs). 1994. **Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies**. Londres e Nova Iorque: Routledge, p. 111-132.
- COSTA, Iná Camargo e CEVASCO, Maria Elisa. [1995] 1997. "Para a crítica do jogo aleatório dos significantes". Em: JAMESON, F. [1991] 1997. **Pós-Modernismo: A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio**. Trad. M. E. Cevasco. São Paulo: Editora Ática, p. 5-11.
- COSTA, Jurandir Freire. 1996. "O referente da identidade homossexual." Em: PARKER, R. e BARBOSA, R. M. (orgs). 1996. **Sexualidades brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 63-90.
- COULON, Alain. 1987. **L'ethnométhodologie**. Paris: Presses Universitaires de France.
- COUTINHO, Carlos Nelson. [1972] 2010. **O estruturalismo e a miséria da razão**. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular.
- CROSS, Patricia A. e MATHESON, Kim. 2006. "Understanding Sadomasochism: An Empirical Examination of Four Perspectives". Em: KLEINPLATZ, P. J. e MOSER, C. (orgs). 2006. **Sadomasochism: Powerful Pleasures**. Binghamton, Nova Iorque: Harrington Park Press, p. 133-166.
- CUTLER, Bert. 2003. **Partner Selection, Power Dynamics, and Sexual Bargaining in Self-Defined BDSM Couples**. 120f. Tese – Institute for the Advanced Study of Human Sexuality, São Francisco, Califórnia.
- DE FINA, Anna e GEORGAKOPOULOU, Alexandra. 2008. "Analysing narratives as practices". **Qualitative Research**, vol. 8, no. 3, p. 379-387.
- _____. 2012. **Analyzing Narrative: Discourse and Sociolinguistic Perspectives**. Cambridge: Cambridge University Press.
- DECKHA, Maneesha. 2011. "Pain as culture: A postcolonial feminist approach to S/M and women's agency". **Sexualities**, vol. 14, no. 2, p. 129-150.
- DÉPÊCHE, Marie-France. 2000. "A tradução feminista: teorias e práticas subversivas. Nísia Floresta e a Escola de Tradução Canadense". **Textos de história**, vol. 8, no. 1/2, p. 157-188.
- DERRIDA, Jacques. [1972] 1991. "Assinatura, Acontecimento, Contexto". Em: DERRIDA, Jacques. [1972] 1991. **Limited Inc**. Trad. C. M. Cesar. Campinas: Papirus, p. 11-37. Disponível em: <http://www.witz.com.br/cibercultura/derrida.html>. Acesso 22/10/2010.
- DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. 2007. "Dark Room aqui: um ritual de escuridão e silêncio". **Cadernos de Campo**, no. 16, p. 93-112.

- _____. 2015. “O espetáculo da humilhação: *fissuras e limites da sexualidade*”. **Mana**, vol. 21, no. 1, p. 65-90.
- EAGLETON, Terry. [1991] 1997. **Ideologia**. São Paulo: Boitempo/Editora UNESP.
- EITMANN, Nicole. 2006. “On Sadomasochism: Taxonomies and Language”. **Carceral Notebooks**, vol. 2, p. 103-120. Disponível em: http://www.thecarceral.org/v2-on_sadomasochism.pdf. Acesso 18/05/2016.
- ERICKSON-SCHROTH, Laura e MITCHELL, Jennifer. 2009. “Queering Queer Theory, or Why Bisexuality Matters”. **Journal of Bisexuality**, vol. 9, no. 3-4, p. 297-315.
- ERIKSON, Erik. [1950] 1976. **Infância e sociedade**. 2ª ed. Trad. G. Amado. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. [1968] 1976. **Identidade: Juventude e crise**. 2ª ed. Trad. Á. Cabral. Rio de Janeiro: Zahar
- FABRÍCIO, Branca Falabella. [2006] 2008. “Linguística aplicada como espaço de ‘desaprendizagem’: Redescrições em curso”. Em: MOITA LOPES, L. P. da (org). [2006] 2008. **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. 2ª ed. São Paulo: Parábola, p. 45-65.
- _____. 2013. “A ‘outridade lusófona’ em tempos de globalização: identidade cultural como potencial semiótico”. Em: MOITA LOPES, L. P. da (org). 2013. **O Português no Século XXI: Cenário geopolítico e sociolinguístico**. São Paulo: Parábola, p. 144-168.
- _____. 2014. “The pragmatics of entextualizing a digital ‘Lusophone’ territory”. **Working Papers in Urban Language & Literacies**, p. 1-17. Disponível em: <http://www.kcl.ac.uk/sspp/departments/education/research/ldc/publications/workingpapers/the-papers/WP134-Fabricio-2014--Pragmatics-of-entextualising-a-digital-Lusophone-territory.pdf>. Acesso 14/08/16.
- FABRÍCIO, Branca Falabella e BASTOS, Liliana Cabral. 2009. “Narrativas e identidade de grupo: a memória como garantia do ‘nós’ perante o ‘outro’”. Em: PEREIRA, M. G. D., BASTOS, C. R. P. e PEREIRA, T. C. (orgs). 2009. **Discursos socioculturais em interação Interfaces entre a narrativa, a conversação e a argumentação: navegando nos contextos da escola, saúde, empresa, mídia, política e migração**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 39-66.
- FACCHINI, Regina. 2008. **Entre umas e outras: Mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo**. 323f. Tese (Programa de doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, São Paulo.

- FACCHINI, Regina e MACHADO, Sarah Rossetti. 2013. “‘Praticamos SM, repudiamos agressão’: classificações, redes e organização comunitária em torno do BDSM no contexto brasileiro”. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, no. 14, agosto, dossier no. 2, p. 195-228.
- FAIRCLOUGH, Norman. 1989. **Language and Power**. Nova Iorque: Longman, Inc.
- FARACO, Carlos Alberto. 2009. **Linguagem & Diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin**. São Paulo: Parábola.
- FÍGARI, Carlos Eduardo e DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. 2009. “Introdução. Sexualidades que importam: Entre a perversão e a dissidência”. Em: FÍGARI, C. E. e DÍAZ-BENÍTEZ, M. E. (orgs). 2009. **Prazeres Dissidentes**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 21-29.
- FIORIN, José Luiz. 2007. **Linguagem e ideologia**. 8ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Ática.
- FLEISCHMANN, Amos e FLEISCHMANN, Rafael Haim. 2012. “Advantages of an ADHD Diagnosis in Adulthood: Evidence From Online Narratives”. **Qualitative Health Research**, vol. 22, no. 11, novembro, p. 1486-1496.
- FLEISCHMANN, Amos e MILLER, Erez C. 2013. “Online Narratives by Adults With ADHD Who Were Diagnosed in Adulthood”. **Learning Disability Quarterly**, vol. 36, no. 1, fevereiro, p. 47-60.
- FLOYD, Kevin. 2009. **The Reification of Desire: Toward a Queer Marxism**. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- FOUCAULT, Michel. [1976] 1988. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. Trad. M. T. C. Albuquerque e J. A. G. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal.
- _____. [1988] 1990. **Tecnologías del yo y otros textos afines**. Trad. M. Allendesalazar. Barcelona: Paidós.
- FRASER, Nancy. 1990. “Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy”. **Social Text**, no. 25/26, p. 56-80.
- FRY, Peter. 1982. **Para Inglês Ver: Identidade e política na cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar.
- FURLANI, Jimena. 2009. **Mitos e Tabus da Sexualidade Humana: Subsídios ao trabalho em Educação Sexual**. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica.

- GAGNON, John. [1974] 2006. “Os roteiros e a coordenação da conduta sexual”. Em: GAGNON, J. 2006. **Uma interpretação do desejo: Ensaio sobre o estudo da sexualidade**. Trad. L. R. Silva. Rio de Janeiro: Garamond, p. 111-149.
- _____. [1991] 2006. “O uso explícito e implícito da perspectiva da roteirização nas pesquisas sobre a sexualidade”. Em: GAGNON, J. 2006. **Uma interpretação do desejo: Ensaio sobre o estudo da sexualidade**. Trad. L. R. Silva. Rio de Janeiro: Garamond, p. 211-268.
- GAGO, Paulo. 2002. “Questões de transcrição em Análise da Conversa”. **VEREDAS**, vol. 6, no. 2, julho/dezembro, p. 89-113.
- GARCEZ, Pedro. 2008. “A perspectiva da análise da conversa etnometodológica sobre o uso da linguagem em interação social.” Em: LODER, L. L. e JUNG, N. M. (orgs). 2008. **Fala-em-Interação Social: Introdução à análise da conversa etnometodológica**. Campinas, SP: Mercado de Letras, p. 8-17.
- GEBHARD, Paul H. [1969] 2008. “Sadomasoquismo”. Em: WEINBERG, T. S. (org). [1995] 2008. **BDSM: Estudios sobre la dominación y la sumisión**. Tradutora desconhecida. Barcelona: Edicions Bellaterra, p. 47-51.
- GEORGAKOPOULOU, Alexandra. 2004. “To tell or not to tell? Email stories between on- and off line interactions”. **Language@Internet**. vol. 1, p. 1-38. Disponível em: <http://www.languageatinternet.org/articles/2004/36/EmailnarrativesDOULO S0302.rtf.pdf>. Acesso 25/10/2015.
- _____. 2007a. **Small stories, interaction and identities**. Amsterdã e Filadélfia: John Benjamins.
- _____. 2007b. “Thinking big with small stories in narrative and identity analysis”. Em: BAMBERG, M. (org). 2007. **Narrative – State of the art**. Amsterdã e Filadélfia: John Benjamins, p. 145-154.
- GIDDENS, Anthony. [1992] 1993. **A Transformação da Intimidade: Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas**. Trad. M. Lopes. São Paulo: Editora UNESP.
- GOFFMAN, Erving. [1955] 2012. “Sobre a preservação da fachada: Uma análise dos elementos rituais na interação social”. Em: GOFFMAN, E. [1967] 2012. **Ritual de interação: Ensaio sobre o comportamento face a face**. 2ª ed. Trad. F. R. R. Silva. Petrópolis: Editora Vozes, p. 13-50.
- _____. [1959] 2002. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. 10ª ed. Trad. M. C. S. Raposo. Petrópolis: Editora Vozes.

