



UDESC

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE SANTA CATARINA – UDESC
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO – FAED
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

TESE DE DOUTORADO

**LEITURAS, USOS E APROPRIAÇÕES DO KAMA SUTRA EM ALICIA
GALLOTTI NO TEMPO PRESENTE**

FELIPE SALVADOR WEISSHEIMER

FLORIANÓPOLIS, SC
2018

FELIPE SALVADOR WEISSHEIMER

**LEITURAS, USOS E APROPRIAÇÕES DO KAMA SUTRA EM ALICIA GALLOTTI
NO TEMPO PRESENTE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade do Estado de Santa Catarina,
como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor
em História.

Orientadora: Profa. Dra. Marlene de Fáveri

**FLORIANÓPOLIS, SC
2018**

**Ficha catalográfica elaborada pelo programa de geração automática da
Biblioteca Setorial do FAED/UDESC,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

Weissheimer, Felipe Salvador
LEITURAS, USOS E APROPRIAÇÕES DO KAMA
SUTRA EM ALICIA GALLOTTÍ NO TEMPO
PRESENTE / Felipe Salvador Weissheimer. -- 2018.
180 p.

Orientadora: Marlene de Fáveri

Coorientador:

Tese (Doutorado) -- Universidade do Estado de Santa
Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação,
Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis,
2018.

1. Kama Sutas. 2. Alicia Gallotti. 3. Tempo Presente.
4. Sexualidade. 5. Gênero. I. Fáveri, Marlene de . II.
Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de

Felipe Salvador Weissheimer

“OS NOVOS KAMA SUTRAS DE ALICIA GALLOTTI (EDITORA PLANETA) E A MERCANTILIZAÇÃO DO ORIENTE: LEITURAS, USOS E APROPRIAÇÕES DO ANTIGO LIVRO INDIANO (1999-2010)”

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de doutor (a), no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina.

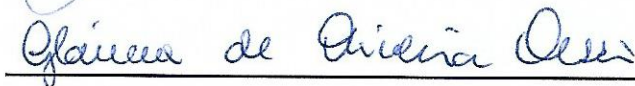
Banca julgadora:

Orientadora:



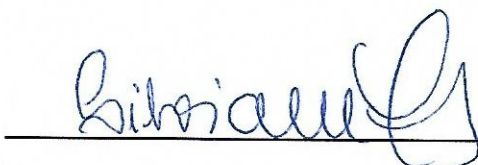
Doutora Marlene de Fáveri
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro:



Doutora Gláucia de Oliveira Assis
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro:



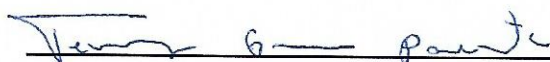
Doutora Silvia Maria Fávero Arend
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro:



Doutora Ivonete Pereira
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Membro:



Doutora Temis Gomes Parente
Universidade Federal de Tocantins

Florianópolis, 07 de dezembro de 2018

À minha mãe, Roseli Salvador Weissheimer, por, desde a infância, ter me incentivado à pesquisa, e pelo exemplo de força para enfrentar os desafios da vida. À minha esposa, Alexandra Castro, que, amorosamente, acompanhou todo o processo de Doutorado. A você, dedico os meus mais sinceros agradecimentos. À minha filha, Catarina Castro Weissheimer, que trouxe alegria às nossas vidas durante o desenvolvimento deste trabalho. Através de vocês, saúdo três gerações de mulheres, que ensinam a construir relações de gêneros mais justas e igualitárias.

AGRADECIMENTOS

A todos os professores e funcionários da Pós-Graduação em História da UDESC, que, desde a sua criação, construíram um programa de qualidade. A implantação do Curso de Doutorado, da qual faço parte da primeira turma, é apenas um dos vários exemplos que demonstram a preocupação em construir uma Universidade pública, gratuita e de qualidade. Também, estendo ao Programa de Bolsas Universitárias de Santa Catarina (UNIEDU), pelo financiamento desta pesquisa.

Aos professores que foram os responsáveis pelas disciplinas que cursei no doutorado. As discussões e debates que fizemos no decorrer das disciplinas foram muito importantes para o desenvolvimento desta pesquisa. Neste sentido, também agradeço a todos os colegas das disciplinas, bem como os demais, tanto da academia quanto fora, que auxiliaram neste período.

As professoras Gláucia de Oliveira Assis, Ivonete Pereira, Silvia Maria Fávero Arend, Simone Schmidt e Temis Gomes Parente que participaram da qualificação e/ou da defesa. Com certeza, suas observações contribuíram e contribuirão significativamente para o aprimoramento da pesquisa. Agradeço imensamente pela participação neste trabalho.

Em especial, agradeço a minha orientadora Marlene de Fáveri, que auxiliou de forma singular para resolver os problemas e as dúvidas que surgiram na análise das fontes e dos referenciais teóricos. Tenha certeza que, para além deste trabalho de pesquisa, aprendi muito com seu exemplo de força e dedicação em defesa de uma educação democrática!

“En esta vida, solo hay dos libros importantes:
la Biblia, que dice que nos amemos
y el Kama Sutra que explica como”.
(Autor Desconhecido)

RESUMO

Esta Tese de Doutorado teve por objetivo analisar os deslizamentos de sentidos do *Kama Sutra* de Vatsyayana (traduzido e comentado por Richard Francis Burton na Inglaterra em 1883) em relação aos novos *Kama Sutas*, escritos por Alicia Gallotti (Editora Planeta), publicados no Brasil entre 1999 a 2010. Buscamos compreender os atravessamentos de outras posições, discursos e formações discursivas – ou seja, outras temporalidades históricas –, que influenciaram os modos de subjetivação, as práticas, a proposição de performances sexuais, a construção das identidades de gêneros e suas sociabilidades dos novos *Kama Sutas* de Gallotti. As obras, entrevistas, reportagens e produções sobre/da autora são materiais de significativo valor documental que utilizamos em nossas análises, pois correspondem à produção de discursos, de juízos, de projetos, de representações e de referências consistentes, que são atravessados por outros sentidos e que diferenciam as múltiplas funções da publicação do *Kama Sutra* de Vatsyayana em relação aos *Kama Sutas* de Gallotti. A autora buscou dissertar, de modo estratégico, sobre as possibilidades de “novas” práticas sexuais aos seus leitores, abrangendo as identidades de gêneros e performances sexuais não previstas no *Kama Sutra* de Vatsyayana. No entanto, percebemos que o projeto de adaptação, no tempo presente, do *Kama Sutra* de Vatsyayana, sob a justificativa de “modernizar” o discurso do antigo livro indiano – decantando os preconceitos, tabus e violências de gênero –, acaba por reproduzir hierarquias de gênero. Isto fica evidente nas observações e análises que fizemos sobre o processo de produção editorial e na difusão destas obras, no mercado brasileiro, a partir de projetos de investimentos editoriais (como do Grupo Planeta) que, nas últimas décadas, fomenta, cada vez mais, o chamado “mercado da consciência” (autoajuda). Neste sentido, buscamos analisar os discursos sobre as sexualidades e os gêneros em Gallotti a partir das técnicas de poder que lhe são contemporâneas. O entendimento destas técnicas de poder, que interpelam os discursos, demonstra as rupturas e as continuidades dos discursos de Gallotti em relação ao *Kama Sutra* de Vatsyayana, informações importantes para compreendermos as relações sociais do tempo presente.

Palavras-chave: *Kama Sutas*. Alicia Gallotti. Tempo Presente. Sexualidade. Gênero.

ABSTRACT

This Thesis aimed at analyzing the sense displacement of Vatsyayana's *Kama Sutra* (translated and commented by Richard Francis Burton in England, 1883) in relation to the new *Kama Sutas* written by Alicia Gallotti (Editora Planeta), published in Brazil between 1999 to 2010. We researched to understand the crossings of other positions, discourses and discursive formations - that is, other historical temporalities - that influenced subjectivation modes, the practices, the proposition of sexual performances, the construction of the identities of genres and their sociabilities of the Gallotti's *Kama Sutas*. The works, interviews, reports and productions about the author are materials of significant value that we use in our analyzes, since they correspond to the production of consistent discourses, judgments, projects, representations and references that are crossed by other meanings and which differentiate the multiple functions of the publication of Vatsyayana's *Kama Sutra* in relation to the Gallotti's *Kama Sutas*. The author sought to strategically discuss the possibilities of "new" sexual practices to her readers, writing about gender identities and sexual performances not provided for in the *Kama Sutra* of Vatsyayana. However, we realize that the project of adapting in the present time the *Kama Sutra* of Vatsyayana, under the justification of "modernizing" the discourse of the ancient Indian book - decanting prejudices, taboos and gender violence - ends up reproducing hierarchies of genre. This is evident in the observations and analyzes that we have made on the editorial production process and the diffusion of these works, in the Brazilian market, from editorial investment projects (such as the Planeta Group) that, in the last decades, the so-called "market of consciousness" (self-help). In this sense, we seek to analyze the discourses about sexuality and gender in Gallotti from the techniques of power that are contemporary. The understanding of these power techniques, which interpellate the discourses, demonstrates the ruptures and continuities of Gallotti's discourses in relation to the *Kama Sutra* of Vatsyayana, important information for understanding the social relations of the present time.

Keywords: *Kama Sutas*. Alicia Gallotti. Present Time. Sexuality. Genre.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO I. A VERSÃO (NÃO ADAPTADA) DO <i>KAMA SUTRA</i>	13
1.1. DHARMA, ARTHA E KAMA: O <i>KAMA SUTRA</i> DE VATSYAYANA	13
1.2. O <i>KAMA SUTRA</i> NA “ERA DOS VITORIANOS”: A PRIMEIRA TRADUÇÃO DE RICHARD FRANCIS BURTON (1883)	32
CAPÍTULO II. A MERCANTILIZAÇÃO EDITORIAL DOS KAMA SUTRAS NO BRASIL (GRUPO PLANETA, ANOS 2000)	52
CAPÍTULO III. AS (INTER)FACES DE ALICIA GALLOTTI	75
3.1. O DISCURSO AUTOBIOGRÁFICO E O MERCADO EDITORIAL	75
3.2. A SEXOLOGIA DE ALICIA GALLOTTI COMO UMA TECNOLOGIA DO EU	84
CAPÍTULO IV. A BANALIZAÇÃO DO ORIENTE: O <i>KAMA SUTRA E OUTRAS TÉCNICAS ORIENTAIS</i> (2005)	110
CAPÍTULO V. DIVIDIR PARA VENDER: O “MERCADO DA CONSCIÊNCIA” (AUTOAJUDA) E AS (DES)IGUALDADES DE GÊNERO DOS KAMA SUTRAS DE ALICIA GALLOTTI	134
CONSIDERAÇÕES FINAIS	167
FONTES	172
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	175
SÍTIOS ELETRÔNICOS	180

INTRODUÇÃO

A Tese defendida neste trabalho de Doutorado é que as adaptações, no tempo presente, do *Kama Sutra* de Vatsyayana, sob a justificativa de “modernizar” o discurso do antigo livro indiano – decantando os preconceitos, tabus e violências de gênero –, acabam por reproduzir hierarquias de gênero. Isto fica evidente nas observações e análises que fizemos sobre o processo de produção editorial e na difusão destas obras, no mercado brasileiro, a partir de projetos de investimentos editoriais (como do Grupo Planeta) que, nas últimas décadas, fomenta, cada vez mais, o chamado “mercado da consciência” (autoajuda).

Numa perspectiva dos estudos culturais, percebemos, a partir das obras de Alicia Gallotti (autora que, em nossa pesquisa, apresentou maior volume de obras e sucesso midiático em relação ao tema), que o discurso sobre o Oriente, ou, mais especificamente, sobre as “técnicas orientais” ligadas ao sexo, são simbolicamente ressignificadas de tal forma que desconfiguram a ordem narrativa das tradições por ela enunciadas. Isto se dá sob a justificativa de que, das “tradições orientais” – do qual o *Kama Sutra* seria a referência mais notória, haja vista o título das obras –, se decantaria aquilo que seria mais apropriado aos tempos atuais, cujo objetivo final seria o usufruto dos prazeres sexuais.

Nas análises entre o antigo livro indiano e os novos *Kama Sutras* de Alicia Gallotti, percebemos notórios avanços nos discursos da autora sobre as relações de gênero, em comparação com os discursos de Vatsyayana e Burton¹. No entanto, em análise as perspectivas de gênero de Alicia Gallotti – cujo objetivo, como veremos, é orientado por uma ânsia mercadológica –, percebemos que o reconhecimento das identidades de homens e mulheres homossexuais – dentre outras práticas sexuais reprovadas no livro de Vatsyayana – foi apenas uma das formas de explorar este segmento de mercado de leitores-consumidores; uma vez que, numa análise transversal de todas as obras e observando a constituição das masculinidades de feminilidades, percebemos a reprodução de paradigmas, estereótipos e representações de gênero (oriundos, como veremos, do campo da sexologia) que estratificam os sujeitos e os hierarquizam a partir das experiências heteronormativas.

Assim, nos propomos a desenvolver uma pesquisa que considera as múltiplas temporalidades que envolvem a história dos livros *Kama Sutra(s)*, tomando como elemento fundamental as transformações nas relações de gênero e sexuais: a partir do final do século

¹ Richard Francis Burton (1821-1890) foi um escritor, tradutor, linguista, geógrafo, orientalista, explorador, agente secreto e diplomata britânico. Mais informações no Tópico 1.2. “O *Kama Sutra* na ‘Era dos Vitorianos’”: A primeira tradução de Richard Francis Burton (1883)”.

XIX e ao longo do século XX, o *Kama Sutra*, como um bem simbólico cultural, foi tomado como objeto de linguagem, no qual se inseriram falas específicas, ligadas às temporalidades em que os discursos foram enunciados. Em outras palavras, falando-se do *Kama Sutra* (e/ou através dele) os enunciadores abordaram temas específicos do seu momento histórico, com expectativas e anseios próprios.

Acompanhando a emergência das demandas sociais, surgiram novas versões do *Kama Sutra* ao longo do século XX. Percebemos que o fenômeno da globalização (e a transnacionalização cultural), em pleno desenvolvimento neste contexto, fez com que o *Kama Sutra* se constituísse numa referência à “cultura exótica” indiana. Deste modo, o *Kama Sutra* tornou-se um bem cultural, utilizado de várias maneiras pelo mercado cultural. Vários autores estiveram de olho nos grupos de leitores que compõem o mercado editorial, e em alguns casos, fomentaram o surgimento de novas formas de consumo. Dentre os autores que publicaram novas versões do *Kama Sutra*, Alicia Gallotti² se destacou tanto pela quantidade de livros, quanto pela tiragem dos mesmos.

Neste sentido, a compreensão do fenômeno da globalização nos possibilitou perceber alguns indícios primários que auxiliam na análise das representações dos *Kama Sutra* (1999-2010), a partir de dois fatores: a crescente subjetivação do sujeito, que levou a uma “crise de identidade” (ou o surgimento de novas identificações) na atualidade, e a “transnacionalização da vida econômica e cultural” (ROBINS apud WOODWARD: 2000, p. 20). O fenômeno da globalização do consumo também transformou os valores que serviam de referência aos sujeitos, e a transnacionalização cultural, tendo os *Kama Sutra* como referência à “cultura exótica” indiana, tornou-se um elemento significativo no processo de subjetivação individual. É neste sentido que abordamos a constituição do *Kama Sutra* como um bem cultural, que seguiu, inclusive, a lógica do consumo cultural. Desde a publicação na Inglaterra em 1883 percebemos várias estratégias discursivas que se utilizaram e envolveram o discurso do *Kama Sutra* às mais variadas finalidades, tendo como foco a subjetivação das identidades a partir da transculturalização dos indivíduos.

Em especial, os *Kama Sutra* de Gallotti abrangem as mais variadas identidades de gênero e os gostos por prazeres sexuais, reflexo das transformações históricas, enunciadas anteriormente. A autora já publicou dezenas de livros, dentre eles pelo menos nove são versões do *Kama Sutra*, publicadas no Brasil: o *Kama sutra ilustrado* (1999), o *Kama sutra para o homem* (2003), o *Kama sutra para a mulher* (2003), o *Kama sutra gay* (2005), o *Kama*

² Alicia Gallotti é jornalista, escritora e há mais de dez anos é articulista da revista *Playboy*. Mais informações no Capítulo III. “As (inter)faces de Alicia Gallotti”.

sutra para lésbicas (2005), o *Kama sutra e outras técnicas orientais* (2005), o *Kama sutra do sexo oral* (2006), o *Kama sutra XXX: as práticas sexuais mais inconfessáveis* (2007), *Kama Sutra: as 101 posições mais sensuais* (2010). Atualmente, a autora domina o mercado editorial sobre o *Kama Sutra*, já superando mais de um milhão de publicações vendidas desde 2011³.

Há diferenças significativas entre as condições de publicação (ou seja, a formação discursiva⁴) dos *Kama Sutra* de Gallotti e a versão inglesa de 1883. No final do século XIX vigorava na Inglaterra a *Obscene Publications Act* (Lei de Publicações Obscenas) que regulava a circulação de publicações de cunho erótico, na qual autorizava a circulação das obras apenas entre os colecionadores e as instituições públicas culturais (frequentadas pelas classes elevadas). A Lei de Publicações Obscenas de 1857 foi uma materialização da moral interditoria da atividade sexual, hegemônica entre os vitorianos. Já na atualidade, podemos encontrar qualquer versão do(s) *Kama Sutra*(s) em livrarias ou bancas de jornal, fato que demonstra como é propício, livre e amplo o mercado das publicações deste gênero, contemporaneamente.

O primeiro *Kama Sutra* conhecido pelos ocidentais foi traduzido (do sânscrito para o inglês) e publicado por Richard Francis Burton, em 1883, na Inglaterra. A princípio, o autor indiano do livro, Vatsyayana⁵, que supostamente viveu entre os séculos I-IV, buscou compilar alguns manuscritos da tradição hindu para preservar uma “memória dos antigos”. No entanto, em paralelo à compilação, Vatsyayana inseriu práticas variadas à tradição, elencando diferentes comportamentos sociais (ligados às convenções sociais, tal como o casamento, o convívio com as cortesãs, entre outros) e performances sexuais (arranhões, beijos, posições de coito, entre outras).

Vatsyayana dissertou sobre o erotismo na tradição hindu na tentativa de garantir tanto a manutenção do poder político e social dos brâmanes (sacerdotes hindus), quanto à dominação masculina sobre as mulheres sujeitas à tradição. No *Kama Sutra*, as mulheres eram

³ Segundo informações da Folha de São Paulo, publicada em 22 de maio de 2011, na folha ilustrada E3.

⁴ Segundo Eni Orlandi “a noção de formação discursiva, ainda que polêmica, é básica na Análise do Discurso, pois permite compreender o processo de produção de sentidos, a sua relação com a ideologia e também dá ao analista a possibilidade de estabelecer regularidades no funcionamento do discurso”. (ORLANDI: 2010, p. 43). Para ela, “em termos de condições de produção, entra também em consideração, através da noção de contexto, a da história. Dessa forma, passam a contar desde determinações no contexto mais imediato (ligados ao momento de interlocução) como as do contexto mais amplo (como a ideologia)” (ORLANDI: 1983, p. 149).

⁵ Segundo K. M. Panikkar, Vatsyayana foi um brâmane hindu (classe sacerdotal), que possivelmente viveu entre os séculos I e IV da era cristã, na Índia (PANIKKAR in VATSYAYANA: 1988, p. 34). Mais informações em: VATSYAYANA. **The Kama sutra of Vatsyayana**. Translated by Sir Richard Francis Burton and F. F. Arbuthnot. Edited with a preface by W. G. Archer. Introduction by K. M. Panikkar. London: George Allen and Unwin Ltd, 1963.

consideradas como bens materiais, equivalente a uma propriedade do marido. A ética voltada para a satisfação dos prazeres femininos, no *Kama Sutra* de Vatsyayana, é uma evidência de como se garantiria a manutenção do poder sobre as esposas: mediante a satisfação sexual das mesmas. Portanto, a observância à satisfação dos prazeres das esposas foi uma estratégia instituída por Vatsyayana para garantir aos maridos a administração do matrimônio.

Já Richard Francis Burton (o tradutor-comentador vitoriano do *Kama Sutra*), ideologicamente, buscava a instituição de “novas” performances sexuais aos seus contemporâneos, a partir tradução do *Kama Sutra* de Vatsyayana. Para ele importava não apenas “conhecer o outro”, mas “aprender com o outro”, e o discurso de Vatsyayana foi constituído por ele num manual de aprendizagem.

Burton defendeu a necessidade dos maridos “prepararem” suas esposas para obter satisfação sexual emergiu num período em que definir a sexualidade feminina era muito importante para saber se a disposição sexual feminina era um instinto inato ou uma capacidade adquirida, um direito natural ou uma obrigação legal. A afirmação de Burton de que se tornava “absolutamente necessário preparar as mulheres” (de forma análoga a uma massa de bolo) demonstra-nos que as mulheres, para Burton, eram uma espécie de objeto manipulável. Além disso, posicionou os homens como os elementos ativos do coito, sendo as mulheres aquelas que apenas receberiam os prazeres.

Percebemos que esta elaboração, mais ou menos estável, dos papéis e áreas de atuação dos membros da família/casal foi (e, de certa forma, persiste na atualidade), uma das características constituintes da construção das identidades de gênero. A princípio, consideramos que o inculcamento da identidade de gênero é um sofisticado e poderoso modo de sujeição que, ao mesmo tempo em que está ligada a uma configuração biológica dada (estrutura corporal), é efeito de uma normatividade comportamental-sexual (gênero) interiorizada no próprio indivíduo, que passa por uma série de interdições e tecnologias disciplinares que se incorporam no indivíduo e constitui uma falsa impressão de uma identidade original e estável. Assim, ao afirmar que se tornava “absolutamente necessário preparar as mulheres”, numa manipulação das preliminares sexuais que foram comparadas ao preparo de uma massa de bolo, Burton considerou as mulheres como objetos no ato sexual, atribuindo-lhe implicitamente uma natureza passiva frente às manipulações masculinas.

No projeto orientalista⁶ de Burton, presente nos comentários do tradutor no *Kama Sutra* publicado em 1883, pareceu que conhecer o “outro”, ou seja, conhecer aquele que está “para lá” da “fronteira ocidental”, foi um ato fundante da subjetividade individual do tradutor-comentador. Imaginando um “Oriente exótico”, portador de conhecimentos sexuais e eróticos, ele criou um efeito discursivo de considerável estímulo sobre as disposições afetivas dos leitores, no qual o discurso de Vatsyayana (autor do *Kama Sutra*) constituiu-se num manual de aprendizagem.

Já Alicia Gallotti buscou (sob o signo do *Kama Sutra*) ampliar as possibilidades das práticas sexuais, abrangendo as identidades de gênero e performances sexuais não reconhecidas no *Kama Sutra* de Vatsyayana (tais como o sexo oral, o sexo anal e as homossexualidades), fato que caracteriza uma prática discursiva denominada de desligamento de sentidos. Além disso, Burton publicou (sem *copyright*) apenas 250 cópias do livro, enquanto Gallotti, sob a lógica do atual mercado editorial, superou a marca de mais de um milhão de publicações.

A análise dos deslizamentos de sentidos permitiu que observássemos os atravessamentos de outras posições, de outros discursos, de outras formações discursivas nas obras. Segundo Dulce Beatriz Mendes Lassen (2010), os sentidos atribuídos por um autor em sua obra, tão plenamente assentados e tão estabilizados (tal como na obra de Vatsyayana), no encontro da história e com a atualidade, podem “escorrer”, ir para outro lado, promovendo rupturas (conforme ocorreu a partir da leitura-interpretação-ressignificação de Burton e Gallotti). Neste sentido, a análise dos deslizamentos de sentidos possibilitou, dentre outros fatores, observarmos os posicionamentos e as intenções dos autores em relação ao *Kama Sutra* de Vatsyayana, no emaranhado de relações interdiscursivas e temáticas que influenciaram a tradução, os comentários e as ressignificações presentes nas obras-fontes analisadas.

Nos *Kama Sutas* de Gallotti (1999-2010), o caráter “inovador” da autora é observado na busca da mesma em transgredir a moralidade interditor da atividade sexual. O discurso de Gallotti é sexológico, pois, numa perspectiva cientificista, ela buscou “libertar o sexo” das repressões presentes na “cultura ocidental”, a partir de um discurso histórico definido neste campo do conhecimento. Um dos mais importantes teóricos da sexologia moderna foi Wilhelm Reich. Para ele, “o homem é a única espécie biológica que destruiu a sua própria função sexual natural e está doente em função disso” (REICH: 1975, p. 55). Assim, não

⁶ Mais informações no Tópico 1.2. “O *Kama Sutra* na ‘Era dos Vitorianos’: A primeira tradução de Richard Francis Burton (1883)”.

haveria outra injunção senão promover enquanto terapia a satisfação genital dos indivíduos. Em *A função do orgasmo*, Reich promoveu sua terapêutica afirmando que “não pode haver dúvidas, portanto, de que a meta mais alta e mais importante da terapia analítica causal é o estabelecimento da potência orgástica: a capacidade de descarregar energia sexual acumulada” (REICH: 1975, p. 60). Segundo ele, a “potência orgástica é a capacidade de abandonar-se, livre de quaisquer inibições, ao fluxo de energia biológica; a capacidade de descarregar completamente a excitação sexual reprimida, por meio de involuntárias e agradáveis convulsões do corpo” (REICH: 1975, p. 55). Portanto, a terapêutica reichiana fundou uma nova injunção para a eliminação do recalque: a liberação-cura através do gozo. Neste sentido, podemos afirmar que o discurso de Gallotti é sexológico a partir da noção de intertextualidade.

Segundo Eni Orlandi, como o texto é um espaço (espaço simbólico), ou seja, não é fechado em si mesmo, tem relação com o contexto e com os outros textos, a intertextualidade pode ser vista sob dois aspectos: primeiramente, porque se pode relacionar um texto com outros nos quais lhe dão origem e outros para os quais ele aponta; segundo, porque se pode relacioná-lo com suas paráfrases (fantasmas), pois sempre se pode referir um texto ou enunciado ao conjunto de textos possíveis naquelas condições de produção (ORLANDI: 1983, p. 148). Em função das duas características acima, as semelhanças entre Reich e Gallotti são evidências de intertextualidade. Neste íterim, a emergência da sexologia, enquanto um campo privilegiado no qual se emana os discursos sobre o sexo (um “saber autorizado e especializado”) tornou-se um campo de análise promissor que exploramos para compreendermos os deslizamentos de sentidos do *Kama Sutra* de Vatsyayana nos *Kama Sutra* de Gallotti.

Segundo Pascal Bruckner e Alain Finkielkraut, o aparecimento do discurso sexológico, tal como desenvolvido por Gallotti, no qual o prazer sexual tornou-se uma espécie de elixir para a satisfação existencial, “marca o momento em que a sexualidade reprimida se transforma em genitalidade obcecada, onipresente. Ele inaugura a moderna busca do orgasmo pela humanidade ocidental, instala o culto mágico-medicinal do homem branco pelo instante máximo da volúpia” (BRUCKNER & FINKIELKRAUT: 1981, p. 16).

Para Michel Foucault, a história da sexualidade – isto é, daquilo que funcionou desde o século XIX como domínio de “verdade” específico sobre o sexo – deve ser feita, antes de qualquer coisa, do ponto de vista de uma história dos discursos (FOUCAULT: 1988, p. 67). Portanto, partindo desta afirmação de Foucault, pensamos que identificar e analisar os

discursos em relação ao erotismo e a sexualidade – e suas múltiplas perspectivas – se faz necessário para entendermos a construção, as lutas e os processos emancipatórios das identidades de gênero e as práticas sexuais, na atualidade.

Há certa carência de abordagem e análise nos estudos acadêmicos em relação às apropriações da literatura erótica indiana no Brasil. Desta forma, estudar os deslizamentos de sentidos do *Kama Sutra* (1883) nas obras de Alicia Gallotti (1999-2010) é uma proposta inovadora, que possibilitou compreendermos as apropriações e os usos desta obra, e o emaranhado de representações que compõem os discursos deste gênero. Analisar os variados discursos que interagem e compõem os *Kama Sutra* é entender a complexidade das diferentes perspectivas instituídas sobre as relações sexuais, as relações de gênero, poderes, restrições, funções, entre outros.

Dado o recorte temático e as fontes utilizadas, esta pesquisa investe-se sobre a chamada História do Tempo Presente, campo da historiografia que cada vez mais vem ganhando espaço no meio acadêmico. Neste sentido, abordamos o objeto de pesquisa (os *Kama Sutas*) a partir das problematizações e operações referentes a este campo de pesquisa, que privilegia, dentre outras abordagens, a profusão de informações difundidas pelas novas mídias, as questões que envolvem as emancipações sexuais nos séculos XX e XXI e os espaços destes sujeitos nos meios sociais, a problematização das relações sociais a partir dos fenômenos que se dão a um nível transcultural, dentre outros aspectos nos quais a análise dos *Kama Sutas* está submetida.

Para além dos fenômenos linguísticos relacionados à apropriação e a resignificação do *Kama Sutra* de Vatsyayana (que, nas publicações de Gallotti tenderam a esvaziar o sentido da temporalidade do primeiro *Kama Sutra*), a análise das relações de gênero revelam o emaranhado de relações que delineiam as fronteiras das performances sexuais de homens e mulheres, homo e heterossexuais, suas hierarquias, funções e possibilidades de intervenção. Neste sentido, as fronteiras que delineiam as relações de gênero, presentes nos *Kama Sutas*, revelam formas e perspectivas nas quais se dão as construções sociais dos corpos e das identidades destes sujeitos.

Acreditamos que, a exemplo dos *Kama Sutas*, muitos livros causam uma falsa impressão aos leitores e estudiosos, haja vista que, por tratarem da temática sexual, aparentam propor práticas que instituem certa isonomia entre os sujeitos de gênero. A princípio, percebemos que o exotismo atribuído ao *Kama Sutra*, por fazer referência à uma suposta liberdade sexual presente na “cultura oriental”, é um dos subterfúgios discursivos que causam

esta falsa impressão relacionada à isonomia entre os sexos. Revelar as relações de poder que condicionam a construção e as estratégias discursivas, que delineiam as fronteiras entre os gênero⁷ foi o grande desafio desta pesquisa e, possivelmente, uma das mais significativas contribuições que desenvolveremos, pois possibilita a análise e a compreensão das relações de gênero e dos discursos sexuais na atualidade. Neste sentido, acreditamos que este projeto em relação à análise dos deslizamentos dos *Kama Sutas* extrapolam as fronteiras do campo historiográfico e poderá contribuir de forma significativa para refletirmos sobre as relações sociais como um todo.

Esta pesquisa orienta-se a partir dos pressupostos teórico-metodológicos da chamada Análise do Discurso Francesa (AD), como corrente interpretativa das inter-relações linguísticas, sociais e históricas, da produção dos discursos, das representações e das práticas sociais. No Brasil, o método da análise do discurso se tornou bastante difundido. Os estudos de Eni Orlandi e de Maria Helena Nagamine Brandão se tornam referências importantes para análise do discurso. Caminho de análise que se constitui em uma metodologia que busca interpretar o discurso, sendo definido como um modo pelo qual indivíduos enunciam e apreendem a linguagem como uma atividade produzida e determinada historicamente.

A pesquisadora Eni P. Orlandi (1983), especialista na área da Análise do Discurso, entendeu o discurso como uma prática da linguagem, como uma narrativa construída a partir de condições históricas e sociais específicas. Segundo ela, qualquer discurso materializa determinada ideologia na fala a partir de um idioma específico. Assim, é a língua que permite aos indivíduos compreenderem determinada ideologia. Maria Helena Nagamine Brandão afirmou que os discursos são governados por formações ideológicas. Nesse sentido, entendeu a autora que “cada formação ideológica constitui um conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem ‘individuais’ nem ‘universais’, mas se relacionam mais ou menos diretamente a posições de classe em conflito umas em relação às outras” (BRANDÃO: 1991, p. 86).

As considerações de Orlandi (1983) e Brandão (1991) auxiliam na compreensão e análise das influências históricas, sociais e ideológicas que determinaram e diferenciaram os *Kama Sutas* de Alicia Gallotti (1999-2010) em relação ao *Kama Sutra* de Vatsyayana (1883). Gallotti buscou ampliar as possibilidades das práticas sexuais, inclusive abrangendo as

⁷ A partir de Joan W. Scott (1995), entendemos que os discursos de gênero são elementos constitutivos das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, sendo que estes discursos são uma forma primeira de significar as relações de poder.

identidades de gênero e performances sexuais não previstas no *Kama Sutra* de Vatsyayana, numa prática discursiva denominada de desligamento de sentidos.

Enquanto elementos discursivos, as representações sobre o sexo e as sexualidades, tais como as instituídas nos *Kama Sutra* de Gallotti, têm a perspicácia de criar sentidos às experiências pessoais e influenciar as subjetividades individuais. Assim, percebemos que a busca dos leitores do(s) *Kama Sutra*, que é uma prática social amplamente difundida na atualidade, tem uma relação íntima com a subjetividade do leitor e a construção de sua identidade individual-sexual. Neste sentido, os livros (como os *Kama Sutras*) têm o potencial de mediar este processo⁸.

As obras e materiais utilizados como fontes primárias para o desenvolvimento da pesquisa estão amplamente difundidas no mercado. Tanto a versão inglesa do *Kama Sutra* (1883) quanto os *Kama Sutra* de Alicia Gallotti (publicações brasileiras) estão em acervo pessoal. Também utilizamos de reportagens sobre a autora (cerca de 40 reportagens catalogadas), publicadas em jornais e periódicos nacionais e internacionais, que contribuíram de forma singular para a pesquisa.

Em especial, é importante destacar que todas as obras de Gallotti (diferente da obra de Vatsyayana – tradução de Burton) possuem desenhos que ilustram todas as posições sexuais que a autora descreve como possíveis ao coito. Mas, em respeito à legislação vigente, não reproduziremos estas imagens (somente as capas), em resguardo aos direitos autorais das obras analisadas.

Neste trabalho, levamos em consideração a existência de três estruturas de pesquisa (mundo da obra, do texto e do leitor), teorizadas por Paul Ricoeur (1990), que nos auxiliaram na divisão e estruturação da Tese. Tais estruturas de análise se operam conjuntamente; porém, revelam, cada qual sob um olhar, as diversas facetas das histórias dos livros.

Segundo Ricoeur (1990), uma obra escrita é uma forma de codificação material, com uma composição própria. Apreender uma obra como um evento/fato histórico (evento da publicação) é captar a relação entre a situação (contexto sócio-histórico) e um “projeto de mundo” em processo de elaboração. Nesta perspectiva, a publicação de uma obra/livro é a materialização de um discurso enquanto evento/artefato histórico. Esta estrutura de pesquisa foi denominada por Ricoeur de “mundo da obra”, pois recebe uma forma material, impressa e

⁸ A partir de Paul Ricoeur, consideramos que a comunicação efetivada através de livros são casos particulares de comunicação inter-humana, pois é o paradigma do distanciamento na comunicação. Ou seja, esta comunicação se opera na e pela distância (RICOEUR: 1990, p. 44).

codificada, materializada em um momento espaço-temporal e carregada de intencionalidade por aqueles que coordenaram, editaram e/ou autorizaram sua publicação.

Neste sentido, no Capítulo I. “A versão (não adaptada) do *Kama Sutra*”, dividido nos tópicos 1.1. “*Dharma, Artha e Kama: O Kama Sutra de Vatsyayana*” e 1.2. “O *Kama Sutra* na “Era dos Vitorianos”: A primeira tradução de Richard Francis Burton (1883)”, buscamos, numa síntese ao trabalho já desenvolvido em Dissertação de Mestrado⁹ e em conformidade com o projeto aprovado para este Doutorado¹⁰, apresentar as características fundamentais que envolvem o mundo do livro e do texto de Vatsyayana, bem como as leituras, apropriações e ressignificações da tradução do livro indiano para o inglês, sob coordenação de Richard Francis Burton (em 1883). Nesta síntese, foram incluídas novas informações, que auxiliam a dimensionar a circulação dos livros no referido período, bem como novas fontes históricas, não utilizadas no projeto de pesquisa anterior, fato que contribui, inclusive, no aprimoramento da compreensão do fenômeno da tradução do *Kama Sutra* no período vitoriano.

Conforme Paul Ricoeur (1990), escrita torna o texto autônomo em relação à intenção do autor, já que a leitura do texto é polissêmica, relativamente independente aos significados dados pelo autor, uma vez que podemos interpretar um texto de várias maneiras e atribuir significados diferentes. Neste sentido, o ato da leitura possibilita que o discurso “flutue no tempo e no espaço” e, de um contexto a outro, seja comentado, ressignificado, alterado, apropriado. Nesta perspectiva, Ricoeur definiu outra estrutura de pesquisa, chamada o “mundo do leitor”, de certa forma atemporal, pois existe a partir do ato da leitura:

É essencial a uma obra literária, a uma obra de arte em geral, que ela transcenda suas próprias condições psicossociológicas de produção e que se abra, assim, a uma sequência ilimitada de leituras, elas mesmas situadas em contextos sócio-culturais diferentes. Em suma, o texto deve poder, tanto do ponto de vista sociológico quanto do ponto de vista psicológico, descontextualizar-se de maneira a recontextualizar-se numa nova situação: é o que justamente faz o ato de ler (RICOEUR: 1990, p. 53).

No que se refere à publicação inglesa do *Kama Sutra*, percebemos que, a partir da leitura de Burton, o *Kama Sutra* foi “descontextualizado” da antiguidade indiana e

⁹ WEISSHEIMER, Felipe Salvador. **Richard Francis Burton e a inserção do Kama Sutra como um manual sexual entre os vitorianos (Inglaterra, 1883)**. Marechal Cândido Rondon, 2014. 129 p. Dissertação (Mestrado em História) – UNIOESTE.

¹⁰ No projeto de pesquisa apresentado e aprovado pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, linha de pesquisa Culturas Políticas e Sociabilidades, como requisito para ingresso no curso de Doutorado em História, consta que parte da Dissertação de Mestrado é constituinte dos objetos e objetivos de pesquisa, sobretudo pela necessidade de se efetuar um trabalho de história comparada, que leva em consideração as múltiplas temporalidades e formações discursivas que envolvem a história dos livros.

“recontextualizado” no período vitoriano¹¹, com novos significados, sentidos, juízos e utilidades. O que nos interessou, de fato, destacar, são as leituras, as interpretações e os usos (ou seja, os deslizamentos de sentidos) do *Kama Sutra* de Vatsyayana no discurso de Burton.

No Capítulo II. “A mercantilização editorial dos *Kama Sutas* no Brasil (Grupo Planeta, anos 2000)”, buscamos observar o “mundo do livro”, levando em consideração, principalmente, sua produção a partir da lógica da indústria cultural e da cultura de massas. Assim, observamos o(s) *Kama Sutra(s)* – traduções do livro de Vatsyayana e decorrentes adaptações – a partir de diversas fontes e registros, que nos auxiliaram numa mensuração da circulação destes livros. Destes levantamentos, tomamos como objetos de análise as obras de Alicia Gallotti (Grupo Planeta), autora que, segundo demonstram algumas fontes, obteve maior destaque e sucesso de vendas de *Kama Sutas* no país.

No Capítulo III. “As (inter)faces de Alicia Gallotti”, dividido nos tópicos 3.1. “O discurso autobiográfico e o mercado editorial” e 3.2. “A sexologia de Alicia Gallotti como uma tecnologia do Eu”, buscamos, sobretudo a partir de fontes jornalísticas, compreender o projeto editorial de “adaptação” do *Kama Sutra* aos tempos atuais – ao qual Alicia Gallotti se propôs –, que resultaram na produção de dez obras – nove delas traduzidas e publicadas no Brasil – com o título do antigo livro indiano. Neste material, de cunho jornalístico e autobiográfico, produzido por diversos meios de telecomunicação, observamos que a produção destas adaptações do *Kama Sutra* é orientada por questões mercadológicas, que exploram o fenômeno da “crise de identidade” dos tempos em que estamos vivendo a partir do campo da sexologia.

Já nos Capítulo IV. “A banalização do Oriente: o *Kama Sutra e outras técnicas orientais* (2005)” e Capítulo V. “Dividir para vender: o “mercado da consciência” (autoajuda) e as (des)igualdades de gênero dos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti”, observamos os deslizamentos de sentidos em relação as obras de Alicia Gallotti, tendo especial atenção às representações sobre o Oriente e, na sequência, as representações de gênero estabelecidas no “mundo do texto”, circunscritos nas obras da autora.

Segundo Ricoeur (1990), o “mundo do texto” se encontra “fechado” no conteúdo – ou na “letra” – da obra. É nele que se manifestam as intenções e motivações do autor, que visam influenciar os leitores; é nele que podemos encontrar a existência de um “mundo próprio e único”, inscrito nas obras.

¹¹ É chamado de vitoriano o período no qual a Rainha Vitória reinou sobre a Inglaterra, no século XIX, de 1837 a 1901.

Nas análises que estabelecemos no Capítulo IV, buscamos, num exercício de história comparada, contrapor as versões sobre o “Oriente” (dos quais, segundo a autora, fazem parte a tradição hindu do *kama sutra*, o taoismo, tantrismo, o Reiki, o aiurvédica, entre outras) instituídas na obra *o Kama Sutra e outras técnicas orientais* (2005), comparando as representações discursivas da autora contra livros, textos e pesquisas que abordam as tradições por ela enunciadas. Destas análises, observamos a banalização discursiva sobre o Oriente, numa essencialização, exotização e mistificação que, nem de longe, caracterizam as diversidades culturais que estão “para lá” do “epicentro europeu”.

Por sua vez, no Capítulo V, analisamos as representações de gênero instituídas nos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti. Por vários momentos, a autora justificou que as “adaptações” do *Kama Sutas* de Vatsyayana por ela elaboradas, em suas dez obras (nove publicadas no Brasil), se dariam por uma necessidade de “modernizar” o antigo livro indiano aos tempos atuais. Daí deriva versões como os *Kama Sutas* para gays e lésbicas, ou como o *Kama-Sutra do sexo oral* (2006), que dissertam sobre o sexo oral, que era uma das práticas sexuais reprovadas por Vatsyayana.

Todavia, numa análise transversal dos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti, observamos nos discursos sobre homens e mulheres, homo e heterossexuais, a reprodução de essencialismos sobre as identidades de gênero, que, discursivamente (no “mundo do texto”), representam as sexualidades e as práticas sexuais destes sujeitos de maneira hierarquizada. Observando os contornos discursivos, que definem as sexualidades e as identidades de gênero, constatamos que a autora toma como referência, para caracterizar as pessoas, discursos sexológicos – como sobre a “repressão sexual” –, e acaba por reproduzir valores e conceitos heteronormativos.

No entanto, conforme consideramos, tais contornos sobre as identidades de gênero, possuem limites discursivos conhecidos no campo dos “estudos de gênero”¹² – tais como das interseccionalidades, por exemplo. Destas análises, derivam constatações que comprovam que o projeto de editoração e o “reconhecimento” de novas identidades de gênero nos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti derivam de uma ânsia mercadológica, que busca novos nichos de mercado para a venda de livros e para um público cada vez maior.

¹² Sobre o tema, sugerimos a leitura de: PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o Debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, São Paulo, v. 24, n.1, p.77-98, 2005.