- GREGORI, Maria Filomena. 2004. "Prazer e perigo: Notas sobre feminismo, sex-shops e S/M". Em: PISCITELLI, A., GREGORI, M. F. e CARRARA, S. (orgs). 2004. **Sexualidades e saberes: convenções e fronteiras**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 235-255.
- _____. 2008. "Limites da sexualidade: violência, gênero e erotismo". **Revista de Antropologia**, vol. 51, no. 2, p. 575-606.
- _____. 2015. "Prazeres perigosos: o contrato e a erotização de corpos em cenários sadomasoquistas". **Etnográfica**, vol 19, no. 2, junho, p. 247-265.
- GRICE, Paul. [1967] 1982. "Lógica e conversação". Trad. J. W. Geraldi. Em: DASCAL, Marcelo (org). 1982. **Fundamentos metodológicos da linguística: Pragmática**, vol. 4. Campinas: Unicamp, p. 81-103.
- GUSTAVSON, Malena. 2009. "Bisexuals in Relationships: Uncoupling Intimacy from Gender Ontology". **Journal of Bisexuality**, vol. 9, no. 3-4, p. 407-429.
- HABERMAS, Jürgen. [1962] 1984. **Mudança estrutural da Esfera Pública**. 2ª ed. Trad. F. R. Kothe. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- HALBERSTAM, Jack/Judith. [1997] 2008. **Masculinidad Femenina**. Trad. J. Sáez. Madri: Editorial EGALES.
- HALL, Kira. 2000. "Performativity". **Journal of Linguistic Anthropology**, vol. 9, no. 1-2, p.184-187.
- HARVEY, Keith. 2000. "Gay Community, Gay Identity and the Translated Text". **TTR : Traduction, Terminologie, Rédaction**, vol. 13, no. 1, p. 137-165.
- HEILBORN, Maria Luiza e BRANDÃO, Elaine Reis. 1999. "Introdução: Ciências sociais e sexualidade". Em: HEILBORN, M. L. (org). 1999. **Sexualidade: O olhar das ciências sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, p. 7-17.
- HINE, Christine. 2000. **Virtual Ethnography**. Londres: Sage.
- _____. (org). 2005. **Virtual Methods: Issues in Social Research on the Internet**. Oxford: Berg.
- HOFFMAN, Christin R. 2010a. "Introduction: Narrative revisited: Telling a story in the age of new media". Em HOFFMAN, C. R. (org). 2010. **Narrative revisited: Telling a story in the age of new media**. Amsterdã e Filadélfia: John Benjamins, p. 1-18.
- _____. (org). 2010b. **Narrative revisited: Telling a story in the age of new media**. Amsterdã e Filadélfia: John Benjamins.
- HOOPLE, Terry. 1996. "Conflicting visions: SM, feminism, and the law. A problem of representation". **Canadian Journal of Law & Society**, vol. 11, no. 1, p. 177-220.

- HOPKINS, Patrick D. 1994. "Rethinking Sadomasochism: Feminism, Interpretation, and Simulation". **Hypatia**, vol. 9, no. 1, inverno, p. 116-141.
- HYMES, Dell. 1966. "Two Types of Linguistic Relativity." Em: BRIGHT, W. (org). 1966. **Sociolinguistics**. Haia: Mouton, p. 114-158.
- _____. [1972] 2000. "On Communicative Competence". Em: DURANTI, A. (org). 2000. **Linguistic Anthropology: A Reader**. Malden, MA: Blackwell, p. 53-73.
- IASI, Mauro. [2006] 2012. **As metamorfoses da consciência de classe: O PT entre a negação e o consentimento**. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular.
- JAMESON, Fredric. [1991] 1997. **Pós-Modernismo: A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio**. Trad. M. E. Cevalco. São Paulo: Editora Ática.
- KEIM-MALPASS, Jessica e STEEVES, Richard H. 2012. "Talking With Death at a Diner: Young Women's Online Narratives of Cancer". **Oncology Nursing Forum**, vol. 39, no. 4, julho, p. 373-406.
- KIMMEL, Michael S. 1994. "Masculinity as Homophobia", p. 147- 151. Disponível em: <http://eurogender.eige.europa.eu/sites/default/files/Masculinity.pdf>. Acesso 24/07/2014.
- _____. 1998. "A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas". Trad. A. F. Leal. **Horizontes Antropológicos**, ano 4, no. 9, outubro, p. 103-117.
- KINSEY, Alfred C., POMEROY, Wardell B. e MARTIN, Clyde E. 1948. **Sexual Behavior in the Human Male**. Filadélfia e Londres: W. B. Saunders Company.
- KONDER, Leandro. 2002. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras.
- KRITZMAN, Lawrence D. [2012] 2013. "A virilidade e seus 'outros': a representação da masculinidade". Em: VIGARELLO, G. (org). [2012] 2013. **História da Virilidade, vol. 1: A invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes**. Trad. F. Morás. Petrópolis: Editora Vozes, p. 217-241.
- KULICK, Don. 2003. "No". **Language & Communication**, vol. 23, p. 139-151.
- LABOV, William. 1972. **Language in the Inner City**. Filadélfia: University of Pennsylvania Press.
- _____. 1982. "Speech Actions and Reactions in Personal Narrative." Em: TANNEN, D. (org). 1982. **Analyzing Discourse: Text and Talk**. Washington, D.C.: Georgetown University Press, p. 219-247.

- LABOV, William e WALETZKY, Joshua. 1967. "Narrative Analysis: oral versions of personal experience". Em: HELM, J. (org). 1967. **Essays on the verbal and visual arts**. Seattle: University of Washington Press.
- LAMAS, Marta. [1996] 2000. "Gênero: os conflitos e desafios do novo paradigma". **Proposta**, no. 84/85, agosto, p. 12-25.
- LANGELLIER, Kristin M. 2001. "'You're marked': Breast cancer, tattoo, and the narrative performance of identity". Em: BROCKMEIR, J. e CARBAUGH, D. (orgs). 2001. **Narrative and identity: Studies in autobiography, self and culture**. Amsterdã e Filadélfia: John Benjamins, p. 145-184.
- LARKOSH, Christopher. 2007. "The Translator's Closet: Editing Sexualities in Argentine Literary Culture". **TTR: Traduction Terminologie Rédaction**, vol. XX, no. 2, p. 63-88.
- LAWLER, Steph. 2002. "Narrative in Social Research". Em: MAY, T. (org). 2002. **Qualitative Research in Action**. Londres: Sage, p. 242-258.
- LEANDER, Kevin M. e MCKIM, Kelly K. 2003. "Tracing the Everyday 'Sittings' of Adolescents on the Internet: a strategic adaptation of ethnography across online and offline spaces". **Education, Communication & Information**, vol. 3, no. 2, julho, p. 211-240.
- LENIN, Vladimir I. [1917] 2012. **Imperialismo: Estágio superior do capitalismo**. Tradutor desconhecido. São Paulo: Expressão Popular.
- LEVINSON, Stephen C. [1983] 2007. **Pragmática**. Trad. L. C. Borges e A. Mari. São Paulo: Martins Fontes.
- LEWIS, Elizabeth S. 2010. "'This is My Girlfriend, Linda'. Translating Queer Relationships in Film: a Case Study of the Subtitles for *Gia* and a Proposal for Developing the Field of Queer Translation Studies". **In Other Words: The Journal for Literary Translators**, vol. 36, inverno, p. 3-22.
- _____. 2012. **"Não é uma fase": Construções identitárias em narrativas de ativistas LGBT que se identificam como bissexuais**. 267f. Dissertação (Programa de pós-graduação em Letras) – Faculdade de Letras, PUC-Rio, Rio de Janeiro.
- LINDEMANN, Danielle. 2011. "BDSM as therapy?". **Sexualities**, vol. 14, no. 2, p. 151-172.
- LIVIA, Anna e HALL, Kira (orgs). 1997. **Queerly Phrased: Language, Gender and Sexuality**. Oxford e Nova Iorque: Oxford University Press.
- LOPES, Adriana Carvalho. 2011. **Funk-se quem quiser: no batidão negro da cidade carioca**. Rio de Janeiro: Bom Texto/FAPERJ.

- LOURO, Guacira L. 2004. **Um corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica.
- LÖWY, Michael. [1985] 2015. **Ideologias e Ciência Social: Elementos para uma análise marxista**. 20ª ed. São Paulo: Cortez.
- _____. [1987] 2013. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento**. 10ª ed. Trad. J. Guimarães e S. F. Léwy. São Paulo: Cortez.
- LOXLEY, James. 2007. **Performativity**. Londres e Nova Iorque: Routledge.
- LURIE, Susan. 1999. “Performativity in disguise: ideology and the denaturalization of identity in theory and *The Crying Game*”. **The Velvet Light Trap**, vol. 43, primavera, p. 51-62.
- MACHADO, Lia Zanotta. 2004. “Masculinidades e violências: Gênero e mal-estar na sociedade contemporânea”. Em: SCHPUN, M. R. (org). 2004. **Masculinidades**. São Paulo: Boitempo, p. 35-78.
- MANDEL, Ernest. [1972] 1985. **O Capitalismo Tardio**. 2ª ed. Trad. C. E. S. Matos, R. C. Andrade e D. A. Azevedo. São Paulo: Nova Cultural.
- MARCONDES, Danilo. 2005. **A pragmática na filosofia contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- MARCONDES FILHO, Ciro. 2009. “Bakhtin and the BMV group: incongruências of an orthodox linguistics”. **Revista MATRIZES**, vol. 2, no. 2, p. 1-14.
- MARCOTULIO, Leonardo Lennertz. 2008. **A preservação das faces e a construção da imagem no discurso político do marquês do Lavradio: as formas de tratamento como estratégias de atenuação da polidez lingüística**. 351f. Dissertação (Programa de pós-graduação em Letras Vernáculas) – Faculdade de Letras, UFRJ, Rio de Janeiro.
- MARCUS, George. 1995. **Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography**. Houston: Annual Reviews, Inc.
- MARTINS, Helena. [2004] 2011. “Três caminhos na filosofia da linguagem”. Em: MUSSALIM, F. e BENTES, A. C. (orgs). [2004] 2011. **Introdução à lingüística: fundamentos epistemológicos, vol. 3**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, p. 439-473.
- MARX, Karl. [1845] 2009. “Teses sobre Feuerbach”. Em: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. [1845-1846] 2009. **A ideologia alemã**. Trad. R. Enderle, N. Schneider e L. C. Martorano. São Paulo: Expressão Popular, p. 118-126.
- _____. [1859] 2008. **Contribuição à crítica da economia política**. 2ª ed. Trad. F. Fernandes. São Paulo: Expressão Popular.

- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. [1845-1846] 1998. **A ideologia alemã**. 2ª ed. Trad. L. C. C. COSTA. São Paulo: Martins Fontes.
- MATTELART, Armand e MATTELART, Michèle. [1995] 1999. **História das teorias da comunicação**. 13ª ed. Trad. L. P. Rouanet. São Paulo: Edições Loyola.
- MCGOWAN, Virginia. 2003. “Counter-story, resistance and reconciliation in online narratives of women in recovery from problem gambling”. **International Gambling Studies**, vol. 3, no. 2, p. 115-131.
- MELO, Glenda e MOITA LOPES, Luiz Paulo da. 2014. “A performance narrativa de uma blogueira: ‘tornando-se preta em um segundo nascimento’”. **Alfa**, vol. 58, no. 3, p. 541-569.
- MENGEL, Karl. 2009. **Pour et contre la bisexualité: Libre traité d’ambivalence érotique**. Paris: La Musardine.
- MERCADO, Luis Paulo Leopoldo. 2012. “Pesquisa qualitativa on-line utilizando a etnografia virtual”. **Revista Teias**, vol. 13, no. 30, setembro/dezembro, p. 169-183.
- MÉSZÁROS, István. [1986] 2008. **O poder da ideologia**. Trad. M. Lopes e P. C. Castanheira. São Paulo: Boitempo.
- MEURER, J. L. 2005. “Gêneros textuais na análise crítica de Fairclough”. Em: MEURER, J. L., BONINI, A., MOTTA-ROTH, D. (orgs). 2005. **Gêneros: teorias, métodos, debates**. São Paulo: Parábola, p. 81-106.
- MILLER, Carolyn R. 2012. “Questões da blogosfera para a teoria de gênero”. Trad. J. Hoffnagel. Em: MILLER, C. R.; DIONISIO, A. P. e HOFFNAGEL, J. (orgs). 2012. **Gênero textual, agência e tecnologia**. São Paulo: Parábola, p. 87-112.
- MILLER, Carolyn R. e SHEPHERD, Dawn. 2012. “Blogar como ação social: uma análise do gênero *weblog*”. Trad. J. Hoffnagel. Em: MILLER, C. R.; DIONISIO, A. P. e HOFFNAGEL, J. (orgs). 2012. **Gênero textual, agência e tecnologia**. São Paulo: Parábola, p. 59-86.
- MISKOLCI, Richard. 2012. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica.
- MOITA LOPES, Luiz Paulo da. 2006a “‘Falta homem até pra homem’: a construção da masculinidade no discurso midiático”. Em: HEBERLE, V. M., OSTERMANN, A. C., e FIGUEIREDO, D. C. (orgs). 2006. **Linguagem e gênero no trabalho, na mídia e em outros contextos**. Florianópolis: Editora da UFSC, p. 151-157.

- _____. 2006b. "On Being White, Heterosexual and Male at School: Multiple Positionings in Oral Narratives". Em: SCHIFFRIN, D., DE FINA, A. e BAMBERG, M. 2006. **Identity and Discourse**. Oxford: Oxford University Press, p. 288-313.
- _____. 2008. "Gêneros e sexualidades nas práticas discursivas contemporâneas: desafios em tempos queer". Em: PÁDUA, A. (org). 2008. **Identidades de gênero e práticas discursivas**. Campina Grande: Editora da Universidade Estadual da Paraíba, p. 13-20.
- _____. 2009a. "A performance narrativa do jogador Ronaldo como fenômeno no esporte e no sexo em um jornal carioca: multimodalidade, posicionamento e iconicidade." **Revista da ANPOLL**, vol. 27, p. 129-157.
- _____. 2009b. "Prefácio - A vida sociocultural em construção: interação, situacionalidade, alteridade e ética". Em: PEREIRA, M. G. D., BASTOS, C. R. P. e PEREIRA, T. C. (orgs). 2009. **Discursos socioculturais em interação: Interfaces entre a narrativa, a conversação e a argumentação: navegando nos contextos da escola, saúde, empresa, mídia, política e migração**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 11-20.
- _____. 2010a. **Os espaços da narrativa como construto teórico-metodológico na investigação em linguística aplicada**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- _____. 2010b. "Os novos letramentos digitais como lugares de construção de ativismo político sobre sexualidade e gênero". **Trabalhos em Linguística Aplicada**, vol. 49, no. 2, julho/dezembro, p. 393-417.
- _____. 2012. "Prefácio: Linguagem e escola na construção de quem somos". Em: FERREIRA, A. J. (org). 2012. **Identidades Sociais de Raça, Etnia, Gênero e Sexualidade: Práticas Pedagógicas em Sala de Aula de Línguas e Formação de Professores/as**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, p. 9-12.
- MOTTA, Luiz Eduardo. 2014. **A favor de Althusser: revolução e ruptura na Teoria Marxista**. Rio de Janeiro: Grama/FAPERJ.
- NEWMHR, Staci. 2010. "Rethinking Kink: Sadomasochism as Serious Leisure". **Qualitative Sociology**, vol. 33, no. 3, p. 313-331.
- _____. 2011. **Playing on the Edge: Sadomasochism, Risk, and Intimacy**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- NIDA, Eugene. 1975. **Language Structure and Translation: Essays by Eugene A. Nida**. Stanford, Califórnia: Stanford University Press.
- NOGUEIRA, Gilmaro. 2015. **Caças e Pegações Online: Subversões e reiteraões de Gêneros e Sexualidades**. Rio de Janeiro: Editora Multifoco.