CAPÍTULO I. A VERSÃO (NÃO ADAPTADA) DO KAMA SUTRA

1.1. DHARMA, ARTHA E KAMA: O *KAMA SUTRA* DE VATSYAYANA

A data da escrita do *Kama Sutra* permanece incerta, bem como a biografia do seu autor, Vatsyayana. É provável que Vatsyayana tenha pertencido à casta dos brâmanes (sacerdotes hindus), pois enunciou que escreveu o *Kama Sutra* “quando estudante da religião e inteiramente entregue à contemplação da Divindade” (VATSYAYANA: 1988, p. 206). Entretanto, pouco se sabe sobre a vida do autor. Segundo Burton, Vatsyayana teria vivido, provavelmente, em Benares, na Índia.

Segundo K.M. Panikkar, o primeiro *Kama Sutra* parece ter sido composto entre os séculos I e IV da era cristã:

O limite superior dessa data é fixado pela alusão de Vatsyayana a um incidente relacionado com o rei Kuntala Satakarni, que reinou nos primeiros anos da era cristã. O limite inferior é proporcionado pelo fato de que Kalidasa, que viveu no máximo até o século V, tem, em sua obra, numerosas alusões que indicam o conhecimento detalhado do texto do *Kama Sutra*. Embora seja difícil, como no caso de autores indianos mais antigos, atribuir uma data exata à obra, é evidente que Vatsyayana viveu algum tempo antes de Kalidasa e depois do reino de Kuntala Satakarni, talvez antes do século IV de nossa era (PANIKKAR in VATSYAYANA: 1988, p. 34).

Já Eliane Robert Moraes informou que o primeiro *Kama Sutra* foi escrito, aproximadamente, por volta do século II, no apogeu dinastia Gupta, que marcou um período de paz e prosperidade na região. E completou que sobre Vatsyayana nada se sabe afora a redação desse volume o *Kama Sutra* que, por sua vez, “compila escritos anteriores de especialistas no tema, cujos nomes são igualmente desconhecidos” (MORAES in VATSYAYANA: 2011, p. 95-96).

De modo geral, o *Kama Sutra* de Vatsyayana é um livro com conselhos e reflexões escritos em aforismos (*sutras*), sobre os mais variados aspectos da vida humana, dentre eles o convívio em sociedade, o casamento, a aquisição de riquezas, as práticas religiosas e a satisfação dos prazeres sexuais, tanto de autoria de Vatsyayana quanto de outros autores versados no tema, citados por ele. Na antiga literatura de pensamento em sânscrito, se desenvolveu uma forma conhecida como *sutras* – ou expressões concisas com um mínimo de palavras. A *sutra*, segundo Panikkar, como um estilo literário, exige um sistema de comentários explicativos e detalhados. Na maioria dos casos, o comentário (conhecido como

Vykhayana ou *Bhashya*) é tão importante quanto o texto original (PANIKKAR in VATSYAYANA: 1988, p. 34-35).

Dentre os variados aspectos da vida abordados nos *sutras* de Vatsyayana, o prazer sexual (*Kama*) teve considerável destaque, sendo o *corpus* central do livro. Segundo Vatsyayana, *Kama* é o gozo dos objetos pelos cinco sentidos (audição, visão, tato, paladar e olfato). No entanto, no contexto do livro, *Kama* (prazer) abrangia todas as relações entre homens e mulheres: educação, namoro, casamento e vida conjugal. Além de *Kama*, destacam-se outros princípios regulativos, tais como *Dharma* (deveres religiosos) e *Artha* (aquisição de riquezas). Portanto, a abordagem de Vatsyayana não foi, unicamente, a do prazer erótico.

No desenvolvimento desta pesquisa, percebemos que o *Kama Sutra* é um livro que materializa uma ressignificação da tradição hindu-bramânica. Vatsyayana foi influenciado e aperfeiçoou vários escritos anteriores a ele, sendo que seus estudos basearam-se, principalmente, no trabalho de Babharavya: “depois de ler e refletir sobre as obras de Babharavya e outros autores antigos, e ponderar sobre o significado das regras por eles formuladas, o *Kama Sutra* foi composto por Vatsyayana” (PANIKKAR in VATSYAYANA: 1988, p. 36). Portanto, o *Kama Sutra* (livro) é a materialização da ressignificação da tradição, chamada, também, de *Kama Sutra*.

Assim, o que há de peculiar nesta ressignificação é a perspectiva adotada por Vatsyayana. Tal perspectiva é a de que a tradição sucederia a uma ordem discursiva que preservaria uma “memória dos antigos” através da escrita, a partir dos preceitos *Dharma*, *Artha* e *Kama*, ambos os conceitos correspondentes as escolas filosóficas tradicionais hindus. No entanto, em paralelo à manutenção da “memória dos antigos”, Vatsyayana perpetuou a tradição a partir da profusão de comportamentos sociais e culturais. Assim, constatamos que houve uma ressignificação da tradição a partir da difusão de dispositivos e disposições que se inscreviam no corpo, podendo determinar atitudes e condutas.

Havia uma moralidade norteadora no *Kama Sutra* de Vatsyayana que qualificou os sujeitos sociais conforme suas adequações ao código de conduta moral estabelecido na tradição hindu. Numa sociedade cujas estruturas eram fundamentadas a partir de valores morais, tal como nos grupos que seguiam esta tradição, fazer-se perceber de acordo com esses ditames da tradição era imprescindível à manutenção do poder. Portanto, as distinções criadas (ou reproduzidas) por Vatsyayana, sejam a partir da divisão em castas, gêneros, idades, características físicas, performances sexuais ou ligadas às relações matrimoniais ou

extramatrimoniais, entre outras, compuseram um sistema de classificação do mundo social, no qual o rei se encontrava no ápice da personificação da moralidade pública.

O rei era a materialidade do sistema simbólico de classificação e estratificação social. Desta forma, o soberano era uma figura jurídica que exercia seu poder de usufruto, confisco, subtração, apropriação, extorsão, sendo a expressão do direito legítimo e privilegiado da tradição, que lhe garantia plenos poderes sobre a vida dos súditos, inclusive para suprimi-la. Contudo, a soberania do rei era condicionada à sobrevivência e a manutenção da moralidade pública, preservada pela tradição.

No Código de Manu, o código moral e jurídico da tradição hindu, há um extenso capítulo destinado aos reis em seus respectivos ofícios de juízes, na qual foi dissertado sobre as leis civis e criminais, e que tinha como penitência, em alguns casos, a pena de morte. De forma semelhante, no *Kama Sutra*, o monarca indiano idealizado por Vatsyayana, detinha um poder político soberano, mas concomitantemente, sofria uma cobrança moral, pois era ele a personificação da tradição hindu, manifestada a partir da prática das premissas presentes no Código de Manu.

Desta forma, o discurso destinado aos reis, no *Kama Sutra*, esteve ligado, predominantemente, à manutenção da tradição, do poder político e a administração sexual do harém. Segundo Vatsyayana, os reis e ministros de Estado não tinham acesso às residências dos súditos¹³, pois “as pessoas importantes não podem, portanto, praticar atos impróprios em público, pois isso não se coaduna com a sua posição e, se o praticassem, seriam passíveis de crítica” (VATSYAYANA: 1988, p. 165).

Havia certos espreitamentos e limites impostos às condutas e a vida pública dos reis e ministros. A imagem pública vinculada à idoneidade das condutas pessoais dos monarcas e chefes de Estado era imprescindível para a manutenção da tradição, dos poderes políticos e para a expansão de suas famas. Segundo Vatsyayana, “o rei que tiver conquistado os seis inimigos da humanidade torna-se senhor de toda a terra” (VATSYAYANA: 1988, p. 168)¹⁴. Desta forma, a busca pela contenção das paixões pessoais, sobretudo perante os súditos, era uma prática que deveria ser incorporada pelos reis e ministros.

¹³ Vatsyayana destacou, com exemplos, estreitamento e os limites impostos ao convívio social dos reis: “o rei, porém, não deve entrar nunca na casa de outra pessoa, pois Abhira, rei dos kottas, foi morto por um lavador quando na casa de outra pessoa, o mesmo acontecendo com Jayasana, rei dos kashis, morto pelo comandante de sua cavalaria” (VATSYAYANA: 1988, p. 167).

¹⁴ Em nota, Burton completou afirmando que estes seis inimigos são: “a Luxúria, a Ira, a Avareza, a Ignorância Espiritual, o Orgulho e a Inveja” (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 168).

O local adequado e seguro, segundo Vatsyayana, para que os reis usufruíssem dos prazeres, inclusive das esposas alheias, era o harém. Eram nestes locais que os soberanos poderiam exercer sua privacidade, desvinculados à imagem pública. Vatsyayana sugeriu aos reis que utilizassem os seus poderes políticos, mediante diferentes estratégias e justificativas, para alcançar seus objetivos, de ter prazeres com as mulheres dos súditos. Poderiam os reis, por exemplo, criar um conflito entre algum de seus embaixadores e o marido da mulher que desejava, fazendo da esposa sua escrava e serviçal (sexual) do harém (VATSYAYANA: 1988, p. 167).

Podemos perceber, a partir dos conselhos de Vatsyayana aos reis, que na região onde o autor viveu, a cultura dos reis de obterem prazeres sexuais com as esposas alheias poderia destruir a moralidade pública do seu reinado. Em outras regiões, nas quais os reis usufruíam dos prazeres sexuais das mulheres alheias, sem a preocupação em zelar pelas repercussões que isso poderia acarretar sobre seus governos, não havia semelhante preocupação¹⁵.

Há uma moral dúbia no discurso de Vatsyayana, pois, embora ele tenha sugerido estratégias para que os reis usufruíssem dos prazeres sexuais com as esposas alheias, acabou por criticar as práticas dos reis, de outras regiões, que gozavam, com o conhecimento do povo, desses prazeres. Os costumes das regiões em que, por exemplo, as esposas dos primeiros ministros prestavam favores sexuais aos reis ou, em outros casos, em que os súditos presenteavam os reis e ministros com as moças mais belas da aldeia, foram criticados por Vatsyayana, pois isto não representaria o zelo (público) dos reis para com o povo. Portanto, caberia aos reis, nas sugestões de Vatsyayana, usufruir dos prazeres com as mulheres alheias, mediante o uso de seu poder político, mas com o zelo para que a sua imagem pública não fosse afetada por tais práticas.

Além destes aspectos ligados à manutenção da imagem pública, a moral que fundamentou a profusão de comportamentos instituída pelo autor não orientou o sujeito apenas para a satisfação dos prazeres, mas para uma ética que está centrada tanto em práticas místicas, quanto em condutas religiosas, sociais e econômicas. Assim, Vatsyayana enunciou

¹⁵ Segue alguns destaques, presentes no *Kama Sutra*, que Vatsyayana relatou sobre os costumes sexuais dos reis, em regiões diversas, na qual o autor sugeriu que não fossem praticados, pois poderia comprometer a imagem pública dos monarcas: “no país de andras as moças do povo recém-casadas vão ao harém real no décimo dia depois do casamento, levando presentes e, depois de terem sido desfrutadas pelo rei, são mandadas de volta” (VATSYAYANA: 1988, p. 167); “no país dos vatsagulmas as esposas dos principais ministros procuram o rei à noite, para servi-lo (VATSYAYANA: 1988, p. 167); “no país dos vaidarbhas as esposas dos habitantes, quando são belas, passam um mês no harém real, a pretexto de demonstrar afeição ao rei” (VATSYAYANA: 1988, p. 167).

como objeção epistemológica a necessidade de racionalizar os métodos convenientes para a satisfação dos prazeres:

As relações sexuais, porque dependem do homem e da mulher, requerem a aplicação de meios adequados por eles e tais meios devem ser aprendidos no *Kama Shastra*. A não-aplicação dos meios adequados, como observados entre os animais irracionais, deve-se ao fato de não estarem sujeitos a quaisquer restrições, de as fêmeas apenas se encontrarem aptas para as relações sexuais em determinadas ocasiões e, finalmente, de as suas relações sexuais não serem precedidas de qualquer reflexão (VATSYAYANA: 1988, p. 71)¹⁶.

A racionalização proposta por Vatsyayana no *Kama Sutra* referia-se, predominantemente, às relações heterossexuais. Embora Vatsyayana tenha dissertado sobre as variadas formas de coito nas relações homossexuais masculinas e femininas, percebemos que havia certa hierarquia, na qual as relações heterossexuais eram consideradas legítimas e as demais manifestações consideradas inferiores.

Em suma, o *Kama Sutra* é um tratado moral com assuntos variados, sobretudo destinados aos reis, que foi fundamentado a partir de alguns preceitos da tradição hindu e que, sobremaneira, apresenta uma dissertação concisa sobre as práticas eróticas e sexuais. Sendo um livro que se refere ao comportamento e a natureza humana, o *Kama Sutra* teve considerável destaque no dito “mundo ocidental”, principalmente no último século, a partir da compilação e tradução dos escritos de Vatsyayana para a língua inglesa.

No estudo sobre a relação entre o mito, tradição e história, Raimundo Panikkar (1975), que foi doutor em ciência, filosofia e teologia¹⁷, apontou que os hindus não vivenciaram suas experiências temporais tais como os ocidentais. Ou seja, não elaboraram concepções de história e historicidade a partir dos pressupostos da racionalidade científica em contraposição às tradições míticas. E afirmou que o discurso mítico na contemporaneidade indiana ainda é utilizado para representar o passado.

Segundo o autor, o grau de realidade do mito para os indianos é maior que o da história: os personagens e os acontecimentos que marcam profundamente e inspiram a vida dos hindus (em termos ocidentais: que têm “relevância histórica”) formam necessariamente mitos, pois todo acontecimento que possui uma “consciência”, digamos “existencial”, entra no mito (PANIKKAR: 1975, p. 93). É assim que as personalidades históricas, tais como

¹⁶ O termo *Kama Shastra*, citado no fragmento acima, refere-se ao livro escrito por Babhravya, que antecedeu Vatsyayana e, igualmente, pertenceu à tradição *Kama Sutra*. O *Kama Shastra* influenciou, sobremaneira, o *Kama Sutra* de Vatsyayana.

¹⁷ Raimundo Panikkar (1918-2010) foi autor de três teses de doutorado (*El concepto de naturaleza, Ontonomía de la Ciencia* e *The unknown Christ a Hinduism*), sendo que a filosofia hindu foi um de seus temas mais analisados.

Swayambhu Manu e Brihaspati, tornaram-se mitos expressivos no seio da tradição do *Kama Sutra*:

No princípio, o Senhor dos Seres criou os homens e as mulheres e, na forma de mandamentos em cem mil capítulos, formulou as regras de sua existência em relação ao Dharma, ao Artha e ao Kama. Alguns desses mandamentos, ou seja, os que tratavam do Dharma, foram escritos separadamente por Swayambhu Manu; os relacionados ao Artha foram compilados por Brihaspati; e os relativos ao Kama foram expostos por Nandi, seguidor de Mahadeva, em mil capítulos (VATSYAYANA: 1988, p. 66).

Esses mitos representaram uma fonte de conhecimentos que correspondia a uma ordem imutável do Universo, pois receberam seus conhecimentos a partir do “Senhor dos Seres” (Ishvara) que criou a humanidade. Segundo Danièle Hervieu-Léger, doutora em sociologia das religiões, a tradição é “um universo de significações coletivas no qual as experiências cotidianas que inscrevem os indivíduos e os grupos no caos são reportadas a uma ordem imutável, necessária e preexistente aos indivíduos e aos grupos”. Hervieu-Léger acrescentou, ainda, sobre a ordem imutável de significações coletivas, que o que define, principalmente, a tradição “é que ela confere ao passado uma autoridade transcendente” (HERVIEU-LÉGER apud CANDAU: 2011, p. 121). As afirmações de Hervieu-Léger, pelo menos nas nossas análises sobre a tradição do *Kama Sutra* são pertinentes e elucidativas, visto que o discurso sobre o passado da tradição tinha uma autoridade transcendental-atemporal, um conhecimento “desde sempre” existente na tradição representada por Vatsyayana.

À Swayambhu Manu foi atribuída, no *Kama Sutra*, a autoria de um conjunto de prescrições, tanto de condutas religiosas quanto sociais, de singular importância na tradição hindu, chamado de Código de Manu. Inicialmente, o código era um guia para a tribo dos Manavas, mas, gradativamente, tornou-se a lei moral dos hindus. O Código de Manu foi a mais expressiva escritura no que concerne à manutenção da divisão da sociedade em castas (SARASWATI: 2007, p. 50-51).

À Brihaspati foi atribuída a autoria do *Brihaspati Sutra*¹⁸, texto que sobreviveu na forma escrita e que fundamentou outras obras, tais como o *Arthashastra* escrito por Chanakya Kautilya, embaixador do imperador Chandragupta Maurya. O *Arthashastra* de Kautilya foi escrito há, aproximadamente, 2.300 anos, como um manual prático de administração pública. Neste ínterim, o objetivo da administração pública era controlar e supervisionar a atividade de

¹⁸ Sugerimos a leitura de: BRIHASPATI. **Brihaspati Sutra**. The Science of politics according to the school of Brihaspati. Translation by F. W. Thomas. Lahore: The Punjab Sanskrit Book Depot, 1921.

todos os súditos do rei, de forma a assegurar-lhe a maior receita possível para o tesouro (BATH in KAUTILYA: 1994, p. 11-17).

O *Arthashastra* é um manual dedicado à aquisição de riquezas (*Artha*). Nele, Kautilya dissertou sobre problemas econômicos ligados às relações sexuais e de gênero, que variavam desde a superintendência das prostitutas (que era uma profissão reconhecida, controlada, geradora de tributos e, em certos casos, protegida pelo Estado monárquico), os deveres matrimoniais (com especial destaque à subsistência e os usos dos dotes da esposa), as multas às mulheres adúlteras e aos pedófilos, entre outros.

No *Arthashastra* (assim como no *Kama Sutra*) havia uma dicotomia fundamental que diferenciava as “mulheres públicas” (prostitutas) e as “mulheres privadas” (esposas) e que, conseqüentemente, ditava seus campos de atuação em sociedade. As primeiras tinham subterfúgios (em função da profissão) de frequentar os espaços públicos e as reuniões masculinas, sendo que as segundas, para manter os ditames morais exigidos socialmente, eram privadas ao ambiente doméstico. Todavia, tanto prostitutas quanto esposas eram tuteladas por homens (seja pelos seus pais, maridos, ou superintendentes do Estado monárquico), fato que demonstra uma preocupação preliminar dos mesmos em organizar a sociedade a partir das dicotomias de gênero.

De um modo geral, essas dicotomias (homem/mulher, mulheres públicas/mulheres privadas) – que visavam organizar os papéis de atuação dos sujeitos em sociedade –, exerciam uma pressão sobre os indivíduos, sendo efetivado de modo especial sobre as mulheres (que não gozavam das mesmas liberdades sociais que os homens). Assim, sendo elas subjugadas aos ditames de uma moral androcêntrica, que via nas mulheres funções restritas (tais como proporcionar prazer sexual aos homens ou ligadas aos afazeres domésticos), podemos considerar que a dicotomia de gênero operava com a finalidade de privilegiar a parcela masculina da sociedade em detrimento a feminina. Conseqüentemente, em função da privatização e normatização das formas de convívio em sociedade, inferiorizavam-se as mulheres em relação aos homens, fato que contribuía para a perpetuação do poder dos homens sobre as mulheres.

Pelo fato de Vatsyayana atribuir à Brihaspati sua inspiração no que se refere à criação de condutas para a aquisição de riquezas (*Artha*) percebemos no *Kama Sutra* uma tentativa de conciliação de duas doutrinas que rivalizavam na antiguidade indiana: a doutrina materialista de Brihaspati (*Artha*) e a doutrina religiosa de Swayambhu Manu (*Dharma*).

O *Brihaspati Sutra* (de autoria de Brihaspati) foi um texto fundamental na doutrina materialista Lokâyaka. Os Carvakas (seguidores desta doutrina, assim como Kautilya), chamados no *Kama Sutra* de Lokayatikas¹⁹, se opuseram com veemência ao hinduísmo, sobretudo no que se referia à existência de espíritos e poderes sobrenaturais, a prática dos ritos, sacrifícios, castigos e penitências que compunham o *Dharma* (práticas místicas e deveres religiosos) e o *Karma* (ideia de que os indivíduos reencarnavam conforme as condições criadas por eles nas vidas passadas, conceito que fundamentava a divisão da sociedade em castas), dois preceitos básicos no hinduísmo, combatido pelos Lokayatikas (Carvakas).

No *Kama Sutra*, Vatsyayana se lançou em defesa do *Dharma* contra a crítica feita pelos Lokayatikas a respeito da inexistência dos fenômenos sobrenaturais:

Os Lokayatikas dizem: os mandamentos religiosos não devem ser observados, pois só produzem frutos no futuro, sendo ao mesmo tempo duvidoso que produzam quaisquer frutos. Qual o tolo que abrirá mão daquilo que já é seu, dando para outros? Além disso, é melhor ter um pombo hoje do que um pavão amanhã; e uma moeda de cobre que temos a certeza de ganhar é melhor do que uma moeda de ouro cuja posse é duvidosa.

Resposta

Não é assim.

1. A Sagrada Escritura, que institui a prática do *Dharma*, não admite dúvidas.
 2. Sacrifícios como os que são feitos para a destruição dos inimigos, os para propiciar a chuva, produzem frutos visíveis.
 3. O sol, a lua, as estrelas, os planetas e outros corpos celestes parecem funcionar intencionalmente para o bem do mundo.
 4. A existência do mundo é assegurada pela observação das regras relativas às quatro classes de homens e às quatro fases da vida.
 5. Vemos que a semente é lançada com a esperança de futuras colheitas.
- Portanto, Vatsyayana é de opinião que os mandamentos da religião devem ser obedecidos (VATSYAYANA: 1988, p. 71-72).

Contra as críticas dos Lokayatikas, Vatsyayana apresentou as premissas que fundamentam a prática do *Dharma* na tradição hindu: os *Vedas* (Sagradas Escrituras) como a verdade revelada; a crença de que os indivíduos, sobretudo os versados na ciência dos *Vedas*, possuem poderes sobrenaturais (*Siddhi*), sendo que, por excelência, são os brâmanes (casta sacerdotal) que dominam estes poderes; a concepção de que o Universo funciona a partir de uma lógica quase mecânica de organização e manutenção, no qual a vida dos indivíduos está em correspondência direta com tais fenômenos; e a concepção de que os indivíduos nascem em quatro naturezas distintas (castas) que se organizam em sociedade conforme as qualidades

¹⁹ É comum encontrarmos referências historiográficas à doutrina materialista de Brihaspati pelo nome de Lokâyakas (Lokayatikas). Segundo Burton, Lokayatikas “trata-se, sem dúvida, de materialistas que parecem considerar que um passado na mão vale tanto quanto dois voando” (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 71).

inerentes à sua natureza e aperfeiçoam seu *Dharma* de formas diferentes ao longo da vida (estudante religioso, chefe de família, eremita e *Sanyasi* – o retirante).

No entanto, foi expressiva a influência do pensamento materialista de Kautilya na constituição do *Kama Sutra*. Percebemos que Vatsyayana se inspirou nas estratégias de espionagem, de aquisição de informações e na ciência política de Kautilya para aconselhar, principalmente os reis, a controlar suas esposas e adquirir benefícios utilizando-se das esposas alheias.

Desta forma, o *Kama Sutra* de Vatsyayana foi constituído a partir da compilação de vários escritos, numa ordem discursiva que, segundo ele, originou-se no mito fundador²⁰, e que foi sucessivamente transmitida, o que caracterizaria uma ordem imutável. Percebemos que existia uma moral difundida na tradição hindu, ou seja, existia um conjunto de regras, princípios e normas que regiam as condutas individuais e coletivas. Vatsyayana tomou a moral difundida na tradição hindu e sistematizou, criando uma nova ética. Segundo Aldo Nelson Bona, “a função primordial da ética é explicar, esclarecer e investigar a realidade moral, elaborando conceitos” (BONA: 2010, p. 163).

Vatsyayana criou uma ética que emergiu de um conflito entre concepções filosóficas e religiosas, na intenção de preservar a tradição hindu bramânica. Segundo Bourdieu, a ação propriamente política é possível porque os agentes, neste caso, tais como Vatsyayana, “por fazerem parte do mundo social, têm um conhecimento (mais ou menos adequado) desse mundo, podendo-se então agir sobre o mundo social atuando sobre o conhecimento que os agentes têm dele” (BOURDIEU: 1996, p. 117). Portanto, a ação discursiva de Vatsyayana, se usarmos o ponto de vista de Bourdieu, teria “como objetivo produzir e impor representações (mentais, verbais, gráficas ou teatrais) do mundo social capazes de agir sobre esse mundo, agindo sobre as representações dos agentes a seu respeito” (BOURDIEU: 1996, p. 117). Esta ação política visaria “fazer ou desfazer os grupos – produzindo, reproduzindo ou destruindo as representações que tornam visíveis esses grupos perante eles mesmos e perante os demais” (BOURDIEU: 1996, p. 117).

Segundo Jennifer Michael Hecht, foi a partir dos questionamentos lançados sobre a tradição hindu feito pelos materialistas Carvakas, que surgiram dois grandes movimentos no seio da cultura indiana, que romperam com o hinduísmo: o jainismo²¹ e o budismo²²

²⁰ Mito fundador é o mito que explica a origem ou surgimento de algo, que pode ser um rito, um grupo, uma crença ou filosofia, uma idéia ou uma nação. Mais informações em: ORLANDI, Eni P. (org.). **Discurso fundador**: a formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas: Pontes, 1993.

²¹ Segundo Hecht (2005), as origens do jainismo são remotas, há mais de 2.600 anos. A figura fundadora do jainismo, Mahavira, foi ao que tudo indica o vigésimo quarto líder jainista. Ele explicava que as divindades, os

(HECHT: 2005, p. 121). Segundo Pierre Eugène Lamairesse²³, foi o budismo que fez com que os brâmanes hindus introduzissem a sensualidade em todos os aspectos da religião. Para ele, os brâmanes buscaram cativar com imagens o “gosto grosseiro dos hindus”, sobretudo da casta servil, “incapazes de atingir as delicadezas do sentimento e do ideal”. Introduzir a sensualidade na religião não foi apenas uma arma contra os avanços do budismo, mas também uma forma de “pagar a dívida com os antepassados” gerando pelo menos um filho varão para perpetuar a família, conforme prescrevia o Código de Manu (LAMAIRESSE in VATSYAYANA: 1904, p. 15-16). De fato, existiram diferenças significativas nas concepções de indivíduo e sociedade entre os budistas e os hinduístas. Possivelmente, isto impulsionou os brâmanes a explorarem seu discurso místico e sexual para reforçarem seu poder político frente o avanço budista.

Vatsyayana apresentou o *Kama Sutra* como a tradição de onde proveio o conhecimento que ele enunciou no (livro) *Kama Sutra* e que correspondia a uma ordem sucessória e discursiva de Nandhi (ou Nandi) originada a partir do mito:

Por sua vez, esse *Kama Sutra* (*Aforismos sobre o Amor*), escritos por Nandi em mil capítulos, foram reproduzidos por Shvetaketu, filho de Uddvalaka, de forma abreviada, em 500 capítulos, obra essa que foi igualmente reproduzida em forma condensada, em 150 capítulos, por Babhravya, herdeiro da região de Punchala (ao sul de Deli) (VATSYAYANA: 1988, p. 66).

Nandhi, ao contrário de Manu ou Brihaspati, não é uma personalidade histórica, mas um símbolo. Na mitologia, ele é representado pelo touro que conduz Shiva²⁴. Ou seja, no

sacrifícios e os rituais hindus era todos infundados e irrelevantes. Uma das principais características do jainismo é a prática do *ahimsa* (não violência) para alcançar a liberação (*moksha*) dos sucessivos nascimentos e mortes (*samsara*).

²² Segundo Hecht (2005), o budismo é uma filosofia não-teísta e transcendental, que surgiu a partir dos ensinamentos de Sidarta Gautama, o “Buda” (que significa “despertado”). Uma das grandes formulações filosóficas de Gautama foi que tudo é sofrimento. Buda negou a noção hinduista do *atmã* (o “verdadeiro Eu”, a alma), lançando sua doutrina do não-eu (*anatmã*), a negação da identificação, o desapego. Não tendo nenhum “Eu” para defender, não haveria razão para evitar o sofrimento. Assim se alcançaria o *Nirvana*, e o resultado disso era a pura bem-aventurança espiritual.

²³ Lamairesse foi o editor de uma das primeiras publicações piratas em Paris, em 1891. É possível que a grande difusão do *Kama Sutra* na Inglaterra, na França e outros países tenha se dado a partir das publicações piratas. Em 1904 já existiam publicações autorizadas em idioma português da versão “pirateada” de Lamairesse, fato que é significativo para exemplificarmos o considerável fluxo entre as publicações clandestinas e autorizadas na Europa. Mais informações em: VATSYAYANA. **Le Kama Souttra**. Théologie Hindoue. Regles de l’amour de Vatsyayana (morale des brahmanes). Traduit par E. Lamairesse (ancien ingénieur en chef des établissements français dans l’inde. Paris: Georges Carré Éditeur, 1891; VATSYAYANA, Mallanaga. **Kama Sutra**. Tradução de Eduardo de Noronha. Lisboa: Livraria Editora Viuva Tavares Cardoso, 1904.

²⁴ Shiva é uma das divindades mais importantes na tradição hindu. Um dos ramos da tradição é o shivaísmo, culto específico a esta divindade. Mais informações em: FREIRE, Maria Helena de Bastos; FREIRE FILHO, Ruy Alfredo de Bastos (org.). **A escola dos Nathas e as origens do Hatha Yoga**. São Paulo: Tantrayana Editora, 2007; SARASWATI, Aghorananda. **Mitologia hindu: o universo de deuses e mitos da Índia**. São Paulo: Madras, 2007.

hinduísmo a tradição do *Kama Sutra* é uma corrente shivaísta, de culto à Shiva, também chamado de Mahadeva (“Grande Deus”). Segundo Lamairesse, foi a partir do shivaísmo que foi introduzido o erotismo na tradição hindu, confundida a princípio com o fetiche pelo membro viril, o *lingam* (LAMAIRESSE in VATYAYANA: 1904, p. 16). O *Lingam* (ou *linga*) significa “pênis”, em sânscrito. Na tradição hindu tornou-se um símbolo da divindade Shiva. Nos templos, o *lingam* era representado em uma coluna de pedra e simboliza o poder ascético da divindade. Normalmente era acompanhada por uma roda na base, que deixava a escultura mais larga, que representava a *yoni* – ou *iôni* – (vagina em sânscrito), símbolo da consorte de Shiva, chamada de Parvati.

Em relação ao shivaísmo, não foi Vatsyayana quem originou o erotismo na tradição do *Kama Sutra*. Ele compôs o *Kama Sutra* a partir da interpretação de alguns autores que comentaram a obra de Babhravya, já expressivo na tradição erótica hindu. No clássico, Vatsyayana apresentou as obras e autores que, segundo ele, compuseram a ordem sucessória de Nandhi e que serviram de base para escrever o *Kama Sutra*:

Esses 150 capítulos foram então reunidos sob sete títulos ou partes que tiveram as seguintes denominações:

1. Sadharana (assuntos gerais)
2. Samprayogika (abraços etc.)
3. Kanya Samprayuktaka (união entre machos e fêmeas)
4. Bharyadhikarika (sobre a própria esposa)
5. Paradika (sobre as esposas dos outros)
6. Vaisika (sobre as cortesãs)
7. Aupamishadika (sobre as artes da sedução, tônicos etc.).

A sexta parte dessa última obra foi desenvolvida separadamente por Dattaka, a pedido das mulheres públicas de Pataliputra (Patna); da mesma forma Charayana explicou a sua primeira parte. As partes restantes, como por exemplo a segunda, terceira, quarta, quinta e sétima, foram, cada uma delas, separadamente, expostas por Suvarnanabha (segunda parte)

Ghotakamukha (terceira parte)

Gonardiya (quarta parte)

Gonikaputra (quinta parte)

Kuchumara (sétima parte), respectivamente.

Tendo, desta forma, sido a obra escrita em partes, por diferentes autores, era quase impossível de ser conseguida e, além disso, como as partes tratadas por Dattaka e pelos autores restantes versaram apenas campos específicos do assunto a que cada uma delas dizia respeito, e, além do mais, como a obra original de Babhravya era de leitura difícil por causa de sua extensão, Vatsyayana compôs a presente obra num pequeno volume como uma súmula de todos os trabalhos dos citados autores (VATSYAYANA: 1988, p. 66-67).

Na ordem sucessória, Vatsyayana tornou-se um herdeiro e porta-voz legítimo da tradição do *Kama Sutra*, pois foi o compilador e comentador dos vários escritos dos discípulos de Babhravya. Na ausência de vestígios materiais sobre a tradição do *Kama Sutra*, Vatsyayana acabou por “personificar a tradição” que o antecedeu.

Segundo o *Kama Sutra* “a existência do mundo é assegurada pela observação das regras relativas às quatro classes de homens e às quatro fases da vida” (VATSYAYANA: 1988, p. 72). Assim, as condutas sociais baseadas nas castas é um pressuposto da religião hindu, presente na *Shruti* (Sagrada Escritura)²⁵ que fundamentou o (livro) *Kama Sutra*.

Em consonância com a *Shruti*, Vatsyayana enunciou que “*DHARMA* é a obediência ao mandamento de *Shashtra*” (VATSYAYANA: 1988, p. 70), ou seja, dos *Dharma Shastras*, textos que compõe a *Smriti*, outro bloco do cânone literário hindu, considerados a interpretação dos ensinamentos dos *Vedas*. Ou seja, a *Smriti* é uma interpretação da *Shruti*. E o mais velho destes compêndios que compõe a *Smriti* é o Código de Manu, que referenciamos neste trabalho, anteriormente.

Notamos ao longo do *Kama Sutra* inúmeros trechos nos quais se fez presente à manutenção das condutas sociais a partir da divisão da sociedade em castas. Sobre tudo no que se referia ao convívio social, às relações matrimoniais (endogamia das castas) e às práticas sexuais, o autor prescreveu vários comportamentos de uma ética religiosa a partir da divisão da sociedade:

Assim, o cidadão que viva na sua cidade e seja respeitado por todos deverá freqüentar a casa das pessoas de sua casta que sejam merecedoras disso. Conviverá e proporcionará prazer aos amigos, com a sua companhia; prestando-lhes auxílio em questões diversas, levá-los-á, com seu exemplo, a ajudarem-se mutuamente.

(...) Quando Kama é praticado pelos homens das quatro castas segundo as regras da Sagrada Escritura (isto é, em matrimônio legal) com virgens de sua própria casta, torna-se um meio de adquirir prole legítima e bom nome, e não se opõe aos costumes do mundo. Pelo contrário, a prática de Kama com mulheres de castas superiores e com as mulheres que já foram gozadas por outros, embora da mesma casta, é proibida. Mas a prática de Kama com as mulheres de castas inferiores, mulheres expulsas da própria casa, mulheres públicas e mulheres casadas duas vezes não é estimulada nem proibida. O objetivo da prática do Kama com tais mulheres é apenas o prazer (VATSYAYANA: 1988, p. 82-83).

Quando uma moça da mesma casta, e virgem, é desposada de acordo com os preceitos da Sagrada Escritura, os resultados dessa união são a aquisição de Dharma e Artha, de descendentes, afinidades, aumento do número de amigos e um amor imaculado (VATSYAYANA: 1988, p. 124).

Já as “quatro fases da vida”, que enunciados anteriormente, compuseram, igualmente, uma prática presente na tradição difundida no Código de Manu. Em nota, Burton resumiu que “as quatro fases da vida são: a vida de estudante religioso, a vida do dono de casa, a vida de ermitão e a vida de sunyasi, ou devoto”. (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 72). Neste sentido, Vatsyayana enunciou, na observância as quatro fases da vida, quais condutas seriam

²⁵ A *Shruti* é um bloco que compõe o cânone literário hindu referente aos quatro principais *Vedas* (livros sagrados) do hinduísmo, a saber: o *Rig-Veda*, *Sama Veda*, *Yajur Veda* e *Atharva Veda*.

pertinentes a cada período da vida, sendo que a maioria das prescrições do *Kama Sutra* diz respeito aos homens de idade mediana:

O homem, cujo período de vida é de cem anos, deve praticar Dharma, Artha e Kama em diferentes momentos e de tal modo que eles se harmonizem entre si sem atritos. Deve adquirir conhecimento na infância; na juventude e da idade madura, ocupar-se de Artha e de Kama e, na velhice, dedicar-se a Dharma, buscando com isso a conquista de Moksha, isto é, libertar-se de novas transmigrações. Ou então, dada a incerteza da vida, poderá praticá-los nas épocas indicadas. Uma coisa, porém, deve ser notada: ele deve viver como um estudante religioso até concluir sua educação (VATSYAYANA: 1988, p. 70).

O homem que tenha, desse modo, adquirido conhecimentos, o homem que tenha conseguido a sua fortuna seja como doação, conquista, aquisição, depósito ou herança de seus antepassados, deverá converter-se em dono de casa e levar a vida de um cidadão. Deve ter uma casa na cidade, ou numa grande aldeia, ou nas vizinhanças de outros homens de posição, ou num lugar que seja frequentado por muita gente (VATSYAYANA: 1988, p. 78).

A divisão da vida do homem em quatro fases foi uma das formas pelas quais as classes superiores reproduziram dentro de suas castas o capital simbólico que condicionava a ordem social como um todo. Os jovens neófitos, desde a primeira infância, eram condicionados a frequentar ou morar na casa de mestres espirituais, para o estudo dos livros sagrados. Somente depois de concluir com êxito os estudos, o estudante poderia avançar para o próximo estágio da vida, casando e se constituindo em um chefe de família (MANU: 1945, p. 53).

Para adquirir o conhecimento sobre *Dharma*, *Artha* e *Kama*, Vatsyayana enunciou que “Dharma é ensinado pelo Shruti (Sagrada Escritura), e por aqueles que estão familiarizados com ela” (VATSYAYANA: 1988, 70), *Artha* (como adquirir riquezas), com pessoas versadas no comércio, tais como o Rei e mercadores, e *Kama* (satisfazer os prazeres) com as cortesãs ou outras pessoas versadas nesta ciência. Parece-nos que foram apenas os homens das classes superiores vivenciaram os privilégios do letramento, sendo que, sobremaneira, aos brâmanes (casta sacerdotal) era destinado o estudo analítico das escrituras sagradas.

Segundo Burton, as fontes de renda são peculiares a cada casta: “a doação é própria do brâmane, a conquista do xátria, enquanto a aquisição, depósito e outros meios de conseguir riqueza pertencem ao vaixiá” (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 78). Este é um dado significativo, pois, uma vez observados os pressupostos religiosos sobre a divisão social em castas, conforme já analisamos, só há, hipoteticamente, fonte de renda mediante esta configuração. Contudo, Vatsyayana advertiu que somente se adquiriria *Artha* através do empenho, não devendo contar, apenas, com o destino. Assim, a advertência de Vatsyayana nos conduz a análise de uma moral voltada para a ética econômica.

Entretanto, no *Kama Sutra* foi estabelecida certa relevância das condutas religiosas e práticas místicas sobre a aquisição de riquezas e a satisfação dos prazeres. Para Vatsyayana a religião (*Dharma*) condicionava a aquisição de riquezas (*Artha*), e a aquisição de riquezas condicionava a satisfação dos prazeres (*Kama*).

A prática do *Dharma*, no que se referia aos sacrifícios e feitiços, possuía um significado místico, que, sobretudo, visava os “bons resultados”, seja em vida ou na posteridade. E, além da objeção de Vatsyayana apresentada anteriormente, na qual o autor defendeu que os sacrifícios apresentariam resultados visíveis, há vários trechos que percebemos essas práticas como a proposição de uma ética voltada para a aquisição de riquezas e satisfação dos prazeres. Em relação aos feitiços, sobretudo para “tornar uma pessoa agradável aos olhos das outras” (VATSYAYANA: 1988, p. 198), Vatsyayana prescreveu:

Um osso de pavão ou de hiena coberto com ouro e atado à mão direita torna o homem belo aos olhos dos outros.

Os mesmos resultados serão produzidos pelo uso, no pulso, de uma pulseira de sementes de jujuba ou de conchas, depois de encantadas segundo os processos do Veda Atharvana ou pelos sortilégios de pessoas versadas na ciência mágica (VATSYAYANA: 1988, p. 198).

Sobre a prática de sacrifícios religiosos (*Dharma*), há um trecho que exemplifica esta temática no qual Vatsyayana prescreveu condutas às cortesãs que viviam como esposas. Há uma peculiaridade nas prescrições dos sacrifícios religiosos às cortesãs que viviam maritalmente, pois, o autor aconselhou que elas utilizassem das “promessas de sacrifícios” de forma estratégica para garantir o retorno do amante ao lar. Propôs que utilizassem, inclusive, de métodos adivinhatórios:

Eis como se deve comportar, para alcançar esse objetivo.

(...) Oferecerá à Divindade sacrifícios anteriormente prometidos quando ele enriquecer, tiver algum desejo satisfeito ou restabelecer-se de uma doença.

(...) Quando o homem for viajar, ela deve fazer com que prometa voltar logo e, em sua ausência, não cumprirá os votos de adorar a Divindade, não usará enfeites exceto os que dão sorte. Se a data fixada para a volta do amante passar sem que isso ocorra, ela procurará saber a data exata recorrendo aos presságios, às notícias dadas por outras pessoas e à posição dos planetas, da lua e das estrelas. Por ocasião de diversões, e de sonhos auspiciosos, deverá dizer: “Seja-me permitido unir-me logo com ele.” Se, além disso, se sentir melancólica ou perceber presságios de mau agouro, deve cumprir os ritos de apaziguamento da Divindade.

Quando o homem voltar, ela deve cultuar o deus kama, e fará oblatas a outras divindades. Tendo feito com que as amigas lhe tragam uma vasilha cheia d’água, praticará o ritual em honra do corvo que se alimenta das oferendas que fazemos aos manes dos parentes mortos. Depois de terminada a primeira visita, pedirá ao amante que cumpra também determinados ritos, o que ele fará se lhe tiver bastante afeição (VATSYAYANA: 1988, p. 179-181).

Neste caso, Vatsyayana dissertou sobre as cortesãs que viviam maritalmente, como esposas, no qual havia certa preocupação por parte delas em zelar pela manutenção dos laços conjugais. Desta forma, as cortesãs buscavam agradar seus amantes, de forma a não serem abandonadas, pois o abandono era sinônimo de devassidão, incompetência ou não cumprimento da castidade. Diferentemente, quando uma cortesã abandonava um amante, o homem não era qualificado como incompetente ou libertino, mas como desprovido de recursos financeiros para sustentar a relação.

Em relação à prática de sacrifícios, conforme a citação de Vatsyayana que apresentamos anteriormente, Raimundo Panikkar (1975) destacou que na Índia védica acreditava-se que a existência do Universo e, conseqüentemente, da história, do homem e do cosmos, estaria sob o domínio de duas forças superiores: o tempo e a ação. Acreditava-se que o fluxo temporal dos acontecimentos só existia mediante o ato do sacrifício. Esta concepção estava na base da relação entre o culto religioso e os acontecimentos temporais, e é a chave para compreendermos a importância atribuída às práticas de sacrifícios religiosos e a crença na participação do indivíduo no desenrolar do tempo. Não existia distinção entre o tempo e o acontecimento para os hindus, existia tão somente o fluxo temporal. O fluxo temporal seria algo que o homem faz em colaboração com os deuses, mediante a prática do sacrifício. Pelo ato do sacrifício e no tempo certo, acreditava-se que o Universo nasceu e poderia ser destruído. Entretanto, o sacrifício estava subordinado ao tempo, por isso a importância atribuída pelos hindus à consulta astrológica para saber os presságios que o destino reservaria aos indivíduos (PANIKKAR: 1975, p. 74-78).