- OLIVEIRA, Livia Miranda de e BASTOS, Liliana Cabral. 2012. “Aspectos da dinâmica interacional da narração de histórias por pessoas com afasia”. **Calidoscópio**, vol. 10, no. 2, maio/agosto, p. 194-210.
- OLIVEIRA, Márcia Regina de. 2013. “Interações na blogosfera”. Em: SHEPHERD, T. G. e SALIÉS, T. G. (orgs). 2013. **Linguística da Internet**. São Paulo: Contexto, p. 157-179.
- OLIVEIRA, Maria do Carmo Leite de e BASTOS, Liliana Cabral. 2002. “A experiência de imigração e a construção situada de identidades”. **VEREDAS**, vol. 6, no. 2, julho/dezembro, p. 31-48.
- OLIVEIRA, Raquel Souza de. 2012. **Performances discursivas de artríticos/as reumatóides nos domínios online: a (re-)definição das sociabilidades ditas doentes**. 244f. Tese (Programa interdisciplinar de pós-graduação em Linguística Aplicada) – Faculdade de Letras, UFRJ, Rio de Janeiro.
- OSWALD, Maria Luiza Magalhães Bastos, COUTO JUNIOR, Dilton Ribeiro do, WORCMAN, Karen (orgs). 2014a. **Narrativas digitais, memórias e guarda**. Curitiba: Editora CRV.
- _____. 2014b. “Potencialidades e desafios das escritas de si na internet”. Em: OSWALD, M. L. M. B., COUTO JUNIOR, D. R., WORCMAN, K. (orgs). 2014. **Narrativas digitais, memórias e guarda**. Curitiba: Editora CRV, p. 13-23.
- PACCAGNELLA, Luciano. 1997. “Getting the Seats of Your Pants Dirty: Strategies for Ethnographic Research on Virtual Communities”. **JCMC**, vol. 3, no. 1, junho, p. 1-17. Disponível em: <http://labeee.ufsc.br/~luis/egcec/artigosdoc/ce%20demografia%20paccagnella.PDF>. Acesso 25/10/2015.
- PASCOE, C. J. 2007. **Dude, You’re a fag: Masculinity and sexuality in high school**. Berkeley: University of California Press.
- PENNYCOOK, Alastair. 2000. “English, Politics, Ideology: From Colonial Celebration to Postcolonial Performativity”. Em: RICENTO, T. 2000. **Ideology, politics, and language policies: focus on English**. Amsterdã e Filadélfia: John Benjamins, p. 107-119.
- _____. 2007. “Performance and Performativity”. Em: PENNYCOOK, A. 2007. **Global Englishes and Transcultural Flows**. Nova Iorque: Routledge, p.58-77.
- _____. 2010. “The *Reverend on Ice* again: similarity, difference and relocalization”. Em: PENNYCOOK, A. 2010. **Language as Local Practice**. Londres: Routledge, p. 34-51.

- PEREIRA, Maria das Graças Dias e CORTEZ, Cínara Monteiro. 2011. “Narrativas como práticas de agentes comunitárias: a fala ‘no’ e ‘sobre’ o trabalho em uma reunião sobre o tratamento da tuberculose”. **Calidoscópio**, vol. 9, no. 2, maio/agosto, p. 80-95.
- PLATÃO, [360 a.C?] 2001. **Diálogos: Teeteto, Crátilo**, 3ª ed. Trad. C. A. Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, p. 119-194.
- PONZIO, Augusto. [1997] 2016. **A revolução bakhtiniana: O pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea**. 2ª ed. Trad. V. Miotello. São Paulo: Contexto.
- PRECIADO, Paul/Beatriz. [2000] 2014. **Manifesto contrassexual: Práticas subversivas de identidade sexual**. Trad. M. P. G. Ribeiro. São Paulo: n-1 edições.
- _____. [2000] 2009. “Terror Anal: Apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual”. Em: HOCQUENGHEM, G. [1972] 2009. **El deseo homosexual**. Trad. G. H. Marte. Espanha: Melusina, p. 134-174.
- _____. 2008. **Texto Yonqui**. Madri: Espasa Calpe.
- PRINS, Baukje e MEIJER, Irene Costera. [1998] 2002. “Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler”. Trad. S. B. Funck. **Estudos Feministas**, vol. 10, no. 1, p. 155-167.
- RAUN, Tobias. 2010. “Nascimentos em tela: explorando o potencial transformador em blogs de vídeo no YouTube”. Trad. J. G. de Jesus. **Cronos**, vol. 11, no. 2, p. 79-96.
- REZENDE, Claudia Barcellos e COELHO, Maria Claudia. 2010. **Antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- RIESSMAN, Catherine Kohler. 1993. **Narrative Analysis**. Newbury Park: Sage.
- _____. 2002. “Analysis of Personal Narratives.” Em: GUBRIUM, J. F. e HOLSTEIN, J. A. (orgs). 2002. **Handbook of Interview Research: Context and Method**. Londres: Sage Publications, p. 695-710.
- _____. 2008. **Narrative Methods for the Human Sciences**. Los Angeles: Sage.
- ROHDEN, Fabíola. 1998. “O corpo fazendo a diferença”. **Mana. Estudos de Antropologia Social**, vol. 4, no. 2, p. 127-142.
- RUBIN, Gayle. 1975. “The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex”. Em: REITER, R. (org). 1975. **Toward an Anthropology of Women**. Nova Iorque: Monthly Review Books, p. 157-210.

- _____. 1981. "The Leather Menace: Comments on Politics and S/M". Em: SAMOIS (org). 1981. **Coming to Power: Writings and Graphics on Lesbian S/M**. 3ª ed. Boston: Alyson Publications, p. 194-229.
- RUSSELL, Stephen T. 2011. "Bisexuality and Adolescence". **Journal of Bisexuality**, vol. 11, no. 4, p. 434-438.
- RUTTER, Jason e SMITH, Gregory W. H. 2005. "Ethnographic Presence in a Nebulous Setting". Em: HINE, C. (org). 2005. **Virtual Methods: Issues in Social Research on the Internet**. Oxford: Berg, p. 81-92.
- SÁEZ, Javier e CARRASCOSA, Sejo. 2011. **Por el culo: políticas anales**. Barcelona e Madri: Egales.
- SALIH, Sara. [2002] 2012. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Trad. G. L. Louro. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- _____. 2007. "On Judith Butler and Performativity". Em: LOVAAS, K. E. e JENKINS, M. M. (orgs). 2007. **Sexualities and Communication in Everyday Life: A Reader**. Thousand Oaks, California: Sage, p. 55-68.
- SANDERS, Teela. 2005. "Researching the Online Sex Work Community". Em: HINE, C. (org). 2005. **Virtual Methods: Issues in Social Research on the Internet**. Oxford: Berg, p. 67-79.
- SANTAEMILIA, José. 2008. "The Translation of Sex-Related Language: The Danger(s) of Self-Censorship(s)". **TTR: Traduction Terminologie Rédaction**, vol. XXI, no. 2, p.221-251.
- SAUSSURE, Ferdinand de. [1916] 2012. **Curso de Linguística Geral**. 34ª ed. Trad. A. Chelini, J. P. Paes e I. Blikstein. São Paulo: Cultrix.
- SEDGWICK, Eve. 1990. **Epistemology of the Closet**. Berkeley e Los Angeles: University of California Press.
- SHEPHERD, Tania G. e SALIÉS, Tânia G. (orgs). 2013. **Linguística da Internet**. São Paulo: Contexto.
- SIBILIA, Paula. 2015. **O homem pós-orgânico: A alquimia dos corpos e das almas à luz das tecnologias digitais**. 2ª ed. revista. Rio de Janeiro: Contraponto.
- _____. 2016. **O show do Eu: A intimidade como espetáculo**. 2ª ed. revista. Rio de Janeiro: Contraponto.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. [2000] 2013. "A produção social da identidade e da diferença". Em: SILVA, T. T. (org). [2000] 2013. **Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. 13ª ed. Petrópolis: Editora Vozes.

- SIMMEL, Georg. [1908] 1950. "Part Two: Quantitative Aspects of the Group". Em: SIMMEL, Georg; WOLFF, K. H. (org). 1950. **The Sociology of Georg Simmel**. Trad. K. H. Wolff. Glencoe, Illinois: The Free Press, p. 85-177.
- SIMON, Sherry. 1996. **Gender in Translation: Cultural Identity and the Politics of Transmission**. Londres: Routledge.
- SINGER, Paul Israel. 1985. "Apresentação". Em: MANDEL, E. [1972] 1985. **O Capitalismo Tardio**. 2ª ed. Trad. C. E. S. Matos, R. C. Andrade e D. A. Azevedo. São Paulo: Nova Cultural.
- SISSON, Kathy. 2005. "The cultural formation of S/M: History and analysis". **Lesbian & Gay Psychology Review, Special Issue: Contemporary perspectives on sadomasochism (S/M)**, vol. 6, no. 3, p. 147-162.
- SMITH, Sarah A. 2005. "Unleashing gender: Dependency, subjectivity and recognition in dominant/submissive relationships". **Lesbian & Gay Psychology Review, Special Issue: Contemporary perspectives on sadomasochism (S/M)**, vol. 6, no. 3, p. 177-188.
- SOMMERVILLE, Siobhan B. 2000. **Queering the Color Line: Race and the Inventions of Homosexuality in American Culture**. Durham: Duke University Press.
- SOUSA, Cynthia Pereira de. 2014. "Desafios epistemológicos da pesquisa (auto)biográfica". Em: OSWALD, M. L. M. B., COUTO JUNIOR, D. R., WORCMAN, K. (orgs). 2014. **Narrativas digitais, memórias e guarda**. Curitiba: Editora CRV, p. 9-11.
- STEAR, Nils-Hennes. 2009. "Sadomasochism as *Make-Believe*". **Hypatia**, vol. 24, no. 2, primavera, p. 21-38.
- STEINMAN, Erich. 2011. "Revisiting the Invisibility of (Male) Bisexuality: Grounding (Queer) Theory, Centering Bisexual Absences and Examining Masculinities". **Journal of Bisexuality**, vol. 11, no. 4, p. 399-411.
- STRIFF, Erin. 2003. "Introduction: Locating Performance Studies". Em: STRIFF, E. (org). 2003. **Performance Studies**. Nova Iorque: Palgrave, p. 1-13.
- SULLIVAN, Nikki. 2003. **A Critical Introduction to Queer Theory**. Nova Iorque: New York University Press.
- SUTER, Elizabeth A., BAXTER, Leslie A., SEURER, Leah M. e THOMAS, Lindsey J. 2014. "Discursive Constructions of the Meaning of 'Family' in Online Narratives of Foster Adoptive Parents". **Communication Monographs**, vol. 81, no. 1, p. 59-78.