Segundo Vatsyayana “ARTHA é a aquisição das artes, terra, ouro, gado, riqueza, bens e amigos” (VATSYAYANA: 1988, p. 70). E, uma vez que “Artha é melhor do que Kama” (VATSYAYANA: 1988, p. 70), a satisfação dos prazeres só seria possível a partir da aquisição de riquezas. Assim, ao longo do *Kama Sutra*, há várias passagens sobre festivais, reuniões sociais, festas regradas a bebidas, encontros dos mais variados nos quais se consumiria e se gozaria da vida com prazer. A própria prática da poligamia, seja nos haréns-reais ou na casa dos cidadãos, prescrita no *Kama Sutra*, requeria sua manutenção a partir da aquisição de riquezas.

Conforme enunciou Vatsyayana, *Artha*, além da aquisição de riquezas, constitui-se na “proteção do que se adquire e o aumento daquilo que se protege” (VATSYAYANA: 1988, p. 70). Percebemos que esta ética econômica prescrita por Vatsyayana referia-se também às esposas. Deste modo, as mulheres eram consideradas bens materiais e, uma vez adquirida(s)

a(s) esposa(s), o homem deveria protegê-la(s), equivalente a uma propriedade. Assim, a ética voltada para a satisfação dos prazeres femininos, nos aforismos sobre *Kama*, é uma evidência de como se garantiria a manutenção do poder sobre as esposas, mediante a satisfação sexual.

Portanto, a observância à satisfação dos prazeres das esposas foi uma estratégia instituída (ou reproduzida) pelo autor para garantir aos maridos a administração do matrimônio, pois, sendo à mulher uma posse e sendo os prazeres sexuais uma maneira de “reavivar o amor” que efetiva os laços matrimoniais²⁶, o discurso de Vatsyayana se constituiu num poderoso instrumento ético que garantia a manutenção das relações de gênero e consequente dominação masculina no meio familiar.

A ética voltada para a satisfação dos prazeres femininos não representou para Vatsyayana uma forma de benevolência para com o gênero feminino. As relações de gênero na antiguidade indiana eram extremamente díspares para acreditarmos na bondade do autor em relação às mulheres. No discurso de Vatsyayana havia preocupações em manter alguns aspectos que caracterizam uma dominação masculina²⁷, tais como a primazia do patriarcado como poder hegemônico do lar, a observância da virgindade feminina, a possibilidade dos homens usufruírem dos prazeres oferecidos pelas cortesãs e, em especial à cultura hindu, a legitimação do casamento poligâmico.

A inserção e o reconhecimento da atividade sexual como algo indispensável à vida foi uma estratégia de manutenção, não somente da dominação masculina, mas também dos poderes políticos da classe bramânica frente aos avanços tanto das doutrinas hedonistas²⁸, quanto do ascetismo budista. Neste sentido, houve certo sincretismo na tradição hindu, pois foram absorvidas algumas proposições filosóficas do hedonismo na teoria e nas práticas sexuais instituídas por Vatsyayana. Mas um hedonismo exercido, sobretudo, pelos homens. Sendo que as mulheres que poderiam fazer de suas vidas um projeto dedicado aos prazeres eram, exclusivamente, as cortesãs.

²⁶ A satisfação do prazer da companhia, para Vatsyayana, era uma garantia disso: “se o homem e a mulher agirem de acordo com o gosto de ambos, o seu amor não diminuirá, nem mesmo ao fim de cem anos” (VATSYAYANA: 1988, p. 106).

²⁷ Sobre o sintagma “dominação masculina”, ver detalhes em: BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

²⁸ O hedonismo é doutrina filosófico-moral que afirma que o prazer é o supremo bem da vida humana. Esta doutrina pode variar conforme o campo do conhecimento que a apropria. De fato, o hedonismo materialista dos Carvakas é consideravelmente diferente do hedonismo de Vatsyayana, que se apropriou e inseriu a temática do prazer na tradição hindu. Atribuem aos gregos à fundação do hedonismo filosófico, que distinguiram os estados da alma em prazer e dor (método diferenciado do ascetismo budista). Assim, a satisfação do prazer seria o caminho para a felicidade, único capaz de diminuir a dor. E o prazer corpóreo seria o próprio sentido da vida. Mais informações em: CARVALHO, Bruno Silva. Similaridades entre a tradição upanishádica e a filosofia grega antiga. **Revista Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 9, n. 2, p. 124-141, jul/dez 2012.

Vatsyayana descreveu que “KAMA é o gozo dos objetos adequados pelos cinco sentidos– audição, tato, visão, paladar e olfato – com a ajuda da mente e da alma. A sua essência é um contato peculiar do órgão sensório com seu objeto, sendo a consciência do prazer resultante desse contato chamada Kama” (VATSYAYANA: 1988, p. 70). Assim, o autor defendeu a tomada de consciência do prazer decorrente do desfrute pelos cinco sentidos como uma necessidade existencial: “os prazeres tão necessários à existência e bem-estar do corpo quanto os alimentos, são, por conseguinte igualmente legítimos. Constituem, além disso, emanções de Dharma e de Artha. Os prazeres devem, portanto, ser procurados com moderação e prudência” (VATSYAYANA: 1988, p. 73). Neste sentido, as práticas de *Kama* prescritas no *Kama Sutra* são, sobretudo, orientadas para as práticas sexuais.

No segundo capítulo do *Kama Sutra*, o autor tomou o sexo como objeto de linguagem, percorrendo sobre os vários aspectos que envolvem a temática. Dentre eles, dissertou sobre a natureza dos papéis sexuais masculinos e femininos, sobretudo no que se referia à natureza do prazer e da satisfação sexual feminina. As dúvidas que comoveram o autor ao dissertar sobre os temas giravam em torno de questões, tais como: as mulheres sentem os mesmos prazeres sexuais e desejam o sexo assim como os homens? As mulheres também emitem sêmen? Por que os homens necessitam de pouco tempo para se satisfazer e as mulheres um tempo mais longo?

Sobre algumas dessas questões, Vatsyayana argumentou:

Os seguidores de Babhravya, porém, dizem que o sêmen da mulher flui desde o início até o fim da união sexual, e que assim deve ser porque, se não tivessem sêmen, não haveria embrião.

A esta opinião oferece-se a seguinte objeção: no princípio do coito a paixão da mulher é mediana e ela suporta mal as vigorosas arremetidas de seu amante, mas sua paixão aumenta aos poucos até que ela deixe de pensar em seu corpo e, por fim, sinta o desejo de suspender o coito.

Tal objeção é insustentável pois, tal como acontece mesmo com certos objetos comuns que giram com grande rapidez, como a roda de oleiro ou o pião, verificamos que o movimento começa lentamente e vai aumentando gradualmente de velocidade até se tornar rapidíssimo. Do mesmo modo, depois que a sua paixão aumenta gradualmente, a mulher sente desejo de pôr fim no coito quando seu sêmen acabou de fluir. Citamos agora o seguinte versículo sobre o assunto:

“A emissão do esperma pelo homem só ocorre no final do coito, ao passo que o sêmen da mulher flui continuamente; quando o sêmen de ambos tiver fluído totalmente, sentem ambos o desejo de suspender as relações”.

Finalmente, Vatsyayana é de opinião que o sêmen da mulher flui da mesma forma que o do homem (VATSYAYANA: 1988, p. 92).

Vatsyayana proferiu a temática sobre a natureza do prazer e da satisfação sexual feminina a partir de um campo de dispersão do discurso no qual a dominação masculina era imperiosa. O autor parece que definiu o ato de “expelir o sêmen feminino” (que, segundo ele,

continha um embrião), como o “último espasmo” que caracterizaria a ejaculação masculina, ocorrendo, conforme afirmou, nas mulheres de maneira idêntica aos homens.

De certa forma, a ejaculação se tornou no discurso de Vatsyayana a medida e o limite para a atividade sexual, pois a exposição da secreção expelida na ejaculação é o sinal que o sexo foi prazeroso e o ato sexual chegou ao fim. Um sinal de prazer que vem acompanhado da “morte”, ou seja, do “esmorecimento” após o coito (esmorecimento que é sinônimo de morte, pois o pênis “esmorece”). Assim, a ejaculação é uma “aprovação da morte” em sua própria realização, sendo que a ejaculação masculina (que é uma secreção “mais visível”) se constituiu no imperativo a qualquer modelo de gozo, seja feminino ou qualquer outro (pois é um gozo fálico, visível). Um gozo que, em certa medida, “somente goza para deixar de gozar”, pois tem sua volúpia como uma guilhotina, que quando o seu desejo culmina é porque já rolou por terra²⁹.

Essa morte no sexo (via gozo genitalizado) não está em relação de uma anulação do ego (visto que é “morte”) como o *anatmā* budista³⁰, mas na razão da efetivação de uma identidade, sobretudo uma identidade de gênero, no qual o gozo fálico tornou-se hegemônico para interpretar o gozo feminino. E a sensação e o efeito de transgressão dos limites liberada pelo sexo (o êxtase sexual) acabam sendo uma procura pela “morte” que acha apenas o esgotamento: o esmorecimento após o coito.

As argumentações de Vatsyayana são significativas na composição do discurso sexual, pois, uma vez compreendida a natureza da prática sexual feminina, foi possível argumentar sobre a natureza do papel que as mulheres poderiam desempenhar no referido ato. Neste sentido, a instituição dos papéis dos gêneros na prática sexual se constituiu, também, num poderoso meio de definição das identidades feminina e masculina.

Depois de concluir que o “sêmen feminino é expelido de maneira idêntica à do homem”, que possibilitou medir as sensações femininas a partir das experiências masculinas, Vatsyayana dissertou sobre as diferenças relativas ao “cumprimento das tarefas” de homens e mulheres no ato sexual. Neste sentido, Vatsyayana argumentou a partir das considerações sobre o “sêmen feminino”:

²⁹ Considerações semelhantes podem ser encontradas em *A nova desordem amorosa*, de Pascal Bruckner e Alain Finkielkraut. No entanto, a análise dos autores esteve relacionada à sexologia reichiana.

³⁰ Uma das grandes formulações filosóficas do Buda foi que tudo é sofrimento. Buda negou a noção hinduísta do *atmā* (o “verdadeiro Eu”, a alma), lançando sua doutrina do não-eu (*anatmā*), a negação da identificação, o desapego. Não tendo nenhum eu para defender, não haveria razão para evitar o sofrimento. Assim se alcançaria o *Nirvana*, o resultado disso era a pura bem-aventurança espiritual.

A esta altura, poderia ser levantada a seguinte objeção: se o homem e a mulher são seres da mesma espécie e se estão empenhados em conseguir os mesmos resultados, por que devem ter funções diferentes a cumprir?

Vatsya diz que assim é porque tanto o comportamento quanto as sensações de prazer são diferentes no homem e na mulher. As diferenças de comportamento – pelas quais o homem é o ser ativo enquanto a mulher é o ser passivo – decorrem da natureza masculina e feminina; se assim não fosse, os papéis poderiam inverter-se. Dessa diferença de comportamento resulta a diferença na sensação do prazer, já que o homem pensa: “Esta mulher está unida a mim”, ao passo que a mulher pensa: “Estou unida a este homem.” (VATSYAYANA: 1988, p. 92-93).

Para Vatsyayana, homens e mulheres eram “seres da mesma natureza”, porém distintos no que se referia à sexualidade. Desta forma, ele fundamentou a diferença relativa ao cumprimento das tarefas femininas e masculinas no coito, sendo que o homem era “ator principal” (pois ele é quem possui o pênis) e a mulher a “coadjuvante” (pois é ela quem recebe o pênis). Uma vez que o pênis é o símbolo do poder e da atividade sexual, existiria uma submissão natural das mulheres frente ao “poder fálico” dos homens.

O reconhecimento das diferenças relativas ao desempenho dos papéis sexuais de homens e mulheres, embora partisse da diferença anatômica sexual, ou seja, da diferença existente entre o pênis e a vagina, no discurso de Vatsyayana tornou-se um pressuposto para a instituição de diferentes performances sexuais para homens e mulheres. Além disso, serviu à proclamação do homem como elemento ativo e, conseqüentemente, gerador dos prazeres da cópula. Neste sentido, Vatsyayana instituiu a maneira masculina e a feminina de agir no ato sexual, destinando um tópico do segundo capítulo somente para abordar as performances das “mulheres, que desempenham a parte masculina – o papel do homem”, ou seja, nas performances que as mulheres tornar-se-iam o elemento ativo do movimento sexual:

Quando a mulher percebe estar o seu amante fatigado pelo congresso prolongado, sem que seu desejo tenha sido satisfeito, deve, com sua permissão, colocá-lo de costas e ajudá-lo, desempenhando o papel que a ele cabe. Também pode agir assim para satisfazer a curiosidade do amante, ou a sua própria (VATSYAYANA: 1988, p. 113).

De qualquer forma, a ação feminina no coito foi vista como uma prática ativa de submissão para satisfazer o homem. O autor afirmou que “tudo o que o homem faz para proporcionar prazer à mulher é chamado de trabalho do homem” (VATSYAYANA: 1988, p. 113). Assim, sendo o homem considerado o elemento ativo da relação sexual é a partir do “ato masculinizado” na cópula que se proporcionaria os prazeres sexuais. As mulheres somente proporcionariam os prazeres quando “desempenhassem o papel masculino”, ou seja, quando se tornassem o elemento ativo, masculino por excelência. Conseqüentemente, “estar passivo” seria receber os prazeres, ato genuinamente feminino.

Estas considerações preliminares, escritas neste capítulo sobre a formação discursiva de Vatsyayana nos são significativas, pois, conforme abordaremos posteriormente elucidam aspectos importantes sobre as diferenças entre as “proposições de mundo” de Vatsyayana e os deslizamentos de sentidos do *Kama Sutra* na tradução de Burton, publicada na Inglaterra vitoriana. A partir de Vatsyayana, Burton defendeu sobre o “direito” e os benefícios que os prazeres sexuais poderiam proporcionar às mulheres vitorianas (e aos casais, de modo geral).

A formação discursiva na qual Burton enunciou seu discurso era caracterizada por um período no qual boa parte dos agentes políticos buscava controlar a intimidade dos indivíduos, a partir da disciplinarização dos corpos, da regulação e controle da população, tendo vistas a majoração das forças produtivas humanas. Neste sentido, buscamos perceber as facetas desta investida sobre os indivíduos, na intenção de ampliar a compreensão e o entendimento relacionados às técnicas de poder praticadas no período vitoriano, bem como as estratégias de publicação do *Kama Sutra* no período.

1.2. O KAMA SUTRA NA “ERA DOS VITORIANOS”: A PRIMEIRA TRADUÇÃO DE RICHARD FRANCIS BURTON (1883)

Dentre as várias publicações que levam o título de Kama Sutra difundidas no mercado, a versão clássica foi escrita por Vatsyayana e publicada na Inglaterra em 1883 sob a coordenação de Richard Francis Burton. Esta versão inglesa do *Kama Sutra* foi publicada sob o título *The Kama Sutra of Vatsyayana, Translated from the Sanscrit. In Seven Parts, with Preface, Introduction and Concluding Remarks* (O Kama Sutra de Vatsyayana. Traduzido do Sânscrito. Em sete partes, com Prefácio, Introdução e Observações Finais). Não constava o nome dos tradutores no livro, que foi impresso em papel grosso e encadernado em velino branco com frisos dourados, e tinha o seguinte colofão: “Cosmopoli: 1883: para a Sociedade Kama Shastra de Londres e Benares, exclusivamente para circulação privada” (ARCHER in VATSYAYANA: 1988, p. 9). Entre 1883 e 1885 teve duas reedições (ARCHER in VATSYAYANA: 1988, p. 9).

Na primeira publicação inglesa do *Kama Sutra* (1883), Burton, além de tradutor, foi um comentarista das enunciações de Vatsyayana. Assim, há inúmeras notas em que Burton comentou os aforismos, inclusive apresentando interpretações e sugerindo leituras de outros livros. Além das notas, os comentários de Burton estão presentes no Prefácio, na Introdução, nas notas introdutórias ao Sexto Capítulo (sobre as cortesãs) e nas Conclusões Finais.

Na Introdução, Burton ao referir-se à Vatsyayana, relatou que pouco ou nada se sabe do autor. Segundo ele, o verdadeiro nome do autor parecia ter sido Mallinaga ou Mrillana, sendo Vatsyayana o nome de família (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 61). Nas suas conclusões, outrem lamentou a ausência de informações sobre Vatsyayana, enunciando que “é de lamentar, e muito, que nada se tivesse descoberto sobre sua vida e onde viveu” (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 209). Sobre o período histórico que viveu Vatsyayana, Burton relatou:

É impossível fixar a data exata, seja da vida de Vatsyayana ou de sua obra. Acredita-se ter ele vivido entre os séculos I e IV da era cristã, pelas razões que se seguem. Diz ele que Satakarni Satavahana, rei de Kuntal, matou Malayevati, sua mulher, com um instrumento chamado *kartari*, golpeando-a em meio à paixão do amor, e Vatsya menciona o caso como advertência ao perigo representado pelo antigo costume de bater nas mulheres, sob a influência dessa paixão. Ora, esse rei de Kuntal teria vivido e reinado no primeiro século da era cristã e, portanto, Vatsya deve ter vivido depois dele. Por outro lado, Virahamihira, no 18º capítulo de seu *Brihatsanhita*, trata da ciência do amor e parece ter-se inspirado muito em Vatsyayana. Afirma-se que Virahamihira viveu no século VI, e, como Vatsya forçosamente escreveu sua obra antes dele, isso não pode ter ocorrido antes do século I, nem depois do século VI de nossa era, devendo esta ser considerada a data aproximada de sua existência (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 62).

Posteriormente, surgiram novas especulações sobre o período em que viveu Vatsyayana, tal como apresentamos, anteriormente. O que nos interessa, neste momento, é demonstrar que para Burton, Vatsyayana foi quase um desconhecido, tornando-se uma espécie de mito, pondo em suspeita a própria existência daquele autor. Neste sentido, em nossas análises, trataremos o discurso proveniente do *Kama Sutra* como de autoria de Vatsyayana, porém, sabemos que novas pesquisas podem elucidar diferentes perspectivas em relação à autoria e a tradução do clássico.

Conforme relatou, Burton ficou sabendo inicialmente de Vatsyayana através da tradução e produção de outro livro do sânscrito para o inglês, o *Anunga Runga* (ou *Ananga Ranga*). Com a ajuda de pânditas (sacerdotes hindus e conhecedores da língua sânscrita) Burton versou a tradução do *Anunga Runga*, o livro que contém referências à Vatsyayana. Foi a partir da tradução do *Anunga Runga* que os pânditas indicaram a Burton o *Kama Sutra*. Assim, Burton conheceu Vatsyayana através, basicamente, das opiniões e da profusão de comportamentos que o autor enunciou nos manuscritos que foram utilizados para a elaboração das traduções do *Kama Sutra* e do *Anunga Runga*.

Os manuscritos utilizados para produzir a versão inglesa do *Kama Sutra* também não possuem uma datação precisa. Tais manuscritos, a partir do que Burton relatou, além de imprecisos, careciam de um texto original, sendo encontrado em várias versões:

Surgiram naturalmente perguntas sobre quem era esse sábio e os pânditas responderam que era o autor da obra clássica sobre o amor na literatura sanscrítica, que nenhuma biblioteca dessa literatura seria completa sem tal obra e que era extremamente difícil consegui-la em sua totalidade. A cópia do manuscrito obtida em Bombaim era incompleta, e os pânditas escreveram a Benares, Calcutá e Jeypoor pedindo outras às bibliotecas sanscríticas. Essas cópias foram então comparadas, e com a ajuda de um comentário chamado “Jayamangla”, preparou-se uma versão revista, sobre a qual foi feita a tradução inglesa. Eis a certidão passada pelo pândita mais importante:

“O manuscrito incluso foi corrigido por mim depois de compará-lo a quatro cópias diferentes do mesmo trabalho. Tive a assistência de um comentário chamado “Jayamangla” para corrigir as cinco primeiras partes, mas foi grande a dificuldade na correção das restantes porque com exceção de uma cópia razoavelmente correta, todas as demais tinham grandes inexatidões. Considerei, porém, corretas as partes nas quais a maioria das cópias concordavam entre si” (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 61).

Burton expressou certo enaltecimento em relação ao trabalho desempenhado por ele e seus companheiros na compilação e tradução dos aforismos. No entanto, o mérito da tradução do livro, historicamente, ficou, apenas, com ele e Arbuthnot, que foram os responsáveis pela produção e publicação do livro, sendo que sequer foram mencionados os nomes dos demais tradutores (tais como os pânditas indianos).

Nas conclusões do livro, mesmo discorrendo sobre a carência de inúmeras informações que impossibilitaram um trabalho crítico sobre as fontes, Burton ressaltou a importância da obra para o estudo e conhecimento das “épocas passadas”:

A obra também pode ser recomendada, com razão, ao estudioso da ciência social e da humanidade e, acima de tudo, ao estudante das idéias de épocas antigas, que aos poucos se filtraram pelas areias do tempo e que parecem provar que a natureza humana de hoje é exatamente a mesma das épocas passadas (BURTON in VATSYAYANA, 1988, p. 207).

O discurso de Burton sobre a natureza sexual emergiu num período em que a cultura ocidental europeia foi influenciada por vários discursos sobre o sexo. A crescente racionalização moderna do sexo e dos papéis sociais e sexuais possibilitou a instituição, cada vez mais hegemônica, de uma “verdade” sobre a natureza dos indivíduos, que se tornou o primado epistemológico de boa parte dos projetos modernizadores da sociedade burguesa.

Nos comentários de Burton há alguns trechos nos quais ele relacionou o *Kama Sutra* com outros discursos, sobretudo ligados à ciência sexual do período. Esta “ciência do sexo”, referenciada por Burton, além de analisar os variados aspectos da sexualidade humana, também propunha formas de intervenção sobre o comportamento e as práticas sexuais dos indivíduos.

Segundo Michel Foucault (1988), as causas para a emergência desses discursos sobre o sexo que marcaram o final do século XIX são remotas. Foucault observou que, sobretudo no

Ocidente e ao longo dos séculos, as práticas sexuais tornaram-se objeto de controle e regulação por parte dos “aparelhos de reclusão” (escolas, hospitais, igrejas, etc.), e observou no rito da confissão e na regulamentação do sacramento da penitência pelo Quarto Concílio de Latrão (1215) o surgimento das intervenções e a produção de uma “verdade” sobre o sexo. Mas, foi com o desenvolvimento dos saberes médicos que a atividade sexual tornou-se objeto científico: o “confessionário foi ‘substituído’ pelo divã”, e a produção de uma “verdade” sobre o sexo ficou restrita, em partes, a um poder-saber científico denominado sexualidade. Segundo ele, a primeira vista, somente a civilização ocidental praticou uma *Scientia Sexualis* (sexualidade).

Sob os auspícios da *Scientia Sexualis*, assim como Burton, surgiram novos agentes do poder normatizador e disciplinar do sexo: professores, juízes, médicos, terapeutas. Percebemos que a “fala autorizada” sobre o sexo não foi apenas emanada pelo Estado ou representada por uma classe burguesa que arregimentou estes agentes. Mas é um poder que se configurou e se manifestou numa relação dialógica e numa multiplicidade de poderes, de lutas contínuas, que se espalham pela sociedade e que são situadas nas relações entre os corpos, que poderiam ser aglutinadas em instituições ou classes, mas que, sobretudo, produziram saberes, desejos e estados corporais, que geraram resistências e contra-poderes.

Segundo Michel Foucault (1984), o termo “sexualidade” surgiu recentemente, no início do século XIX. E o uso da palavra foi estabelecido como significado para fenômenos que envolvem o desenvolvimento de conhecimentos, tais como os mecanismos biológicos de reprodução ou sócio-comportamentais; a instauração de conjuntos de normas e regras (em parte tradicionais e em parte novas, que se apoiaram em instituições de cunho religioso, judiciário, pedagógico e médico); como também as mudanças nos modos pelos quais os indivíduos foram levados a dar sentido e valor à suas condutas, seus deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos, e a reconhecerem-se como sujeitos de uma “sexualidade”, numa intersubjetividade que se intercambiou em diversos campos do conhecimento (saberes e normatividades), e que constituiu a experiência de boa parte dos indivíduos (FOUCAULT: 1984, p. 9-10).

Quando Burton enunciou que o *Kama Sutra* parecia provar que a natureza humana era perfeitamente idêntica à de outras eras, pois o conhecimento da vida particular, doméstica e social dos antigos indianos poderia contribuir para o aprimoramento das relações entre os homens e as mulheres vitorianas, ele transferiu e sobrepôs a constatação histórico-discursiva do texto para uma ação ideológico-discursiva, no qual não contemplava, apenas, o

conhecimento da antiguidade indiana, mas os usos do *Kama Sutra* como fonte de conhecimentos eróticos e sexuais. Assim, para ele, o livro tinha um valor existencial, pois poderia conduzir os leitores a reflexões sobre assuntos que julgava importante, para o público em geral:

Se toda ciência se baseia, em menor ou maior grau, em fatos, não pode haver dano em tornar conhecidos dos homens em geral certas questões intimamente relacionadas com a sua vida privada, doméstica e social.

A completa ignorância dessas questões tem, infelizmente, destruído muitos homens e muitas mulheres, quando um pequeno conhecimento dessa matéria, em geral ignorada pelas massas, teria permitido a numerosas pessoas compreender muitas coisas que lhes pareciam totalmente incompreensíveis, ou que não eram consideradas dignas de sua atenção (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 60).

Essa racionalização moderna exposta por Burton, originada a partir do acúmulo dos saberes científicos, embora pautada nos pressupostos da razão, da objetividade e da desmistificação do “irracionalismo das antigas tradições”, que pareciam libertar os indivíduos de todas as sujeições morais, fundou um novo modelo de subjetividade não menos vinculada às estruturas de poder e controle disciplinar do que as pré-modernas. Burton acreditava conhecer/dominar a “verdade” sobre a natureza humana sexual, e que os saberes contidos no *Kama Sutra* eram a expressão desta “verdade” sobre o sexo.

Neste sentido, como condição preliminar para compreendermos os deslizamentos de sentido do *Kama Sutra* de Vatsyayana na tradução inglesa, publicada no final do século XIX, percebemos que é necessário considerar as intencionalidades de Burton em relação à publicação do livro. Assim, observamos que a articulação discursiva de Burton no *Kama Sutra*, sobretudo relacionada à natureza dos indivíduos, estava indissociável da necessidade de uma reflexão sobre a própria existência humana, seja sobre a vida privada ou social. Além disso, a articulação discursiva estava indissociável da instituição de “novas” (ou, segundo ele, “desconhecidas”) práticas sexuais que, conforme afirmou, eram ignoradas pela massa em geral.

Segundo afirmou, o *Kama Sutra* deveria ser estudado por todos, pois a compreensão das “verdades autênticas” (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 207) presentes no livro poderiam fornecer “grandes vantagens em aprender coisas que talvez não aprendessem nunca, sem este livro, ou só aprendessem tarde demais (“tarde demais”, as palavras imortais de Mirabeau) para que lhes fossem de utilidade” (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 207). A dissertação sobre fatos variados (ligados ao sexo) e a escrita em linguagem popular fez com que Burton considerasse o *Kama Sutra* uma obra singular, pois, segundo ele, fornecia conhecimentos sexuais outrora zelados. Possivelmente, Burton se posicionou de tal forma em

função da moralidade vigente no período, que encontrava subterfúgios para interditar a sexualidade tanto na legislação inglesa quanto no discurso médico ou literário.

Enquanto um sujeito social, que foi influenciado por determinações históricas, Burton esteve imerso no emaranhado de relações discursivas e práticas culturais. Assim, para compreendermos os deslizamentos de sentidos do *Kama Sutra* na versão inglesa, nos propusemos a analisar, nos tópicos subsequentes, algumas relações de forças que foram determinantes no período vitoriano e que, conseqüentemente, influenciaram a publicação do *Kama Sutra* no período.

Em relação à tradução dos escritos de Vatsyayana para o idioma inglês, pelo que constou nos relatos dos tradutores, inicialmente, não havia uma versão definida do *Kama Sutra*, sendo comparadas quatro versões da obra e um comentário, escrito, provavelmente, entre os séculos X e XIII, chamado *Jayamangla* (ou *Sutrashya*) (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 61-62). Eis o relato do trabalho de um dos pânditas (sacerdote hindu versado na língua sânscrita), de nome não revelado no livro, sobre a compilação e tradução do *Kama Sutra* para o inglês:

O manuscrito incluso foi corrigido por mim depois de compará-lo a quatro cópias diferentes do mesmo trabalho. Tive a assistência de um comentário chamado 'Jayamangla' para corrigir as cinco primeiras partes, mas foi grande a dificuldade na correção das restantes porque com exceção de uma cópia razoavelmente correta, todas as demais tinham grandes inexatidões. Considerei, porém, corretas as partes nas quais a maioria das cópias concordavam entre si (AUTOR DESCONHECIDO in VATSYAYANA: 1988, p. 61).

No *Index de livros proibidos* (1970), Henry Spencer Ashbee descreveu algumas notas sobre como funcionou o processo de organização dos trabalhos de tradução do *Kama Sutra* para o idioma inglês:

Antes de examinar mais atentamente o próprio livro, ofereço a seguinte interessante narração, que me dei bondosamente o Sr. Arbuthnot, sobre a maneira pela qual foi feita a tradução, e as dificuldades que a cercaram:

Após alguma investigação, o Dr. Buhler, agora professor de sânscrito em Viena, mas então empregado no Departamento Educacional de Bombaim, recomendou-me o pundita Bhugwuntlal Indraj. Este pundita já havia sido frequentemente empregado pelos Srs. James Fergusson e James Burgess, na cópia e tradução, para eles, de escritos encontrados em pratos de cobre, em pedras de marco e em templos, em várias partes da Índia. (ASHBEE: 1970, p. 152).

Com a ajuda, então, de outro brâmane, de nome Shivaram Parshuram Bhide, então estudando na Universidade de Bombaim, bem familiarizado tanto com o sânscrito como com o inglês, e agora empregado ao serviço da Sua Alteza o Guicowar, em Baroca, foi preparada uma completa tradução do texto acima, e é essa tradução que agora foi impressa e publicada em Londres, com nota de imprensa em Benares, 1883. (ASHBEE: 1970, p. 152).

A publicação inglesa do *Kama Sutra* foi produzida pela Sociedade Hindu Kama-Shastra e era formada por Richard F. Burton (o “descobridor”, tradutor, editor e comentador do livro) e por F. F. Arbuthnot (funcionário público indiano que auxiliou nas traduções do livro do sânscrito para o inglês, na Índia). Segundo Rice, os dois contaram com o apoio de um círculo de amigos, entre eles Monckton Milnes que, provavelmente, ajudou financeiramente; Henry Spencer Ashbee, conhecido como o dono do segundo maior acervo de livros eróticos do período (perdendo somente para o Vaticano), que ajudou na divulgação do *Kama Sutra*; e o “obscuro Dr. Steingass”. Esses membros periféricos podiam ser considerados os leitores “típicos” das publicações da Sociedade: cultos, abastados e eruditos (RICE: 1991, p. 452).

O grupo tinha uma importância legal, pois atribuir à Sociedade Hindu Kama-Shastra a produção dos livros foi uma estratégia adotada pelos produtores para não recaírem nas penalidades previstas na Lei de Publicações Obscenas, uma vez que enfatizava que a circulação dos livros ficaria restrita aos colecionadores. Assim, restringia o acesso do público em geral, conforme previa a Lei.

Dentre eles, Burton foi o membro de maior importância, status este que lhe rendeu um maior destaque em nossa pesquisa. Além de fomentar a publicação, ele auxiliou na tradução, editou e enunciou vários comentários ao longo da obra. Em seus comentários, percebemos que o projeto da tradução e publicação do *Kama Sutra* visava em especial à instituição de “novas” práticas sexuais aos seus contemporâneos. Para ele, importava não apenas “conhecer o outro”, mas “aprender com o outro”, e o discurso de Vatsyayana foi constituído por Burton neste “manual de aprendizagem” sexual.

Burton buscou legitimar o *Kama Sutra* como um manual sexual a partir do discurso médico de Jules Guyot³¹, que defendia a necessidade do marido e da esposa satisfazerem suas excitações sexuais de forma completa e perfeita, vivenciando a sensação do “espasmo genésico”. Neste sentido, podemos observar que Burton, na interface com o discurso médico-científico, considerava o *Kama Sutra* como um livro que proporcionaria aos vitorianos a possibilidade de melhorar suas relações matrimoniais e sexuais.

Richard Francis Burton nasceu em 19 de março de 1821 na cidade inglesa de Torquay e faleceu em 20 de outubro de 1890 em Trieste, cidade do nordeste da Itália. Foi erudito, cientista, soldado, cônsul, agente secreto, explorador, aventureiro, tradutor e escritor. Em

³¹ Jules Guyot (1807-1872) se dedicou a várias áreas do conhecimento, dentre elas a física, a medicina e a agronomia, além da política. Teve um currículo acadêmico de considerável destaque nestas áreas, com várias publicações. Em especial, no que se refere à medicina, aspirava, mediante reflexões filosóficas, algumas considerações sobre a fisiologia humana e suas relações com as emoções. Mais informações em: GUYOT, Jules. **Bréviaire de l'Amour Experimental**. Paris: Librairie Physiologique, 1882.

especial, como cônsul, agente secreto e explorador da Coroa Britânica, ele conheceu várias regiões do mundo, desde o Oriente Médio, a Ásia hindu, a África meridional e a América do Sul, experiências que lhe proporcionaram entrar em contato com as mais variadas práticas culturais (RICE: 1991).

Em 1876, com o pretexto de examinar algumas minas de diamantes, Burton chegou a sua velha e conhecida Índia³². Logo que chegou a Bombaim, ele se encontrou com Arbuthnot e Rehatsek³³ e, em acordo com ambos, decidiram consolidar o projeto que há tanto tempo sonhado, de empreender um trabalho de tradução e publicação de várias obras orientais, basicamente eróticas. Na lista de Arbuthnot estava uma série de livros amorosos indianos. Entre eles, constava o *Anunga Runga* (ou *Ananga Ranga*) já traduzido e publicado (quatro cópias) em 1873; o *Kama Sutra* de Vatsyayana; e mais oito livros, nos quais três eram obras místicas sufistas da Pérsia medieval. Conforme destacou Rice, dois desses textos sufistas foram traduzidos de “maneira tosca” por Rehatsek. No entanto, entre as publicações pretendidas por Burton, Arbuthnot e Rehatsek, o *Ananga Ranga* e o *Kama Sutra* foram exceções, pois os demais nem foram tocados (RICE: 1991, p. 451-452).

A inserção do *Kama Sutra* como um manual sexual entre os vitorianos possibilitou novas apropriações do livro que, dentre outros gêneros de leitura, também foi tomado pelo campo da autoajuda. Conforme destacou Tânia Salem, os livros de autoajuda, embora possuam diferenças que os distinguem entre si, se “dispõem a oferecer um conjunto minucioso de receitas e exercícios por meio do qual, garante-se, ‘qualquer um’ pode ‘tornar-se outra pessoa’, ‘curar seus males físicos e mentais’, alcançar ‘sucesso no trabalho e na vida afetiva’ e/ou encontrar ‘o caminho para a felicidade’” (SALEM: 1992, p. 01). Percebemos que, pelo menos no caso dos *Kama Sutras*, a produção de livros de autoajuda teve um

³² Segundo Rice (1991), em 1842, Burton partiu para a Índia para compor o 18º Regimento da Infantaria Nativa de Bombaim, exército da Companhia das Índias Orientais. Permaneceu no local durante poucas semanas, tempo suficiente para começar a exercitar e aprender as línguas locais e conhecer o “fascinante e exótico” ambiente nativo. Recebendo ordens da Companhia, Burton foi para Gujerate. Lá se envolveu com uma “esposa nativa”, costume amplamente disseminado entre os ingleses na Índia. Foi iniciado como brâmane, honra que lhe dava o direito de pertencer a mais elevada casta hindu. Em 1843 foi para Karachi (na província de Sindh), para servir sob o comando do General Charles Napier. Neste serviço, usando sempre de disfarces, percorreu diversas regiões de Sindh, além do delta do rio Indo, as fronteiras do Punjab e as colinas baluchis. Suas missões estavam ligadas ao Setor de Levantamentos de Sindh (departamento de pesquisas e informações topográficas). Designado por Napier para investigar os bordéis de Karachi, Burton denunciou o envolvimento de oficiais britânicos com jovens rapazes que se prostituíam, fato que feriu sua reputação, pois seus detratores levantaram a hipótese da participação de Burton nos bordéis. Em março de 1849, após ficar enfermo e frustrado com a vida na Índia (por ter despertado a fúria de muitos e poderosos inimigos), Burton retornou para a Inglaterra.

³³ Segundo Rice, o estudioso austro-húngaro Edward Rehatsek nasceu “em 1819, foi educado em Budapeste e seguiu para a Índia em 1847, para ensinar latim e matemática. Depois de se aposentar em 1871, Rehatsek se instalou numa casa nativa de juncos e vivia como um indiano de classe média e recursos modestos, usando roupas puidas e fazendo pessoalmente suas compras nos bazares. Mas “esse homem estranho, austero, modesto” era um dos maiores eruditos da época, embora não reconhecido” (RICE: 1991, p. 436).

crescimento exponencial nas últimas décadas, fenômeno pelo qual foi possível a partir do desenvolvimento de uma produção e consumo de massa de bens culturais, que abordamos neste trabalho, posteriormente.

Além disso, a crescente “psicologização do ser”, que buscava caracterizar a natureza dos indivíduos, propondo-lhes condutas para o desenvolvimento da saúde e felicidade plena, também foram fatores que possibilitaram o crescimento da produção e consumo de manuais de autoajuda.

Deste modo, Burton, lançando o *Kama Sutra* no final do século XIX, legitimado no discurso médico-científico, inaugurou uma nova leitura sobre o livro, diferente da forma pela qual Vatsyayana fundamentou seu discurso, que legitimava suas proposições em preceitos da tradição hindu.

No que se refere à Burton, percebemos que seu esforço relacionado à tradução do *Kama Sutra* foi empreendido sob a influência do esoterismo e do orientalismo³⁴, que dominou parte dos estudiosos, exploradores e antropólogos do século XIX. Segundo Rice, Burton passou a idade adulta numa busca incessante da sabedoria secreta a que dava a ampla denominação de “gnose”, na esperança de que lhe permitisse descobrir a fonte da existência e o sentido de sua presença na Terra. Tal busca o levou a estudar a cabala, a alquimia, o catolicismo, uma casta hindu das mais arcaicas e a via erótica conhecida como “tantra”, depois investigando o sikhismo e passando por várias formas de islamismo antes de se firmar no sufismo, disciplina mística que escapa a rótulos simplistas (RICE: 1991, p. 21).

A partir do *Kama Sutra*, Burton imaginou um “Oriente exótico”, portador de conhecimentos sexuais e eróticos, fato que caracteriza o discurso do tradutor-comentador como a fonte de dispersão daquilo que poderíamos definir como uma “comunidade imaginada”. A partir de Benedict Anderson (2008) e Stuart Hall (2005), percebemos que uma das características das “comunidades imaginadas” é a representação simbolicamente baseada na ideia de um povo, uma cultura pura e original, geograficamente localizada e delimitada por fronteiras, tanto físicas quanto culturais. Estes discursos atuam, dentre outros fatores, como

³⁴ Orientalismo é um termo comumente utilizado para definir o estudo eurocêntrico do conjunto histórico e cultural das sociedades “fora” do contexto ocidental. Em nossa pesquisa, nos utilizamos da obra *Orientalismo* de Edward W. Said como referência para análise desta temática. Nesta obra, o autor, dentre outras, define o termo como “um estilo de pensamento baseado em uma distinção ontológica e epistemológica feita entre o “Oriente” e (a maior parte do tempo) “o Ocidente”. Desse modo, uma enorme massa de escritores entre os quais são poetas, romancistas, filósofos, teóricos políticos, economistas e administradores imperiais, aceitou a distinção básica entre Oriente e Ocidente como o ponto de partida para elaboradas teorias, épicos, romances, descrições sociais e relatos políticos a respeito do Oriente, dos seus povos, costumes, “mente”, destino e assim por diante” (SAID: 1990, p. 13-14). Mais informações em: SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

fontes de significados culturais, focos de identificação e diferenciação e sistemas de representação. Desta forma, a “comunidade imaginada” por Burton, pelo menos no *Kama Sutra*, delimitou a chamada “cultura indiana” a uma visão parcial, no qual os indianos foram representados para os leitores como os “típicos orientais”.

Conforme destacou Edward W. Said, de longa data “o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente), como sua imagem, ideia, personalidade e experiência de contraste” (SAID: 1990, p. 13-14). Além de considerado um erudito em assuntos orientais (ou seja, um orientalista), o tradutor-comentador do *Kama Sutra* era um entusiasta aos conhecimentos culturais indianos, uma vez que houve um esforço significativo de Burton em refletir sobre o pensamento e as práticas sexuais ocidentais a partir dos conselhos eróticos e sexuais enunciados por Vatsyayana no livro.

Muito mais que escrever sobre o Oriente, a “comunidade imaginada” por Burton – ou, nos termos de Said, uma “geografia imaginativa” sobre o Oriente –, foi um subterfúgio discursivo utilizado para refletir sobre o próprio Ocidente: sua moral, seus sistemas de representação e suas práticas culturais. Ou seja, a partir da sua “comunidade imaginada” (tendo, neste caso, o *Kama Sutra* como referência) Burton criou uma representação sobre o Oriente com um efeito discursivo de considerável estímulo sobre as disposições afetivas dos leitores.

Burton achava que o *Kama Sutra* era importante para os ingleses, pois continha “muitas coisas novas e interessantes sobre a união dos sexos”. Além disso, observava que a ignorância acerca da atividade sexual levava o homem inglês a não desfrutar totalmente dos prazeres matrimoniais, além de não satisfazer plenamente os desejos sexuais de sua esposa. Assim, percebemos que havia um sentido imanente ao discurso de Burton sobre o passado indiano, no qual o tradutor-comentador buscou pela pretensão de se alcançar a “verdade” sobre o passado indiano desenvolver reflexões sobre a sexualidade no período vitoriano.

Foram utilizadas duas gráficas diferentes para imprimir a versão inglesa do *Kama Sutra*. Assim, foram impressos apenas 250 exemplares em edições “legais”. No entanto, o *Kama Sutra* caiu na clandestinidade de tal maneira que seria impossível a qualquer censor conter ou mensurar a sua proliferação, haja vista que, no período, vigorava entre os vitorianos a Lei de Publicações Obscenas, de 1857, que restringia a circulação de “obscenidades”.

A Lei de Publicações Obscenas de 1857 teve consequências profundas na sociedade vitoriana, pois a ameaça de multas, prisões e a humilhante perspectiva do compartilhar o

banco dos réus com criminosos comuns, além dos riscos financeiros a que estavam expostos gráficos e editores geraram certas autocensuras restritivas (GAY: 1988, p. 261-264).

Um caso exemplar de como os impressores inculcaram as repressões contra as publicações obscenas foi relatado por Henry Spencer Ashbee, em seu *Index de Livros Proibidos* (1970). O autor, referindo-se à impressão do *Ananga Ranga* (livro publicado pelos mesmos produtores do *Kama Sutra*), relatou que, “infelizmente só existiam quatro cópias” do livro “porque o impressor, lendo as provas, ficou alarmado com a natureza do livro e recusou imprimir a edição” (ASHBEE: 1970, p. 143).

Henry Spencer Ashbee juntamente com Forster Fitzgerald Arbuthnot e Richard Francis Burton compôs a *Hindoo Kama-Shastra Society* (Sociedade Hindu Kama-Shastra)³⁵, que produziu o *Ananga Ranga* (1873), o *Kama Sutra* (1883) e o *Mil e uma noites* (1885). O grupo tinha uma importância legal, pois atribuir à Sociedade Hindu Kama-Shastra a produção dos livros foi uma estratégia adotada pelos produtores para não recaírem nas penalidades previstas na Lei de Publicações Obscenas, uma vez que enfatizava que a circulação dos livros ficaria restrita aos colecionadores. Assim, restringia o acesso do público em geral, conforme previa a Lei.

Em relação à Lei de Publicações Obscenas, pareceu-nos que os produtores do *Ananga Ranga* buscaram omitir seu conteúdo, pois nas primeiras folhas do livro escreveram que o mesmo foi escrito “sòmente para uso privado dos Tradutores, em conexão com uma obra sôbre a religião hindu e sôbre as maneiras e costumes dos hindus. Impresso em Londres, 1873” (ASHBEE: 1970, p. 143).

Se comparado com o *Kama Sutra*, o *Ananga Ranga* obteve pouca notoriedade entre os ingleses. Embora o autor do *Ananga Ranga*, Kalyana Malla (séc. XVI), tenha se inspirado em muitas passagens do *Kama Sutra*, de Vatsyayana (séc. I-IV aproximadamente), há uma substancial diferença no tratamento de ambos os autores em relação ao sexo. Contudo, acreditamos que a pequena difusão da publicação do *Ananga Ranga* comparado ao frenesi do *Kama Sutra* não se deve ao conteúdo do livro, mas pelas estratégias adotadas na produção e impressão do livro.

³⁵ Segundo Edward Rice, “a Kama Shastra Society era formada por Arbuthnot e Burton, contando com o apoio de um círculo de amigos, entre eles Monckton Milnes, que provavelmente ajudou pelo lado financeiro. Esses membros periféricos podiam ser considerados os leitores “típicos” das publicações da sociedade: cultos, abastados e eruditos. Um dos mais importantes era Henry Spencer Ashbee, homem de negócios bem-sucedido, que, segundo Thomas Wright, era um conhecedor do submundo, “desde os sórdidos arredores de Whitechapel até os bazares de Túnis e Argel”. O passatempo de Ashbee era compilar bibliografias pornográficas – ao todo, fez três –, quando usava o pseudônimo de Pisanus Fraxi (Abelha do Freixo [ou seja, em inglês, Ashbee]); essas obras fornecem detalhes sobre a Kama Shastra Society que têm sido utilizados pelos biógrafos” (RICE: 1991, p. 452).

O *Kama Sutra* veio com uma enunciação diferenciada do *Ananga Ranga* nas suas páginas de rosto. Nele, os produtores enunciaram que o livro foi impresso em Benares na Índia, para a Sociedade Hindu Kama-Shastra, somente para circulação privada e, conforme também relatado por Arbuthnot, o livro foi impresso em Londres (ASHBEE: 1970, p. 151-152), mas foi feita a referência à Benares para enganar os censores (RICE: 1991, p. 454). Isto é significativo, pois acreditamos que os produtores aprenderam com o insucesso do *Ananga Ranga*, conquistando uma maior licenciosidade na publicação do *Kama Sutra*. De qualquer forma, a intenção dos produtores era que ambos os livros fossem lidos apenas por um público seletivo de “eruditos”, com circulação privada e tiragem pequena.

Burton foi, em partes, bem sucedido em suas estratégias de publicação do *Kama Sutra*, afirmando, de forma enganosa, que o livro foi impresso em Benares na Índia e se utilizando de duas gráficas para se precaver do contato com os censores. Contudo, não pôde usufruir dos direitos autorais de sua publicação, pois o registro (*copyright*) demandaria vincular a sua identidade à produção do livro, fato que o tornaria um obsceno aos olhos da sociedade vitoriana.

Portanto, embora o *Kama Sutra* tenha conquistado certa popularidade, a divulgação do livro sofreu certas restrições. Encontramos poucas referências documentais que possibilite analisarmos as formas pelas quais se operou a popularização do livro, no final do século XIX, indício que nos leva a considerar que, a exemplo dos livros, os periódicos e jornais também sofriam restrições, sobretudo para divulgação da dita literatura obscena. Também, em função das estratégias adotadas por Burton para que a publicação do livro se efetivasse, consideramos que o ambiente não era propício para que a divulgação do livro se desse de forma ostensiva, haja vista as penalidades que os produtores poderiam sofrer.

Uma das poucas referências encontradas é o *Index de livros proibidos*, que servia como um catálogo de livros de conteúdos variados ligados ao sexo. Nele, Henry Spencer Ashbee, descreve as publicações que estavam no acervo pessoal do autor, utilizado por ele, dentre outros fatores, para divulgar os livros – inclusive o *Kama Sutra*. Ashbee também fez uma nota sobre o *Kama Sutra* no jornal *The Bibliographer: A Journal of Book-lore*, Volume V, edição semestral de dezembro de 1883 a maio de 1884, edição de Londres-Inglaterra por Elliot Stock, e de Nova York-Estados Unidos por J. W. Bouton.

A nota de Ashbee no *The Bibliographer* (1883-1884), páginas 162-164, foi assinada sob o pseudônimo E. H. Shebsa, um anagrama utilizado por ele que invertia a ordem das letras do seu nome. Esta prática era muito comum entre os integrantes da Sociedade Hindu

Kama-Shastra, podendo ser observada, inclusive, na primeira versão inglesa, na qual Richard Francis Burton e Forster Fitzgerald Arbuthnot assinaram a tradução somente com as iniciais dos seus nomes.

No *The Bibliographer*, Ashbee (1884) manteve certa alteridade em relação às expressões culturais dos hindus, presentes no *Kama Sutra*, semelhantes às considerações de Burton. Além disso, destacou a relevância do mesmo para o conhecimento não só das leis, da literatura e da religião dos povos que habitavam aquele vasto país, mas, também, a curiosidade evidenciada sobre os seus hábitos sociais e da vida diária, sendo, neste caso, um livro que não se voltava ao público em geral, mas para estudantes da cultura hindu. Deste modo, segundo ele, de quase todas as páginas pode ser extraído algo novo, surpreendente às “nossas noções ocidentais”.

Ashbee também advertiu que seus leitores deveriam abster-se de todos os “esforços fúteis” para impor-lhes uma civilização pouco adaptada às suas necessidades, tal como ocorria com o imperialismo cultural latente no período vitoriano, e em desacordo com os seus “caminhos imutáveis” de pensamento e forma de viver indianos. (ASHBEE: 1884, p. 162-164). Neste sentido, a nota de Ashbee, no *The Bibliographer*, evidencia o caráter restrito do projeto de divulgação e circulação do livro no período em que foi inicialmente publicado. Além disso, em função da alteridade que construiu em relação aos ingleses e indianos, a partir do *Kama Sutra* e outras referências que citou na nota, criou um efeito discursivo, também presente nos comentários de Burton no *Kama Sutra*, que tinha por perlocução, dentre outros, a intenção de despertar a curiosidade e o estranhamento em relação à cultura hindu.

No que se referiu ao trabalho de análise das fontes, nos deparamos com algumas informações que fizeram com que tivéssemos especial atenção com relação às datações apresentadas nos textos documentais. A divulgação do *Kama Sutra* no *The Bibliographer* foi noticiada no *Index de Livros Proibidos*:

Pouco depois de ser deixado nas mãos do impressor, o Kama-Sutra foi noticiado em “The Bibliographer” (Maio de 1884), como um livro curioso e sugestivo, que contribuía direta e claramente para nosso conhecimento do pensamento indiano. “De quase cada página pode ser extraído algo fresco, ou assustador para nossas noções ocidentais”. (ASHBEE: 1970, p. 153).

O que nos chamou a atenção é que, também, no *The Bibliographer* há uma referência ao *Index de Livros Proibidos*, o que sugere, por exemplo, que Ashbee escreveu referências simultâneas nas duas publicações, antes da impressão. Embora, desconhecemos informações precisas sobre as gráficas envolvidas, também podemos considerar que o *Kama Sutra* foi

publicado, possivelmente, em um momento oportuno para a impressão, haja vista a proximidade das datas das publicações dos três livros acima e o *Ananga Ranga*, que teve sua reedição em 1885.

No *Index de Livros Proibidos*, em tom de alteridade, tal como no *The Bibliographer*, Ashbee lançou advertências com relação à moralidade inglesa do período, reconhecendo um mérito no estudo sobre a cultura indiana. Além disso, criticou a visão limitada de uma parcela da população inglesa que via na colônia indiana uma cultura inferior:

As observações seguintes, sugeridas pela leitura atenta do Kama-Sutra e a mim comunicadas pelos cavalheiros cujas notas utilizei em páginas anteriores, não serão mal recebidas:

A primeira impressão, numa corrida rápida e descuidada pelos escritos dos velhos Sábios Indianos, é que os europeus, e a sociedade moderna geralmente, seriam muito beneficiados por tais tratados. É difícil fazer os ingleses reconhecer que a felicidade matrimonial pode em muitos casos ser alcançada pelo estudo cuidadoso das paixões de uma esposa, isto é, admitindo que seja permitido a uma esposa sentir paixões. Muitas vidas foram desperdiçadas e os melhores sentimentos ultrajados pelo exercício grosseiro do que verdadeiramente se tornam os “direitos” do marido, e todos os natos sentimentos delicados e ilusões da virgem desposada são rudemente pisoteados quando a cortina se fecha em volta do leito, durante o que é vulgarmente chamada a “primeira noite”. O senhor, ou cai sobre sua presa como um abutre ou, o que é igualmente ruim, peca por ignorância; aparecendo à trêmula criatura ou como um bruto cruel ou como um tolo estúpido e errado. (ASHBEE: 1970, p. 154).

Também há uma fronteira interessante, presente nas notas de Ashbee, que se refere há uma diferença entre a moralidade inglesa e uma maior licenciosidade francesa no que se refere à sexualidade:

A nação francesa, certamente mais refinada nas matérias de amor do que a inglesa, conhece isto bem, e tem fundamentado muitas novelas no perigo vindo da estupidez de maridos que não sabem como cortejar a delicadeza de suas esposas. Infelizmente, os casamentos do continente europeu não são mais feitos no céu do que os da “nação de lojistas”, e que utilidade têm toda a arte, bondade cortês e ternura sossegadora do marido, quando essa cortesia só começa depois do casamento e não antes? O summum bonum, o máximo bom, é o sistema inglês de livre escolha e mútuo compromisso, sem intermediários, e possuir o marido toda a filosofia e conhecimento das artes conjugais peculiar à gente que mora sob um sol mais quente do que o nosso. Tais idéias, contudo são inteiramente estranhas às mentes insulares, e os que ousam manifestá-las são humilhados como filósofos paradoxais ou simplesmente desprezíveis obscenos. (ASHBEE: 1970, p. 154).

O inglês que aconselhasse, para as “coisas do casamento”, lei Balzac, seria provavelmente caçado como um louco, e, se continuasse, dir-lhe-iam que não há nada a ser aprendido com “estrangeiros sujos”, a não ser devassidão e vícios. A mesma apreciação não pode ser aplicada à obra aqui noticiada, escrita há milhares de anos e que obteve a consagração do tempo. (ASHBEE: 1970, p. 154).

A autocrítica de Ashbee à cultura inglesa, comparada com a liberdade sexual dos franceses, se assemelha aos comentários de Burton no *Kama Sutra*. Mas esta diferença criada

a partir da fronteira geográfica, presente dos discursos dos autores citados, nem sempre coincidia com a realidade social do período, o que isto quer dizer, por exemplo, que não podemos tomar estes discursos como crônicas fieis da verdade histórica. No entanto, sabemos que os autores, sendo sujeitos sociais que falam de si como um povo, deixaram vestígios das suas experiências históricas em seus discursos, marcas que possibilitam a análise destes objetos de estudo.

Nas fontes acima citadas, a fronteira discursiva criada entre ingleses e franceses no que se referia à liberdade sexual, foi enunciada por Ashbee, integrante da Sociedade Hindu Kama-Shastra. Esta Sociedade que, segundo Rice (1991) era composta por cultos, abastados e eruditos, marca uma diferença dos integrantes em relação à população em geral, pois somente sujeitos com certa distinção intelectual e financeira poderiam investir numa empreitada de tradução, publicação e impressão de livros. O que se pode pressupor, por exemplo, que a consideração de Ashbee sobre a falta de liberdade sexual dos ingleses com relação aos franceses é uma experiência de classe, presente no discurso do autor.

Além disso, em suas considerações sobre o uso da violência presentes no *Kama Sutra*, Ashbee fez referência à Marquês de Sade, afirmando que não havia nada de novo no sadismo do aristocrata francês em relação à sexualidade indiana: “não há nada de novo sob o sol. O Marquês de Sade provavelmente nem sequer soube da existência do Kama-Sutra, e entretanto as crueldades que revelou eram evidentemente praticados no Oriente séculos antes de êle escrever. Êle não inventou então nada”. (ASHBEE: 1970, p. 156).

A fronteira discursiva criada por Ashbee entre franceses e ingleses se fundamentou na autoridade da experiência do autor em relação aos dois povos. E, este é um fenômeno discursivo presente também nos comentários de Burton, sobretudo quando ele advogou o estudo da cultura indiana (*Kama Sutra*) para benefício dos ingleses. Como já mencionamos, de fato, havia censura às publicações de cunho obsceno entre os vitorianos. No entanto, esta ação jurídica de combate à literatura obscena não pode ser tomada, por si só, como um elemento fundamental para concluirmos que franceses tinham maior liberdade sexual.

Em nossas análises, não buscamos reproduzir estas fronteiras, mas problematizá-las. Percebemos que estas fronteiras discursivas pretendiam impor mudanças aos vitorianos, a partir de um sentimento de inferioridade em relação a outros povos. Nestes casos, a licenciosidade sexual dos franceses, bem como o “exótico temperamento” sexual dos indianos, foram elementos discursivos de considerável estímulo, haja vista que o enaltecimento dessas culturas potencializa o efeito de perlocução sobre os leitores.

Não podemos afirmar, no caso da primeira tradução inglesa do *Kama Sutra*, que o enaltecimento cultural foi uma ação ligada ao mercado editorial de massa. No entanto, compartilhava elementos que faziam parte do capital cultural da época: de longa data, os franceses foram conhecidos por um “refinamento nos costumes”, uma “arte de viver” que persistia desde a “época das Luzes”. Já os indianos, que, de longa data, foram tratados pelos europeus (portugueses, ingleses, entre outros) como sujeitos de uma civilização estranha, foram significativos na medida em que o exotismo gerado pelo estranhamento cultural proporcionava uma relação de alteridade, no qual “conhecer o outro” poderia revelar “algo de si”. Além disso, os elementos culturais indianos (tal como incensos, temperos, sedas, músicas, conhecimentos, entre tantos outros) circulavam entre os ingleses como uma espécie de iguaria, quem sabe não tão “luxuosa” como as francesas, mas “exótica”.

Conforme observamos nas obras de Gallotti, abordadas, posteriormente, o exotismo, em conformidade com a excitação sexual provocada pela ilustração pornográfica, resultará numa forma de fantasia erótica, fenômeno narrativo pelo qual a autora advoga ser importante para estimular seus leitores aos “deleites sexuais”.

As relações de alteridade presentes nos discursos de Ashbee e Burton, que articulam elementos culturais, estão ligadas a certa perspectiva de consumo, que, por sua vez, é configurada a partir das capacidades financeira dos sujeitos. No que se referia ao *Kama Sutra* de Vatsyayana, estão prescritas certas práticas que compuseram uma “arte de viver” socialmente, sobretudo para os homens e para as cortesãs, chamadas de “sessenta e quatro artes”, que compreendiam atividades diversas, tais como as artes (canto, dança, mímica, entre outras), artesanatos (tintura, desenho e ornamentos diversos), atividades intelectuais (redação, aritmética, câmbio, química, mineralogia), entre outras (VATSYAYANA: 1988, p. 75-77).

Segundo ele, estas artes renderiam tributos a todos que as dominassem. No *Kama Sutra*, por exemplo, Vatsyayana advertia que um homem “bem versado nas 64 divisões, será um líder em qualquer sociedade, masculina ou feminina” (VATSYAYANA: 1988, p. 122). Hipoteticamente, só seria possível o aperfeiçoamento e consequente prática destas artes mediante considerável tempo e recursos financeiros, uma vez que Vatsyayana as prescreveu em conjunto. A prescrição da necessidade de aquisição de riquezas, mediante a instituição de variadas práticas e comportamentos sociais, constituiu uma ética econômica sem a qual não haveria possibilidade de satisfazer os prazeres. Por isso, logicamente, segundo Vatsyayana, *Artha* (aquisição de riquezas) deveria preceder *Kama* (satisfação dos prazeres).

Já Ashbee, num comentário sobre as sessenta e quatro artes prescritas por Vatsyayana, escreveu que elas poderiam render uma aquisição mais completa das regras de sociedade. Além disso, a relação de alteridade construída por ele entre indianos e ingleses tinha por efeito contemplar as mulheres de uma forma geral:

Há sessenta e quatro artes a serem aprendidas por uma mulher, entre as quais, embora diversas, tais como a tatuagem, a coloração dos dentes, a briga de galo, sejam estranhas às nossas noções ocidentais, podemos encontrar muitas que nossas mulheres poderiam bem adquirir mais completamente: música, dança, desenho, fazer camas, cozinhar, costurar, ler, conhecer moedas de ouro e prata, química, jardinagem, composição de poemas, regras de sociedade e como apresentar seus respeitos e cumprimentos aos outros. (ASHBEE: 1970, p. 154).

Desta forma, além de ditar comportamentos que fariam das mulheres pessoas “mais completas” – discurso que evidencia a perspectiva de gênero do autor em relação às mulheres, como sujeitas a serem moldadas – Ashbee enunciou seu preconceito e aversão às relações homoafetivas (tema presente no Capítulo citado), elemento que evidencia a perspectiva androcêntrica e heterossexual do autor:

O undécimo capítulo trata de um assunto tão desagradável que eu o deixaria passar em silêncio, se, assim fazendo, não me estivesse afastando dos princípios deste trabalho. Considerá-lo é tanto mais imperioso pelo fato de que a prática indubitavelmente continua na Europa, embora, esperemo-lo, menos geralmente e em circunstâncias menos revoltantes do que no Oriente. (ASHBEE: 1970, p. 157).

Mas a propensão tão abominável não é encorajada, nem mesmo permitida a homens de alta casta. (ASHBEE: 1970, p. 157).

De todas as informações que apresentamos, percebemos que havia, explícitas ou não, distinções de classe, gênero, etnia e capital cultural, o que demonstra que o projeto de tradução, publicação e divulgação do *Kama Sutra* no final do século XIX se voltava para um público masculino, erudito e de certo poder aquisitivo, que usufruiria do livro para o desenvolvimento de reflexões sobre a sexualidade vivenciada, hipoteticamente, pelos vitorianos.

Diante das fontes analisadas, não acreditamos que, de início, o *Kama Sutra* foi um fenômeno de massas, uma vez que a primeira publicação teve apenas 250 cópias, e as diferentes publicações que surgiram a partir desta também não tiveram tiragens expressivas. Além do *The Bibliographer* e do *Index de Livros Proibidos*, não encontramos outras formas de divulgação do livro, sejam em periódicos, jornais ou livros da época, o que não faz da nossa consideração uma conclusão definitiva, haja vista que nossas pesquisas poderão revelar outros resultados.

Além disso, a licenciosidade de se escrever sobre o *Kama Sutra*, em meios de comunicação como o *The Bibliographer* e o *Index de Livros Proibidos*, não podem ser confundidas com liberdade sexual, uma vez que, tanto Burton como Ashbee (e, até mesmo, podemos incluir Vatsyayana) proferiram discursos de restrição a certas práticas sexuais, que reproduzia preconceitos e hierarquias de gênero. Desta forma, o projeto de tradução, publicação e divulgação do *Kama Sutra*, embora pareça libertador a certas práticas sexuais vitorianas, também reproduzia comportamentos e performances que não satisfaziam certos grupos que compunham a sociedade do período.

No que se refere à análise do *Kama Sutra* inglês, percebemos que um dos fatores decisivos para que o livro tomasse uma proporção de massa se deve a alteração da Lei de Publicações Obscenas de 1857, ocorrida em 1959, fenômeno que acompanhou novos debates, leituras e usos do antigo livro indiano. E esta difusão do livro é efeito das transformações relativas à expansão das mídias, um fenômeno do imperialismo capitalista, que, além de econômico, é ideológico e cultural. Por isso, a instituição do *Kama Sutra* como um “*best-seller* do sexo indiano” é um fenômeno mais recente do que se imagina.

A Lei de Publicações Obscenas de 1959 é enunciada como um ato de alteração da lei relativa às publicações de material obsceno; sob a justificativa de assegurar a proteção da literatura; e para reforçar a lei sobre a pornografia. Era quase universalmente reconhecido que havia, antes desta Lei de 1959, defeitos graves na legislação existente em matéria de publicações obscenas, tanto no que diz respeito ao delito de publicar um livro obsceno, como no que diz respeito ao procedimento de destruição dos mesmos na Lei de 1857.

O chamado “teste de *Hicklin*” (que deliberava sobre a “tendência” da matéria da publicação em questão em “depravar e corromper” aqueles cujas mentes estavam abertas a “influências imorais” e em cujas mãos uma publicação deste tipo poderia cair), que servia como um método jurídico, presente na Lei de 1857, foi considerado demasiado restritivo e injusto em seu propósito e funcionamento. O teste tentava simular a intenção do acusado em sua dimensão primordial, submetendo a publicação a uma leitura-teste objetiva da tendência e efeitos prováveis da obra em questão. Os tribunais haviam se mostrado extremamente caprichosos na aplicação deste teste. De qualquer forma, a favoreceu-se o teste do efeito dominante do trabalho, pois se acreditava que os tribunais geralmente agiram neste princípio, mas considerou que o assunto deve ser esclarecido na nova lei. Por isso, inclui a exigência de que o trabalho deveria ser tomado como um todo para ser (ou não) considerado obsceno.

Também se incluiu uma figura jurídica republicana e democrática, que é a defesa do “bem público”. O mérito testado levaria em consideração a relevância das obras literárias ou artísticas como uma defesa, expressa na Lei, sob o pretexto da defesa da publicação para o bem público. O “bem público” é definido como a publicação de interesse da ciência, da literatura, da arte ou da pedagogia, ou de outros objetos de interesse geral, e isso foi tomado, no período, como um êxito para os interessados no mercado editorial. Mas, a defesa do “bem público” é uma das facetas da Lei inglesa que acompanhou a expansão dos direitos das mídias no que se refere à liberdade de expressão, criando novos poderes e subjetividades. Justificativa legal que, inclusive, se faz presente nos direitos da imprensa, na atualidade. Por isso, a importância em destacar, mesmo que minimamente, as mudanças na Lei de 1959. Em outras palavras, o “bem público”, que fundamentou o direito à liberdade de expressão, foi articulado aos direitos privados e a expansão dos monopólios midiáticos: sob o regime capitalista neoliberal, articulados por variados agentes, todos os direitos relacionados ao “bem público” são passíveis de questionamentos...

A defesa do bem público se aplica igualmente a um processo para a publicação de um artigo obsceno e aos processos de cassação (a apreensão toma o lugar da ordem de destruição). A nova Lei revogou a Lei de 1857 prevê que não só terá direito a distribuidora para defender-se, mas o proprietário, autor ou criador de qualquer um dos artigos levados a tribunal, ou qualquer outra pessoa por cujas mãos tinham passado antes de ser apreendido, no direito de se expressar para mostrar a causa pela qual os artigos não devem ser perdidos.

Também inclui a defesa da divulgação inocente, uma vez que uma pessoa não poderia ser condenada por um delito de publicar um artigo obsceno se provasse que não tinha examinado o artigo em relação ao qual ele é acusado, e que não tinham motivos razoáveis para suspeitar de que sua publicação torná-lo-ia passível de ser condenado por um delito da obscenidade. Esta disposição proporciona uma defesa às livrarias e bibliotecas de empréstimo, efeito semelhante ao que estava disponível para eles na Lei das Crianças e Jovens (Publicações Nocivas), de 1955.

A nova Lei também prevê que a opinião de especialistas em literatura, artes ou ciências é relevante na defesa da publicação para o bem público. Portanto, a Acusação não poderia chamar esta prova pericial para mostrar a tendência de depravar e corromper. Este seria um assunto sobre o qual o júri ou o banco deve exercer seu próprio julgamento. Mas, é provável que em qualquer caso de dúvida, a Defesa justificaria a relevância para o bem público.

Logo após a promulgação da Lei de 1959, em 1965, o *Kama Sutra*, em sua versão original, foi publicado com o acréscimo de um Prefácio escrito por William George Archer e Introdução escrita por Kavalam Madhava Panikkar, ambos historiadores, sendo a primeira versão legal do livro que tivemos conhecimento. O livro de 1965 manteve um caráter intelectual, mas sob uma lógica historiográfica, que preservava a tradução original de Burton.

A Lei de Publicações Obscenas de 1959 acompanhou outras transformações sociais relacionadas à sexualidade, tais como a Lei de Ofensas Sexuais (Sexual Offences Act) de 1967, que permitiu atos homossexuais (anteriormente proibidos) em ambiente privado, entre homens com mais de 21 anos e com o consentimento de ambas as partes, na Inglaterra e no País de Gales. Neste período, o comportamento homossexual em público ainda era ilegal em outras partes do Reino Unido, sendo descriminalizado, na Escócia e Irlanda, apenas em 1981.

Neste aspecto, a título de exemplificação de uma forma de apropriação relacionada às duas Leis (relativa à literatura obscena e a homossexualidade), destaca-se o *Kama Sutra* de Alain Daniélou, publicado 1994, como uma publicação-tradução do clássico de Vatsyayana, que buscou distinguir-se da tradução de Burton. No livro, o autor, um ativista dos direitos homossexuais, afirmava que o antigo livro indiano trazia em si certa licenciosidade em relação à homossexualidade, negligenciada por Burton. Além disso, o autor apresentou um discurso, em relação à Vatsyayana, com notório caráter místico e esotérico.

Em suma, o que é válido destacar é as formas de apropriação do livro, com destaque, em nossas análises, à primeira tradução de Burton: uma versão erudita do livro, que se inscreve nas aspirações orientalistas do século XIX³⁶. No entanto, diferente de Burton, os *Kama Sutras*, na atualidade – tomando como referência as obras de Alicia Gallotti –, contaram com diferentes mídias, que possibilitaram a divulgação e consequente expansão comercial dos livros.

Além disso, há determinações históricas e deslizamentos de sentidos que merecem atenção e análise. Desta forma, buscamos problematizar a emergência das novas versões sob a lógica da cultura de massa e de novas formas de compreender e praticar a sexualidade, tendo como objeto de análise os discursos sobre o Oriente e as segmentações de mercado dos *Kama Sutras* na atualidade.

³⁶ Sobre o orientalismo erudito do século XIX, sugerimos a leitura de: Mais informações em: SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAPÍTULO II. A MERCANTILIZAÇÃO EDITORIAL DOS *KAMA SUTRAS* NO BRASIL (GRUPO PLANETA, ANOS 2000)

Desde a primeira publicação na Inglaterra, em 1883, da tradução do *Kama Sutra* de Vatsyayana³⁷, houve uma proliferação de inúmeras obras que traduziram e se apropriaram de seu título, comentaram, omitiram ou adaptaram seu conteúdo. Neste primeiro empreendimento, foram utilizadas duas gráficas diferentes para imprimir apenas 250 exemplares “legais” da versão inglesa. No entanto, ao que tudo indica, parece que o comércio ilegal acontecia com facilidade na Inglaterra. Segundo Peter Gay, sua produção era maciça e de fácil obtenção; sendo que, em Londres, a (rua) *Holywell Street* ficou historicamente conhecida por ser o epicentro do comércio de “publicações de obscenidades” em geral (GAY: 1988, p. 258).

Ainda naquele período, é possível perceber que o *Kama Sutra* teve difusão transnacional e caiu na clandestinidade de tal maneira que seria impossível, a qualquer censor do período, conter ou mensurar a sua proliferação. Isto pode ser constatado a partir de algumas versões posteriores, que tivemos notícias ou acesso: dois anos após a publicação da versão inglesa do *Kama Sutra*, o editor parisiense Isidore Liseux traduziu a versão inglesa para o francês, e publicou em 220 exemplares – registros presentes no Tomo I-XI do *Catalogue général de la librairie française* (1867-1888)³⁸. A versão francesa de Liseux contribuiu para a proliferação do *Kama Sutra* para outros países na medida em que serviu de base para outras traduções e adaptações; nas quais, muitas delas, fazem referência à versão francesa do livro.

Em 1891, o engenheiro chefe dos estabelecimentos franceses na Índia, Pierre Eugène Lamairesse, editou e publicou uma versão adaptada do *Kama Sutra* (o primeiro a fazer isso, que tivemos acesso); na qual relacionava elementos discursivos da versão francesa de Isidore Liseux à de outros autores, tanto gregos como latinos e indianos – exemplar legítimo da versão francesa de Lamairesse disponibilizado pela Bibliothèque Nationale de France (gallica.bnf.fr). Desta, derivou outra versão, portuguesa, publicada pela Editora Lisboa, em 1904³⁹.

³⁷ Sobre o *Kama Sutra* de Vatsyayana e a tradução de Richard Francis Burton (1883), sugerimos a leitura do Capítulo I. “A versão (não adaptada) do *Kama Sutra*”.

³⁸ Disponibilizado pela Bibliothèque Nationale de France para visualização *online* (gallica.bnf.fr).

³⁹ Exemplar em acervo pessoal, adquirido via Estante Virtual (www.estantevirtual.com.br), em 13 de agosto de 2011.

Também há uma versão, brasileira, sem data de publicação impressa na capa ou contracapa, mas com prefácio do tradutor – do francês para o português –, de nome não indicado, assinada de Paris, em setembro de 1930 – traduzida a partir da versão francesa de Isidore Liseux. Esta versão foi publicada pela Edições e Publicações Brasil Editôra S. A., sediada em São Paulo⁴⁰. No Brasil, datado de 1965, também foi publicado uma versão editada pela Livraria Império (Rio de Janeiro), que aparece com a indicação de sua 84ª edição, elemento que demonstra ser esta muito profícua à referida editora – exemplar em acervo pessoal.

Outro exemplar, traduzido para o italiano, de 1923, derivado da primeira versão inglesa, merece atenção, pois recebeu registro de propriedade literária, no gozo de direito legítimo de reprodução contra possíveis contrafações. Publicado pelo Studio Editoriale Corbaccio, sediado, conforme o livro, em Milão, o *Kamasutra: códice dell'amori indiano* foi traduzido e recebeu prefácio de Ivano Mitri⁴¹.

Não sabemos se houve alguma negociação entre a editora italiana e um possível detentor dos direitos de publicação da versão inglesa (o que parece improvável, haja vista que a Lei de Publicações Obscenas de 1857 somente foi alterada em 1959 – *Obscene Publications Act 1959*)⁴². De qualquer forma, para controle sobre as impressões, o exemplar italiano recebeu um número de registro que indica sua autenticidade, utilizado, possivelmente, numa busca por reproduções ilegais. Conforme consta, o exemplar que temos em acervo é o n. 994 de uma produção em série que recebeu numerações de 56 a 1056.

Estes livros, que poderiam se juntar a outros mais, são apenas artefatos materiais carregados com sinais do passado, e sua existência demonstra como, em poucas décadas após a publicação da primeira versão inglesa, o *Kama Sutra* tornou-se múltiplo e variado, materializando-se em diferentes publicações, idiomas e países.

Segundo Edward Rice (biógrafo de Burton), “as publicações piratas foram muito mais numerosas, e se alguém tivesse conseguido manter um levantamento preciso, o *Kama Sutra* de Burton provavelmente revelaria ser um dos best-sellers mais populares de todos os tempos” (RICE: 1991, p. 454). Tempos depois, a afirmação de Rice parece fazer todo o

⁴⁰ Exemplar em acervo pessoal, adquirido via Estante Virtual (www.estantevirtual.com.br), em 21 de março de 2011.

⁴¹ Exemplar em acervo pessoal, adquirido via Estante Virtual (www.estantevirtual.com.br), em 21 de março de 2011.

⁴² Sobre o tema, sugerimos a leitura do Capítulo I. “A versão (não adaptada) do *Kama Sutra*”.

sentido: segundo a *Época*⁴³, o site *Freakbits.com*, responsável por noticiar sobre o *BitTorrent* (um dos mais populares aplicativos de compartilhamento de arquivos na internet), os *Kama Sutas*, em suas variadas versões, foi o livro mais baixado (ilegalmente) ano de 2009, em todo o mundo.

Atualmente, qualquer observador atento aos estudos culturais perceberá que o mercado, de uma forma geral, transformou (e, ainda, transforma) o livro *Kama Sutra* de Vatsyayana num bem cultural, sinônimo do exotismo e da volúpia sexual, símbolos de considerável estímulo sobre as predisposições dos consumidores. Este mote comercial é tão profícuo à indústria cultural, que, dia após dia, deparamos com antigos e novos produtos “*Kama Sutra*”. Neste sentido, o sintagma (ou signo linguístico) “*Kama Sutra*” foi explorado de várias maneiras, seja em publicações ilustradas ou, até mesmo, tornando-se marcas ou produtos cosméticos, eróticos, incensos, produções áudio-visuais, serviços, entre outros.



Exemplos de mercadorias que se utilizam do sintagma “*Kama Sutra*”. À esquerda, o kit de essências da linha *Kama Sutra*, da marca brasileira *Brasil Aromáticos*; à direita, o kit de SPA da marca norte americana *Kamasutra*. Fotomontagem. FONTE: Imagens extraídas das lojas virtuais. Disponível em: <http://www.brasilaromaticos.com.br/produto/detalhes/kit-brasil-aromaticos-kama-sutra> e <https://kamasutra.com/collections/tsa-travel-approved/products/getaway-kit>. Acesso em: 03 de jan. 2018.

Sem dúvida, mensurar a quantidade de produtos que tomaram para si o sintagma “*Kama Sutra*” como um mote de vendas seria um trabalho que demandaria considerável tempo de pesquisa e teria que levar em conta muitos fatores; mas, mesmo assim, imaginamos que alcançaríamos, embora profícua, apenas uma compreensão parcial destes fenômenos de mercado. Por isso, privilegiamos analisar a produção editorial, com especial atenção ao mercado brasileiro.

⁴³ ÉPOCA NEGÓCIOS ONLINE. *Kamasutra* é o e-book mais pirateado de 2009, 2010. Disponível em: <http://epocanegocios.globo.com/Revista/Common/0,,EMI114287-16382,00-KAMASUTRA+E+O+EBOOK+MAIS+PIRATEADO+DE.html>. Acesso em: 27 de jan. 2016.

O recorte da produção editorial é uma escolha metodológica motivada, dentre outros fatores, pela possibilidade de mensurar com maior precisão o fenômeno de apropriação e ressignificação do *Kama Sutra*. Desta forma, embora haja deslizamentos de sentidos das versões posteriores em relação à primeira publicação inglesa do livro, nossos objetos de análise permanecem no campo das produções editoriais (versão de Vatsyayana – traduzida por Burton – e as versões posteriores).

O recorte temporal, que abrange o período dos anos 1990-2000, também é orientado por uma escolha metodológica. Primeiramente, pela mercantilização dos *Kama Sutas* se tratar de um fenômeno do Tempo Presente, observamos que, pelo menos em relação ao mercado editorial, as principais legislações que regulam o campo foram sancionadas no referido período. Estas legislações fomentaram, a partir de desonerações e incentivos públicos, a entrada de novos capitais no mercado editorial brasileiro – como é o caso do Grupo Planeta, que publicou mais de dez versões dos *Kama Sutas*. É na última década do século XX que observamos a proliferação de versões totalmente diferentes do antigo livro indiano. Além disso, e não menos importante, estas legislações possibilitaram a formação de um banco de registros de dados sobre os livros publicados no Brasil, que pesquisamos para obter informações sobre os *Kama Sutas* (legais) que foram publicados no mercado brasileiro naquele, e após, tal período.

A legislação editorial brasileira do último século é marcada por várias tentativas de registros e controles sobre as publicações produzidas no país. A primeira tentativa governamental republicana que tivemos notícia foi com o Presidente Affonso Penna, via Decreto nº 1.825 de 20 de dezembro de 1907⁴⁴, no qual se estipulava a obrigatoriedade dos impressores de livros, revistas, jornais, entre outros, de remeter à Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro um exemplar de cada obra que produzissem. No Distrito Federal (RJ), a remessa deveria ser efetuada no dia em que a obra fosse publicada ou entregue a quem a mandou executar, e nos demais Estados até cinco dias após a publicação ou entrega, devendo neste prazo serem levados ao Correio (com gratuidade) os exemplares a tal fim destinados. Caso contrário, caberia a multa de 50\$000 a 100\$000 (Réis), ficando obrigado a efetuar a remessa em um segundo prazo, igual ao primeiro, sob pena de apreensão do exemplar ou exemplares devidos. Neste Decreto, se equiparavam os efeitos sobre as obras nacionais às provenientes de outros países que trouxerem indicação de editor ou vendedor domiciliado no Brasil.

⁴⁴ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Historicos/DPL/DPL1825.htm. Acesso em: 03 de janeiro de 2018.

Caberia à Biblioteca Nacional publicar regularmente um boletim bibliográfico para dar publicidade aos registros das aquisições efetuadas em virtude do Decreto. No entanto, tais catálogos, pelo menos até onde conseguimos chegar com nossas pesquisas, não estão sistematizados ou em meios de fácil acesso à consulta pública⁴⁵.

O Decreto-Lei nº 824 de 5 de setembro de 1969⁴⁶, semelhante ao anterior, também dispunha sobre a obrigatoriedade, ônus das editoras e gráficas, da remessa dos livros por elas publicados para o Instituto Nacional do Livro – criado por Getúlio Vargas em 1937 e fundida à Biblioteca Nacional em 1991 –; no prazo de 10 (dez) dias após o lançamento das obras (nacionais ou estrangeiras). Caso contrário, conforme o Art. 2 do Decreto-Lei, as editoras e gráficas incorreriam em falta punida com a pena de multa equivalente a cinco vezes o valor da obra não depositada, ficando, também, obrigadas, logo que terminasse o prazo estipulado de dez dias para a referida remessa (conforme o prazo legal) e as mesmas não o tivessem exercido, (em um segundo prazo), incorreriam em pena de apreensão do(s) exemplar(es) não enviados ao Instituto Nacional do Livro; bem como a não aquisição das obras publicadas pelas editoras e gráficas penalizadas, por parte do Instituto Nacional do Livro, em sua competência de compra pública e distribuição de livros à sua rede de bibliotecas.

O Decreto-Lei previa a divulgação mensal das publicações recebidas, ônus do Instituto Nacional do Livro, que daria publicidade às mesmas em sua Bibliografia Brasileira Mensal. No entanto, assim como os efeitos do Decreto anterior, não encontramos nenhuma forma de sistematização dos dados das bibliografias do período, tampouco meios de fácil acesso à consulta pública.

A Lei nº 5.988, de 14 de dezembro de 1973⁴⁷, sob a justificativa de assegurar os direitos autorais, propôs que os autores registrassem suas obras em instituições caracterizadas de acordo com a natureza da obra. De acordo com a Lei, seriam depositários dos referidos registros a Biblioteca Nacional, a Escola de Música, a Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro, o Instituto Nacional do Cinema e o Conselho Federal de Engenharia, Arquitetura e Agronomia. Conforme consta, ratificou-se, então, novamente, a Biblioteca Nacional como uma depositória dos registros.

⁴⁵ Sobre a precariedade do controle bibliográfico do Depósito Legal da Fundação Biblioteca Nacional, sugerimos a leitura de: GRINGS, Luciana; PACHECO, Stela. A Biblioteca Nacional e o Controle Bibliográfico: situação atual e perspectivas futuras. **InCID: Revista de Ciência da Informação e Documentação**, Ribeirão Preto, v. 1, n. 2, p. 77-88, jul./dez. 2010.

⁴⁶ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/Del0824.htm. Acesso em: 03 de janeiro de 2018.

⁴⁷ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L5988.htm. Acesso em: 03 de janeiro de 2018.

A Lei nº 5.988 de 1973, diferente do Decreto-Lei de 1969, tinha por objetivo dispor sobre os direitos autorais e, assim, estabelecia, por exemplo, que os direitos patrimoniais do autor perdurariam por toda sua vida. Seus filhos, pais ou cônjuge gozariam vitaliciamente dos direitos patrimoniais do autor caso lhes fossem transmitidos por herança. Noutros casos, os sucessores do autor gozariam dos direitos patrimoniais pelo período de sessenta anos, a contar de 1º de janeiro do ano subsequente ao de seu falecimento.

Vince e cinco anos após, a Lei nº 9.610 de 19 de fevereiro de 1998⁴⁸, alterou, atualizou e consolidou a legislação sobre direitos autorais no Brasil, revogando a Lei nº 5.988 de 1973. Assim, conforme previsto no Art. 18 da Lei de 1998, a proteção aos direitos independia de registro; sendo, conforme previsto no artigo subsequente, facultativo ao autor registrar a sua obra no órgão público definido no caput e no § 1 do art. 17 da Lei nº 5.988, de 14 de dezembro de 1973. Além disso, hoje, sob o poder da referida Lei, os direitos patrimoniais do autor perduram por setenta anos, contados de 1º de janeiro do ano subsequente ao de seu falecimento, obedecida a ordem sucessória da lei civil.

A Lei nº 10.994, de 14 de dezembro de 2004⁴⁹ (ainda em vigência), reiterou o controle legal da produção editorial brasileira: no Art. 1, a Lei regulamenta o depósito legal de publicações editoriais, na Biblioteca Nacional, se justifica pela necessidade de “assegurar o registro e a guarda da produção intelectual nacional, além de possibilitar o controle, a elaboração e a divulgação da bibliografia brasileira corrente, bem como a defesa e a preservação da língua e cultura nacionais”. Inclusive, com penalidades maiores da prevista, anteriormente: segundo a Lei de 2004, o depósito legal das obras nacionais (bem como das provenientes do estrangeiro, que trouxerem indicações do editor ou vendedor domiciliado no Brasil) deverá ser efetuado pelos impressores (sendo o ônus das despesas decorrentes do depósito legal de responsabilidade exclusiva dos respectivos depositantes), no prazo de até 30 (trinta) dias após a publicação da obra, cabendo verificar o seu editor e o autor a efetivação desta medida. Segundo o §1 do Art. 5 da referida Lei, o não-cumprimento do depósito, nos termos e prazo estipulados, acarretará em: 1. Multa correspondente a até 100 (cem) vezes o valor da obra no mercado – multa que se reverteria em receita à Biblioteca Nacional –; e, 2. Apreensão de exemplares em número suficiente para atender às finalidades do depósito.