- THORNBORROW, Joanna e COATES, Jennifer 2005. "The Sociolinguistics of Narrative: identity, performance, culture". Em: THORNBORROW, J. e COATES, J. (orgs). 2005. **The Sociolinguistics of Narrative**. Amsterdã: John Benjamins, p. 1-16.
- THREADGOLD, Terry. 2005. "Performing theories of narrative: theorizing narrative performance". Em: THORNBORROW, J. e COATES, J. 2005. **The Sociolinguistics of Narrative**. Amsterdã: John Benjamins, p. 261-278.
- TODOROV, Tzvetan. [1981] 2013. **Mijaíl Bajtín: El principio dialógico**. 21^a ed. Trad. M. Cardona. Bogotá: Instituto Caro y Cuevo/Imprenta Patriótica.
- TYMOCZKO, Maria. 1999. **Translation in a Postcolonial Context: Early Irish Literature in English Translation**. Manchester: St. Jerome Publishing.
- VARIS, Piia. 2016. "Digital Ethnography". Em: GEORGAKOPOULOU, A. e SPILIOTI, T. (orgs). 2016. **The Routledge Handbook of Language and Digital Communication**. Routledge: Londres e Nova Iorque, p. 55-68.
- VELHO, Gilberto. 1981. "Observando o Familiar". Em: VELHO, G. 1981. **Individualismo e Cultura: Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 121-132.
- VENCATO, Anna Paula. 2013. **Sapos e princesas: prazer e segredo entre praticantes de crossdressing no Brasil**. São Paulo: Annablume.
- VENUTI, Lawrence. [1986] 1995. "A invisibilidade do tradutor". Trad. C. Alfaro. **Palavra**, no. 3, p. 111-134.
- _____. 1995. **The Translator's Invisibility: A history of translation**. Londres: Routledge.
- _____. [1998] 2002. **Escândalos da tradução: por uma ética da diferença**. Trad. L. Pelegrin et al. Bauru, SP: EDUSC.
- VON FLOTOW, Luise. 1991. "Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories". **TTR: Traduction, Terminologie, Rédaction**, vol. 4, no. 2, p. 69-84.
- _____. 1997. **Translation and Gender. Translating in the Era of Feminism**. Manchester: St. Jerome.
- WANG, Hui. 2009. "Postcolonial Approaches". Em: BAKER, M. e SALDANHA, G. (orgs). [1998] 2009. **The Routledge Encyclopedia of Translation Studies**, 2^a ed. Oxford e Nova Iorque: Routledge, p. 200-203.
- WARD, Jane. 2008. "Dude-Sex: White Masculinities and 'Authentic' Heterosexuality Among Dues Who Have Sex With Dudes". **Sexualities**, vol. 11, no. 4, p. 414-434.

- _____. 2015. **Not gay: sex between straight white men**. Nova Iorque e Londres: New York University Press.
- WARNER, Michael. 1991. "Introduction: Fear of a Queer Planet". **Social Text**, no. 29, p. 3-17.
- _____. 1992. "The Mass Public and the Mass Subject". Em: CALHOUN, C. (org). 1992. **Habermas and the Public Sphere**. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, p. 377-401.
- WEINBERG, Thomas S. 2006. "Sadomasochism and the Social Sciences: A Review of the Sociological and Social Psychological Literature". Em: KLEINPLATZ, P. J. e MOSER, C. (orgs). 2006. **Sadomasochism: Powerful Pleasures**. Binghamton, Nova Iorque: Harrington Park Press, p. 17-40.
- WEINBERG, Thomas S. e KAMEL, G. W. Levi. [1995] 2008. "SM: Una introducción al estudio del sadomasoquismo". Em: WEINBERG, T. S. (org). [1995] 2008. **BDSM: Estudios sobre la dominación y la sumisión**. Tradutora desconhecida. Barcelona: Edicions Bellaterra, p. 23-32.
- WEST, Laura E. 2013. "Facebook sharing: A sociolinguistic analysis of computer-mediated storytelling". **Discourse, Context & Media**, vol. 2, no. 1, p. 1-13.
- WHITLOCK, Reta Ugena. 2010. "Getting Queer: Teacher Education, Gender Studies, and the Cross-Disciplinary Quest for Queer Pedagogies". **Issues in Teacher Education**, vol. 19, no. 2, p. 81-104.
- WOOD, Kathleen M. 1997. "Narrative Iconicity in Electronic-Mail Lesbian Coming-Out Stories". Em: LIVIA, A. e HALL, K. (orgs). 1997. **Queerly Phrased: Language, Gender and Sexuality**. Oxford e Nova Iorque: Oxford University Press, p. 257-273.
- WOODS, 1993. "Critical events in education." **British Journal of Sociology of Education**, vol. 14, no. 4, p. 355-371.
- WRIGHT, Bradley R. E., GIOVANELLI, Dina, e DOLAN, Emily G., EDWARDS, Mark Evan. 2011. "Explaining Deconversion from Christianity: A Study of Online Narratives". **Journal of Religion & Society**, vol. 13, p. 1-17.
- YAGUELLO, Marina. 2009. "Introdução". Em: BAKHTIN, M. / VOLOCHÍNOV, V. [1929-1930] 2009. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 13ª ed. Trad. M. Lahud e Y. F. Vieira. São Paulo: Hucitec, p. 11-19.
- ZILLI, Bruno Dallacort. 2007. **A perversão domesticada: Estudo do discurso de legitimação do BDSM na Internet e seu diálogo com a Psiquiatria**. 95f. Dissertação (Programa de pós-graduação em Saude Coletiva) – Instituto de Medicina Social, UERJ, Rio de Janeiro.

- _____. 2009. “BDSM de A a Z: a despatologização através do consentimento nos ‘manuais’ da internet”. Em: FÍGARI, C. E. e DÍAZ-BENÍTEZ, M. E. (orgs). 2009. **Prazeres Dissidentes**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 481-508.
- ZIVI, Karen. 2008. “Rights and the Politics of Performativity”. Em: CARVER, T. e CHAMBERS, S. 2008. **Judith Butler’s Precarious Politics: Critical Encounters**. Londres e Nova Iorque: Routledge, p. 157-169.
- ŽIŽEK, Slavoj. [1990] 1992. **Eles não sabem o que fazem: O sublime objeto da ideologia**. Trad. V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- _____. [1994] 1996. “Introdução: O espectro da ideologia”. Em: ŽIŽEK, S. (org). [1994] 1996. **Um mapa da ideologia**. Trad. V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, p. 7-38.

11. Anexos: narrativas em inglês

Nos anexos, encontram-se os textos-fonte em inglês de todas as narrativas e conversas contendo narrativas analisadas ao longo do presente estudo, na ordem em que apareceram nos capítulos de análise.

11.1 Narrativa de Ruby (seção 6.4)

“Amazing Fucking – What it’s like to get good at pegging”

I’ve been fucking guys in the ass for some time now.

With my notoriety as Ruby Ryder, I think many people believe I get to fuck guys all the time and that I must have a ton of experience. Measurements of that kind are so subjective, though. What might be a ton to some would barely register with others. My own measure of it is that I have fucked far, far fewer than I could have, because I am particular.

I have met astonishingly handsome men who were never invited into my bed, for a variety of reasons. I have met sweet, thoughtful, intelligent men who never made it to my bed, either, lest you think it’s all about how beautiful their asses were. For me, the combination has to be just right. And of course, the chemistry has to be there, or it’s pointless.

I tell you this to point out that in actuality, I have not had that much experience pegging the sweet asses of multiple men, or even just one man. Probably less than many of you assume. Besides being particular, I have been single most of the last three and a half years.