As medidas de controle dos livros, por parte do Ministério da Cultura, mediante a Biblioteca Nacional, expostas na referida Lei, são, aparentemente, apenas para registro das

⁴⁸ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9610.htm. Acesso em: 03 de janeiro de 2018.

⁴⁹ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/lei/110994.htm. Acesso em: 03 de janeiro de 2018.

produções nacionais e estrangeiras comercializadas no Brasil e não para fins de controle fiscal; afinal de contas, uma semana após a sanção da Lei nº 10.994 de 14 de dezembro de 2004, também entrou em vigência uma série de medidas que alteraram a tributação do mercado financeiro e de capitais, conforme a Lei nº 11.033 de 21 de dezembro de 2004⁵⁰ – já presente na Lei nº 10.865 de abril de 2004⁵¹, que desonerou a incidência de PIS/COFINS⁵² sobre a produção de livros.

No Brasil, para efeitos legais, é considerado um livro, segundo o Capítulo II da Política Nacional do Livro, Lei nº 10.753 de 30 de outubro de 2003⁵³ (em vigência), “a publicação de textos escritos em fichas ou folhas, não periódica, grampeada, colada ou costurada, em volume cartonado, encadernado ou em brochura, em capas avulsas, em qualquer formato e acabamento”. E, equiparam-se a livros: fascículos, materiais avulsos relacionados com o livro, roteiros de leitura para controle e estudo de literatura ou de obras didáticas, álbuns para colorir, atlas geográficos, históricos, anatômicos, mapas e cartogramas, textos derivados de livro ou originais – produzidos por editores, mediante contrato celebrado com o autor, com a utilização de qualquer suporte –, livros em meio digital, magnético e ótico e livros impressos no Sistema Braille. São considerados brasileiros os livros publicados por editoras sediadas no Brasil, em qualquer idioma, bem como os impressos ou fixados em qualquer suporte no exterior por editor sediado no Brasil; sendo, também, livre a entrada em território nacional os livros em língua estrangeira ou portuguesa, gozando de isenção de imposto de importação ou de qualquer taxa, independente de prévia licença alfandegária. Portanto, a desoneração prevista na Lei nº 11.033 de 2004 abrangia uma infinidade de mercadorias editoriais.

Em suma, assim como destacam as legislações acima, no Brasil, desde longa data, a Biblioteca Nacional acumula o recebimento do Depósito Legal, os catálogos com as publicações brasileiras e, também, é a representante, desde 1978, da Agência Brasileira do *International Standard Book Number* (ISBN), com a função de atribuir o número de identificação aos livros editados no país. O ISBN é um sistema internacional padronizado que

⁵⁰ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/lei/l11033.htm. Acesso em: 03 de janeiro de 2018.

⁵¹ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/lei/l10.865.htm. Acesso em: 03 de janeiro de 2018.

⁵² PIS - Programas de Integração Social e de Formação do Patrimônio do Servidor Público – PIS/PASEP, de que tratam o art. 239 da Constituição de 1988 e as Leis Complementares 7, de 07 de setembro de 1970, e 8, de 03 de dezembro de 1970 e COFINS – Contribuição para Financiamento da Seguridade Social, instituída pela Lei Complementar 70 de 30/12/1991.

⁵³ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.753.htm. Acesso em: 03 de janeiro de 2018.

de identificação numérica dos livros, segundo o título, o autor, o país, a editora, individualizando-os, inclusive, por edição. O sistema de registros facilita a interconexão de arquivos, a recuperação e a transmissão de dados em sistemas automatizados. Em função disso, é adotado internacionalmente. A proposta do ISBN é simplificar as buscas e as atualizações bibliográficas.

A existência dessas ferramentas de controle sobre a produção editorial brasileira explica, em partes, por que recortamos, metodologicamente, o campo editorial dos anos 1990-2000: primeiro, porque, na atualidade, mediante a competência da Biblioteca Nacional e da Agência Brasileira do ISBN, formou-se um banco de dados oficial, com registros dos *Kama Sutas* que, legalmente, são comercializados no Brasil. Este banco de dados se constitui, então, numa amostragem viável (embora falha, conforme demonstraremos na sequência), para efetivar nossas análises sobre o fenômeno mercadológico-editorial do país. Aliado aos dados do ISBN, haja vista que a Biblioteca Nacional é depositária legal das publicações do mercado brasileiro, consultamos o seu acervo digital. Em segundo lugar, conforme já enunciamos, as transformações tributárias que se referem aos incentivos e desonerações à produção editorial brasileira possibilitaram o interesse de grandes corporações no mercado editorial do país e, conseqüentemente, boa parte dos *Kama Sutas* publicados, neste período, são reflexos dessas políticas governamentais.

Portanto, utilizamos dois recursos disponibilizados pela Biblioteca Nacional, na busca de levantar dados sobre a publicações dos *Kama Sutas* no Brasil: o acervo da Biblioteca Nacional e o cadastro de dados da Agência Brasileira do ISBN – não encontramos os catálogos sistematizados num banco de dados. Percebemos em ambos os sistemas diversas falhas (insuficiência de dados, registros repetidos...) e erros cadastrais (nome da editora, ano de publicação, autoria, título...), elementos que dificultaram nossa pesquisa na medida em que, para não incorrer em considerações equivocadas, tivemos que filtrar (e muito!) as informações encontradas.

Para o título “kama sutra”, foram encontrados 64 resultados de exemplares físicos em acervo na Biblioteca Nacional, tanto periódicos (3 registros), como livros (61 registros); dos quais, descartando-se os registros duplicados e as biografias sobre Richard F. Burton – que levam “kama sutra” no título, 52 resultados aparentam ser seguros, embora haja informações incompletas ou erradas em alguns casos. Destes, descartando-se as reedições da mesma obra (mesmo que com ISBN diferentes), chegamos a 46 registros: 10 registros para traduções do clássico de Vatsyayana, publicados por editoras diversas, entre os anos 1973 e 2012; bem

como 36 registros para obras de outros autores, publicados por 17 editoras diferentes, entre os anos 1995 e 2016.

Já na base de dados da Agência Brasileira do ISBN, para o título “kama sutra” resultaram 63 registros de ISBN. Descartando-se os ISBN atribuídos às mesmas obras, para edições diferentes ou versões em *ebook*, resultaram 43 registros: 6 registros para traduções do clássico de Vatsyayana, publicados por editoras diversas, entre os anos de 1986 e 2013; bem como 37 registros para obras de outros autores, publicadas por 16 editoras diferentes, entre os anos de 1997 e 2016.

No entanto, embora haja a obrigatoriedade do Depósito Legal dos exemplares junto à Biblioteca Nacional (que comporia seu acervo) e o cadastro na Agência Brasileira do ISBN ser de interesse dos editores, num cruzamento entre os dois bancos de dados (diagrama), há apenas 30 livros que possuem registros em ambos: 3 registros para traduções do clássico de Vatsyayana, publicadas pelas editoras Zahar (1986), Martin Claret (2005) e Tordesilhas (2011) – sendo, esta última, uma tradução direta do sânscrito para o português (sem a intermediação da versão inglesa de Richard F. Burton); e 27 registros para obras de outros autores, publicadas por 16 editoras diferentes, entre os anos de 1997 e 2016:

TÍTULO*	ANO	EDITORA	AUTOR	ISBN
Kama Sutra	1986	Zahar	Vatsyayana	85-85061-51-0
Kama sutra: técnicas clássicas para os amantes de hoje	1997	Ediouro	Hooper, Anne	85-00003-65-0
Kama sutra / Manara	1998	L&PM	Manara, Milo	85-25408-65-4
Kama sutra / Anne Hooper	2000	Vitória Régia	Hooper, Anne	85-87500-11-2
Kama sutra no local de trabalho: um guia para o prazer e o deleite no ambiente profissional	2002	Prestígio	Balmain, Julianne	85-00009-70-5
Kama sutra para a mulher: sexo sem limites	2003	Planeta	Gallotti, Alicia	85-74796-35-2
Kama sutra para o homem: como enlouquecê-lo	2003	Planeta	Gallotti, Alicia	85-74796-34-4
Novo Kama Sutra ilustrado: as melhores posições para fazer amor	2003	Planeta	Gallotti, Alicia	85-74796-45-X
Kama Sutra / Linda Sonntag	2004	Amadio	Sonntag, Linda	85-89259-27-7
Kama Sutra	2005	M. Claret	Vatsyayana	85-72324-65-8
Kama sutra e outras técnicas orientais	2005	Planeta	Gallotti, Alicia	85-76651-03-3
Kama sutra gay	2005	Planeta	Gallotti, Alicia	85-76650-68-1
Kama sutra para lésbicas: para viver livremente a sexualidade	2005	Planeta	Gallotti, Alicia	85-76650-58-4
Kama sutra do sexo oral: os segredos do prazer para ele e para ela	2006	Planeta	Gallotti, Alicia	85-76651-38-6
Kama sutra XXX: as práticas sexuais mais inconfessáveis	2007	Planeta	Gallotti, Alicia	978-85-766-5316-5

Kama Sutra: incluindo as sete leis espirituais do amor	2007	Rocco	Chopra, Deepak	978-85-325-2169-9
Kama sutra: o elixir do amor	2007	Eko	Ern, Anete	978-85-732-4745-9
O Kama Sutra de Nova: 77 posições sexuais incendiárias	2007	Abril	Não indicado	978-85-364-0340-3
Kama sutra para mulheres	2009	Nova Era	Verma, Vinod	978-85-770-1243-5
O pequeno livro do kama sutra / Ann Summers	2009	Madras	Summers, Ann	978-85-370-0446-3
69 posições do kama sutra: conheça as posições mais excitantes para estimular sua vida sexual	2010	Marco Zero	Não indicado	978-85-213-1627-5
Kama sutra: as 101 posições mais sensuais	2010	Planeta	Gallotti, Alicia	978-85-600-9668-8
Kama sutra erótico: prazer sem limites	2011	Marco Zero	Hooper, Anne	978-85-213-1656-5
Kama Sutra: 365	2011	Marco Zero	Não indicado	978-85-213-1483-7
Kamasutra	2011	Tordesilhas	Vatsyayana	978-85-644-0628-5
O guia completo do Kama Sutra ilustrado	2011	Madras	Link, Al	978-85-370-0647-4
Sexo fantástico do Kama Sutra de bolso: 52 posições tórridas	2011	Madras	Bailey, Nicole	978-85-370-0673-3
O tarô do Kama Sutra	2012	Madras	Madan, A. R.	978-85-370-0752-5
O Kama Sutra / Anne Hooper	2014	Madras	Hooper, Anne	978-85-370-0891-1
Kama Sutra brasileiro	2016	Planeta	Não indicado	978-85-422-0683-8

* Resultado do cruzando de informações entre o banco de dados da Agência Brasileira do ISBN (<http://www.isbn.bn.br/website/consulta/cadastro>) e o Depósito Legal do acervo da Biblioteca Nacional [BN] (http://acervo.bn.br/sophia_web/index.html). Acesso em: 27 de janeiro de 2016.

Na tabela acima, optamos em apresentar o entrecruzamento destes bancos de dados – não os resultados isoladamente –, em observância à clareza das informações. Mas, sem este cruzamento de todos os cadastros e análises aos bancos de dados (enunciados, anteriormente), chegamos à síntese que, entre os anos de 1973 e 2016, no Brasil, sob diferentes editoras, foram publicados, pelo menos, 59 obras com o título “Kama Sutra”: 13 traduções do clássico de Vatsyayana e 46 de autorias diversas.

Levando-se em consideração este montante, observamos que, durante o referido período, as publicações não se deram de maneira homogênea: para os anos de 1973 a 1988, constam apenas 5 registros (em 15 anos) de traduções do clássico de Vatsyayana, sem nenhuma publicação “adaptada”. Acreditamos que isto seja efeito das políticas de censura para a promoção da “moral e dos bons costumes”, contrários às matérias que “ameaçam destruir os valores morais da sociedade brasileira”, disposto no Decreto-Lei nº 1.077, de 26 de janeiro de 1970:

Art. 1º Não serão toleradas as publicações e exteriorizações contrárias à moral e aos bons costumes quaisquer que sejam os meios de comunicação.

Art. 2º Caberá ao Ministério da Justiça, através do Departamento de Polícia Federal verificar, quando julgar necessário, antes da divulgação de livros e periódicos, a existência de matéria infringente da proibição enunciada no artigo anterior.

Art. 3º Verificada a existência de matéria ofensiva à moral e aos bons costumes, o Ministro da Justiça proibirá a divulgação da publicação e determinará a busca e a apreensão de todos os seus exemplares.

Art. 4º As publicações vindas do estrangeiro e destinadas à distribuição ou venda no Brasil também ficarão sujeitas, quando de sua entrada no país, à verificação estabelecida na forma do artigo 2º deste Decreto-lei.

Art. 5º A distribuição, venda ou exposição de livros e periódicos que não hajam sido liberados ou que tenham sido proibidos, após a verificação prevista neste Decreto-lei, sujeita os infratores, independentemente da responsabilidade criminal:

I - A multa no valor igual ao do preço de venda da publicação com o mínimo de NCr\$ 10,00 (dez cruzeiros novos);

II - À perda de todos os exemplares da publicação, que serão incinerados a sua custa.

Parágrafo único. O Conselho Superior de Censura, o Departamento de Polícia Federal e os juizados de Menores, no âmbito de suas respectivas competências, assegurarão o respeito ao disposto neste artigo. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/Del1077.htm. Acesso em: 05 de fevereiro de 2017.

Conforme destaca Sandra Reimão (1996), em sua pesquisa sobre o mercado editorial brasileiro (1960-1990), o *Kama Sutra* de Vatsyayana publicado pela editora Coordenada de Brasília, no Brasil, em 1968, listava entre os 10 mais vendidos no ano de sua publicação (segundo dados da Revista *Veja*, utilizados pela autora). Para abordar o mercado editorial nos anos 1960, Reimão tomou como referência, de acordo com as especificidades de suas fontes, o ano de 1968 – ano do decretamento do Ato Institucional n. 5, que impôs a sociedade brasileira um regime de subverniência aos poderes quase absolutos dos militares e ao aparato de censura instaurado pela ditadura nos anos anteriores. Nas décadas posteriores, já sob o aparato de censura instituído pela ditadura civil-militar, conforme pesquisa supracitada, o livro não aparece nos levantamentos sobre as listagens dos livros mais vendidos no país⁵⁴.

Pelo menos aparentemente – pois não nos dispusemos a buscar e analisar possíveis processos de censura contra publicações dos *Kama Sutas* –, há evidências consistentes que indicam que a “lei de publicações obscenas brasileira” (citação anterior), que dá organização jurídica a todo o aparato de controle e censura sobre os meios de comunicação do governo militar, também tenha corroborado para a não publicação (caso a censura tenha, efetivamente, desmotivado ou cancelado publicações de tal cunho) ou a inexistência de registros, a “clandestinidade” (caso as publicações tenham se efetivado, sem passar pelas “instituições legais”, com seus procedimentos dispostos na legislação, como registros no Depósito Legal e outros – inviabilizando, assim, a aplicação do instrumento da censura).

Além disso, a existência de 5 registros de publicações de versões do clássico de Vatsyayana se deu, hipoteticamente, em função da leitura da obra, supostamente, se dar sob a

⁵⁴ Para mais detalhes sobre a pesquisa, sugerimos a leitura de: REIMÃO, Sandra. **Mercado Editorial Brasileiro (1960-1990)**. São Paulo: Com-Arte/FAPESP, 1996.

justificativa de possibilitar conhecimentos sobre a antiga cultura indiana – não, apenas ou exclusivamente, da matéria “sexual” da obra. Estas são apenas especulações, nas quais um posicionamento preciso dependeria de uma pesquisa mais minuciosa sobre os efeitos de censura e licenciosidades no julgo do caráter de cada conteúdo, as estratégias de publicação e o contexto em questão.

De qualquer forma, conforme observamos nos registros dos bancos de dados, o aumento das publicações dos *Kama Sutas*, verificado no período posterior (1988 a 2016), com a publicação-registro de 54 obras, se deu ao passo do fim da censura no Brasil, decretado pela assembléia nacional constituinte, em 1988; fenômeno que corrobora com as nossas considerações sobre a influência da censura nas publicações no período de 1973 (ano da obra mais antiga registrada nos bancos de dados) e 1988 (último ano de vigência do Decreto-Lei nº 1.077 de 1970), com apenas 5 registros (todos de traduções do clássico de Vatsyayana).

Poderíamos citar outros exemplares, tanto de traduções do clássico indiano quando de versões “adaptadas”, ambos publicados no Brasil, inclusive publicados em período anterior que indicado nos registros – que, igualmente, sofreram algum tipo de controle ou censura semelhante à disposta no referido Decreto-Lei de 1970 –, que se somariam aos 59 livros registrados nos sistemas de dados analisados. No entanto, mesmo assim, esta amostragem já nos é significativa, pois se constitui num arcabouço de informações importantes sobre o mercado editorial brasileiro – seus limites e práticas legais –, bem como representa uma parcela significativa do comércio dos *Kama Sutas* no Brasil.

De tudo isto, mais do que uma descrição completa de todos os exemplares, um dado que merece atenção é que as publicações “adaptadas” (no que abrange as apropriações do título ou ressignificações do texto clássico de Vatsyayana) entraram no mercado brasileiro, sobretudo com obras de autorias estrangeiras, a partir de 1997 e foram ganhando força ao longo dos anos 2000. Portanto, é um fenômeno recente se comparado à difusão de traduções, em diversos idiomas, do *Kama Sutra* de Vatsyayana, originados logo após a tradução de Richard Francis Burton.

A primeira vista, entrada das obras estrangeiras, tampouco sua tradução, não se constitui num “problema cultural”. O que nos é problemático é que a mercantilização dos *Kama Sutas*, operacionalizada pela indústria cultural, se deu sob justificativas de que o mesmo é um bem cultural e, conseqüentemente, é carregado de conhecimentos sobre o

Oriente⁵⁵. No entanto, na grande maioria das obras recentes, do *Kama Sutra* original, restam-lhes apenas o nome; nas quais o conteúdo do clássico indiano é substituído por discursos que incitam reflexões (autoajuda), comportamentos e performances (manuais) sobre a sexualidade e as práticas sexuais. Assim, o *Kama Sutra* (obra de Vatsyayana), mediante inúmeras investidas da indústria cultural, transformou-se num bem cultural, adjetivado, apropriado e ressignificado de várias formas pelo mercado editorial.

Uma das principais críticas proferidas por especialistas da Linguística em relação às “adaptações” contemporâneas do *Kama Sutra* de Vatsyayana – tal como as da Professora Eliane Robert Moraes do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade de São Paulo –, é, justamente, assimilar o antigo livro indiano a um manual de posições sexuais.

Segundo Moraes (2011), essas adaptações contemporâneas do *Kama Sutra* de Vatsyayana descaracterizam a formação discursiva da antiga obra, e se aproveitam do capital simbólico do *Kama Sutra* como um subterfúgio para a venda de livros com temáticas sexuais.

Em especial, por serem livros, gozam de prerrogativas fundadas num suposto uso público da informação, razão pela qual se operaria uma relação de conhecimento (à distância) entre o autor (que “fala” a partir do conteúdo da obra) e os leitores. Desta forma, o valor simbólico agregado aos livros residiria na sua capacidade de contribuir, objetiva ou subjetivamente, na constituição das identidades culturais como, também, na melhoria das relações humanas. Desta forma, os referidos livros são produtos de processos culturais que, de diferentes formas e meios, proporcionariam às pessoas certos conhecimentos ou consciências, sobre si ou sobre algo.

Numa crítica à indústria cultural – conceito genérico que adotamos para definir o conjunto de grupos editoriais e processos de produção, divulgação, venda, distribuição, entre outros, que transformaram os *Kama Sutras* em mercadorias –, mas, se referindo, especificamente, aos processos de escrita das obras, Theodor W. Adorno, em *Minima Moralia* (1993), questiona o paradoxo moral-estilo vivenciado pelos escritores na construção – mercadológica – do discurso útil e acessível ao público de leitores.

Como escritor, poderá alguém fazer a experiência de que quanto mais precisa, esmerada e adequadamente se expressar, tanto mais difícil de entender será o resultado literário, ao passo que quando o faz de forma laxa e irresponsável se vê recompensado com uma segura inteligibilidade. De nada serve evitar asceticamente todos os elementos da linguagem especializada e todas as alusões a esferas culturais

⁵⁵ Sobre o tema, sugerimos a leitura do Capítulo I. “A versão (não adaptada) do *Kama Sutra*” e do Capítulo IV. “A banalização do Oriente: O *Kama Sutra* e Outras Técnicas Orientais (2005), nos quais abordamos, respectivamente, a produção de discursos sobre o Oriente a partir da tradução do *Kama Sutra* de Richard Francis Burton (1883) e nos *Kama Sutras* de Alicia Gallotti (1999-2010).

não estabelecidas. O rigor e a pureza da textura verbal, inclusive na extrema simplicidade, criam antes um vazio. O desmazelo, o nadar com a corrente familiar do discurso, é um sinal de vinculação e de contacto: sabe-se o que se quer porque se sabe o que o outro quer. Enfrentar a coisa na expressão, em vez da comunicação, é suspeito: o específico, o que não está acolhido no esquematismo, parece uma desconsideração, um sintoma de excentricidade, quase de confusão. A lógica do nosso tempo, que tanto se ufana da sua claridade, acolheu ingenuamente tal perversão na categoria da linguagem quotidiana.

A expressão vaga permite a quem a ouve ter uma ideia aproximada do que é que lhe agrada e do que, de qualquer modo, opina. A rigorosa exige a univocidade da concepção, o esforço do conceito, qualidades de que os homens conscientemente se desacostumam, e encoraja-os à suspensão dos juízos correntes perante todo o conteúdo e, assim, a uma automarginalização a que energicamente resistem. É-lhes inteligível só o que não precisam de compreender; só o verdadeiramente alienado, a palavra cunhada pelo comércio, os afecta como familiar que é. Poucas coisas há que tanto contribuam para a desmoralização dos intelectuais. Quem pretender evitá-la deverá, em todo o conselho de atender só à comunicação, vislumbrar uma traição ao comunicado. (ADORNO: 1993, p. 88).

Nessa perspectiva, a partir de Adorno (1993), percebemos que a ânsia mercadológica produz uma cultura de massa – ou seja, uma cultura orientada para um público extenso e mais ou menos homogêneo, com idéias que permeiam o cotidiano e sociedade e que, por efeito, organizam a vida social a partir de valores ditados pela indústria cultural –; mas que, também, faz com que os autores – na qualidade de profissional da cultura escrita – se adaptem à lógica do mercado, tomando como referência o sucesso de vendas como um dos “termômetros” (indicadores) da qualidade das obras produzidas.

Consequentemente, tal “adaptação ao quotidiano” – ou seja, ao que, supostamente, seria familiar e inteligível ao público em geral –, produz um esvaziamento discursivo naquilo que seria o “específico” ao discurso autoral. No entanto, tal esvaziamento, que se justifica como indispensável para se estabelecer uma comunicação entre os autores e os leitores, determina, sob o ônus da automarginalização no mercado, que os escritores produzam “verdades comunicadas”, porém, “expressivamente vagas”.

Nas fontes que analisamos, percebemos que a idéia de uma “renovação” ou “modernização” do antigo *Kama Sutra*, a partir de valores, sentimentos e linguagens do tempo em que temos vivido, além de estar condicionado às regras de mercado, é preenchida por uma nova forma de comportamento individualista, doravante denominada de “tecnologia do eu”. Percebemos que esta “tecnologia”, emergente no campo da psicologia, é presentista na medida em que foi forjada num sentido duplo, tanto a partir de um esvaziamento do sentido histórico do bem cultural que foi “desapropriado” (o *Kama Sutra* de Vatsyayana); quanto preenchido com um discurso neoliberal, preocupado em majorar as qualidades individuais para se gozar a vida com prazer, livre de outras reflexões, preocupações ou convenções; ambos direcionados de acordo com as predisposições dos leitores-consumidores.

Para chegar a tais considerações, dentro de dezenas de *Kama Sutas* que, possivelmente, nos serviriam de objeto de análise, buscamos selecionar aqueles que mais se destacaram no mercado brasileiro. No entanto, os sistemas de dados que nos referimos, anteriormente, não fornecem informações sobre as tiragens das impressões das obras cadastradas. Foi a partir das mídias impressas e eletrônicas que conseguimos referências que apresentassem indícios sobre o tema; além de outras tantas outras informações pertinentes.

A partir da postagem da *Livraria da Folha*, no sítio eletrônico do jornal *Folha de São Paulo*, publicada dia 31 de dezembro 2009, encontramos *ranking* dos *Kama Sutas* mais vendidos no Brasil:

Ranking aponta as versões de maior sucesso do "Kama Sutra":
 Celebre o prazer com o manual indiano de posições sexuais. O "Kama Sutra" ganhou diversas versões no mercado editorial brasileiro. Em 2009, o hit do gênero na Livraria da Folha foi a edição ilustrada lançada pela Zahar.
 Na hora de escolher o "Kama Sutra", tamanho é documento: quanto menor, melhor. Em segundo lugar, ficou o livro de bolso colocado no mercado pela L&PM. Na terceira colocação, está o "Pequeno Kama Sutra", da editora Madras.
 Alicia Gallotti é a autora mais presente na lista dos best-sellers do manual indiano, ocupando a 5ª, 7ª, 9ª e 10ª colocações. Mas seus títulos voltados para o público GLS (Kama Sutra Gay e Kama Sutra para Lésbicas) não conseguiram entrar no ranking dos mais vendidos.
 Confira as edições mais vendidas do "Kama Sutra" em 2009:
 1- Kama Sutra (Ilustrado), da Jorge Zahar Editor.
 2- Kama Sutra, da L&PM.
 3- O Pequeno Kama Sutra, da Madras.
 4- Livro de Bolso do Kama Sutra, da Madras.
 5- Novo Kama Sutra Ilustrado, da Planeta.
 6- Kama Sutra para Mulheres, da Nova Era.
 7- Kama Sutra para a Mulher - Sexo Sem Limites, da Planeta.
 8- Kama Sutra (Edição de Bolso), da Ediouro.
 9- Kama Sutra para o Homem - Como enlouquecê-lo, da Planeta.
 10- Kama Sutra do Sexo Oral, da Planeta.
 LIVRARIA DA FOLHA. Disponível em:
<http://www1.folha.uol.com.br/folha/livrariadafolha/ult10082u673275.shtml>. Acesso em: 25 de jan. 2016.

A título de exemplo, em uma rápida pesquisa na internet (pelo buscador *Google.com*), é possível observar que todas as obras listadas possuem preços modestos, que variam entre R\$ 11,63 à R\$ 38,98 (livro novo, sem o frete postal), e fácil acesso para compras em livrarias, sebos ou lojas virtuais, inclusive algumas possuem as versões *pocket* (livro de bolso) e *ebook* (que, normalmente, barateiam o custo do produto). Abaixo, segue uma tabela com os preços das obras impressas mencionadas:

OBRA	EDITORA	AUTOR/A	PREÇO / LOJA VIRTUAL*
KAMA SUTRA (ILUSTRADO)	Jorge Zahar	Vatsyayana	R\$ 38,68

	Editor		(amazon.com.br)
KAMA SUTRA	L&PM	Vatsyayana	R\$ 11,63 (amazon.com.br)
O PEQUENO KAMA SUTRA	Madras	Ann Summers	R\$ 12,70 (amazon.com.br)
LIVRO DE BOLSO DO KAMA SUTRA	Madras	Nicole Bailey	R\$ 29,90 (madras.com.br)
NOVO KAMA SUTRA ILUSTRADO	Planeta/Temas de Hoje	Alicia Gallotti	R\$ 33,31 (amazon.com.br)
KAMA SUTRA PARA MULHERES	Nova Era	Dr. Vinod Verma	R\$ 34,90 (saraiva.com.br)
KAMA SUTRA PARA A MULHER - SEXO SEM LIMITES	Planeta/Temas de Hoje	Alicia Gallotti	R\$ 29,90 (amazon.com.br)
GUIA DE BOLSO KAMA SUTRA	Ediouro	Anne Hooper	R\$ 21,10 (amazon.com.br)
KAMA SUTRA PARA O HOMEM - COMO ENLOUQUECÊ-LO	Planeta/Temas de Hoje	Alicia Gallotti	R\$ 27,99 (amazon.com.br)
KAMA SUTRA DO SEXO ORAL	Planeta/Temas de Hoje	Alicia Gallotti	R\$ 27,00 (amazon.com.br)

* Para compor a tabela, foram considerados os menores valores dos produtos disponíveis nas lojas virtuais divulgadas pelo site de buscas. Disponível em: www.google.com.br. Acesso em: 05 de janeiro de 2017.

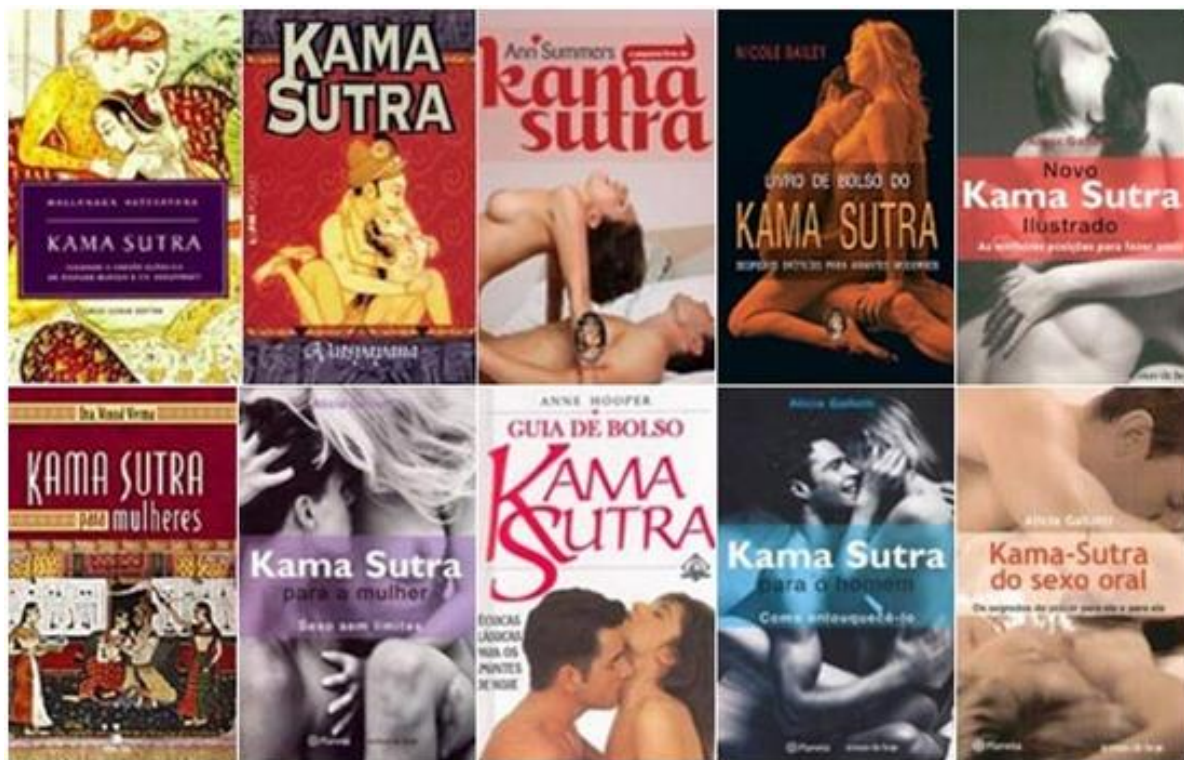
Inicialmente, é válido destacar que a matéria acima tem uma função mercadológica. A *Livraria da Folha*, uma das empresas pertencentes ao Grupo Folha, é um portal de vendas que, também, produz informações (como a matéria acima) sobre os produtos que comercializa, vinculadas a outras subsidiárias do Grupo, como o jornal *Folha de São Paulo* e o portal de internet *Universo Online (UOL)*. Assim, a função da *Livraria da Folha* é informar para vender e se utiliza de diferentes meios para alcançar este objetivo. Portanto, há uma integração da lógica empresarial (vender livros) à razão social do jornalismo informativo (informar os livros mais vendidos), sendo que este último se sustenta em virtude da conversão do público de leitores dos portais de internet (como a *Livraria da Folha*, a *Folha de São Paulo* – impressa ou digital – e o portal *UOL*) em consumidores de informações sobre novidades ou atualidades. Desta forma, é possível aferir que as comunicações dadas desta forma se encontram num processo de convergência extenso (por fazer circular informações nos veículos de comunicação pertencentes ao Grupo) como, também, profundo (fomentando o consumo dos produtos a partir de uma publicidade informativa), seja criando interfaces entre seus diversos produtos (a *Folha de São Paulo* – que é um produto informativo – bem como o portal *UOL* – que, também é um produto, pois reúne em si, vários serviços de internet –, seja integrando seus diferentes recursos tecnológicos (internet, mídia impressa, entre outros).

De qualquer forma, o conteúdo da matéria acima merece atenção, pois trás informações relevantes sobre o mercado editorial das versões dos *Kama Sutras* comercializados no Brasil. A primeira observação é que as duas publicações mais vendidas

são versões em idioma português do clássico de Vatsyayana (publicado, inicialmente, por Richard Francis Burton em idioma inglês); fato que demonstra a popularidade e o interesse, explorado e fomentado pelas editoras, pelo antigo livro indiano.

Já as demais obras, que são a maioria, são ressignificações explícitas: livros de autorias e editoriais diversos, que se apropriaram do mote discursivo “Kama Sutra” e que inseriram falas específicas sobre a sexualidade e a atividade sexual. Embora sejam obras “derivadas” da original – e, por inúmeros aspectos, isto seja passível de críticas –, não há nenhuma ilegalidade nessas práticas: primeiramente, pelo fato de nenhum dos envolvidos na publicação na primeira versão (inglesa) do *Kama Sutra* (1883) registrar os direitos autorais da obra, uma vez que isto demandaria o vínculo de seus nomes à mesma e, consequentemente, poder recair em penalidades num possível processo de obscenidade, a partir da Lei de Publicações Obscenas de 1857 (Inglaterra). Em segundo lugar, ao contrário da hipótese anterior, mesmo gozando de plenos direitos autorais sobre a versão inglesa da obra de Vatsyayana, conforme a legislação editorial em vigência, Lei nº 9.610 de 1998, já expirou o prazo de setenta anos contados a partir do falecimento do autor (obedecida a ordem sucessória da lei civil) sobre os direitos patrimoniais da respectiva obra.

Voltando a discussão anterior, a segunda observação sobre os livros presentes na matéria da *Livraria da Folha*, é que há, pelo menos, três tecnologias editoriais empregadas na elaboração das capas que seguem certos padrões estéticos e visuais (fotomontagem, abaixo): 1. As capas são diagramadas com grande destaque ao sintagma “Kama Sutra” – sendo algumas acompanhadas de um subtítulo, que tem uma função complementar esclarecedora ao público leitor-consumidor; 2. A presença da autoria atribuída à obra – elemento visual que corrobora com a promoção dos autores e das obras; 3. O mote imagético ilustrativo de casais heterossexuais em performances eróticas e/ou sexuais – a única capa que destoia é o *Kama Sutra para Mulheres*, da Editora Nova Era, na qual a imagem faz referência a um intercuro sexual poligâmico.



Mercado editorial brasileiro aposta em diversas versões do famoso e antigo manual indiano de posições sexuais. Fotomontagem. Fonte: LIVRARIA DA FOLHA. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/livrariadafolha/ult10082u673275.shtml>. Acesso em: 25 de jan. 2016.

Numa visão crítica sobre estas produções editoriais, poderíamos afirmar que as três tecnologias, presentes nas capas de maneira padronizada, não buscam, de imediato, formar um mercado massificado (supostamente sem criação artística); mas, doutra forma, insuflar um espírito no público leitor-consumidor, a partir de um “desejo pela mercadoria”, que resultaria (é claro!) na venda da obra.

No que se refere aos livros, sua especificidade proviria do fato de que, em seu caso, a compra visaria, principalmente, seu conteúdo específico (texto ou imagem), e não a coisa (o livro material). A aquisição da mercadoria se justificaria, assim, no que se pode fazer a partir da tomada para si de seu conteúdo, no sentido prático (de formação de comportamentos ou opiniões), não, simplesmente, na posse material do livro impresso.

Isto também explica, de um modo geral, numa visão crítica da teoria da comunicação, por que, para os leitores-consumidores, a dependência à marca da editora a que o veicula o livro seria menos importante do que seu sentido (conteúdo autoral). No Brasil, por exemplo, segundo a pesquisa *Retratos da Leitura no Brasil* (2015)⁵⁶, apenas 2% dos leitores escolheram

⁵⁶ A pesquisa *Retratos da Leitura no Brasil* é patrocinada pelo Sindicato Nacional dos Editores de Livros (SNEL), pela Câmara Brasileira do Livro (CBL), pela Associação Brasileira de Editores de Livros (ABRELIVROS) e pela Associação Brasileira de Celulose e Papel (BRACELPA). Segundo consta, a pesquisa tem a finalidade de: a. “Avaliar impactos e orientar políticas públicas do livro e da leitura, tendo por objetivo

um livro por causa da editora. Assim, é possível compreender por que as editoras se esforçam por ter o controle exclusivo sobre os artistas mais populares (e destacá-los nas capas para valorizar seu produto) e para produzir obras “mais afinadas” com as necessidades e os gêneros literários do momento (como são as “adaptações” do clássico *Kama Sutra*), induzindo o consumidor a associar suas preferências aos produtos (os “modismos”) por elas explorados.

No entanto, estas prerrogativas de que gozam os livros na atualidade, ostensivamente exploradas pelas editoras, devem ser problematizadas, uma vez que a própria criação editorial dos livros se orienta sob estratégias de venda no mercado, nas quais, a pretendida apropriação das “faculdades humanas” através da compra de bens de consumo (conforme, supostamente, os livros proporcionariam) seria, na realidade, um estágio superior de alienação, na medida em que são intermediados pela lógica do mercado e, conseqüentemente, pela ideologia que justifica suas práticas.

De qualquer forma, voltando às análises anteriores, as capas dos *Kama Sutas* visam dar visibilidade ao conteúdo das obras, mas, também, cativar o público-alvo ao qual o produto se destina: primeiramente, numa análise às três tecnologias agregadas às capas do “top 10” da *Livraria da Folha*, há uma construção histórica sobre as (imaginárias) práticas sexuais orientais que as editoras se apropriam e materializam nos textos e nas diagramações – seja com imagens, com a utilização do sintagma “Kama Sutra” ou de outras formas – fato que nos conduziu a análises e problematizações sobre as representações sobre o Oriente. Em segundo lugar, o destaque aos autores é uma tecnologia editorial que corrobora com a venda dos livros na medida em que é acompanhada de inúmeras matérias jornalísticas que visam promover os autores juntamente às suas obras. Em função disto, tais matérias auxiliam como fontes e são imprescindíveis para compreendermos as formas e interfaces de difusão das obras; como, também, contribuem para compreendermos os elementos discursivos enunciados pelos autores. Em terceiro lugar, a presença da heterossexualidade⁵⁷, materializadas na imagem de casais em performances que visam excitar o determinado público consumidor, é um elemento

melhorar os indicadores de leitura do brasileiro”; b. “Promover a reflexão e estudos sobre os hábitos de leitura do brasileiro para identificar ações mais efetivas voltadas ao fomento à leitura e o acesso ao livro”; c. “Promover ampla divulgação sobre os resultados da pesquisa para informar e mobilizar toda a sociedade sobre a importância da leitura e sobre a necessidade de melhorar o “retrato” da leitura no Brasil”. Disponível em: http://prolivro.org.br/home/images/2016/Pesquisa_Retratos_da_Leitura_no_Brasil_-_2015.pdf. Acesso em: 01 de fevereiro de 2017.

⁵⁷ A heterossexualidade é imperativa no *Kama Sutra* original. Porém, agora, pelo menos nas obras analisadas, tomam outras perspectivas das relações de gênero e poder, se comparadas ao antigo livro indiano; no qual, por exemplo, se discutia estratégias de vigilância para controlar (confinar) o cotidiano das esposas que viviam no harém real. Mais detalhes em: Parte V: Das esposas dos outros. In: VATSYAYANA, Mallanaga. **Kama Sutra**. Segundo a versão clássica de Richard Burton e F. F. Arbuthnot. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. p. 149-172.

constituente de uma fronteira identitária, construída imagética e discursivamente ao longo das obras, indispensável para se alcançar o público-alvo (no caso, heterossexual) almejado pelas editoras.

É importante destacar que o *ranking* da *Livraria da Folha* evidencia apenas uma parcela das versões de *Kama Sutas* presentes no mercado editorial brasileiro; nas quais, algumas, contemplam os públicos homo e bissexual, como é o caso das obras *Kama Sutra Gay* e *Kama Sutra para Lésbicas*, de Alicia Gallotti. Além disso, por exemplo, Anne Hooper, autora que aparece como uma das mais vendidas no *ranking*, publicou outras obras além da mencionada na matéria, pelas editoras Marco Zero (*Kama Sutra Erótico: Prazer sem limites*), Madras (*O Kama Sutra*) e Vitória Régia (*Kama Sutra*).

Numa observação aos registros dos sistemas de dados e aos catálogos das sete editoras citadas pela matéria da *Livraria da Folha*, fica evidente que a Editora Planeta/ (sob o selo Temas de Hoje) é a que mais publicou versões diferentes de *Kama Sutas*, das quais, quatro delas enunciam de maneira explícita o público-alvo a que se destina: para homens, mulheres, gays e lésbicas.

Isto não quer dizer que as demais obras da editora Planeta/Temas de Hoje não demonstrem seus públicos-alvos, notoriamente heterossexual (como são as obras *Kama Sutra do sexo oral*, *Novo Kama Sutra ilustrado*, *Kama Sutra e outras técnicas orientais*, *Kama Sutra XXX*, *Kama Sutra – as 101 posições mais sensuais* e o *Kama Sutra brasileiro* – publicado pela Planeta/Academia), evidências que estão presentes desde a capa até o conteúdo. No entanto, a referida editora é a única entre as citadas pela *Livraria da Folha* que possuem públicos-alvo que destoam do padrão hegemônico heterossexual, fenômeno que merece nossa atenção e que nos levou, juntamente a outros fatores, a tomar seus *Kama Sutas* como objetos de análise, entre as inúmeras obras que possibilitariam, mediante análises e problematizações, compreender, mesmo que parcialmente, o fenômeno do mercado editorial brasileiro e suas respectivas ressignificações discursivas-mercadológicas. Desta forma, analisar os *Kama Sutas* publicados pela editora Planeta/Temas de Hoje também possibilita compreendermos os deslizamentos de sentidos originados a partir de uma perspectiva de gênero, fruto de um desejo mercadológico em relação aos públicos homo e bissexual.

Em função disso, e, não menos importante, pelo fato da Editora Planeta/Temas de Hoje figurar entre as que mais vendem versões de *Kama Sutas* no Brasil, privilegiamos analisar tais publicações, com especial atenção aos nove *Kama Sutas* de Alicia Gallotti. Inicialmente publicado na Espanha (1999), o *Novo Kama Sutra Ilustrado*, primeiro da série de

versões dos *Kama Sutas*, foi traduzido e comercializado no Brasil a partir de 2003, com a chegada da Editora Planeta no mercado nacional. As demais versões seguiram o mesmo protocolo: todas publicadas, primeiramente, na Espanha (com a Ediciones Martínez Roca – pertencente ao Grupo Planeta, desde 2002) e, posteriormente, publicadas no Brasil com o selo Temas de Hoje, lançado pela Editora Planeta, em 2003.

Segundo informações presentes na matéria do boletim informativo (*newsletter*) da *Publishnews*⁵⁸, postadas no dia 09 de novembro de 2003, os livros editados sob o selo Temas de Hoje teriam como objetivo “abordar da forma mais direta possível as dificuldades que todos enfrentam no dia-a-dia, da vida pessoal à profissional, nas relações familiares e afetivas”. Conforme o boletim, no selo criado em 2003, o *Novo Kama Sutra Ilustrado*, de Alicia Gallotti, foi uma das obras que estrearam o selo no mercado brasileiro. Portanto, é buscando explorar o “mercado da consciência” que a Editora Planeta criou o selo Temas de Hoje.

Segundo informações do site do *Observatório da Imprensa*⁵⁹, publicadas em 20 de agosto de 2003⁶⁰, o Grupo Planeta é uma *holding* de comunicação que fatura R\$ 900 milhões ao ano, líder do setor editorial na Espanha e sétimo no mundo. Em países latino-americanos de língua espanhola, a Planeta tem entre 15% a 20% de participação no mercado de livros. Conforme o *Observatório*, a *holding* é formada por, pelo menos, 50 sociedades, entre elas as Edições Ulisses, a Planeta-Agostini, a Planeta Internacional (que controla suas subsidiárias no Chile, Argentina, Colômbia, Equador e Venezuela), além da editora Destino, Planeta Revistas, Planeta Publicidade e Martínez Roca (que publicou os *Kama Sutas* de Alicia Gallotti na Espanha). Além dos destacados pelo *Observatório*, no Brasil, os negócios do Grupo Planeta estão ligados às editoras Planeta (que publicou os *Kama Sutas* de Alicia Gallotti no Brasil), Essência, Crítica, Outro Planeta, TusQuets Editores, Planeta Jovem, Planeta Infantil, Pórtico, Barsa Planeta e Academia (editora que publicou, em 2016, o *Kama Sutra brasileiro* – sem autoria, mas com coordenação de texto de João Luiz Vieira).

Ainda conforme o *Observatório da Imprensa*, foi em 2003 que o grupo editorial Planeta instalou no Brasil com a sua principal empresa, a Editora Planeta; coincidente ao

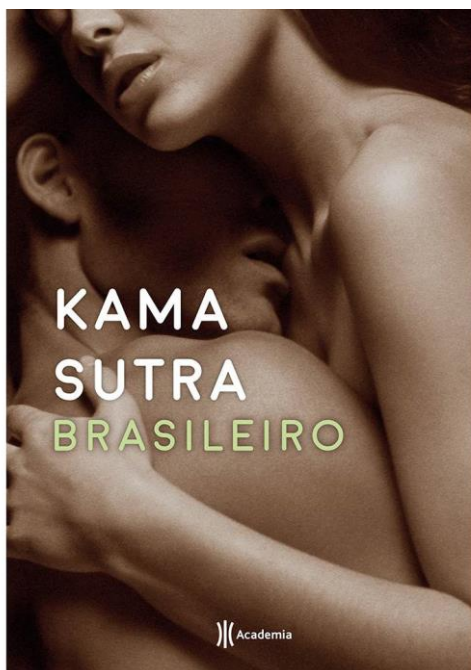
⁵⁸ Site: <http://www.publishnews.com.br/materias/2003/09/09/17337-editora-planeta-lanca-novo-selo-no-mercado-brasileiro>. Acesso em: 24 de janeiro de 2017.

⁵⁹ O *Observatório da Imprensa* é um veículo jornalístico, presente na internet desde 1996, focado na crítica da mídia. Está ligado ao PROJOR – Instituto para o Desenvolvimento do Jornalismo e ao projeto original do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo (LABJOR), da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

⁶⁰ Disponível em: <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/artigos/asp20052003993.htm>. Acesso em: 11 de jan. 2017

período de tramitação da matéria legislativa que desonerou de PIS/COFINS a produção de livros, discutida e aprovada nos anos 2003-2004. Naquele ano, a Planeta chegaria para disputar um mercado de R\$ 2,4 bilhões (números citados pelo *Observatório* com base em informações prestadas pelo Sindicato Nacional dos Editores de Livros).

Inicialmente, com exceção do *Kama Sutra brasileiro* (da editora Academia) e do *Kama Sutra Moderno* (da Editora Planeta), a *holding* publicou todos os *Kama Sutras* em idioma espanhol, pela Ediciones Martínez Roca, sob autoria de Alicia Gallotti; versões que, posteriormente, foram traduzidas e comercializadas em diversos mercados. Com exceção do *Kama-sutra para Dummies*, publicado na Espanha em 2013, os demais *Kama Sutras* de Gallotti foram todos publicados no Brasil a partir de 2003 (com o *Novo Kama Sutra Ilustrado*) até 2010 (com o *Kama Sutra – as 101 posições mais sensuais*).



Capa do livro. Fonte: _____. **Kama Sutra brasileiro**. Coordenação de texto de João Luiz Vieira; (foto da capa de Bem Welsh Company/agefotostock). São Paulo: Planeta, 2016.

A título de nota, em 2016, o Grupo Planeta, mediante a Editora Planeta do Brasil/Academia e sob a coordenação de texto de João Luiz Vieira, publicou o *Kama Sutra brasileiro*, título que, equivocadamente, marcaria uma fronteira entre esta nova versão dos demais “*Kama Sutras* espanhóis” de Alicia Gallotti. No entanto, em análises prévias, podemos observar que, aparentemente, o termo “brasileiro” é explorado como um mote ligado ao conteúdo imagético e discursivo presente na obra, do que, propriamente, uma “diferença nacionalista” que poria fim à tradição – espanhola – de Alicia Gallotti, construída a partir dos

seus *Kama Sutas*. Em suma, o *Kama Sutra brasileiro* é apenas a mais nova forma de explorar o mercado editorial no Brasil, fomentado por uma editora pertencente ao Grupo Planeta, mas diferente da utilizada por Alicia Gallotti.

Não temos por objetivo aprofundar nossas análises sobre as relações trabalhistas entre os envolvidos nas produções editoriais, pois, para isto, teríamos que ter acesso aos contratos firmados pelos envolvidos, que são indisponíveis ao público; informações que seriam úteis, por exemplo, para dimensionarmos os percentuais de lucros sobre produção e venda das obras, as relações entre as editoras do Grupo Planeta envolvidas nas publicações, bem como as relações contratuais com a autora, além dos demais profissionais envolvidos.

De qualquer forma, o que merece atenção, hoje, é que os *Kama Sutas* de Alicia Gallotti renderam lucros significativos para a Editora Planeta, com a publicação de dez *Kama Sutas* – nove deles foram publicados no Brasil. Segundo informações do jornal *Folha de São Paulo*⁶¹, desde 1999 até 2011, a autora já havia vendido mais de um milhão de cópias dos *Kama Sutas* em 14 países de língua latina.

No entanto, o sucesso de vendas dos *Kama Sutas* de Gallotti não pode ser atribuído à sua autonomia literária, haja vista que, conforme declarações da autora – abordadas, na sequência –, houve interferências sobre o seu projeto editorial original. Além disso, a idéia de abordar temas diversos, que vão desde a publicação do *Kama Sutra do sexo oral* à tentativa de explorar os públicos homo e bissexual, denuncia que a suposta “autonomia criativa” da autora foi precedida de um caráter mercantil.

Além disso, percebemos que as relações de poder forjadas pela Editora Planeta, com altos capitais e ao longo dos anos dentro do mercado editorial e de entretenimento, possibilitaram a construção de interfaces midiáticas, para promover os livros da autora, explorado por ela em diferentes meios de comunicação. Assim, houve a convergência de vários meios de comunicação: jornais e revistas impressas, *blogs*, *newsletters*, *sites* e portais; num fenômeno de promoção dos livros e da autora. Por isso, para compreendermos o fenômeno de difusão dos *Kama Sutas*, nossas análises tomaram várias matérias jornalísticas, difundidas no Brasil e em outros países, nas quais Alicia Gallotti faz referência a seus livros; e, principalmente, à importância dos mesmos para se ter uma “vida amorosa e sexual plena de felicidades” – temáticas que são uma das marcas do selo editorial Temas de Hoje no Brasil.

⁶¹ FELITTI, Chico. Veterana pretende atualizar “Kama Sutra”. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 22 de maio de 2011, Ilustrada, p. 3.

CAPÍTULO III. AS (INTER)FACES DE ALICIA GALLOTTI

3.1. O DISCURSO AUTOBIOGRÁFICO E O MERCADO EDITORIAL

Alicia Gallotti se utilizou de diferentes meios de comunicação para alcançar de maneira ostensiva o público em geral e, conseqüentemente, lograr êxitos na venda dos livros. Isto pode ser observado nas variadas formas de atuação da autora em diferentes dispositivos, seja na mídia impressa ou digital. Na página profissional da autora, sitiada no endereço eletrônico *www.aliciagallotti.com* (disponível em inglês e espanhol, e mais sete idiomas – com a conversão do *Google*), há, o portfólio com as obras produzidas pela autora, uma pequena biografia e dados para contato, além de uma clipagem de 39 matérias, entre notícias publicitárias, reportagens e entrevistas, no qual a autora participou em diversos países, entre os anos 2005 a 2013.

Este material nos serviu de fonte documental em dois sentidos: primeiramente, e objeto de discussão deste tópico, demonstra as interfaces da autora junto a diferentes veículos de comunicação; estratégias pelas quais a autora se utilizou na promoção dos seus livros e da sua imagem como sexóloga – embora, conforme observamos, ela se contradiga quanto a isto. Em função de boa parte de essas matérias serem entrevistas concedidas pela autora, também nos serviram de referência, na medida em que a mesma narra boa parte de sua história no campo da sexologia, bem como no campo da indústria cultural. Este “discurso autobiográfico” demonstra as várias “faces” da autora, construídas junto à mídia em geral. Além disso, em segundo lugar, e não menos importante, o conteúdo das matérias demonstram as características principais do discurso psicologizante da autora, que visa cativar os leitores das matérias, cujo objetivo é promover os produtos culturais aos quais ela se vincula.

Utilizamos o duplo sentido para “(inter)faces” pois, ao passo que consideramos os vários veículos de comunicação (“interfaces”) utilizados pela autora para divulgação dos livros – dado importante para termos, mesmo que parcialmente, uma alusão às estratégias midiáticas para se alcançar o público consumidor; essas mesmas expressões midiáticas (matérias impressas ou virtuais) são constituídas de representações sobre Alicia Gallotti (“faces”) e posicionamentos discursivos sobre a sexualidade, as práticas sexuais e as relações de gênero (entre outros) que, igualmente, são importantes para compreendermos a ética, prescrita pela autora, voltada à formar opiniões, comportamentos e práticas sexuais nos sujeitos por ela idealizados.

Enquanto uma clipagem, sabemos que não são as únicas matérias jornalísticas em que a autora participou desde a publicação do *El Nuevo Kama-sutra ilustrado* (Espanha, 1999) até a atualidade – período este que nos interessa; mas, sim, um recorte da atuação da autora junto à mídia, selecionada por ela para divulgação em seu site profissional. De um modo geral, observamos que tais matérias, inicialmente publicadas por vários veículos de imprensa e, posteriormente, replicadas no site de Gallotti – e, conforme pesquisamos, também por vários outros meios de comunicação –, corroboram como uma estratégia midiática de divulgação dos livros e da imagem da autora; mas, certamente, não são a única causa do sucesso de vendas dos seus livros – enquanto produtos, os *Kama Sutas* de Alicia Gallotti estão sujeitos às regras de mercado, que variam desde a produção e qualidade da mercadoria à logística de distribuição no varejo (relação entre editoras, gráficas, livrarias e consumidores).

A mesma regra se aplica ao portfólio, pois a simples divulgação das suas obras em seu site profissional, não pode ser tomada, nem de longe, como uma causa importante que contribui de maneira expressiva para a venda dos livros. Portanto, de um modo geral, o site profissional⁶² de Alicia Gallotti é, para nós, uma ferramenta utilizada pela autora como uma espécie de “arquivo de informações e memórias”, organizadas de acordo com o assunto (“biografia”, “libros publicados”, “prensa” e “contato”), do que um instrumento eficaz e que produziu, de acordo com *Folha de São Paulo* – citada, anteriormente –, a venda mais de um milhão de cópias dos *Kama Sutas* em 14 países de língua latina.

Hoje, os recursos tecnológicos estão integrados de tal maneira que, caso constatado um grande número de acessos a um dado sítio eletrônico – somado ao fato de que, neste caso, a página profissional de Gallotti é um veículo de comunicação que promove suas obras –, usualmente, como é a prática do mercado, se inclui um dispositivo de vendas explorado pelo próprio domínio da página acessada. No site de Gallotti não há este recurso, e todas as referências diretas a compras dos livros na internet estão dispostos em *hiperlinks*, citados pela autora, com caminhos eletrônicos de lojas virtuais que comercializam seus livros.

O portfólio de Alicia Gallotti, divulgado em seu site profissional, é composto de 17 obras, todas inicialmente publicadas na Espanha (por editoras do Grupo Planeta); das quais 13 delas já receberam tradução e são comercializadas no Brasil. Para compor os dados da tabela com a maior precisão possível, haja vista que não tivemos acesso físico/material de boa parte dos livros enunciados, optamos por especificar, nas observações, as origens das informações:

⁶² <http://www.aliciagallotti.com/>. Acesso em: 29 de janeiro de 2017

TÍTULOS	EDITORAS (ESPAÑA)*	EDIÇÃO INFORMADA**	ANO DE PUBLICAÇÃO NO BRASIL***
El Nuevo Kama-sutra Ilustrado	Ediciones Martínez Roca (1999) Editorial Planeta/La erótica-booket (2010) Editora Labutxaca (2010) Columna Edicions (2006)	27 edição	2003
Kama-sutra para el hombre	Ediciones Martínez Roca (2001) Columna Edicions (2005)	16 edição	2003
Kama-sutra para la mujer	Ediciones Martínez Roca (2001) Columna Edicions (2005)	16 edição	2003
Kama-sutra y otras técnicas orientales	Ediciones Martínez Roca (2002)****	6 edição	2005
Kama-sutra gay	Ediciones Martínez Roca (2003) Editorial Planeta/La erótica-booket (2013)*****	7 edição	2005
Kama-sutra lésbico	Ediciones Martínez Roca (2004)	7 edição	2005
Kama-sutra del sexo oral	Ediciones Martínez Roca (2005)	2 edição	2006
Placer sin limites	Ediciones Martínez Roca (2000) Editorial Planeta/La erótica-booket (2005)	7 edição	2005***** (acervo da BN)
Kama-sutra XXX	Ediciones Martínez Roca (2006)	Não informada	2007
Kama-sutra: Las 101 posturas más sensuales	Ediciones Martínez Roca (2009) Editorial Planeta/La erótica-booket (2012)*****	Não informada	2010
Juguetes eróticos	Ediciones Martínez Roca (2007)	Não informada	2011***** (books.google)
Sexo y Tantra	Ediciones Martínez Roca (2008) Columna Edicions (2009)	Não informada	2010***** (acervo da BN)
Nuestras fantasías más íntimas	Editorial Planeta/La erótica-booket (2010)	Não informada	2012***** (acervo da BN e ISBN)
69 secretos imprescindibles para disfrutar del sexo	Ediciones Martínez Roca (2010) Editorial Planeta/La erótica-booket (2011)	7 edição	Não publicado
Cómo hablar con los hijos de sexo	Círculo de Lectores (2012)	Não informada	Não publicado
Soy infiel, ¿y tú?	Ediciones Martínez Roca (2012)	Não informada	Não publicado
Kama-sutra para Dummies	Centro Livros PAPF/Grupo Planeta (2013)	Não informada	Não publicado

* Data de publicação das obras na Espanha, conforme informações retiradas do bando de dados do acerto da Biblioteca Nacional da Espanha (Depósito Legal na Espanha). Disponível em: <http://catalogo.bne.es/>. Acesso em: 28 de janeiro de 2017.

** O portfólio não especifica a tiragem de cada edição/(re)impressão; informação esta que não foi encontrada em outras fontes/bancos de dados.

*** Data de publicação das traduções no Brasil, conforme as fichas catalográficas dos livros (em acervo pessoal).

**** Informações retiradas das versões disponíveis no site books.google.com.br, referente às datas de publicação das obras. Cruzando informações entre o sistema do [books.google](http://books.google.com.br) com os exemplares em acervo na Biblioteca Nacional da Espanha, consideramos a data de publicação mais antiga. Acesso em: 27 de janeiro de 2016.

***** Edição/Editora não citada no portfólio, mas com exemplar no acervo da Biblioteca Nacional da Espanha. Disponível em: <http://catalogo.bne.es/>. Acesso em: 28 de janeiro de 2017.

***** Informações retiradas do cruzando de informações das versões disponíveis no site books.google.com.br, no banco de dados da Agência Brasileira do ISBN (<http://www.isbn.bn.br/website/consulta/cadastro>) e dos dados dos exemplares em acervo na Biblioteca Nacional [BN] (http://acervo.bn.br/sophia_web/index.html), consideradas as datas de publicação mais antigas. Acesso em: 27 de janeiro de 2016.

Os livros enunciados no portfólio profissional da autora foram publicados por editoras ligadas ao Grupo Planeta, no período entre 1999 e 2013. Primeiramente, é importante destacar que os livros do portfólio são apenas uma parcela das obras escritas pela autora. Além dessas, segundo levantamento junto ao acervo da Biblioteca Nacional da Espanha (Depósito Legal), encontramos registros para mais 22 obras, com temáticas diversas, publicadas entre os anos de 1980 e 2008. Do portfólio (atual) de Alicia Gallotti, foram excluídas tanto as obras, de sua autoria, que tiveram significativos destaques comerciais, quanto às de pouca expressividade; publicadas tanto pelas editoras do Grupo Planeta, quanto por editoras menores.

Conforme a “síntese autobiográfica” presente no site profissional, consta que Alicia Gallotti é “escritora y periodista, es una de las más reconocidas especialistas en sexualidad en España y Latinoamérica debido a sus numerosos éxitos editoriales”; sendo que, “con su colección de libros sobre orientación sexual alcanzó los primeros puestos de venta en Portugal. Su obra ha sido publicada en quince países y se ha traducido, entre otros, al portugués, al ruso y al catalán”. Além disso, destaca que ela “ha colaborado en la revista Playboy durante más de quince años, en diversas publicaciones femeninas y en programas de radio y televisión, siempre abordando diferentes aspectos del erotismo con un enfoque práctico y psicológico”⁶³.

Assim, o discurso autobiográfico, enunciado por Alicia Gallotti em seu site profissional, foi organizado a partir de suas experiências no campo do mercado editorial e, de modo especial, como uma escritora especialista – com sucessos de vendas – de temas ligados à sexualidade. Esta autobiografia corrobora com o portfólio na medida em que é caracterizado pela “experiência sexológica”, tema principal de todos os livros divulgados no site da autora.

No entanto, percebemos que, das 22 obras de Alicia Gallotti que encontramos registros no acervo da Biblioteca Nacional da Espanha – e que não estão no portfólio –, apenas 2 delas estão ligadas, diretamente, ao campo da sexualidade (o *Sexo de A a Z* – pela Sic Idea y Creación Editorial, exemplar de 2007 e da orientação sexual (o *Guía sexual para adolescentes* – pela Editora Juventud, exemplar de 2000); tendo, também, como tema correlato, 6 obras ligadas aos discursos de gênero, voltados ao público feminino (*Nosotras que os quisimos tanto* – pela Editorial Robinbook, exemplar de 2000; *La costilla de Adán* – pela RBA,

⁶³ Disponível em: <http://www.aliciagallotti.com/index2.html>. Acesso em: 29 de janeiro de 2017. Tradução livre: escritora e periodista, [Alicia Gallotti] é uma das mais reconhecidas especialistas em sexualidade da Espanha e dos países latino-americanos, devido aos seus numerosos êxitos editoriais. Com sua coleção de livros sobre orientação sexual alcançou os primeiros postos de vendas em Portugal. Sua obra foi publicada em quinze países e foi traduzido, entre outros, para o português, russo e catalão.. Foi colaboradora na revista *Playboy* por mais de quinze anos, em diversas publicações femininas e em programas de rádio e televisão, sempre abordando a diferentes aspectos do erotismo com um enfoque prático e psicológico.

exemplar de 2002; *Alma de mujer* (2006), *Para ti, mujer especial* (2006) e *Siempre mujer* – ambas pela Malsinet Editor; e *El arte de ser mujer* – pela Swing Editorial, exemplar de 2008).

De toda forma, o que chama a atenção é a publicação de 8 obras ligadas ao esoterismo, publicadas, sobretudo, nos anos 1980:

TÍTULO	EDITORA	ANO DO EXEMPLAR MAIS ANTIGO (ACERVO DA BIBLIOTECA NACIONAL DA ESPANHA)
Hipnotismo y sugestión	Bruguera	1980
Nostradamus: las profecías del futuro*	Martínez Roca	1981
Adivine su futuro	Martínez Roca	1982
El horóscopo de los números	Martínez Roca	1984
El poder mágico de los cristales*	Martínez Roca	1988
Las profecías del fin del milênio	Robinbook	1991
El gran libro de los cristales	Martínez Roca	1998
Astrologia 2001: o seu futuro no novo milênio	S.N.	2000

* Obras que receberam versões portuguesas e foram publicadas no Brasil, de acordo com dados do acervo da Biblioteca Nacional. Disponível em: http://acervo.bn.br/sophia_web/index.html. Acesso em: 29 de janeiro de 2017.

Destas, *Nostradamus: las profecías del futuro* e *El poder mágico de los cristales*, ambas publicadas pela Ediciones Martínez Roca (Grupo Planeta), são, dentre as 22 obras ocultadas do portfólio da autora, as obras que mais tiveram tiragens expressivas, inclusive com tradução para outros idiomas. No Brasil, conforme exemplares em acervo na Biblioteca Nacional, o brasileiro *Nostradamus: as profecias do futuro*, publicado ao longo dos anos 1980-1990, já era fruto da 9ª reimpressão (sem tiragem constante no registro), em 1999 – Editora Record, selo Nova Era. Por sua vez, o livro *O poder mágico dos cristais*, que, também, teve publicação no Brasil, embora possua dimensão transnacional (traduções para outros idiomas), aparentemente, parece ter logrado menos êxito editorial se comparado ao livro anterior, pelo menos no mercado brasileiro: o livro possui apenas um exemplar no acervo da Biblioteca Nacional (de 1992, pela Editora Roca), e não tivemos informações sobre novas edições ou reimpressões da versão portuguesa; pelo menos a primeira vista, também não está disponível para venda (livro novo) nas livrarias virtuais brasileiras – embora, ainda, esteja disponível no mercado espanhol, conforme consta no site de vendas www.amazon.es. Acesso em: 29 de janeiro de 2017.

Em especial, este último, que temos em acervo pessoal, segue o mesmo campo temático do *Nostradamus*, com assuntos relevantes da chamada “Nova Era”: conforme consta no verso do *O poder mágico dos cristais*, Alicia Gallotti é “especialista em temas esotéricos”,

sendo autora de outras obras ligadas ao campo, dentre as quais, citadas no resumo, constam os livros *Nostradamus* e *O horóscopo dos números*.

É uma prática comum, em todos os livros de Alicia Gallotti, a presença de resumos ou citações de outras obras de autoria da mesma (interfaces), com a finalidade de divulgá-las. No entanto, o que chama a atenção é que, a autora se apresenta de maneira distinta nos livros de cunho sexológico em relação aos de cunho esotérico.

Assim, mesmo com a notoriedade gerada a partir do sucesso editorial da venda de algumas das versões de caráter esotérico publicadas pela autora, nenhuma delas consta no seu portfólio profissional, tampouco há matérias (na clipagem) que indiquem o êxito editorial no referido campo; exclusão pela qual acreditamos ser atribuída a tentativa de forjar, junto ao mercado editorial, a imagem de “especialista do sexo”, virada que se deu, segundo indicou a própria autora, a partir da publicação do *El Nuevo Kama Sutra Ilustrado* (1999).

Em entrevista concedida ao jornal *Folha de São Paulo*, em 2011 (disponível na clipagem do site profissional da autora), Gallotti chegou afirmar que estreou na literatura com a publicação do *El poder mágico de los cristales*:

A escritã do desejo geral não é formada em ciências biológicas ou sexologia. Após chegar a Barcelona, exilada da ditadura argentina, na década de 1980, Gallotti foi trabalhar na mídia. Respondia o correio sentimental de uma revista. Escrevia sobre sexo para a “Playboy” espanhola. Mas o ofício, diz “broxava demais”. Largou o jornalismo, fundou e, em seguida, faliu uma agência matrimonial. “Vi que precisava escrever.” Meses depois, estreava na literatura, com um título sobre o poder mágico dos cristais. Mas o sexo pulsava dentro de sua cabeça. “Era o que eu queria ler e não lia.” (FELITTI: 2011, p. 3)⁶⁴.

Conforme enunciamos, anteriormente, esta afirmação da autora (de 2011) sobre sua “estréia na literatura” contraria o próprio resumo indicado no seu livro (exemplar de 1992), que a mesma era “especialista em esoterismo” e autora de obras da área. Portanto, além de ocultar de seu portfólio as obras esotéricas, da biografia da página profissional e da clipagem das matérias dispostas em seu site, Alicia Gallotti, também, junto aos veículos de comunicação, criou uma narrativa autobiográfica que omite a atuação no campo editorial esotérico.

Das 39 matérias dispostas na clipagem de Gallotti, esta é a única em que a mesma faz referência, embora negando, à sua atuação no mercado editorial esotérico. Portanto, assim

⁶⁴ A entrevista foi concedida a Chico Felitti e publicada na Folha Ilustrada E3, p. 3, em 22 de maio de 2011. Também, *online*: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2205201111.htm>. Acesso em: 30 de janeiro de 2017.

como esta, as demais (abordadas, na sequência) são destaques da sua atuação no mercado editorial, exclusivamente ligado ao campo da sexualidade (e temas correlatos).

Percebemos que este material sexológico, mas, também, autobiográfico – presente nos discursos sobre sua história e experiência de vida –, aparentemente homogêneo e verossímil, está condicionado tanto ao seu projeto profissional de forjar uma imagem junto aos públicos-alvo das suas produções editoriais, quanto às plataformas de divulgação (veículo de comunicação) – pelas quais as narrativas de vida transformam-se em informações comunicadas, alcançando o público em geral. Assim, em termos gerais, observamos que, se mudando projeto editorial, ou o veículo de comunicação, transformam-se as formas de “produção e enunciação de si”.

Nesta perspectiva, duas entrevistas são emblemáticas sobre a multiplicidade das formas que integram o “espaço biográfico” de Alicia Gallotti junto aos veículos de comunicação; ambas, presentes, na clípgem da autora: a entrevista concedida ao jornal *Folha de São Paulo*, escrita por Chico Felitti (2011) – citada, anteriormente; e a entrevista publicada na revista argentina *La Tecla* (2007).

É importante destacar que ambas estão vinculadas à divulgação das obras de Alicia Gallotti: na matéria da *Folha*, o *marketing* se opera com a citação e comentários positivos sobre os livros publicados pela autora; em *La Tecla*, há a sinopse dos livros, acompanhadas das respectivas capas. Mas, o que é emblemático e objeto de problematização nas duas entrevistas, diz respeito à explicação da autora sobre a origem do projeto editorial da produção dos “*Kama Sutas*”.

Em 2007 (*La Tecla*), afirmou que os *Kama Sutas* publicados por ela são genuínas adaptações, que derivaram do original indiano:

En diálogo con La Tecla, nos cuenta cómo comenzó con la serie: "El kama-sutra original, escrito en la India entre el siglo III y el V, es realmente la Biblia del sexo, pero lógicamente que es imposible aplicar totalmente su filosofía en nuestra realidad actual. Por eso partí del kama-sutra, pero lo actualicé adaptándolo a occidente⁶⁵. (LA TECLA: 2007, p. 47).

Portanto, segundo a narrativa da autora, supõe-se que a sua motivação intelectual estava condicionada a um projeto editorial de adaptação do clássico indiano, segmentando-o para a “melhor compreensão” – “atualizada” – da antiga filosofia do *Kama Sutra*.

⁶⁵ Tradução livre: Em diálogo com *La Tecla*, [Alicia Gallotti] nos conta como começou com a série [de *Kama Sutas*]: “O Kama Sutra original, escrito na Índia entre os séculos III e V, é, realmente, a “Bíblia do sexo”, no entanto, logicamente, é impossível aplicar totalmente a sua filosofia em nossa realidade atual. Por isso, parti do Kama Sutra [original], mas o atualizei, adaptando-o ao Ocidente” Matéria completa em: _____. *Kama Sutra* para todos los gustos. **La Tecla**. La Plata, 2 de agosto de 2007, p. 46-49.

Já para a *Folha de São Paulo*, em 2011, contrariamente, a mesma confirmou que a escolha do título “Kama Sutra”, para suas obras, é marketing declarado. Inicialmente, conforme indicou na entrevista, a primeira versão publicada pela autora na qual levava o nome “Kama Sutra” no título, publicada em 1999, não tinha a intenção de fazer alusão às práticas sexuais orientais, mas sim um catálogo de posições sexuais:

Em 1999, terminou um catálogo de posições eróticas que queria chamar “Tudo o que você precisa saber sobre o sexo e tinha vergonha de perguntar”. O editor achou o nome longo e pouco explicativo. Sugeri “Kama Sutra”.

Ela relutou. “Mas aceitei. E pensei no livro como uma versão contemporânea, com menos filosofia”.

Se invocar a obra que mais lembra o sexo é marketing declarado, o que os livros guardam do original? “Naturalidade. Tive de adicionar senso comum para que o livro fizesse sentido hoje”. (FELITTI: 2011, p. 3).

Portanto, neste confronto de informações fornecidas pela autora em temporalidades, espacialidades, veículos de comunicação e interlocutores distintos, percebemos o caráter “ficcional” que nutre os seus discursos autobiográficos. Embora sejam ficcionais, os “efeitos de realidade” – que induzem os leitores a dar crédito e veracidade às informações prestadas –, se ancoram tanto na narrativa em primeira pessoa (memórias, testemunhos e depoimentos pessoais da autora), quanto nos elementos paratextuais do veículo de comunicação ao qual a matéria é divulgada (que se apresentam sob a forma de “entrevista jornalística”).

É importante destacar que há uma utilidade mercadológica nestes discursos autobiográficos, nessas narrativas, pois elas produzem sentidos à textualidade das matérias e corroboram em seu sentido final: a promoção da autora, dos livros e, mais timidamente, da editora e do selo aos quais os livros se vinculam. Sem as quais, substancialmente, as matérias perderiam seu efeito “informativo”, extrapolando seu caráter comercial.

Buscando a “verdade” na narrativa autobiográfica “ficcional”, parece que a entrevista concedida à *Folha de São Paulo* está mais próxima dos “fatos reais”: na obra *El Nuevo Kama Sutra Ilustrado*, publicada em 2009 (referida em ambas às matérias), em nenhum momento há alguma menção à Vatsyayana, ao Oriente ou, de modo especial, aos indianos; a não ser, somente, o título “Kama Sutra”. Portanto, fica evidente que o *El Nuevo Kama Sutra Ilustrado*, longe de ser uma adaptação derivada do antigo livro indiano, apenas se apropriou do signo “Kama Sutra”, a fim de explorá-lo como um mote comercial.

O sucesso do primeiro volume, o *El Nuevo Kama Sutra Ilustrado*, foi noticiado em várias matérias jornalísticas, a fim de informar sua existência e sucesso de vendas, bem como prescrevê-lo – justamente em função de seu sucesso (ser um “best-seller”). Este dado merece atenção, pois corrobora com a discussão, já iniciada nesta Tese, sobre as interfaces de

divulgação dos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti. Numa delas, produzida e divulgada na página “Livraria da Folha”, da *Folha de São Paulo*, foi enunciada, em tom jocoso que, em 02 de julho de 2010, “no dia da derrota na copa, Novo Kama Sutra Ilustrado lidera vendas”:

Nesta sexta-feira (2), “Novo Kama Sutra Ilustrado” é o título mais vendido do dia, superando “Manual da Redação”, que ocupava ontem a liderança. Alicia Gallotti é a autora da nova versão do famoso manual indiano do sexo, cujas posições sexuais indicadas inspiram casais no mundo inteiro, em busca de sacudir um pouco a monotonia do relacionamento na cama.

Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/livrariadafolha/760946-no-dia-da-derrota-na-copa-novo-kama-sutra-ilustrado-lidera-vendas.shtml>. Acesso em: 25 de janeiro de 2016.

Foi a partir do sucesso de vendas do *El Nuevo Kama Sutra Ilustrado*, que Gallotti investiu sua produção editorial numa série de *Kama Sutas* e, ao passo que essas publicações também lhe concederam êxitos editoriais, gradualmente, se consolidou como uma “autora especializada em sexualidade” no mercado, deixando de lado as obras de caráter esotérico (abordadas, anteriormente).

Segundo Leonor Arfuch, pesquisadora reconhecida por seus estudos sobre biografia e mídia contemporânea, explica que a entrevista, este gênero midiático que se desenvolveu de maneira expressiva no jornalismo, “está, assim, indissoluvelmente ligada à consolidação do capitalismo, da lógica do mercado e da legitimação do espaço público” (ARFUCH: 2010, p. 153). Para ela, complementa que o interesse do público em geral pela entrevista (enquanto um gênero jornalístico) está ligado à “consagração dos notáveis” e corroborou para a consolidação da indústria cultural:

Os inícios do gênero estiveram marcados pelo interesse em grandes personalidades políticas, literárias, científicas, o efeito de proximidade foi se transformando com o tempo em efeito de celebridade, ou seja, em ritual obrigatório de consagração de todo tipo de figura. A celebridade, fenômeno de massas que surge em torno do final do século XIX, é, no dizer de Ludmer (1999, p. 187), uma das “indústrias culturais do jornalismo, a indústria do desejo”. (ARFUCH: 2010, p. 153-154).

A referida indústria cultural do jornalismo, que se utiliza das narrativas de “entrevistados ilustres” como um gênero produtivo no campo da comunicação – que, no caso de Gallotti, se materializa nas entrevistas que destacam sua “trajetória editorial” e, consequente, “sucesso de vendas” –, mediante procedimentos de controle dos sentidos da textualidade e de elementos paratextuais, produzem, conjuntamente, dois efeitos discursivos: ao passo em que dá notoriedade ao entrevistado, imbuído tanto do ontológico “poder de legitimidade” na tomada da palavra – concedido pela mídia em questão, mediante o “pressuposto da veracidade”, forjado, historicamente, ao qual se vincula a prestação de

serviços de “utilidade pública” da imprensa –, bem como de um poder, delegado pelo veículo de comunicação, de se comunicar em público com uma amplitude “das massas” (que varia de acordo com a abrangência do veículo); também, produz um efeito, decorrente do anterior, de prescrever uma ética, de “utilidade pública”, capaz formar opiniões, valores, crenças, comportamentos e práticas culturais. Desta forma, as entrevistas, mesmo sem objetivar, produzem identificações.

No caso de Alicia Gallotti, pelo menos nas duas últimas décadas, este discurso se materializou, sobretudo, em materiais ligados à sexualidade e às relações de gênero. No entanto, este discurso não condiciona apenas os referidos campos de atuação humana, mas prescrevem formas de pensamento, comportamento e condutas sociais de acordo com certa perspectiva de “verdade”; assim, se o efeito percolucionário do autor for exitoso, fornece “chaves de inteligibilidade” e formas de conduta social que se integram aos hábitos e comportamentos do indivíduo assujeitado.

Em especial, em função da atuação profissional de Alicia Gallotti no mercado editorial estar ligada à produção de “manuais sexuais” (ou de “autoajuda”), o poder de forjar pensamentos, comportamentos e condutas sociais é ainda mais latente, pois se nutre da procura do próprio mercado consumidor destes gêneros editoriais, ansiosos por resolver seus “dilemas pessoais”. Por isso, este discurso, objeto de busca subjetiva do público consumidor em questão, para nós, é uma categoria de pesquisa importante na medida em que demonstram, a partir de uma série de procedimentos de análise discursiva, quais tipos de sujeitos são idealizados pela autora – qual são as suas “identidades”, bem como àquilo que seria necessário para se “enquadrar” a cada uma delas – e, conseqüentemente, qual é a ética forjada a partir desta formação discursiva.

3.2. A SEXOLOGIA DE ALICIA GALLOTTI COMO UMA TECNOLOGIA DO EU

Formada em Letras e Filosofia pela Universidade de Buenos Aires (Argentina), Alicia Gallotti obteve destaque no mercado editorial como periodista em diversos veículos de comunicação pelo mundo e escritora de livros com conselhos e sugestões nas áreas matrimoniais, sexuais, na pedagogia sexual de crianças e jovens, entre outros. A sexologia, neste aspecto, é um campo no qual Gallotti não possui uma formação específica na área da saúde; sendo que, mesmo assim, podemos observar o uso de recursos discursivos provenientes do campo da sexologia.

Conforme destacou o Doutor em Ciências Humanas Tito Sena, em sua premiada pesquisa intitulada *Sexualidades, estatísticas e normalidades* (2013), esta é uma das peculiaridades da sexologia; que, desde sua emergência, se constituiu como um “campo teórico e prático com status de ciência entre estudiosos de diversas áreas, sem formar uma disciplina acadêmica no sentido tradicional, por transitar em áreas afins com a Medicina, Psicologia, Antropologia, Sociologia, Direito e outros saberes” (SENA: 2013, p. 22). Conforme um levantamento do *Word Association for Sexology* (Associação Mundial de Sexologia), citado por Sena, “20% dos sexólogos no mundo são médicos e os outros 80%, são de várias áreas. Não obstante, 80% dos psicólogos associados são também sexólogos” Já no Brasil, conforme o autor, “segundo a Sociedade Brasileira de Sexualidade Humana – SBRASH – os dados se invertem: 58% são médicos e 42%, psicólogos” (SENA: 2013, p. 22).

Na pesquisa, Sena (2013) fez um minucioso estudo sobre os relatórios sexológicos de maior expressão no contexto, escritos pelo biólogo e zoólogo Alfred Kinsey (1894-1956), pelo médico ginecologista William Masters (1915-2001), pela psicóloga Virgínia Johnson (1925 -) e pela historiadora Shere Hite (1942 -); todos influenciados, direta ou não indiretamente, pela sexologia reichiana. Segundo ele, esquematicamente, pode-se afirmar que “face à sucessão histórica, que o discurso de Shere Hite se apoiou nos de Masters & Johnson e Kinsey; o de Masters & Johnson, por sua vez, nos de Alfred Kinsey (SENA: 2013, p. 23); considerando que, este último, seria uma possível “versão liberal e anglo-saxã da utopia proposta por Wilhelm Reich” (SENA: 2013, p. 25)⁶⁶.

Em análise aos discursos de Alicia Gallotti, percebemos a promoção deste novo modelo de sexualidade da sexologia, que articula a ideia de uma “repressão sexual”⁶⁷ universalista e irrestrita à todos os sujeitos; e que defende, de maneira generalista, a ideia de que a humanidade sofreu, ao longo da história – e, principalmente, pelo moralismo religioso cristão –, uma repressão aos instintos sexuais.

Não podemos afirmar que a sexologia de Alicia Gallotti marca, assim como, por exemplo, as teorias Freud e Reich, uma nova fase na ciência sexual. Mas, a forma pela qual se opera a circulação dos discursos da autora, mediante o consumo de “manuais sexuais”, são

⁶⁶ Tito Sena (2013) destacou o caráter revolucionário, no campo da sexologia, dos relatórios Kinsey, Masters & Johnson e Hite, que adotaram dados estatísticos como uma metodologia possível para a construção de um saber sobre a sexualidade. No livro *Sexualidade, estatísticas e normalidades*, Sena analisou e problematizou os referidos relatórios, inclusive pensando os limites metodológicos utilizados para a construção de uma verdade científica. Por isso, sugerimos a leitura de: SENA, Tito. **Sexualidades, estatísticas e normalidades**: A persona numerabilis nos relatórios Kinsey, Masters & Johnson e Hite. Florianópolis: Editora Mulheres, 2013.

⁶⁷ Sobre o tema, sugerimos a leitura de: WEISSHEIMER, Felipe Salvador. A sexualidade moderna e o “imperativo fálico”: algumas reflexões sobre a emergência do “gozo genitalizado”. Revista **Feminismos**, Salvador, v. 3, n. 2 e 3, p. 1-13, dez. 2015..

indícios de uma nova fase da sexologia; que não foi fundada por ela, haja vista que ela não inaugurou o mercado de consumo deste gênero de “autoajuda”, apenas se aproveitou deste “nicho de mercado”, já existente, para lograr êxitos com a difusão dos seus livros⁶⁸.

Isto é evidente em boa parte dos enunciados de Gallotti; dentre as quais, por exemplo, as que a mesma divulgou um dos seus livros mais recentes, o *Soy infiel, ¿y tú?*, publicado em 2012 pela Ediciones Martínez Roca. Nestas matérias, que nos serviram de referência para problematizar os sentidos éticos decorrentes dessas novas perspectivas, publicadas em diferentes veículos de comunicação – como em *Diário El Tiempo* (publicado em março de 2012)⁶⁹ e no site www.elconfidencial.com (publicado em março de 2012)⁷⁰ –, a autora proferiu duras críticas aos relacionamentos conjugais monogâmicos; justificando que a monogamia, como um modelo amoroso e sexual desenvolvido a partir de uma convenção social – e, portanto, algo que não é da natureza humana –, além de estar em crise, não teria funcionado bem, pois reprimiria o impulso instintivo da atividade sexual.

Segundo ela, esta crise não seria em relação ao amor, mas ao modelo monogâmico. Em contrapartida, defendeu a autora, que as relações deveriam se configurar a partir do amor e do respeito entre os cônjuges, e não regulada pela fidelidade sexual. Complementar a isto, em *Faro de Vigo*⁷¹ (publicado em outubro de 2010), afirmou que a sociedade não estaria preparada para os relacionamentos abertos (não monogâmicos).