So leaving the assumptions about fucking asses aside for a moment, let me tell you what’s been happening in my life recently. I have been working out regularly. I found the magic formula that gets me to the gym! A handsome young man (a friend) texts me every day and asks did you work out yesterday? (Doesn’t hurt that he’s in the military, too.) I don’t mind telling him ‘no’ one day, but if I have to tell him ‘no’ two days in a row, it rankles. So I have made it to the gym far more often in the last month than I have for quite some time. I have been cranking those weights up higher and enjoying the burn. I have conquered the land of the elliptical and now enjoy the heretofore-elusive second winds. I feel good.

So, after all that preface...I had an extraordinary experience the other night.

I hit my stride fucking an ass.

That’s the only way I can describe it. I had all the strength I needed. I felt agile; keeping my balance was easy. My core strength had such power and endurance that I was sort of throwing him around the bed like guys have thrown me around before. I had him in missionary position at one point holding his legs up and I impulsively put both ankles in one hand on one side of me and continued fucking him sideways. I actually did it because I was remembering positions guys have put me in, and with my newfound strength and agility, I felt like a kid in a candy store. I wanted to try it all.

Let me at this point gratefully acknowledge the lovely ass I had the pleasure of fucking. Because, as usual, I walk the line between preserving anonymity and fleshing out my story, but I do not want to talk about him like a thing. He’s so very much more than that. I’m going to call him Gorgeous Guy, because he is. He and I

started talking a couple of years ago on FetLife and kept missing each other. Finally, we had a couple of dates early this year. Excellent chemistry.

So I invited him to join me last March at the BIL conference. In a lovely hotel room. With a king size bed. And he stood me up. He had his reasons, of course, but I don't take kindly to being stood up without a word. So I answered his messages politely after that but blew off his advances.

Six months later, he finally convinced me to have dinner with him again. After all, Gorgeous Man is...gorgeous. More importantly, he's charming, intelligent, and sweet. We had dinner. Then he convinced me that what happened was an anomaly; he's usually very dependable and he'd like another chance, please. He had a lot of things going on in his life at that time.

We kissed. What little defenses I had left, forgotten with the sheer compatibility of that kiss. Wow. Added to all his other lovely qualities, well, yeah. I was done.

So we played. And it was Gorgeous Guy's ass that I hit my stride whilst fucking. Couldn't have wished for a nicer one.

I felt like that silicone cock was a part of me, I swear. I could tell the exact moment when his ass opened up and finally allowed the toy he'd selected from my collection to talk its sizable way inside him. I held steady, waiting for him to adjust to it. The muscles in my thighs and my arms worked hard to hold the position. I watched his open-mouthed closed-eyes expression; the softening...the letting go. Always a beautiful sight.

Later, I lay on top of him, deep inside, with my breasts against his back and only sweat between us. My hips moved with such ease. I put subtle moves on that cock, man. I made him moan and swoon. I was right there.

I owned that strap-on...and that ass.

We played for a long time, and slept soundly that night. Before we slept, I talked with him about how hitting my stride had felt. The best analogy I could come up with was the difference between the first time a guy fucks a girl, and then years down the line after he really starts to get good at it.

So...I feel like I finally have the amazing pegging skills that many of you have attributed to me long before now. Don't get me wrong...I haven't had any complaints. The night with Gorgeous Guy was different, though. I have to say that from this side of the strap-on, it was fucking amazing.

No, actually, it was amazing fucking.

11.2 Narrativa de Liam (seção 6.4)

“Ya :) Amazing, Fucking Amazing”

First time poster, followed your blog here a long time.

That story was the best, I absolutely know what your mean. My wife and I have been “pegging” together since we were teenagers (in our 40's now) and we have tried it all. We peg occasionally, it was super hot for me when we first tried it, but I quickly found out that pegging (for us) had to follow chemistry/hormones ect. If we tried to “force it” she would not only get turned off, she would get turned away.

We developed a natural ebb and flow, and since this type of play mostly developed organically (fingers when we were kids, toys in our 20's our first strap-on harness in our early 30's) we were able to view it as exciting, but not URGENT.

Anyhow, there are lots of details, like, I don't usually cum when we peg. The most exciting part of pegging for me is that we follow my wife's..rhythm? We can have any kind of foreplay, but intercourse does not start till the man is hard, lasts as long as he does, and ends when he cums. (yes, this is very general, I am in no way implying this is the only way) But when my wife is in the mood, intercourse starts when SHE wants it to, however SHE wants, for as long SHE wants.

That Power... FUCKING GETS HER OFF.

She has always been multi-orgasmic, and very clitoral. So it surprised no one that she could cum wearing a harness. She is also very sexually nurturing, and will go way out of her way to please me. I would say it took us 5ish years to find the rhythm I described above.

So now and then (3-7x a year) she will strap it on tight and she will tear some ass up.

The reason I am posting this, is I remember the moment my wife... Not so much found her stride, (she has always been sexually powerful/dynamic) but she..found her center, or maybe I should say she found her YANG, the deeply masculine part of her soul, the part that takes without doubt or concern.

So, that night. She was broken hearted. Which I know, it not a great way to start a sexy story, but really it's not a sex story. My Beloved had just lost her mother. Her mother had died and man, she went out hard, she suffered a long time, really wasted away, and even before she got sick, she was a stone lunatic. I have never met a women more filled with lies, hate, envy, and somehow.. pride. Her mother and I hated each other. So the last few months were tough for us, me, doing everything I could to support my wife, and my wife, watching her mother who she loved but could not stand, waste away, but also having to know in the back of her mind how I felt about her.

We have often comforted each other with intense sex, getting fucked hard, just really getting nailed brutally has always helped her get centered, and I really expected that to be the case here. But that night was one of the occasional instances where she went for "the drawer" I was surprised, because I had, till that point thought of pegging play as something she did "for me". She picked out a toy and harness and went right to work, no warmup, like she was trying to HURT me. (which of course, was totally fine by me :) I was doing our usual pain noises, "trying to wriggle away" type of play which usually leads to her either spanking me or pushing me down flat on my tummy. But instead she was kind of cursing at me under her breath (we don't generally do dirty talk, we know each other to well, just sounds to canned) but she got frustrated, got up off the bed and I realized she was crying...(she is not a cryer) she said "Don't you fucking move" and it as not a sexy growl, it was a low sound that came from a place of deep hurt. She went back to "the drawer" took my favorite toy out of the harness and put in the "ridiculous" toy.

As she was getting on the bed I was thinking, she is fucking furious, not, silly angry, not playful naughty. She was fine with her mother and I hating each other, while her mother was alive, but now she is dead and the fact that we never got along is unbearable

I would not try and count the number of time she has allowed, even encouraged me to raged in to her body, to give my wife all my pain, to vent completely.

So, time to return the favor. I thought I was ready, not a sex thing, this is a healing thing. For the threeish seconds between "the drawer" and "my asshole" I was all zen about it in my mind. I was thinking, by baby, give me your pain, let me heal you.

Then she d i d HURT me, man, she fucking rocked me, by the time she came the first time, I felt a little sick to my stomach, but after 20ish years (at that point) of

allowing me to power fuck her with anger when I needed it, no way was I going to call it quits until she was DONE.

AND THAT IS WHEN IT HAPPENED. She had always cum once and was done pegging, but she pushed me down on my side, pushed my knees up. She had stopped crying, she had broken out in a heavy sweat before her first orgasm and she had her way with me. She would cum hard, then push me or shove me around and go again. I remember hours of this but she says it was about 30 min and I deserved it. BUT THE CHANGE WAS AMAZING. She had set down the need to always nurture me and had taken the sex she needed at that moment.

I as so honored to have shared that moment with her, to be able to be there for her IN THAT WAY.

my butt was not honored.. my butt was devastated. but all in a good cause :)

always a fan

and thanks for allowing me to share on your forum :)

11.3 Narrativa de Brandon (seção 7.2)

I did not have any of those emotions. After my first time, I felt loved and accepted. We had a great time.... she was giggling, I was moaning. Opening up and crossing those lines... it changed the dynamic of our relationship in a very good way. I think she knew how much trust I was putting in her to even ask for it.. let alone do it. And her willingness and enjoyment was very reaffirming. I felt like there is very little we cannot go through together now that we have been through this.

Now - that said, I think you can easily read between the lines to see that I was worried SHE would question my masculinity and manliness after the fact. Had she not been accepting and encouraging... I could see where I might have left wanting to reaffirm it. But since she affirmed me, I feel like that is why I didn't need to.

11.4 Narrativa de Flamelover (seção 7.2)

Hello all,

I don't comment very much on things but love to read the threads. I have been pegging my husband for about 5 yrs now. In fact I was the first one to bring it up. When we where very first dating and getting to know each other I told him how hot i thought the site of woman wearing a strap-on was, and that I'd like to try and wear one someday to fuck a man or woman. And for a couple of years that was that. Until the day that HE brought it up, and told me that he wanted to try having me fuck him with a strap-on. OMG I was SO turned on that day!!!! =) Like many the first time was awkward, but we both agreed that we like it. Still it was over a year before we tried again. Slowly the time between peggins has deceased and it is now part of our regular sex life, with pegging sessions about once a month. For my husband and I the act of pegging can take many forms depending on our moods. Sometimes its more tender and loving, sometimes its more about role reversal and I become more dominate (but not in a degrading way), other times it is only for play to "regular" sex.