Em análise às afirmações da autora sobre a suposta crise nas relações monogâmicas, percebemos a presença de uma perspectiva sociológica, no qual a autora se lançou num debate sobre as relações amorosas e sexuais da atualidade na intenção de propor novas perspectivas em relação ao matrimônio e, sobretudo, a atividade sexual. Neste íterim, pelo menos em algumas entrevistas da autora, percebemos uma antinomia entre o matrimônio e o sexo. Por exemplo, escreveu a autora em *Faro de Vigo*⁷² (publicado em outubro de 2010), que uma das mudanças necessárias na atualidade, sobre as condições das mulheres, era de poder desfrutar das fantasias sexuais sem estar casada. Assim, percebemos uma questão paradoxal na

⁶⁸ A tese de Doutorado em História de Roselane Neckel, sob o título *Pública vida íntima: a sexualidade nas revistas femininas e masculinas (1969-1979)*, corrobora com a evidência de um nicho de mercado, já existente, em matéria de sexualidade e relações de gênero. NECKEL, Roselane. **Pública vida íntima: a sexualidade nas revistas femininas e masculinas (1969-1979)**. São Paulo, 2004. 266 p. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

⁶⁹ Material disponível no *website* da autora: <http://www.aliciagallotti.com/prensa.html>, programa Adobe Flash Player do sítio eletrônico, acessado em 29 de novembro de 2015.

⁷⁰ Idem.

⁷¹ Idem.

⁷² Idem

representação do casamento na perspectiva da autora, pois, ao passo que esta convenção aprisionaria o prazer, também era uma fonte para a obtenção do prazer para muitas mulheres.

Para além deste paradoxo, Gallotti almejava que as mulheres desfrutassem das suas fantasias íntimas sem a necessidade de estabelecer o matrimônio – posicionamento este que somos condescendentes. Mas, um dos aspectos que nos causou estranheza, em relação à suposta crise nas relações monogâmicas – que tem relação direta com as intenções da autora em estabelecer práticas sexuais livres de quaisquer convenções sociais –, é a desconsideração da autora em relação aos novos arranjos monogâmicos que presenciamos na atualidade. Não podemos negar que, por exemplo, principalmente nos últimos anos, e tomando como referência o contexto brasileiro, estadunidense e britânico (para não citar outros), há uma pauta reivindicatória dos movimentos sociais advogando o direito de reconhecimento jurídico (e, conseqüentemente, político) das relações monogâmicas homossexuais. Ou seja, em meio a toda esta efervescência do ativismo das pautas LGBT's não é possível afirmar que há uma crise na monogamia. Pelo contrário, há uma revitalização da convenção social da monogamia, no qual se advoga o reconhecimento jurídico de casais outrora as margens deste Direito.

Embora as relações conjugais não sejam o objeto principal desta pesquisa, o que nos parece mais evidente, sobretudo em relação à monogamia, é que, se comparado com épocas remotas, e tomando como referência a realidade brasileira, hoje há uma maior licenciosidade em relação à experiência sexual antes do casamento. E, igualmente, a monogamia no Brasil, sobretudo a partir da lei do divórcio promulgada nos anos de 1970, se desloca da hegemonia do campo religioso – no qual o laço matrimonial é, via de regra, “indissolúvel” por ser considerado um “sacramento” – para ser operacionalizada e regulamentada, também, no campo jurídico. Desta forma, não é uma crise na monogamia, mas são novas práticas que estão em voga e que, igualmente, de um modo geral, reconfiguraram as relações sociais e os arranjos matrimoniais.

No que se refere às novas identificações sexuais, Gallotti se lançou em um debate, na tentativa de problematizar e justificar seus posicionamentos, sobretudo em relação à infidelidade das mulheres. Segundo ela, em *El Progreso* (publicado em fevereiro de 2012)⁷³, em www.elconfidencial.com (publicado em março de 2012)⁷⁴ e em *Diário El Tiempo* (publicado em março de 2012)⁷⁵, as mulheres, historicamente, tornaram-se hábeis na prática da infidelidade, pois a repressão sexual que, supostamente, foi mais licenciosa com a

⁷³ Idem.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Idem.

infidelidade masculina, fez com que as mulheres desenvolvessem uma habilidade melhor da que as dos homens na prática da traição conjugal. Já em *Art Excelente* (publicado em abril de 2012)⁷⁶, Gallotti reiterou que a infidelidade feminina sempre existiu, mas, na atualidade, esta infidelidade se tornou mais evidente.

O que nos pareceu passível de problematização, em todo o debate que Gallotti apresentou sobre a infidelidade, vem de encontro a uma nova forma de subjetividade contemporânea, sobretudo no que diz respeito às relações de gênero e a uma forma de existencialismo que, cada vez mais, é evidente na contemporaneidade. Em *Diário El Tiempo* (publicado em março de 2012), o entrevistador questionou Alicia Gallotti se a infidelidade não é um tema de gênero e, a autora, afirmou que não, respondendo que a principal infidelidade que cometemos é aquela em que traímos a nós mesmos, quando não podemos fazer tudo o que gostamos e, se fazemos, devemos assumir as consequências.

Este posicionamento da autora evidencia aquilo que, segundo Michel Foucault (1990), é uma forma de tecnologia, psicológica e moral, que incide sobre os sujeitos na contemporaneidade. Segundo ele, referindo-se a “tecnologia do Eu” (que, nesta pesquisa, preferimos chamar de tecnologia do “autogerenciamento”), permite aos indivíduos efetuar, por seus próprios meios, operações sobre seus próprios corpos, suas próprias configurações psicológicas, seus próprios pensamentos, sua própria conduta, e o fazem de modo que se transformam a si mesmos, modificando-se para alcançar certo grau de perfeição, felicidade, pureza ou poder (FOUCAULT: 1990, p. 48).

Neste íterim, o sentido terminológico que adotamos para classificar o léxico “autogerenciamento” refere-se a uma tecnologia, majoritariamente do campo da psicologia – mas, não somente enunciado por psicólogos –, que se destina a incidir sobre a configuração psíquica dos sujeitos, na intenção de que os mesmos, por seus próprios esforços, reflitam sobre suas condutas, comportamentos e performances. Então, neste entendimento, o autogerenciamento explora uma região, abstrata, psíquica, existente “dentro” dos indivíduos, que pode ser alcançada, mediante o uso da linguagem. Este “governo de si” é uma forma de subjetivação, que toma como base de referência aquilo que acreditam ser a “verdade” que conduz à “felicidade existencial”.

A personalidade (e suas múltiplas linguagens), neste sentido, é a expressão deste “si mesmo”: aquilo que pode ser visível, a expressão “externa” os indivíduos. Em contraste à existência do “si mesmo”, existe um “outro”, termo utilizado para classificar aqueles que

⁷⁶ Idem.

existem “fora” do “si mesmo”. Este “outro”, em termos psicológicos, é uma representação interiorizada pelos indivíduos referentes àqueles que não são o “Eu” (composta pelo “si/interior” e sua expressão: a personalidade); e, de modo geral, é tudo aquilo que, como objeto, existe “fora” dos indivíduos.

A tecnologia, supracitada, que se referia Foucault (1990), é uma das formas-verdade produzidas pela sexualidade moderna, que teve, desde sua origem, uma busca pela decifração da verdade em algo que estava oculto no “fundo” dos indivíduos. Mas, se, anteriormente, o dispositivo confessional – presente no “divã psicanalítico” – buscava interpelar o sujeito a falar-confessar a verdade sobre si, agora, na tecnologia do autogerenciamento, pelo menos na perspectiva de Gallotti, o movimento da verdade se dá em direção “para dentro”: para a própria consciência do sujeito. Assim, a “fonte da verdade” reside “dentro de si” e é para “si mesmo” que importa o resultado desta busca. Por isso, não importaria, segundo Gallotti, informar a verdade da fidelidade-traição para o outro, pois o movimento proposto pela autora se faz em relação à própria consciência do indivíduo.

Nesse aspecto, parece que o que está em jogo no discurso de Gallotti, sobretudo em relação ao paradoxo verdade-mentira sobre si, é a tentativa da transgressão de todos os intermediários e poderes em relação à sexualidade. A partir da ideia de uma “repressão sexual”, percebemos que há uma importância salutar que transgredir as “regras de segredo”, que buscavam renunciar ou regulamentar – no caso da monogamia – os “prazeres da carne”. No entanto, agora, na tecnologia do autogerenciamento, a “carne” se torna objeto de decifração a respeito do que é proibido, e qualquer tipo de renúncia ou regulamentação, diz respeito, exclusivamente, em majorar suas habilidades e atitudes.

Não consideramos a emergência dessa forma de subjetividade como algo desconexo das relações entre imperialismo, modernização, cultura e sexualidade. Pelo contrário, com a crescente psicologização dos sujeitos modernos, efeitos da tomada dos indivíduos pelas relações capitalistas – como uma forma de majorar suas forças produtivas – o sexo tornou-se uma potência de êxito pessoal: uma forma de capital pessoal que define e qualifica a identidade dos indivíduos.

O que, por hora, neste tópico, queremos destacar, na relação entre a globalização do consumo e a “crise da identidade”, é a emergência e presença de uma ética neoliberal, que se materializou nos discursos de autoajuda sexual de Alicia Gallotti. Segundo o filósofo foucaultiano e professor da Universidade St. John em Nova Iorque, Trent H. Hamann (2012), o objetivo central da governamentalidade neoliberal é a produção estratégica de condições

sociais que possibilitem à constituição do *homo economicus*, no qual há um esforço em assegurar que os sujeitos sejam obrigados a assumir certos valores baseados no mercado em todos os seus julgamentos e práticas, para reunir uma quantidade suficiente de “capital humano” e, assim, tornarem-se “empreendedores de si”. Neste aspecto, o *homo economicus*, neoliberal, é uma espécie de “átomo” de interesse próprio, livre e autônomo, responsável por navegar pelo campo social, que se utiliza de cálculos de escolha racional e custo-benefício. Aqueles que fracassarem em prosperar, sob tais condições sociais, não podem culpar ninguém, nem coisa alguma, além de si mesmos.

Neste sentido, a noção de “estilo de vida” foi uma ferramenta interpretativa importante na análise dos discursos sobre as sexualidades e os gêneros de Alicia Gallotti, pois consideramos que as preferências culturais, os “estilos” expressos a partir do consumo, tornam-se funcionais, socialmente. Conforme destacou o Doutor em Literatura e pesquisador da área de Comunicação e Cultura na Universidade Federal do Rio de Janeiro, João Freire Filho (2003), de um modo geral, o “estilo de vida” reflete a sensibilidade revelada pelo indivíduo na escolha de certas mercadorias e certos padrões de consumo, bem como na articulação dos recursos culturais como modo de expressão pessoal e distinção social. Segundo ele, há “inúmeras maneiras por meio das quais as indústrias cultural, da beleza e da moda, capitalizam em cima das inseguranças geradas pela atual primazia dos estilos de vida” (FILHO: 2003, p. 75). Neste sentido, o autor também destacou a relevância atual da mídia em forjar um estilo de vida, que dá sentido à identidade e a subjetividade individual:

Por intermédio de editoriais, artigos, reportagens, entrevistas, depoimentos, testes, publicidade e dicas de consumo, essas publicações fornecem descrições textuais e visuais daquilo que é conveniente em matéria de personalidade, economia, relacionamento afetivo, comportamento sexual, vestuário e beleza; oferecem, quinzenal ou mensalmente, os modelos e os materiais a partir dos quais os leitores podem construir o seu senso do que significa – neste exato momento – ser uma pessoa de sucesso, popular, cool, in, fashion, descolada, atraente, sedutora e, por mais paradoxal que possa parecer, diferente (FILHO: 2003, p. 75).

Nesta conjuntura, a opinião de especialistas, tais como consultores de moda, testemunho das celebridades, veiculadas em revistas femininas, masculinas, de negócios, moda, saúde, ou programas televisivos, são discursos que forjam comportamentos e práticas culturais. Neste sentido, os estilos de vida constituiriam uma forma por intermédio da qual o pluralismo da identidade da atualidade poderia ser administrado pelos indivíduos, organizado e explorado pelo comércio. Assim, estilo de vida funciona como uma âncora identitária.

Este fenômeno de autocontrole individual, de um estilo de vida consumista, forjado à custa das incalculáveis investidas históricas dos agentes capitalistas, demonstra a supremacia

do controle sobre a sociedade, no qual o Estado não se disporia mais em inculcar, incessantemente, os valores capitalistas nos sujeitos, pois eles, mediante a ação do mercado, do consumo e na crença de que este consumismo é o sentido da vida, já se tornaram, em tese, os agentes desse modelo econômico.

Neste aspecto, por exemplo, destacou Hamann (2012) que, se, anteriormente, interpretava-se o assalariado como um indivíduo que era obrigado a vender sua força de trabalho como “*commodity* abstrata”, no neoliberalismo se entende o salário como uma renda recebida pelo gasto de “capital humano”, que, supostamente, são o resultado e refletem tanto as qualidades genéticas inatas de um indivíduo, quanto as suas capacidades, gostos e conhecimentos adquiridos. Deste modo, o “capital humano” acumulado é tomado como um resultado de investimentos anteriores e regulares dos indivíduos em bens como educação, nutrição e treinamento, mas também amor e afeto (HAMANN: 2012, p. 107). Daí, por exemplo, conforme Hamann, que “podemos verificar também um aumento regular das tecnologias de “autoajuda” e “poder pessoal”, que vão desde as antigas escolas do “pense e enriqueça” até as novas técnicas que prometem maior controle sobre a autogestão de qualquer coisa, do tempo à raiva”. (HAMANN: 2012, p. 104).

Uma vez que os sujeitos neoliberais são constituídos como responsáveis por eles mesmos, o fracasso de um indivíduo nos variados aspectos da vida, nos quais a atividade sexual e as relações amorosas fazem parte, refletiria uma “vida desgovernada”. Daí, o fracasso entra em cena como um sentimento indispensável no processo de subjetivação da ética neoliberal, pois, ao passo que a responsabilidade do governo de si cabe ao indivíduo (e, desta forma, sua história é interpretada como o efeito de suas escolhas pessoais), o sentimento de fracasso individual seria, nesta lógica neoliberal, o efeito de escolhas inconsistentes ou incorretas. Além disso, o sentimento de fracasso pode gerar aquilo que, em psicanálise, é definido como “sublimação”: a partir de experiências desagradáveis ou traumáticas, o sujeito se utilizaria de tal para se impulsionar num “processo de recuperação”, que se utiliza do sentimento desagradável para reabilitar sua vida, sair de sua crise identitária, numa guinada rumo ao sucesso pessoal. Na psicanálise freudiana, a sublimação é entendida como o mecanismo de defesa “por excelência”: ou seja, o melhor de todos os mecanismos de defesa psíquicos, que elabora e transforma a “experiência traumática”.

De qualquer forma, por incrível que pareça, não é possível compreender “crise de identidade” na modernidade tardia e a “transnacionalização da vida econômica e cultural” isoladamente, pois, segundo o sociólogo Zygmunt Bauman (2005), com a intensificação do

processo de globalização houve um deslocamento da identidade “daquilo que se é” para “aquilo que se consome”. Além disso, nossas identidades não se caracterizaram, simplesmente, por aquilo que consumimos, mas se constituíram nas relações sociais no qual tornamo-nos também produtos a serem consumidos, num processo no qual a intimidade tornou-se cada vez mais pública, que gerou a necessidade constante de vendermos nossas imagens ou nossas experiências íntimas para sermos aceitos nos variados grupos. Neste sentido, o êxito sexual (ostentados em desempenhos sexuais fantásticos), proposto, por exemplo, nos *Kama Sutas* de Gallotti, parece constituir um elemento significativo na construção da subjetividade.

Conforme destacou João Freire Filho (2003), a cultura do consumo explora duplamente esta “crise de identidade” ao propagar que seus bens, seus serviços e suas experiências são uma solução para os problemas de identidade, ao mesmo passo em que dissemina a incerteza, por meio da moda e da obsolescência social planejada, do que pode ser, hoje, a “escolha correta”, “*fashion*”, em contraste à da semana passada ou à da próxima (FILHO: 2003, p. 75). Vivendo nesta conjuntura de alto risco e alta ansiedade, manuais de autoajuda sexual – que, se praticados, geram uma experiência de vida que ancora a identidade –, tal como os de Alicia Gallotti, se tornaram *bestsellers* em matéria de marketing pessoal.

O fenômeno da globalização do consumo também transformou os valores que serviam de referência aos sujeitos, e a transnacionalização cultural, tendo os *Kama Sutas* como referência à “cultura exótica” indiana, tornou-se um elemento significativo no processo de subjetivação individual. É neste sentido que abordamos a constituição dos *Kama Sutas* como bens culturais, que seguiu, inclusive, a lógica do consumo cultural. Desde a publicação na Inglaterra em 1883 percebemos várias estratégias discursivas que se utilizaram do mote “*Kama Sutas*” às mais variadas finalidades, tendo como foco a subjetivação da identidade a partir da transculturalização dos indivíduos.

O que merece nossa atenção, neste momento, é o sentido “estético da existência” presente na tecnologia do autogerenciamento, de Alicia Gallotti. Esta tecnologia, segundo Foucault (1990), possui um caráter estético na medida em que os indivíduos, a partir de práticas refletidas e voluntárias, não somente fixam regras de conduta, mas, também, procuram transformar e modificar, em seu ser singular, e fazer de sua vida uma “obra”, que seja portadora de certos valores estéticos, bem como responda a certos critérios de estilo.

Neste aspecto, o sujeito, hipoteticamente, se descentraliza: se põe em perspectiva, analisa suas condutas, habilidades e limites, impondo a si certas regras de conduta, de gosto, de estilo; busca potencializar suas habilidades; projeta sua vida como que se controlasse os percalços da história; e cria para si uma autoconfiança capaz de impulsionar-lhe frente às incertezas cotidianas. Mas, como não se poderia negar, que qualquer deslize nesta empreitada pessoal pode mostrar que sua identidade, tão estabilizada em valores estéticos, de estilo e morais, pode ruir como um “castelo de cartas” frente a um “vendaval de emoções”. Nesse ínterim, parece que a única teoria segura, de fato, é a do caos... Bebendo do existencialismo sartreano, as assertivas teóricas de Michel Foucault, postas em evidência em nossas análises, conduzem, impreterivelmente, a um niilismo existencial e uma descrença, quase absoluta, num “devir progressista” conduzido pelo pensamento neoliberal.

A partir de Bauman (2008), percebemos que a “desconstrução moderna da imortalidade” – de uma “vida eterna”, garantida, outrora, pela crença na Palavra Divina –, tendeu a desconciliar no presente a relação temporal entre o passado e o futuro⁷⁷, e reverberou e reconfigurou numa separação entre o erotismo da reprodução sexual e do amor. Isso ofereceu à imaginação e à prática eróticas – que são matrizes da construção de uma auto-representação de si, outrora consideradas um “pecado carnal” –, assim como ao restante das políticas de vida, uma liberdade de experimentação jamais gozada. Só assim, segundo ele, “nessa versão liberada e separada o erotismo pode navegar em liberdade sob a bandeira da busca do prazer, animadamente e se desviando de toda busca que não seja estética” (BAUMAN: 2008, p. 298); pois, agora estaria livre para estabelecer e negociar suas próprias regras. Mas, essa liberdade é um destino que o erotismo não pode mudar, nem ignorar.

Para Bauman (2008) este vazio criado pela “ausência” de restrições externas, que resultou na recém-adquirida subdeterminação, é a base de uma liberdade divertidamente vasta; mas, também, é a causa de uma incerteza e de uma ansiedade extremas. Assim, há um presente contínuo, incerto e imprevisível, no qual, segundo Bauman (2008), não há nenhuma solução confiável a ser seguida: tudo é negociado novamente e destinado a essa finalidade.

Sob esta lógica, se acredita que o erotismo, articulado, inclusive, de forma ostensiva na economia das relações conjugais – que é uma forma de *marketing* pessoal, bem como uma

⁷⁷ A partir de François Hartog (2013), poderíamos denominar esta desconciliação entre passado e futuro como o regime de historicidade presentista, que, por efeito, geraria uma “dilatação temporal do presente”, formando um “presente contínuo”. Sobre a temática do presentismo, sugerimos a leitura de: HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Tradução de Andréa Souza de Menezes, Bruna Beffart, Camila Rocha de Moraes, Maria Cristina de Alencar Silva e Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013.

arte na economia das representações e relações sociais –, tornou-se uma tecnologia capaz de potencializar a imagem pessoal, que, supostamente, preenche o vazio, dando significado à insignificância existencial, mediante a geração de um prazer originado pela sensação de ser, enquanto imagem e objeto, consumido.

Também há uma pesquisa interessante do Doutor em Psicologia Leonardo Pinto de Almeida que apresentou, a partir de Foucault, uma análise sobre as “configurações psicológicas” dos sujeitos da modernidade, no qual podemos relacionar com o desenvolvimento das ciências modernas e o detrimento dos poderes religiosos. Em *O conceito foucaultiano de literatura*, Leonardo Pinto de Almeida (2008) enunciou que para Foucault a experiência moderna da sexualidade apresenta-se como uma cissura “para marcar o limite em nós e nos delinear a nós mesmos como limite”, sendo que a “sexualidade moderna traceja o desenho do limite, pois ela não é dominada por uma ideia de liberação – noção que lhe soa como falsa – mas sim, ela é atravessada de ponta a ponta pela constituição de uma figura detentora de limite (limite da lei, da linguagem e da consciência)” (ALMEIDA: 2008, p. 271). Assim, o autor enunciou que a sexualidade – que para nós é considerada tanto uma ciência quanto um efeito psicológico sobre a subjetividade dos indivíduos – se constituiu como uma experiência limítrofe que está intrinsecamente ligada à “morte de Deus”. Essa morte, segundo o autor, faz alusão máxima nietzschiana sobre a experiência moderna e o sentimento de “abandono de Deus e a relação com o vazio” que a vivência moderna, em detrimento a experiência medieval, teria originado. Além disso, esta não deve ser compreendida “como o fim de seu reino histórico, nem a constatação enfim liberada de sua inexistência, mas como o espaço a partir de então constante de nossa experiência” (FOUCAULT: 2001, p. 30).

Não havendo um limite vindo de fora, ou seja, da “palavra divina”, o limite surge no seio da própria experiência (pois toda ação moral é indissociável de diferentes formas de atividade sobre si). Neste sentido, Almeida enunciou que este “movimento ilimitado, trazido no ato experienciado na modernidade, nada mais é do que o ato de transgredir o limite, alterando, deste modo, o território demarcado pela fronteira do Limite”. (ALMEIDA, 2008, p. 272). Essa constatação foucaultiana é relativa à experiência limítrofe da “morte de Deus” e, sobretudo, a concepção de transgressão como sinônimo de profanação. A profanação, muitas vezes entendida como uma tentativa de desvalorização e escárnio do “objeto sagrado” faz com que a sensação de transgressão torne-se vazia, visto que o “objeto sagrado” foi destruído (morte de Deus). Neste sentido, “a transgressão é uma *profanação sem objeto*” (ALMEIDA, 2008, p. 274).

Segundo Almeida (2008), na referida modernidade, não se profana o limite imposto pelo ilimitado (sagrado, Deus), mas o limite imposto pelo vazio de não possuir um objeto. Assim, a transgressão é o movimento ilimitado de atravessamento do limite, uma espécie de deslocamento da fronteira. Para Foucault (2001) “a transgressão leva o limite até o limite do seu ser”, e essa transgressão do limite do ser, vista sob a ótica da sexualidade, nos conduz à análise da relação entre o sexo e o seu limite último: a morte. Contudo, não seria uma morte enquanto tal, mas uma sensação de “esmorecimento”. Sobre esta “pulsão de morte”, a psicanalista e doutora em Psicologia Clínica Ana Maria Rudge, em análise à teoria freudiana enunciou que “a pulsão de morte não se abriga em nenhuma dessas instâncias em especial, mas, junto com as pulsões de vida, está em todos os territórios do psiquismo, as pulsões estão sempre mais ou menos fusionadas e não dão conta do conflito psíquico” (RUDGE: 2006, p. 80). E o pensamento do famoso psicanalista da linguagem Jacques Lacan (1901-1981), citado pela autora, fundamentou sua afirmação, pois “toda pulsão é virtualmente pulsão de morte” (LACAN, 1960 *apud* RUDGE, 2006, p. 83).

Neste sentido, a ejaculação tornou-se, por excelência, o “esmorecimento” através do sexo. Pascal Bruckner e Alain Finkielkraut (1981) enunciaram que a ejaculação é essa aprovação da morte em sua própria realização, sendo que o modelo de gozo masculino, que tornou-se imperativo a qualquer modelo de gozo, seja feminino ou qualquer outro (pois é um gozo “fálico-genitalizado”), que somente goza para deixar de gozar, tem sua volúpia como uma guilhotina, pois quando o seu desejo culmina é porque já rolou por terra. E não nos iludamos, pois essa morte no sexo (via gozo “genitalizado”) não está em relação de uma anulação do ego (visto que é morte), mas na razão da efetivação de uma identidade, sobretudo uma identidade de gênero (pois é um gozo “falocêntrico”, onde o sêmen ejaculado indica que a relação chegou a termo). E a sensação e o efeito de transgressão dos limites liberada pelo sexo é a procura pela morte que acha apenas o esgotamento: o esmorecimento após o coito. É uma profanação de si, do próprio corpo interpelado pelo dispositivo da sexualidade. Assim, a “nova injunção” para eliminar o recalque (este que é “sintoma” da repressão da “moral sexual civilizada”) constituiu um novo imperativo: a “falinização do gozo” a partir da concepção de orgasmo como ejaculação e satisfação genital.

A materialidade da ejaculação masculina, sob esta perspectiva, tornou-se um parâmetro de entendimento da verdade sobre o “bom prazer”, experienciado no ato sexual. Ao contrário, o “espasmódico” orgasmo feminino, materializado em supostos impulsos autônomo

do sistema nervoso parassimpático, que reverberaria em gemidos e outros fenômenos sexuais, seria uma expressão não convincente se comparado à materialidade do “jorro masculino”.

Essas reflexões nos possibilitaram compreender vários conflitos em torno das identidades sexuais na atualidade. Certamente, o “gozo fálico” é um dos alicerces pelos quais se fundamentou a economia sexual e a sexualidade normativa:

O sêmen, no contrato sexual, atua como meio de troca, moeda erótica: é ele, e somente ele, que dá sentido à relação sexual e é dele que depende, ainda, mais ou menos, a permanência ou a brevidade do mercado sexual: enquanto o esperma não é expelido, o acasalamento resta por fazer, caso contrário se perde no absurdo e no indeterminado (BRUCKNER & FINKIELKRAUT, 1981, p. 30).

Não obstante, a concepção do orgasmo enquanto ejaculação, que é masculino por excelência, além de caracterizar o genital como um “dispositivo de reclusão” do prazer, tem por efeito a inibição da sensação dos prazeres “não fálcos”, além de outras concepções de orgasmo.

Além disso, estas reflexões nos fazem questionar algumas considerações em torno das pautas de lutas dos feminismos em relação à liberdade sexual das mulheres e minorias sociais, em tempos de sexualidade moderna. Será que racionalização psicológico-científica, pautada nos pressupostos da razão, da objetividade e da desmistificação do irracionalismo das “antigas tradições” (no qual a sexualidade se constituiu enquanto efeito destes pressupostos), possibilitou a superação dos antigos mitos e tabus, sobretudo patriarcais, em torno do sexo? É-nos possível conceber uma concepção de orgasmo “não fálico” ou, em termos gerais, um “orgasmo feminino”, a partir dos pressupostos científicos acima mencionados? De certo, novas lutas em torno dos discursos sobre sexualidade emergem na atualidade, e as experiências individuais e novos modos de subjetivação (nos quais a crítica à sexualidade se configurou, também, num modo de subjetivação) da mesma forma que possibilitou os indivíduos transgredirem os pressupostos religiosos, possibilitam, inclusive, a transgressão do próprio sujeito em relação à sexualidade normativa que os constituiu, e que caracterizou boa parte da história da sexualidade ocidental moderna. Assim posto, buscamos problematizar essas questões, produzidas pelo campo médico científico que emergiu na modernidade e que interpelou os discursos de Alicia Gallotti, evidenciando perspectivas – explícitas ou não – utilizadas pela autora na construção de um “modelo saudável” para se viver a sexualidade.

Portanto, na modernidade, não se profana o limite imposto pelo ilimitado (sagrado, Deus), mas o limite imposto pelo vazio de não possuir um objeto. Assim, a transgressão é o movimento ilimitado de atravessamento do limite, uma espécie de deslocamento da fronteira.

Para Foucault (2001) a transgressão leva o limite até o limite do seu ser; e essa transgressão do limite do ser, vista sob a ótica da sexualidade, nos conduz à análise da relação entre o sexo e o seu limite último, da vida: a morte. Contudo, não seria uma morte enquanto tal, mas uma sensação de “esmorecimento”. Sobre esta “pulsão de morte”, Rudge, em análise à teoria freudiana enunciou que “a pulsão de morte não se abriga em nenhuma dessas instâncias em especial, mas, junto com as pulsões de vida, está em todos os territórios do psiquismo, as pulsões estão sempre mais ou menos fusionadas e não dão conta do conflito psíquico”. (RUDGE: 2006, p. 80).

Neste sentido, a ejaculação tornou-se, por excelência, um ato de esmorecimento-morte/profanação através do sexo. Pascal Bruckner e Alain Finkielkraut (1981) enunciaram que a ejaculação é essa aprovação da morte em sua própria realização, sendo que o modelo de gozo masculino, que tornou-se imperativo a qualquer modelo de gozo, seja feminino ou qualquer outro (pois é um gozo “fálico-genitalizado”), que somente goza para deixar de gozar, que tem sua volúpia como uma guilhotina, pois quando o seu desejo culmina é porque já rolou por terra. E não nos iludamos, pois essa morte no sexo (via gozo “genitalizado”) não está em relação de uma anulação do “Eu” (visto que é morte), mas na razão da efetivação de uma identidade, sobretudo uma identidade de gênero (pois é um gozo “falocêntrico”, onde o sêmen ejaculado indica que a relação chegou a termo). E a sensação e o efeito de transgressão dos limites liberada pelo sexo é a procura pela morte que acha apenas o esgotamento: o esmorecimento após o coito. É uma profanação de si, do próprio corpo interpelado pelo dispositivo da sexualidade. Assim, a “nova injunção” para eliminar o recalque (este que é “sintoma” da repressão da “moral sexual civilizada”) constituiu um novo imperativo: a “falinização do gozo” a partir da concepção de orgasmo como ejaculação e satisfação genital.

A partir dessas reflexões subjetivistas sobre a sexualidade moderna, encontramos os limites epistemológicos do “autogerenciamento”: a ausência de um debate ético (e transversal)⁷⁸ sobre o imperativo fálico. O sujeito da sexualidade, instituído no discurso de Alicia Gallotti, parece estar livre de uma prisão que nunca esteve preso, afinal de contas, foi um agente no próprio processo de subjetivação: acreditou na “verdade” que o interpelou. E, forjado nesta ilusão, criaram-se novas formas de poder e limites artificiais. Em reflexão semelhante, Hilan Bensusan (2004) afirma que,

⁷⁸ Sobre o tema, sugerimos a leitura do Capítulo V. “Dividir para vender: o ‘mercado da consciência’ (autoajuda) e as (des)igualdades de gênero dos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti”.

Pensar em desejos agenciados por uma sociedade que institucionaliza a masculinidade é pensar na distribuição de poder e de privilégios. A denúncia do agenciamento é a especificação de como funciona a supremacia masculina; a supremacia da erotização da violência, da conjunção de prazer e morte, da tanatização do desejo. Essas estruturas que intitucionalizam a supremacia são o marco de referência no qual pensamos sobre nossos problemas, escolhemos alternativas e somos movidos por nossos desejos (BENSUSAN: 2004, p. 137).

Retomando o que já enunciamos, é de uma hipotética “mulher infiel”, ou de uma “infidelidade feminina” que Alicia Gallotti se refere: uma “feminilidade” forjada a partir do contraste de uma “masculinidade”, que possui um poder imperativo fálico. No entanto, não estamos afirmando que a tecnologia do autogerenciamento, em Gallotti, refere-se apenas às mulheres.

É importante destacar que a autora não escreveu, pelo menos nos livros e reportagens que analisamos, sobre crianças – que possuem interdições legais ao consumo dessa literatura, tampouco sobre idosos. Os “leitores virtuais”, propensos à leitura dos livros de Gallotti são homens, mulheres, adultos, capazes de ter acesso, comprar e ler os livros e reportagens. Mas, como efeito discursivo, para estes leitores, a autora buscou, de diferentes maneiras, a constituição de uma nova forma de vivenciar a sexualidade.

A sexualidade, em Gallotti, é interpretada por nós como uma técnica desenvolvida e elaborada de um conhecimento-verdade sobre os indivíduos, que, na intenção da autora, para o benefício dos leitores, podem e devem (auto)conhecer. Neste caso, a descrição da “verdade” também é uma prescrição de um dever-ser. Assim, a descrição da autora de que a principal infidelidade é “aquela em que traímos a nós mesmos” também evidência um individualismo exacerbado, que busca transgredir a fidelidade monogâmica conjugal, que, supostamente, sustentava as células familiares.

Conforme destacou Foucault (1988), desde a instituição do Estado moderno, a fragmentação da sociedade em indivíduos foi como estratégia de disciplinarização e docilização dos corpos. Esse individualismo é essencial nas técnicas de poder presentes nas tecnologias de autogerenciamento. Em último caso, na busca por solucionar a “crise de identidade”, é a felicidade do indivíduo, sua “consciência”, que está em jogo, aparentemente fora de qualquer relação social. Neste sentido, conforme destacou Leonor Arfuch, o “Eu”, como uma tecnologia gerenciável, entra para a história sobrepondo-se ao “Nós”.

No horizonte da cultura – em sua concepção antropológico-semiótica –, essas concepções de subjetivação e autorreferência, essas “tecnologias do eu” e do “si mesmo” como diria Foucault (...), impregnavam tanto os hábitos costumes e consumos quanto a produção midiática, artística e literária. Consequentemente, com a consolidação da democracia brotava o democratismo das narrativas, essa

pluralidade de vozes, identidades, sujeitos e subjetividades que pareciam confirmar as inquietudes de algumas teorias: a dissolução do coletivo, da ideia mesma de comunidade, na miríade narcisista do individual. (ARFUCH: 2010, 19).

Neste aspecto, é a partir da consolidação da racionalidade neoliberal que observamos a efetivação de um dispositivo psicológico em que o individualismo se sobrepõe as expressões de solidariedade e coletividade. Com o crescente espírito de competição, forjado a partir do ideário de um mercado livre, os indivíduos se viram sujeitos de um sentimento crescente de insegurança social, que resultou numa noção de que as relações sociais, de forma proeminente, deveriam seguir certas regras de conveniência, conforme os interesses particulares.

Sob a lógica da fragmentação da coletividade em indivíduos livres e independentes entre si, vemos certa falência ou deterioração do caráter⁷⁹. Nas reportagens que analisamos, no qual Alicia Gallotti escreveu sobre temática da infidelidade (independente do gênero, mas voltadas ao público heterossexual), esteve ausente um debate ético sobre a dor que poderia ser gerada no/a parceiro/a em função de se ter a confiança conjugal rompida, a partir da traição dos laços de fidelidade. Pensamos que, hipoteticamente, se haviam “votos de fidelidade”, entre os cônjuges em questão, a infidelidade, neste caso, é antiética, problema não abordado pela autora. Além disso, não esteve presente uma dimensão política importante, que relaciona, por exemplo, a infidelidade feminina com a “defesa da honra masculina” e que resulta em muitos casos de feminicídio, um problema social amplamente debatido na atualidade, pelo menos no Brasil. Para constar, sabemos que Gallotti não coopta com o feminicídio, apenas citamos este exemplo para demonstrar que estas dimensões políticas não permeiam os discursos da autora.

Neste ínterim, é importante destacar que, de forma alguma, estamos defendendo a indissolubilidade dos relacionamentos. Tampouco estamos enaltecendo a monogamia como um modelo ideal de relacionamento amoroso e sexual, pois acreditamos que ela pressupõe um monopólio da atividade sexual e, conseqüentemente, uma forma de dominação. Mas, se, entre os cônjuges, que compartilham da monogamia, a fidelidade é algo importante, a traição é, no mínimo, uma atividade antiética, passível de questionamentos. Em outras palavras, se é conveniente entre os cônjuges o “amor livre” de um monopólio da atividade sexual, o sexo

⁷⁹ Numa perspectiva semelhante, o sociólogo e historiador Richard Sennett, elaborou pesquisas significativas sobre as consequências do trabalho no novo capitalismo sobre as pessoas, evidenciando uma corrosão do caráter, ocasionada pelos comportamentos, sociabilidades, valores éticos e pessoais inculcados pelo neoliberalismo. Mais informações em: SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**. Tradução Marcos Santarrita. 14ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2009.

com outros parceiros/as não pressupõe uma infidelidade, pois foi convencionado e esclarecido entre os cônjuges.

O que pareceu evidente com toda a discussão de Gallotti sobre a infidelidade, não era a temática da ética, mas a preocupação em se obter prazer sexual, livre das dominações e monopólios, que pressupõe as relações monogâmicas; como se fosse possível e isoladamente estar livre das relações de poder.

Diferentemente, a partir da noção de microfísica do poder de Michel Foucault (1984), defendemos que a ética, acima das intenções individuais, possibilita a regulação das relações de poder; não estando, pois, socialmente, nenhum sujeito isento de participar ou exercer relações de poder.

De forma alguma, não podemos afirmar que, nos discursos de Alicia Gallotti, houve uma simplista objetivação dos/as parceiros/as sexuais, no qual apenas importaria o seu corpo para o deleite sexual. O gozo, segundo a autora, deveria ser desfrutado por ambos. Mas, nesta tecnologia, a “visão o outro”, sua subjetividade, é objetivada, pois é um elemento constituinte da identidade.

Por exemplo, em *Yo Dona* (publicado em julho de 2013)⁸⁰, a autora lançou 10 conselhos, na intenção de que os seus leitores pudessem passar do “nível principiante para avançado” em matéria de atividade sexual, no qual observamos a prerrogativa de considerar o/a parceiro/a como um sujeito-chave para o desenvolvimento das potencialidades sexuais, descritas pela autora: 1. “Be water, my friend” – seja líquido, não crie barreiras ou restrições; 2. “Procesar la información” – conheça seus parceiros sexuais (alguns são mais rudes, outros mais delicados); 3. “La mecánica no lo es todo” – não seja mecânico, a atividade sexual envolve o corpo, a mente e os sentimentos; 4. “Cultivar la empatía” – seja agradável e erótico para ter uma atividade sexual prazerosa; 5. “No ser un replicante” – não seja repetitivo, não é possível gozar empregando recursos automáticos; 6. “Provocar buenas sensaciones” – emoções negativas anulam a libido. Portanto, saiba saciar os desejos do seu parceiro; 7. “Orgasmo único” – considere a sexualidade feminina, e toda a literatura científica está correta: o orgasmo elas passa pelo clitóris; 8. “Actitud exploradora” – Seja criativo e explore todo o corpo; 9. “Todo em su medida” – Tudo tem uma medida, um tempo. Se ficar demasiado tempo, por exemplo, nas preliminares, podem gerar um efeito oposto: perde o objetivo, que é o de preparar o coito; 10. “Cadena de afectos” – Quase tudo se aprende em casa: a atividade sexual é um comportamento que reflete uma questão social.

⁸⁰ Material disponível no *website* da autora: <http://www.aliciagallotti.com/prensa.html>, programa Adobe Flash Player do sítio eletrônico, acessado em 29 de novembro de 2015.

Nesta tecnologia do autogerenciamento há uma contradição fundamental, pois, embora sejam sobre o individual que se interpelam as estratégias de subjetivação – na intenção de produzir condutas, comportamentos e poderes –, o “outro” (interlocutor da atividade) serviria de espelho da “minha” subjetividade: não é apenas o prazer de um dos sujeitos do coito que importaria, mas, de ambos; e, para isto, o modo de “si” de praticar reflete no gozo do “outro”.

Portanto, embora, nesta tecnologia, seja ao “si” que se propõe uma autonomia fundadora da identidade, este não viveria, nem mesmo em hipótese, isolada, pois, a felicidade, proposta como objetivo da vida, impreterivelmente (pelo menos, no caso do coito), passaria pela necessidade de um “outro”. Neste caso, parece que a máxima freudiana faz todo o sentido: somos desamparados por natureza. Sem os outros, somos ninguém.

Segundo Woodward “é por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos”. (WOODWARD: 2000, p. 17). O êxito da identidade pessoal, neste caso, dependeria de uma representação que vem de “fora”. Em consonância a estas reflexões, a partir da linguista Bethania Mariani (2006), compreendemos que a busca do sujeito em construir sua identidade é uma tentativa de fundar à sua subjetividade um sentido unívoco, ou seja, constituir para si uma representação da própria personalidade. Esta construção da identidade individual é (desde sempre) relacional, visto que os significados que atribuímos às nossas experiências são compartilhados e instituídos socialmente (não isoladamente). Além disso, estão em constante transformação. Isto se dá, grosso modo, a partir do compartilhamento dos signos linguísticos (da fala, da escrita) ao qual utilizamos para vivenciar nossas experiências sociais e nos constituem enquanto sujeitos.

É neste sentido que, anteriormente, afirmamos que o movimento da verdade, nesta tecnologia do autogerenciamento, se dá em direção “para dentro”, ou seja, para a própria consciência do sujeito. Assim, a “fonte da verdade” reside “dentro de si”, tanto em “mim” quanto do “outro” (“outro” que também é um “mim”), mas é para “si” que importa o resultado desta busca: o clichê sexual “foi bom para você”, neste processo, é tão importante quanto se imaginava. Assim, a resposta do “outro”, sua subjetividade, tem o poder de desconstruir a identidade: neste sentido, “a verdade, o poder e a conduta individual não encontram no homem seu fundamento, mas nas relações de poder, nas formas plurais de saber e nas relações do “eu” com ele próprio” (CAPONI: 1992, p. 18).

Neste ínterim, os manuais de autoajuda sexual, tal como os escritos por Alicia Gallotti, buscam convencer, a partir de uma retórica discursiva, sobre a natureza do ato sexual; e criam

representações sobre o sexo, no qual articulam performances sexuais que se constituem na relação entre os pares (ou os múltiplos) atores do coito. Neste aspecto, o objetivo do sexo, segundo a autora, é encontrar o clímax: o prazer máximo do sexo.

O prazer sexual, para Alicia Gallotti, é constituinte da identidade individual, pois, conforme destacou em *Las Últimas Noticias* (publicado em setembro de 2005)⁸¹, a sexualidade forma parte do ser humano como algo natural. Além disso, no mesmo artigo, também afirmou que o sexo não precisa ser interpretado, mas gozado. A partir dessas afirmações, percebemos, novamente, o posicionamento ideológico da autora, que se fundamentou numa ideia de “repressão sexual”. Semelhante à perspectiva reichiana⁸², segundo Gallotti, há uma natureza inata nos seres humanos, que é propensa ao sexo. O intercurso sexual, sob esta lógica, é instintivo e, sobretudo, fisiológico: assim como respirar ou comer, a atividade sexual seria essencial para a manutenção da vida. Neste aspecto, a instituição de manuais sexuais, ideologicamente, serviria como uma ação de desconstruir as inibições, as repressões, e as interdições que teriam sofridos os seres humanos, ao longo da história.

Nossa perspectiva em relação ao sexo é outra. Embora, sejamos condescendentes da opinião de que a atividade sexual deve ser prazerosa – na medida em que cada um julgar seus limites –, não concordamos que há algo de natural no sexo. Antes de qualquer coisa, acreditamos que o sexo é uma relação de poder, mas que, eticamente, deve respeitar os limites individuais de cada um, e aquilo que, de comum acordo, os envolvidos compartilham entre si. Além disso, embora muito se tenha criticado sobre a suposta repressão histórica que sofreu a atividade sexual, não podemos negar uma dimensão social importante, de proteção à integridade humana, que algumas restrições ao sexo proporcionaram contra os abusos sexuais. Isto se justifica, por exemplo, na proteção dos grupos considerados incapazes, em função da tenra idade, da capacidade cognitiva ou física, entre outros.