Having kids does put a damper on things for a few years, but pegging was a big part of my husband and I reconnecting to our individual sexuality and reconnecting as a couple. In fact because on the amount of communication we have in the bedroom

(pegging is only one of our kinks and they all take good communication), the communication in other aspects of our relationship has greatly improved.

11.5 Narrativa de Fiona (seção 7.2)

Hi, I'm Fiona. My husband, Carl, & I (25 & 24, respectively) are fairly new to pegging. I have always been turned on by the idea but I never felt comfortable openly discussing it with previous boyfriends. Carl & I have always openly discussed our fantasies with one another & one day I mentioned to him how aroused I get thinking about female on male anal... and thankfully, (and a little shockingly) he told me he was into it, too. That was about 2 years ago & before then I didn't even know it had a name. We have played around with toys but have not made the full step into a strap-on. Recently, I ordered a Realdoe dildo online & it was delivered last week. I have to say I'm nervous & excited!

Unfortunately, a military deployment currently has us separated but he will be returning home for 2 weeks in April & that's when we plan on giving it a try. And he is just as excited as I am!!

Through further research, I have found that some say the Realdoe is more comfortable if used with an O-ring harness, does anyone have any experience or advice on this?

I am so glad there is a community where pegging is openly talked about & discussed... and even more so along the lines of how beneficial it can be to an intimate relationship. Pegging has opened up an entirely new level of intimacy and thrill for our marriage.

It is so great to be here & to meet you all! I look forward to learning so much!"

11.6 Narrativa de Sheila (seção 7.3)

Hey im Sheila

So after a year of being together and 7 months pregnant with his baby my fiance decides to tell me he is into pegging. At first I was completely against it. I didn't understand how something like that could be intament at all so for months it ate at me of how and why he liked it and that i still dont understand but i finally broke down one night and tried it I figured if im going to marry him im going to have to accept him for being who he is and love him unconditionally i mean what could it hurt. I had never done it at all and he had only done it alone. so he talked to me about it and explained exactly the point of veiw on it because i was one of those girls who seen it as being gay. But after my first experience doing it i realized i could enjoy it to and it could be done intamently. I can honestly say it has brought us closer than ever knowing that we are both getting completely satisfied and that sense of relief that we can do it intamently without the "abusive kinky" stuff. Im so glad that i tried it. But seeing how we have only done it a few times i wanted to know more and its so hard to find things about it other than porn. I mean is it more enjoyable with a strap-on or a dildo or does it matter? Is it sexier if you use a stap-on? If you do decide to use a strap-on should you wear something sexy with it or just bare skin? Please all opinion and point of views are appreciated. I could really use some pointers and confidence on this.

11.7 Conversa entre JasonB, Lena, Jack, Ruby, Bobby, DomD e Soul Mates (seção 7.4)

JasonB 10/10/12	I still have an afterglow from last night and just wanted to share. This is still kind of new for us so each pegging seems to be a new adventure. I hope it is ok that I'm telling a true story that has a little cross dressing in here, but it really is just an addition she loves that adds to the intimacy of the whole encounter--and is no way degradation or real feminization. So here goes: Last night, when I got home from work, my wife had laid out some panties and a silk robe. She assisted me with an enema then left the room. After I had finished and cleaned up, I put the panties on under my jeans and went downstairs to watch TV with the kids and her. For a few hours she would flirt with me, open my jeans to see the panties when we were alone, make out when the kids were in the other room, and generally got me hard and her wet most of the time. After the kids went to bed, she had me go up stairs and take my clothes off and put the silk robe on. When I was done, she came in dressed in a tank top and my underwear that sported a very large bulge. She kissed me deep as we felt each other. She then sprayed a little bit of perfume on my neck (a surprise new move that turned me on) She sat on the edge of the bed and whipped out her dick and told me to suck it. (also new for us!) Which I did, not sure if she or I would really like it. I was ok with it but I could tell she was loving it. I think she was even surprised on how much it turned her on, because in no time she had me on my back with my legs in the air. After a very thorough 1/2 hour or 45 minutes of pegging, moving up in size, and both of us being totally satisfied, I thought our night was complete (especially since it was 12:30 by this stage). I went to the bathroom to clean up and get ready for bed. When I got back into the room, she had the strap-on harnessed again and a new towel on the bed and a grin on her face. "Oh, we're not done yet" she says. When she got me down on the bed, she decided to be really aggressive and just pound it in (and she had the big one) to get started. Well that didn't work and sent me about two feet in the air and up the headboard. We both started cracking up (once she saw I was ok and laughing) Lesson learned! Which was a good prelude to her sliding it in and pounding me again. When we were done with that, we had a long session of oral and other things on her. We didn't get to bed until 1:30. Very satisfied man today.
Jack 10/10/12	thats awesome! you can read the stories about how hard it is for some people to even find someone willing to peg them, or some that are married but their wives hate it. you are lucky to have someone so happy and willing to do this for you, im so glad that you both are enjoying it so much. should get her on here to share what she likes about it, and see what its like from her pont of view. maybe that will get some of the guys something to tell their pegging partners that might not get it.
Ruby 10/10/12	Please do encourage you wife to join in the conversation, Jason! So glad to hear you had such a hot night of fun.
JasonB 11/10/12	I'll ask her. She's usually hesitant because she's worried about the kids seeing the history of her browsing (I have my own laptop I use to post

	here and I tell her there are safe ways to avoid it but she's understandably overly cautious.). But I may be able to convince her to do it with my laptop during the weekends when I'm not using it. I agree it would be great to have her perspective.
Jack 12/10/12	use the private browsing option most browsers have, or create a new user on the computer and password protect it.
JasonB 12/10/12	Thanks for the suggestion. I have shown her how to private browse. She's still worried that she'll forget or leave a window open or something like that. I spoke to her this morning about it and she's more than happy to join up this weekend. Should she share her perspective of the evening specifically, or her feelings in general?
Jack 12/10/12	BOTH! thatd be awesome, cant wait to read
Bobby 11/10/12	Wow! Very hot! Got hard as a rock while reading this :P
Lena 12/10/12	Hi, I'm Jason's wife. This all started with me finger fucking him years ago in the shower, then I started to use my vibrators on him. I just wanted him to feel how good I was feeling. We have graduated to using other things that I thought were just for lesbians, not that there's anything wrong with that. I wanted one that was as big as his so he could feel how I felt. Pegging, which I didn't know there was a name for previous to Jason's research, is just another way to have great sex. At first I was worried about hurting him, that he didn't want to fuck ME anymore and I was anal about the cleanliness issue. I started to shave him to make him really clean and smooth which turns me on. I got over these worries since everything with us is the same, just better. We just really have fun with it and I clearly have penis envy. I have a new appreciation for men in that they have to make things happen. I have a sure thing and I still feel the need to get crafty on the foreplay. Role reversal is good for both of us. We all want to be wanted and it's a great feeling to receive and give. We have a kid free weekend, so I gotta go. Just wanted to write to say good luck. Jason's Wife Lena
JasonB 14/10/12	Just wanted to say that is my wife. If you have any comments/questions, she is more than willing to respond.
DomD 14/10/12	Thanks for responding, Lena. Always nice to hear a womans' perspective. Glad you are finding ways to keep it fun for both of you.
Jack 15/10/12	thanks fors sharing Lena! i have some questions for ya did you want to do this for a while before you guys actualky started, but were afraid to ask, or have any hesitations about it for a while? have you ever been or thought about being bi? if you thought about

	doing this for long before it happened, did it feel like something was missing from your sex life, that has sense been filled? hopefully those questions arent too intrusive, but id love to know the womans side of those things.
Lena 15/10/12	I have always liked a little anal play and wanted to share that sensation with Jason. I have thought about being with women, have had advances and chances, love my beautiful friends, but just can't go there when push come to shove. Nothing has been missing from my sex life, I am just a very sexual person and really enjoy it. Jason was the one who looked into the strap on stuff, I was happy to participate. I guess I started it all with just making him feel good, that's what it's all about, enjoying eachother any way we can. Lena
JasonB 16/10/12	Just wanted to add to that a bit. As Lena said, we didn't feel there was anything missing from our sex life. Matter-of-fact, I don't see how we could have gotten to were we are without already having a great sex life and trust, and communication. It was the trust and communication that gave us the great sex life before pegging and that got us to were we are. So if we hadn't already been sharing fantasies with each other and exploring feelings/things we'd been hesitant to go before, we certainly couldn't have gotten here. And by here, I mean holy #(\$%@ this is amazing.
Ruby 17/10/12	I am so loving this post! Welcome, Lena! Thanks for joining us and answering questions.
Soul Mates 17/10/12	IWe're on the same page as you guys, isn't pegging awesome? Thanks for sharing this story and it's really nice to hear both sides of the story.
JasonB 18/10/12	Thought I posted yesterday, but must not have hit submit or something. What I posted yesterday was that Lena and I had an "appointment" yesterday afternoon since I was working from home. We played around _alot_ before that (making out, lots of groping, etc). Then I asked her to postpone the appointment (I actually had a valid reason, just didn't tell her why). I saw she was a bit disappointed, so I started playing hard to get and was a complete cock tease. Never would I have thought I could have done that in my entire life! However, I found out what happens to cock teasers once the appointment came around. Got it hard three times yesterday. :) I'm working from home on Friday too.....
Soul Mates 18/10/12	Question for you two. How often do you two engage in pegging on average?
JasonB 19/10/12	Its been around three times a week (though some of those days I get it two different times). But we both know one reason its pretty often is its new and we're like kids in a candy store. We assume it will probably be less frequent down the road.
Jack 01/11/12	It died down for us. It used to be almost everyday for a while. Then around 3 times a week. Then none for months. I think it just got old, and I got tired of buying lube all the time lol. After a while we just but

	the realdoe to sleep. We've since gotten back to where we were before, but mixing it up a lot more, and I got a bigger bottle of lube lol.
Ruby 02/11/12	Bulk lube deals rock!
JasonB 20/11/12	Just thought I would share another interesting story. Last night, I knew I was going to get pegged, because Lena and I were flirting with each other all afternoon/evening in the way we both know what it means. What I didn't know is when we were going to do it. I figured after the kids were in bed and we had gone to bed as well. Well, she puts the kids to bed and comes downstairs and starts walking out to the garage. She tells me to follow her. (to get there, you have to walk through the laundry room, which she locks behind us). She spreads a blanket on top of the car hood, whips out her cock that she had put on while upstairs, takes down my pants and bends me over the car! She did it that way for quite a while and then had me flip over and did me with my back on the car and feet up in the air. Was bit worried about the hood but was having too much fun to care. To top it off, all the while I had to try to be as quiet as possible so the kids didn't hear-which she kept making pretty difficult. We must have been out there over a half an hour. Was a very fun night and now I know what it felt like when I had her bending over a hood a few years back. :)
Ruby 22/11/12	" Was a very fun night and now I know what it felt like when I had her bending over a hood a few years back. :) " So love this - role reversal deluxe!

11.8 Narrativa de Laura (seção 8.1)

My husband & I explored with pegging years ago. I stopped doing it just because I thought it was weird or I felt too "manly" or simply put I felt like it was a little homosexual on my part. I decided I was going to love the freak in me, & do whatever it is I want to do sexually. We have recently bought new toys & been having the time of our lives. I love it, I can honestly say, I let my imagination take over & I can almost feel it myself.

11.9 Conversa entre Todd, Ruby, Jack e Ted (seção 8.1)

Todd 27/12/12	cant help to feel funny .untill this is more accepted it is going to be something u keep to yourself
Ruby 27/12/12	Agreed. It does seem to shake men up just a bit because of the whole taboo/gay thing. Important that all you women out there not out your man!
Jack 28/12/12	yeah, id be completely embarrassed if she told people i know we did this. Mostly, because I know what everyone else would think. Is there any other type of sex act that is more embarrassing if you were caught, or if someone found out?
Ruby 29/12/12	Sure - there are things like being a human toilet or scat play or pony play or lactation fetish or golden showers or diapers or adult baby play....bunches of stuff that (at least in my book) is potentially much

	more embarrassing than pegging. Pegging is just ass play. And I know it doesn't feel like that to you men, perhaps because there seems to be this male code whereby you must define yourself as "not gay" as opposed to straight - especially in connection with pegging. I do know a younger couple - a few of their friends knew but certainly not their entire circle of friends...until the wedding reception where his wife drank too much and sitting at a table with all of their friends around she blurted out how amazing it was and how much he loved it. This man didn't elaborate what the reactions of the moment were, but he was tickled that without exception, every single man present came to him privately and asked him about it.
Jack 29/12/12	Wow, id be so embarrassed if my wife did that lol. It would be awesome if my friends were cool with it and stuff, but I know how they are. If I ever missed a phone call i'd hear ass jokes on my voicemail all the time LOL. I think I could deal with everything else better. R. Kelly made the whole golden shower thing easier to talk about. So if i was caught doing that I would laugh at the jokes too. Pegging, I might actually lose friends out of fear i'm secretly gay and want them.
Ted 30/12/12	Yes there is - crossdressing. Interest in assplay won't get nearly the adverse reaction that interest in trying on womens garments will. It's despised next to child molesting in this country. Even gay guys are down on it! So, I'd let on I like my butt diddled before I'd let on I like wearing lingerie sometimes.
Ruby 01/01/13	Sad to hear your friends are so homophobic. :-/

11.10 Narrativa de Dave (seção 8.2)

Actually after a few times, less than ten it was my partner that started doubting my hetero...ness. She just started building up in her head that maybe it was something else I truly wanted and she was becoming more insecure or more sure I wanted something else. Or someone else. What I was enjoying was painful to her. In thirty years maybe twice did we try that. Once being a passionate accident. I mean she was young to be same age as me. Well I had been around the world and off to war and she left home for the college dorm and back home to teach. Still a little bit daddy's girl. Finally I felt the need to tell her if she implied I was gay one more time I would injure her oral cavity. Guess that was macho enough for her. By the way,i would never, in anger ,hit any woman.

11.11 Narrativas de Jack (seção 8.3)

Primeira narrativa:

Hi, im jack. Im from Colorado, but I live in AZ. My wife and I have been doing this for a few months now. I kinda always wanted to try it, but I thought it was gay if we did it, or that she would think I was secretly gay if i asked, so I kept it to myself for years. I knew I liked anal play, but I didn't know how to tell her, or explain that I am not gay at all, not even secretly.

While she was giving me a blow job she joked about putting a finger in my ass, and I told her go for it. Since then, it's been prostate massagers. She didn't freak out, and she understood it just feels really good. She didn't judge like I expected her to.

I figured since joking around gets results, but not embarrassment if she says no, I joked about her using the massager ON me, with a harness. I won't even lie, that night I wanted it so bad (actually for years before this), that I grabbed a belt for her and slipped the massager thru the buckle while she was still in the mood, but it didn't work out.

The next day we bought a harness and used the massager. Got that awkwardness out, and it was all good from there. We bought a dildo for the harness but it was way too big, it hurt lol. Then we got a feeldoe because I felt bad that she wasn't getting something while I was. It's good but I wish it were longer, and not wider.

I'm hooked on it now.

Segunda narrativa:

I was afraid to ask to be pegged just because I didn't want my wife to think I was secretly gay. I threw that out of my head and just went for talking to her about it explaining I wasn't gay lol. She even googled "signs my husband is gay". lol. So we had a longer talk after the first pegging.

She was into girls for a while before we got together, and she admitted to me that she kinda wondered what it would be like to be with a girl. So that made me wonder if she was looking at me like I was "the girl" when we pegged. She said yes, but that she thought that's what I wanted out of it.

We had another talk lol

Once I explained to her that I want to be ME, and her to HER, just doing THAT, she was happier doing it, and I enjoyed it more without questions. I even noticed the change in the way she used the strap on after we cleared that up.

I still wonder if she gets off on pretending she fucking a girl. I think she will say no even if it is yes, just so I don't feel like a bitch or something.

I certainly did feel weird attempting to suck the dildo. Both of us didn't like that. She didn't like seeing it, I didn't like doing it or the way it felt. I'd rather eat an ass.

11.12 Narrativa de "Em Contato..." (seção 8.4)

I am your typical straight Joe. But after an old girlfriend started sticking her fingers up my ass, I was on a slippery slope. By the time we broke up she was pounding my ass like a pro. I have had some of the best orgasms of my life that way. Believe me, boys, convincing your new girlfriend to stick something up your ass is a lot harder than actually taking something up your ass.

-In Touch with My Anal Side

11.13 Narrativa de Chris (seção 8.5)

Hi everybody. I guess I should stop being shy and introduce myself. I'm a married otherwise typical construction guy next door with a few kinks. I've identified as Bi since my teens but it took years for me to figure out that I'm not actually attracted to guys but to anal stimulation. My wife has used dildos on me before but we never got

a strapon mostly because she didn't show much talent for using me, she tried but just wasn't into it so I left it alone before it caused problems. She's understanding about it just not very physically helpful. When I was younger I had no idea anal play could be with anyone besides Bi or Gay guys but I wish I had known of at least SOME ladies into pegging guys. And the male ego kept me from looking for other options...so I quietly went insane with lust until I gave in and had another encounter with a guy. And never really got satisfied....now I know it's not what the guy did or did not do...it's that I still wanted to be sexual with a female even when I wanted pegged. Too bad I didn't know all this when I did road construction LOL at least then I got offers...who knows where they could have led?