O que queremos destacar é o fato de que a atividade sexual é constituída a partir das relações de poder, que se configuram de diferentes formas e meios, e não é algo inato aos seres humanos. Se há algo de “natural” ou “inato” no sexo, seria sua dimensão fisiológica: perspectiva de entendimento que reduz a atividade sexual ao aspecto genital; hipótese esta que, também, é passível de questionamentos. Daí a conclusão que a sexologia é uma ciência

⁸¹ Idem.

⁸² Sobre o tema, sugerimos a leitura de: WEISSHEIMER, Felipe Salvador. A sexualidade moderna e o “imperativo fálico”: algumas reflexões sobre a emergência do “gozo genitalizado”. Revista **Feminismos**, Salvador, v. 3, n. 2 e 3, p. 1-13, dez. 2015.

que tomou o sexo a partir de uma “genitalidade obcecada”, pois reduz os seres humanos a meras “máquinas de fornicção”.

Esta “genitalidade obcecada”, embora esteja centrada no clímax fisiológico, dependeria da predisposição psíquica dos sujeitos em gozar com todo o seu prazer. Segundo Gallotti, conforme reiterou em diversas reportagens, o “verdadeiro órgão sexual é o cérebro”. Por isso, evidenciamos que os manuais de autoajuda de Gallotti são a materialidade de uma tecnologia psicológica que emergiu no seio das ciências sexuais, e que marca uma nova fase da história da sexualidade, diretamente relacionada ao neoliberalismo. Neste ínterim, conforme já abordamos neste tópico, por exemplo, a fantasia erótica foi uma das estratégias discursivas da autora utilizada para estimular e excitar os leitores aos prazeres do sexo. Portanto, o importante seria gozar, materializar o orgasmo; mas a qualidade do prazer dependeria da predisposição psicológica, subjetiva, dos sujeitos.

Outro posicionamento da autora reintera as considerações que fizemos em relação à hipótese repressiva e ao discurso sexológico da autora, presente em *Revista Playboy* (publicado em agosto de 2005)⁸³, no qual Gallotti afirmou que “o prazer pelo prazer” é mal visto na nossa sociedade. Para nós, esta afirmação evidencia um hedonismo que, assim como em outras facetas que já analisamos, demonstra a ausência de um debate ético em relação à sexualidade contemporânea. Este “prazer pelo prazer”, descrito e prescrito pela autora, que é uma estratégia discursiva de transgressão de todos os limites impostos à atividade sexual, apenas toma o sexo numa dimensão limitada, partindo do pressuposto de que há uma pedagogia repressora, que transformou todos os indivíduos (portanto, a “sociedade”) em agentes repressores.

Primeiramente, consideramos que quaisquer generalizações devem ser relativizadas, pois não há nenhuma mentalidade que, socialmente, unifica todos os indivíduos. Pelo contrário, se, em hipótese, houvesse uma “mentalidade hegemônica”, esta pressupõe, em si, uma hierarquização de sentidos.

Conforme destacou Norbert Elias em *A sociedade dos indivíduos*, todos sabem o que se pretende dizer quando se usa a palavra “sociedade”, ou, pelo menos, todos pensam saber. A sociedade, conforme esclareceu o autor, somos todos nós: ou seja, é uma porção de pessoas juntas. Mas, advertiu o autor, essa porção de pessoas, juntas, no sentido da palavra “sociedade”, é homogeneizante, pois descaracteriza as intenções e as particularidades dos indivíduos, e cria um sentido único para a infinidade de características que poderíamos

⁸³ Idem.

constatar se considerássemos, por um instante, os fragmentos que compõem este “todo”, “homogêneo”, que é a sociedade. Além disso, “uma porção de pessoas juntas na Índia e na China formam um tipo de sociedade diferente da encontrada na América ou na Grã-Bretanha; a sociedade composta por muitas pessoas individuais na Europa do século XVII era diferente da encontrada nos séculos XVI ou XX” (ELIAS: 1994, p. 13).

O que é relevante destacarmos nas reflexões de Elias (1994) é que há uma antinomia entre os indivíduos e a sociedade, no qual o todo (sociedade) não pode ser considerado a soma das partes (indivíduos). Além disso, como uma estratégia discursiva, vários agentes se utilizaram (e se utilizam) da ideia de um sentido único, uma “mentalidade”, que, supostamente, constituiria uma sociedade, para instituir práticas, opiniões e chaves de leitura sobre as relações sociais. Conforme destacou o autor, a partir do estudo dos processos civilizatórios, é que “a modelagem geral, e portanto a formação individual de cada pessoa, depende da evolução histórica do padrão social, da estrutura das relações humanas” (ELIAS: 1994, p. 28) Este padrão social, operacionalizado a partir dos discursos sobre a sociedade, tem a eficácia de instituir comportamentos aos indivíduos, pois, em boa parte dos casos, há uma tendência social dos indivíduos em buscar se ajustar, se homogeneizar, conforme os ditames daquilo que, cada um, entende por “conduta social”.

Em suma, o que queremos destacar, sobretudo no que se refere ao discurso de Alicia Gallotti, sobre o “prazer pelo prazer ser mal visto na nossa sociedade”, é que há um sentido homogêneo no uso da representação discursiva negativa sobre a sociedade, que, articulada no discurso da autora, buscou instituir uma nova perspectiva para a ideia do “prazer pelo prazer”; que tende, como uma estratégia discursiva, ajustar os indivíduos a práticas sexuais que enfatizem o “prazer pelo prazer”. Assim, no sentido representativo da sociedade utilizada por Gallotti, percebemos que foram representados como *outsiders* (ou seja, não estabelecidos) todos os indivíduos que, independente da origem, gênero, etnia, idade ou classe econômica, na atividade sexual, de longa data, se dedicam, exclusivamente, aos “prazeres da carne”. Em outras palavras, o que queremos destacar é que a “sociedade” é apenas uma representação homogênea: são os indivíduos, com suas particularidades, que olham, analisam, criticam, concordam ou discordam entre si sobre as práticas sexuais; não havendo, socialmente, uma elaboração única sobre o prazer.

Além disso, a ideia de um “prazer pelo prazer”, que se fundamenta numa suposta existência natural humana, puro de quaisquer relações de poder, é um objetivo último que, em si, não pode ser experienciado, pois acreditamos que somos e nos constituímos a partir de

hierarquizações, valores e representações, que são móveis e estão em constante transformação. Conforme já mencionamos, acreditamos que a ética tem o poder de ponderar as relações de sociais, e ideia de um “prazer pelo prazer” sexual, sem quaisquer reflexões éticas, por vezes, nos parece invasiva: um objetivo que apenas busca a saciedade do desejo, e que pode desconsiderar a existência de um “outro” na atividade sexual. Num posicionamento ensaístico, consideramos que um posicionamento ético em relação ao sexo deveria levar em conta a produção de um “prazer pela empatia”: uma equação que, ao menos, leva em consideração o prazer como algo consensual e que se produz (ou se deveria produzir) em comum acordo com as partes envolvidas. Deste modo, consideramos que a ideia de que existiria uma natureza nos indivíduos e que na essência dos mesmos – ou seja, longe das relações de poder – residiria o “verdadeiro prazer” é um equívoco filosófico, que pode produzir condutas, por vezes, individualistas e violentas.

Uma vez que, como já mencionamos, para Gallotti, o objetivo da atividade sexual é obter o máximo de prazer possível, percebemos uma forma de hedonismo no qual a satisfação existencial se relaciona tanto com a promoção de si como objeto de desejo, quanto com o consumo do/a parceiro/a – seu corpo, suas emoções, suas performances, seus anseios e desejos. Neste sentido, uma entrevista, que nos foi emblemática e que nos serviu de referência para nossas considerações, foi enunciada pela autora em *Sexologies* (publicado em março de 2011)⁸⁴, no qual ela relacionou os prazeres sexuais aos da degustação de alimentos; as aptidões sexuais aos comportamentos e requintes de um apreciador da “boa comida”. Após ser questionada se, uma vez na mesa, a forma como se comportam o homem ou a mulher, podem dizer coisas sobre sua natureza como um amante, Gallotti afirmou que, seguramente, todas as nossas ações falam de como nós somos. Assim, segundo ela, uma pessoa que aprecia o gosto, o aroma do vinho, que gosta de uma mesa bem posta, um “verdadeiro *gourmet*”, teria grandes chances de ser um amante imaginativo e sensível, que se aproveitaria de cada minuto e cada situação para buscar e dar prazer. Além disso, destacou que poderia se fazer uma analogia entre um primeiro beijo apaixonado e a uma primeira degustação de um prato exótico e desconhecido, pois ambos despertam nossa libido.

A partir destas considerações, percebemos que há uma psicologia do prazer presente nos discursos de Gallotti, que relaciona, no exemplo descrito acima, os prazeres sexuais aos deleites gastronômicos, e que nos remete, mais uma vez, à problemática do consumo. Uma vez que o “verdadeiro *gourmet*”, descrito por Gallotti, é um sujeito apto a ser um “bom

⁸⁴ Idem.

amante”, a autora tomou por parâmetro uma forma de etiqueta, notadamente ligada a um dado comportamento de consumo “elitizado”, para se avaliar as aptidões sexuais de um determinado sujeito.

Além disso, percebemos que há a instituição daquilo que poderíamos chamar de “paranoia dos gestos”, pois, conforme ela destacou, todos os gestos são indícios da personalidade da pessoa, passíveis de decifração e fontes de informação daquilo que, supostamente, estaria oculto sobre os indivíduos. Neste sentido, a descrição do “bom amante” acaba por prescrever uma etiqueta de comportamentos à mesa, no qual o “verdadeiro *gourmet*”, de gostos requintados e conhecedor-consumidor da “boa cozinha”, tornou-se parâmetro, para Gallotti, tanto para aqueles/as que, supostamente, buscariam um intercuro sexual com um desses sujeitos/as, quanto para quem quer se tornar um deles.

Ao efetuarmos alguns comparativos, percebemos que, tanto nos discursos de Gallotti, como no *Kama Sutra* de Vatsyayana, estão presentes estruturas de atitudes, sentimentos e referências que tomam o prazer como um bem supremo. Em ambos os autores, este hedonismo era exercido mediante certo poder aquisitivo e status social. Por exemplo, Vatsyayana prescreveu, no *Kama Sutra*, as chamadas “sessenta e quatro artes” que, segundo ele, renderiam tributos a todos que dominassem estas práticas. Neste sentido, só seria possível o domínio dessas artes mediante considerável tempo e recursos financeiros. De modo semelhante, Gallotti relacionou a aptidão sexual a um mote de consumo, “*gourmet*”, que, também evidencia que a psicologia do prazer, no seu discurso, é destinada a uma determinada classe social, capaz de, mediante certa capacidade aquisitiva, consumir uma comida requintada. Embora, para ambos, o prazer estivesse relacionado à aquisição de riquezas (Vatsyayana) e capacidade de consumo (Gallotti), podemos destacar que o que distingue ambos os autores são os fundamentos da vida moral, haja vista que Vatsyayana partiu de prerrogativas religiosas para pensar as questões relacionadas ao prazer. Já Alicia Gallotti instituiu seu discurso a partir de prerrogativas da sexologia.

Percebemos que, o que também está em jogo nas relações sociais, que davam cabo às relações amorosas e sexuais, é a construção de estereótipos, por ambos os autores. Tanto o/a “amante *gourmet*”, quanto o/a dominador/a das “sessenta e quatro artes” possuiriam comportamentos e performances que poderiam seduzir, mediante o domínio e prática de tais técnicas. Neste sentido, discursivamente, se construíram estereótipos ligados ao domínio daquilo que se levaria, em última instância, ao prazer. E esta estereotipização dos sujeitos,

como estratégia discursiva, geraria certo efeito sobre as representações e predisposições dos sujeitos.

Além disso, no que se referiam à aptidão sexual, os parâmetros utilizados por Vatsyayana são distintos dos de Gallotti, o que nos levou a problematizar, em ambos os discursos, como a experiência da prática sexual foi tomada por ambos, sobretudo como um fundamento para a instituição de sugestões e conselhos. Nenhum dos autores admitiu ter praticado as performances sexuais que enunciaram; mas, tomaram como referência às experiências do seu meio social para instituir tais práticas.

No caso do *Kama Sutra* de Vatsyayana, houve uma longa descrição, sobretudo relacionado às práticas sexuais das mulheres, de diferentes regiões da Índia antiga, conforme o trecho retirado do livro:

As mulheres dos países centrais (isto é, entre o Ganges e o Jumna) têm um caráter nobre e não estão habituadas às práticas indignas, sendo avessas aos apertos com ajuda de unhas e às mordidas. As mulheres de Balhika são conquistadas com pancadas. As mulheres de Avantika amam os prazeres perversos e não têm boas maneiras. As mulheres de Maharashtra gostam de praticar as 64 artes, dizem palavras grosseiras e gostam que o amante lhes fale no mesmo tom, tendo um forte desejo de prazer. As mulheres de Pataliputra (isto é, o moderno Patna) são da mesma natureza das mulheres de Maharashtra, mas só demonstram suas preferências em segredo. As mulheres de Dravida, embora acariciadas e apertadas no momento do jogo sexual, têm um sêmen que flui lentamente, e praticam coito com muita lentidão. As mulheres de Vanavasi são moderadamente apaixonadas, praticam todas as formas de prazer, cobrem o corpo e insultam os que proferem palavras grosseiras, vulgares e duras. As mulheres de Avanti não gostam de beijos, de arranhões e mordidas, mas são inclinadas às várias formas de união sexual. As mulheres de Malwa gostam de abraços e beijos mas não de serem machucadas, embora se deixem conquistar quando espancadas. As mulheres de Abhira e as do país próximo do Indo e dos cinco rios (isto é, o Penjabe) são conquistadas pela Auparishtaka, ou congresso oral. As mulheres de Aparitika são apaixonadas e fazem lentamente o som sit. As mulheres de Lat têm um desejo ainda mais apaixonado e também fazem o som sit. As mulheres de Stri Rajya, e de Koshola (Oude) são de um desejo impetuoso, seu sêmen flui em grandes quantidades, gostam de tomar remédios para reforçá-lo. As mulheres de Andhra têm corpos suaves, gostam de diversões e de prazeres voluptuosos. As mulheres de Ganda têm corpos suaves e falam com doçura. Suvamanabha é de opinião que as coisas agradáveis à natureza de uma pessoa são mais importantes do que as coisas do agrado de toda uma nação, e que portanto as peculiaridades do país não devem ser observadas, nesses casos. Os vários prazeres, as roupas e os jogos de um país são, com o correr do tempo, copiados por outros, e nesse caso tais coisas devem ser consideradas como características do país original. (VATSYAYANA: 1988, p. 105-106).

O discurso de Vatsyayana foi, predominantemente, escrito destinado aos reis, por isso este relato do autor ser apenas sobre características das mulheres. No que se refere à experiência, não temos indícios de que ele teve algum tipo de prática sexual com as diferentes mulheres representadas por ele, no trecho acima. Além disso, em função da forma pela qual o autor representou as mulheres, consideramos que estas representações generalistas e

androcêntricas, com certo cunho culturalista (pois ele descreve supostas características ligadas às práticas de cada região), são passíveis de questionamento, embora não tenhamos fontes que subsidiem de forma consistente uma análise das determinações históricas, ligadas à antiguidade indiana, que possibilitaram que tais representações regionais, culturais e de gênero se constituíssem como tal.

O que nos importa, por hora, é destacar que havia uma narrativa de experiência no *Kama Sutra* de Vatsyayana, que se constituiu num discurso representativo sobre a atividade sexual e que se materializou em sugestões e conselhos que, por exemplo, indicavam aos homens o dever observar e praticar o coito de forma a potencializar os prazeres femininos: “nas questões de amor, o homem deve fazer aquilo que for agradável às mulheres dos diferentes países” (VATSYAYANA: 1988, p. 105)

Por sua vez, Alicia Gallotti, relatou, tanto para *EFE* (publicado em janeiro de 2011)⁸⁵ quanto para a *Folha de São Paulo* (publicado em maio de 2011)⁸⁶ que os seus livros não são autobiográficos e, embora ela viva com plenitude a sua sexualidade, não teve a experiência de todas as práticas que descreve e prescreve. A metodologia, e que compõe seus livros, além de utilizar de diversos especialistas e especialidades em matéria de sexualidade, se utiliza de questionários virtuais, disparados para uma lista de milhares de emails desconhecidos, que, quando respondidos, indicam os aspectos mais relevantes e gerais no que se refere à sensação de prazer. Além disso, desde 2008, a autora é consultora virtual e boa parte dos seus livros são resultados do contato com diversos questionamentos e dúvidas que recebe em matéria da sexualidade.

De qualquer forma, no que se refere à experiência sexual, parece que a “verdade” sobre o sexo, instituída nos discursos Vatsyayana e Alicia Gallotti, não foi extraída do próprio prazer que sentiram e recolhida como experiência. Portanto, há uma elaboração das experiências alheias e, deste modo, uma seleção de tais experiências que justifica os fins morais últimos dos seus discursos.

A experiência de classe também é um subterfúgio utilizado por nós para analisar como se operou as variadas performances e posicionamentos de ambos os autores. Conforme veremos, é provável que Vatsyayana tenha pertencido à casta dos brâmanes (tida como a casta superior entre as demais), pois enunciou que escreveu o *Kama Sutra* “quando estudante da religião e inteiramente entregue à contemplação da Divindade” (VATSYAYANA: 1988, p. 206). Em muitos casos, Vatsyayana prescrevia conselhos para que não houvesse

⁸⁵ Idem.

⁸⁶ Idem.

relacionamentos fora das suas castas de origem. No caso de Gallotti, embora não esteja explícito, a distinção de classe, aparentemente, se operaria mediante a capacidade de consumo dos indivíduos, conforme argumentamos, anteriormente.

Neste jogo de verdades e prescrições, em muitas reportagens, Gallotti foi apresentada como a “guru do sexo” (*La Tecla*, publicado em agosto de 2007)⁸⁷, a “doutora *Kama Sutas*” (*Calibuenanota*, publicado em novembro de 2005)⁸⁸, ou a “Deusa do *Kama Sutas*” (*Las Últimas Noticias*, publicado em setembro de 2005)⁸⁹, entre outros adjetivos, que buscaram enaltecer o conhecimento descrito-prescrito pela autora, não pela experiência adquirida pela prática sexual, mas pelo suposto conhecimento que constitui um campo do saber sexológico. Portanto, embora, aparentemente, percebemos que na tecnologia do autogerenciamento, Gallotti buscou transgredir a normatividade sexual, libertando, hipoteticamente, a atividade sexual de todos os mediadores, “poluições” ou “corpos estranhos”; a forma pela qual se operou seu discurso, no qual sua fala constituiu-se como “autorizada” – pois possuem justificativas teóricas –, fez com que ela capitalizasse para si um poder simbólico.

Para ampliar nossas análises e considerações sobre o capital simbólico usufruído por Alicia Gallotti, buscamos apresentar as múltiplas temporalidades que contrastam com a formação discursiva da autora. Para tanto, destacamos algumas informações e análises relevantes sobre a formação do clássico *Kama Sutra* de Vatsyayana, considerando, também, a tradução inglesa de Richard Francis Burton. A partir deste exercício comparativo, a fim de problematizar a banalização discursiva e o capital simbólico logrado pela autora a partir das suas “obras adaptadas”, é possível perceber, dentre outros fatores, as diferentes motivações de Vatsyayana, Burton e Gallotti, bem como os discursos enunciados por cada um desses sujeitos.

⁸⁷ Idem.

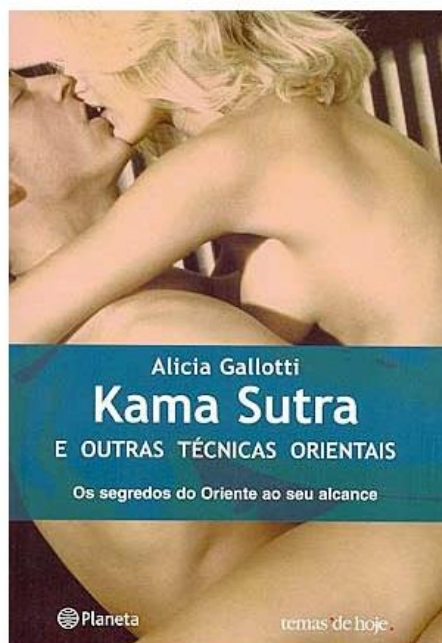
⁸⁸ Idem.

⁸⁹ Idem.

CAPÍTULO IV. A BANALIZAÇÃO DO ORIENTE: O KAMA SUTRA E OUTRAS TÉCNICAS ORIENTAIS (2005)

“Comecei com a suposição de que o Oriente não é um fato inerte a natureza. Não está meramente lá, assim como o próprio Ocidente não está apenas lá. Devemos levar a sério a notável observação de Vico segundo a qual os homens fazem sua própria história, e que só fazem conhecer o que fizeram, se aplicá-la a geografia: como entidades geográficas e culturais – para não falar das entidades históricas –, os lugares, regiões e setores geográficos tais como o “Oriente” e o “Ocidente” são feitos pelo homem”. (Edward Said)

Dentre as obras de Gallotti, a que mais explora a temática sobre o Oriente é o livro *Kama Sutra e outras técnicas orientais: os segredos do Oriente ao seu alcance*, publicado no Brasil em 2005, pela editora Planeta do Brasil. Segundo dados da Agência Brasileira do ISBN⁹⁰, o livro se encontra na primeira edição; impresso, também, na versão *pocket* (livro de bolso, em tamanho reduzido). Supomos que, em função de não constar, no livro, a tiragem de impressões, se comparado com as outras versões dos *Kama Sutas* da autora, o *Kama Sutra e outras técnicas orientais* obteve pouco sucesso de vendas, sobretudo por ainda não passar da primeira edição.



Capa do livro. Fonte: GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra e outras técnicas orientais**: os segredos do Oriente ao seu alcance. Tradução de J. Nogueira. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2005.

Destarte, podemos observar que, desde a capa, a temática orientalista do livro é ocupada por elementos da cultura “ocidental” europeia: a presença de um casal loiro e

⁹⁰ AGÊNCIA BRASILEIRA DO ISBN. Disponível em: <http://www.isbn.bn.br/website/consulta/cadastro>. Acesso em: 01 de jan. 2016.

heterossexual, com especial destaque ao corpo feminino, demonstra a perspectiva colonialista pela qual a autora trata as culturas ditas como “orientais” por ela abordadas. Ella Shohat, em *Crítica da Imagem Eurocêntrica* (2006), problematiza como, na atualidade, mediante o discurso multiculturalista, estes traços que identificam as populações e culturas do “terceiro mundo” são estrategicamente eliminados pela indústria cultural ou, então, quando assimilados, aparecem sob a roupagem do “exótico”. Destas, resultam visões naturalizadas em relação às populações terceiromundistas (como a indiana, de Vatsyayana).

Neste sentido, a subalteridade pela qual Gallotti trata as “culturas orientais” se traduz na invisibilidade de elementos culturais e étnicos, como traços físicos – dos quais, cor da pele parece ser a mais expressiva –, trajes populares, entre outros elementos que identificam as identidades étnico-culturais.

Além disso, conforme debateremos no Capítulo V “Dividir para vender: o “mercado da consciência” (autoajuda) e a segmentação de gênero dos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti”, a heterossexualidade também é apresentada de forma naturalizada, em que associa, de maneira imperativa, a atividade sexual heterossexual como o modelo de sexualidade “por excelência”. Daí, no universo das “técnicas sexuais orientais” a heterossexualidade é a forma de sexualidade característica da obra, sendo, o casal da capa, a representação do seu conteúdo heteronormativo.

Embora não tenha uma tiragem expressiva, este livro, se comparado com os demais *Kama Sutas* publicados pela autora, é o que mais possui elementos discursivos sobre a temática “oriental”. Portanto, é um livro que possui subsídios discursivos que possibilitam entendermos de forma minuciosa as representações sobre o Oriente construídas pela autora e que, em certa medida, possibilitam compreendermos o que, de fato, é o Oriente para Alicia Gallotti.

No *Kama Sutra e outras técnicas orientais*, sob o signo chamariz das “técnicas orientais”, há uma confusão de tradições muito distintas. Segundo a autora, o “livro contém, entre outros aspectos, uma síntese do kama sutra, taoismo, tantrismo, Reiki e outras técnicas semelhantes de massagem aiurvédica” (GALLOTTI: 2005, p. 11); além dessas, há citações esparsas de outras práticas de inspiração cultural japonesa, tribos asiáticas, indígenas e africanas. Mas, de qualquer forma, dentre as culturas citadas, é sobre o Oriente que Gallotti dedicou, neste livro, os esforços de sua construção narrativa.

Buscamos efetivar uma análise indiciária sobre o conhecimento da autora sobre as culturas orientais, percebendo vestígios em seu discurso sobre suas experiências acerca da

temática. Em entrevista à *Calibuenanota*, periódico eletrônico da Colômbia, disponível no sítio eletrônico da autora, em novembro de 2005, Gallotti, questionada como chegou ao tema do Kama Sutra em seus livros, relatou que:

Siempre el sexo concentro mi atención. Desde la pubertad. Tuve la suerte de tener un padrastro muy culto, y que tenía una cierta obsesión con el tema sexual. Era médico. Tenía un ejemplar maravilloso del Kama-sutra. Pude ver esta versión, que era muy completa. Me llamó la atención su ideología.

GALLOTTI, Alicia. Disponível em: <http://www.aliciagallotti.com/prensa.html>, programa Adobe Flash Player do sítio eletrônico. Acesso em: 29 de nov. 2015.

Além do relatado acima, em nenhum momento, nos materiais disponíveis sobre a autora, há narrativas de viagens, tampouco há referências a pessoas ou experiências de contatos que ancorem de forma declarada suas afirmações sobre o Oriente. Desta forma, o que observamos, sobretudo a partir dos relatos de Gallotti sobre as formas pelas quais ela construiu o discurso de seus livros, sua experiência com o Oriente foi a partir da leitura. O único título de um livro oriental mencionado em suas diversas obras, entrevistas, reportagens e artigos, e que faz alguma referência às culturas orientais, foi o Kama Sutra de Vatsyayana. Também, em nenhuma de suas obras, embora trate de temas orientalistas, há a citação de outras referências bibliográficas. Assim, podemos afirmar que ela não teve uma experiência com o Oriente cultural ou geográfico), mas sobre o Oriente enquanto uma representação; afinal de contas, sua experiência foi mediada pela leitura.

A partir das informações que observamos nas fontes utilizadas nesta pesquisa – que compreendem as obras de Alicia Gallotti, além de um acervo de dezenas de entrevistas, reportagens e artigos que a autora produziu em diversos meios de comunicação pelo mundo –, as representações sobre o Oriente da autora não são experiências culturais diretas das práticas culturais representadas por ela – tampouco entrevistas com algum(ns) “típico(s) oriental(is)” – num contato intersubjetivo de coleta de dados experienciado por ela sobre as práticas culturais narradas.

De qualquer forma, pensamos que, em função do caráter subjetivo, qualquer descrição sobre práticas culturais é passível de questionamentos. Conforme destacou o historiador Roger Chartier (1995) toda análise cultural deve levar em conta a irredutibilidade da experiência ao discurso. Ou seja, o que podemos considerar, a partir da assertiva do historiador, é que o discurso não é o fenômeno cultural propriamente dito, mas uma apropriação deste fenômeno, intermediado pela experiência – subjetiva – daquele que o narra. Assim, é importante destacarmos que os discursos de Gallotti sobre o Oriente são apenas representações sobre o mesmo, de suas práticas culturais, sobretudo ligadas à atividade

sexual. Desta forma, relacionando estas considerações sobre as relações entre os fenômenos culturais e a narração destes fenômenos, observamos que as representações sobre o Oriente de Gallotti foram constituídas a partir das suas experiências, leituras e interpretações; e são sobre essas representações que detemos nossas análises.

Para tanto, utilizamos alguns textos de referência sobre sexualidade das tradições citadas por ela; embora, como sabemos, ao longo do tempo, essas tradições tenham sofrido modificações. Sobre o *Kama Sutra*⁹¹, utilizamos a obra de Vatsyayana e do *Código de Manu*⁹², que influenciou de forma expressiva a composição da obra do Vatsyayana; no caso do Reiki budista, utilizamos a obra *Manual de Reiki do Dr. Mikao Usui*⁹³, que apresenta os pressupostos fundamentais da tradição; Acerca do taoismo, utilizamos tanto o livro *Primeiro tratado chinês do amor*⁹⁴, que foi escrito tendo por base os ensinamentos do Imperador Huang Ti, além de descrições das praticantes de uma seita de cortesãs taoistas presentes no livro *Os ensinamentos sexuais da tigresa branca*⁹⁵, que possibilitou efetivarmos um contraponto de análise sobre as relações de gênero sobre a referida tradição; Já do tantrismo, nos utilizamos do *Ananga Ranga*⁹⁶, do livro *Mitologia hindu: o universo de deuses e mitos da Índia*⁹⁷ que apresenta algumas informações sobre o mito de Shiva e Parvati, e do livro *Tantra: sexualidade e espiritualidade*⁹⁸ de Georg Feuerstein que é um livro tradicional, porém contemporâneo, e que também problematiza alguns aspectos do tantrismo na atualidade; Por

⁹¹ VATSYAYANA. **Kama Sutra**. O mais completo tratado sexual do oriente. Vls 01-02. Rio de Janeiro: Editora Skorpis, s/d; VATSYAYANA. **The Kama sutra of Vatsyayana**. Translated by Sir Richard Francis Burton and F. F. Arbuthnot. Edited with a preface by W. G. Archer. Introduction by K. M. Panikkar. London: George Allen and Unwin Ltd, 1963; VATSYAYANA. **Le Kama Soutra**. Théologie Hindoue. Regles de l'amour de Vatsyayana (morale des brahmanes). Traduit par E. Lamairesse (ancien ingénieur en chef des établissements français dans l'inde. Paris: Georges Carré Éditeur, 1891; VATSYAYANA, Mallanaga. **Kama Sutra**. Segundo a versão clássica de Richard Burton e F. F. Arbuthnot. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988; VATSYAYANA, Mallanaga. **Kama Sutra**. Tradução de Eduardo de Noronha. Lisboa: Livraria Editora Viuva Tavares Cardoso, 1904; VATSYAYANA. **Kama Sutra**. Tradução do sânscrito de Daniel Moreira Miranda e Juliana Di Fiori Pondian. São Paulo: Tordesilhas, 2011.

⁹² MANU. **Leyes de Manú**. Manava-Dharma-Sastra. Buenos Aires: Editorial Scharpire, 1945; RIG VEDA. In: YUTANG, Lin. **Piedade indiana e humor indiano**. Tradução de Beata Vettori e Marques Rebelo Sodré Vianna. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1966. P. 27-54; UPANISHADS. In: YUTANG, Lin. **Piedade indiana e humor indiano**. Tradução de Beata Vettori e Marques Rebelo Sodré Vianna. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1966. P. 55-88.

⁹³ PETTER, Frank A.; USUI, Mikao. **Manual de Reiki do Dr. Mikao Usui**. 9ª edição. São Paulo: Editora Pensamento, 2007.

⁹⁴ TSUNG, Liéou. **Primeiro tratado chinês do amor**. Editora Intax Ltda, s/d.

⁹⁵ HSI, Lai. **Os ensinamentos sexuais da Tigresa Branca**: segredos das mestras taoístas. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Aquariana, 2004.

⁹⁶ MALLA, Kalyana. **Ananga-ranga**. Tradução de Olívio Tavares de Araújo. Brasília: Editora Brasília, s/d.

⁹⁷ SARASWATI, Aghorananda. **Mitologia hindu: o universo de deuses e mitos da Índia**. São Paulo: Madras, 2007.

⁹⁸ FEUERSTEIN, Georg. **Tantra: sexualidade e espiritualidade**. Tradução de Gilson B. Soares. Rio de Janeiro: Record Nova Era, 2001.

fim, da medicina ayurvédica, nos utilizamos do livro *A tradição do Ayurveda*⁹⁹, que é o resultado de uma tese de doutorado em Medicina Social, escrita por Anderson Moreira da Rocha e do livro *Ayurveda: a ciência da longa vida*¹⁰⁰, que foi escrito por Edson D'Angelo e Janner Rangel Côrtes.

Conforme destacou Edward W. Said, de longa data “o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente), como sua imagem, ideia, personalidade e experiência de contraste” (SAID: 1990, p. 13-14). Destes termos, além do “Oriente” ser uma criação do “Ocidente”, destaca ele que, numa relação de contrastes, tal criação definiu o que é ser “ocidental”. Contudo, esse Oriente não é meramente imaginário: “o Oriente é parte integrante da civilização e da cultura *materiais* da Europa. O Oriente expressa e representa esse papel, cultural e até mesmo ideologicamente, como um modo de discurso com o apoio de instituições vocabulários, erudição, imagística, doutrina e até burocracias e estilos coloniais” (SAID: 1990, p. 13-14).

Portanto, assim como o próprio Ocidente, o Oriente é uma ideia que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente. Desta forma, numa relação de contraste e alteridade, Alicia Gallotti conseguiu se utilizar de um discurso sobre o Oriente para refletir e impor visões sobre o Ocidente, sobretudo numa perspectiva sexológica e orientalista. O que buscamos apresentar, no comparativo com as obras acima citadas, são as discrepâncias dos discursos orientalistas de Gallotti em relação a obras que tratam, histórica ou culturalmente, dos mesmos temas por ela evocados sob o rótulo de “técnicas orientais”.

É importante destacar que, se visto de um modo geral, o que une essas tradições não é um posicionamento unívoco sobre o sexo, pois cada uma interpreta a sexualidade humana de forma peculiar, com semelhanças e diferenças entre si. O que as une é o fato dessas tradições apresentarem uma interpretação diferente das presentes na cultura ocidental. E, logicamente, estarem, geograficamente delimitadas pelas “fronteiras orientais”.

Em consonância às leituras de Edward Said sobre o orientalismo europeu, Adriana Piscitelli (2013) evidencia que o campo de estudos dos feminismos pós-coloniais também denunciam de maneira crítica à produção de representações do feminismo “ocidental” (formulações produzidas em países do Norte), que delineiam a chamada “mulher do terceiro mundo” a partir de “uma imagem de mulher estável, padronizada, com escassa educação, limitada pelas tradições, voltada para a domesticidade e para a família e vitimizada”

⁹⁹ ROCHA, Anderson Moreira da. **A tradição do ayurveda**. Rio de Janeiro: Águia Dourada, 2010.

¹⁰⁰ CÔRTEES, Janner Rangel; D'ANGELO, Edson. **Ayurveda: a ciência da longa vida**. São Paulo: Madras, 2008.

(PISCITELLI: 2013, p. 379). Conforme a autora, apontando vários referenciais teóricos do campo de estudos dos feminismos pós-coloniais,

As críticas feministas pós-coloniais problematizaram a essencialização das culturas que permeia a produção dessa imagem (Adelman, 2007) e o modelo de poder que a sustenta: a percepção de uma opressão feminina homogênea. A proposta dessas abordagens é desestabilizar esse modelo mediante uma análise que leve seriamente em conta a agência/agency e o pensamento crítico e diversificado das mulheres e das organizações mediante as quais elas enfrentam as opressões que as afetam em diferentes partes do mundo (Mohanty, 1991). Esses questionamentos foram altamente produtivos questionando a tendência universalizante e colonialista da crítica feminista que reproduz os axiomas do imperialismo, em narrativas marcadas pelo “individualismo feminista” (Spivak, 1985; Chambers e Watkins, 2012). (PISCITELLI: 2013, p. 379).

Os *Kama Sutas* de Alicia Gallotti são exemplos dessas representações que objetivam de maneira homogênea e essencialista as diferentes culturas. Conforme Gallotti afirmou, o seu livro *Kama Sutra e outras técnicas orientais* é uma síntese das principais tradições e práticas culturais sexuais orientais. A autora deixa claro que nesta obra abre mão dos elementos culturais “estranhos para nós” – e, neste caso, devemos entender este “nós” como “os ocidentais” – na pretensão de “oferecer na atualidade” um discurso sobre o Oriente adaptado aos desejos de homens e mulheres que procuram prazeres sexuais:

Não é seguir e aplicar as complicadas regras próprias de outras culturas, que seriam demasiadamente estranhas para nós, mas sim aproveitar o melhor que elas possam oferecer na atualidade aos homens e às mulheres desejosos de estimular a sua libido e gozar, sem inibições e com a mais intensa criatividade, esse manancial inesgotável de prazer que é o sexo (GALLOTTI: 2005, p. 12).

Esta forma de adaptação das práticas culturais ligadas à atividade sexual, em função de ser, em sua origem, “demasiadamente estranhas aos ocidentais”, foi denominada por ela de “técnicas neo-orientais” (GALLOTTI: 2005, p. 12). Assim, também, de um modo geral, nos nove *Kama Sutas* (pela apropriação do título do antigo livro indiano) – mas, de modo especial, na obra *Kama Sutra e outras técnicas orientais* – são formas de resignificação simplificada que não coincidem com a complexidade de princípios e crenças presentes nas práticas culturais das tradições abordadas – que apresentaremos, na sequência –, e se constituem em representações parciais (ou uma espécie de discurso ficcional) sobre o Oriente.

Este “Oriente exótico”, por ser, segundo Gallotti, portador de conhecimentos sublimes sobre o sexo e o erotismo, caracteriza o discurso da autora como uma fonte de dispersão daquilo que poderíamos definir como uma “geografia imaginada”. Uma das características das “geografias imaginadas” é a representação simbolicamente baseada na ideia de um povo, uma cultura pura e original, geograficamente localizada e delimitada por fronteiras, tanto físicas

quanto culturais. Estes discursos atuam, dentre outros fatores, como fontes de significados culturais, focos de identificação e diferenciação e sistemas de representação.

Muito mais que escrever sobre o Oriente, a “geografia imaginada” de Gallotti foi um subterfúgio discursivo utilizado para refletir sobre o próprio Ocidente: sua moral, seus sistemas de representação e suas práticas culturais. Ou seja, a partir da sua “geografia imaginada” (tendo, neste caso, o *Kama Sutra* como referência, em função dos títulos das obras) Gallotti criou uma representação sobre o Oriente com um efeito discursivo de considerável estímulo sobre as disposições afetivas dos seus leitores ocidentais.

É válido destacar que o discurso de Gallotti refere-se às práticas culturais ligadas ao sexo, presente em tradições de caráter místico, esotérico e religioso. Assim, com base em Danièle Hervieu-Léger, doutora em sociologia das religiões, consideramos que, de um modo geral, toda tradição é “um universo de significações coletivas no qual as experiências cotidianas que inscrevem os indivíduos e os grupos no caos são reportadas a uma ordem imutável, necessária e preexistente aos indivíduos e aos grupos”; e acrescentou, ainda, sobre a ordem imutável de significações coletivas, que o que define, principalmente, a tradição “é que ela confere ao passado uma autoridade transcendente” (HERVIEU-LÉGER apud CANDAU: 2011, p. 121). Desta forma, é um movimento contínuo das tradições se remeterem a um passado para preservar elementos fundamentais, aquilo que é “tradicional”. Desta forma, uma memória que referencia o passado – que, nas nossas fontes, são preservadas a partir de livros – é um elemento indispensável, para se preservar a “essência” das tradições. Em suma, a memória é o capital simbólico que confere a autoridade das tradições: uma memória de descreve o que é tradicional e que age constantemente sobre seus praticantes a fim de preservar as práticas “genuinamente tradicionais”. Já em termos semânticos, o conceito de tradição pode significar aquilo que é antigo; um conjunto de prescrições, normas ou dogmas praticados por um grupo; e/ou aquilo que seria “verdadeiro” e “tradicional”, em contraposição às práticas que destoam das praticadas pela tradição.

Referenciando Hervieu-Léger em seus trabalhos, o antropólogo Joel Candal, que desenvolve pesquisas sobre antropologia sensorial e cognitiva no Laboratório de Antropologia e Sociologia, Memória, Identidade e Cognição Social na Universidade de Nice-Sophia, na França, preocupou em explicar as formas pelas quais as tradições criam práticas discursivas e não discursivas que incidem de maneira efetiva sobre a constituição das identidades individuais, a partir de sistemas simbólicos compartilhados coletivamente. Ele conceituou que, no processo de transmissão do universo de significações coletivas, o recurso da memória

escrita é um elemento fundamental. Mas, também, há uma “protomemória” que se transmite a partir de hábitos, condutas e comportamentos herdados, que é, segundo ele, “imane a toda a vida social e a todo processo de aculturação. Ela se constitui por dispositivos e disposições inscritas no corpo. Podendo determinar atitudes e condutas, a transmissão protomemorial se faz sem pensar, age sobre os indivíduos de maneira involuntária, advém da imersão na sociedade” (CANDAU: 2011, p. 119).

A partir destes pressupostos, observamos que as tradições que analisamos neste Capítulo advogam uma autoridade a partir de uma memória presente nos textos clássicos. Já nos discursos de Gallotti, a narrativa é construída a partir de uma protomemória (num sentido antropológico de descrição das práticas sexuais), sem uma fundamentação bibliográfica (de memória) consistente; uma protomemória não experienciada pela autora a partir de uma iniciação tradicional, características que fazem com que ela, em termos de representação, não seja reconhecida como uma fala autorizada investida de um poder simbólico tradicional. Destarte, Gallotti não advoga um poder simbólico tradicional para si; mas, uma “fala autorizada” investida de um conhecimento sobre o Oriente, que, como analisamos, não coincide diretamente com alguns discursos tradicionais – que julgamos serem emblemáticos – que tomamos como referência comparativa.

Mesmo construindo um discurso sobre o Oriente, sob o signo das técnicas orientais, o livro *Kama Sutra e outras técnicas orientais* é um verdadeiro “quebra-cabeça” embaralhado, com citações esparsas sobre as tradições do Kama Sutra, do Tantrismo, da Ayurveda, do Taoismo chinês e do Reiki budista. Por isso, efetivamos um trabalho indiciário de investigação, juntando as peças desse “quebra-cabeça” discursivo para, posteriormente, analisá-lo e, conseqüentemente, apresentar uma visão geral sobre as representações construídas por Alicia Gallotti.

Por exemplo, numa análise interdiscursiva, o Reiki, aparentemente, foi apresentado no *Kama Sutra e outras técnicas orientais* como uma técnica de massagem, embora não seja referenciado no livro nenhum dos objetivos, pilares ou termos característicos desta prática tradicional. Assim, Gallotti enunciou apenas sobre as possibilidades da massagem como uma terapia que poderia restabelecer a saúde sexual dos praticantes. Mas, embora suponhamos que a autora se referia ao Reiki desta forma, não é possível determinar em que nível a tradição influenciou a composição de sua obra para analisar as apropriações e ressignificações em relação à referida tradição; afinal de contas, ela apenas citou que o Reiki foi uma fonte de

inspiração para seu livro, sem demonstrar quais foram os pontos e características essenciais desta para a composição da obra.

Uma das teorias presentes nas tradições do Budismo Esotérico do Reiki, do Tantrismo, do Taoismo e da Ayurveda, citada pela autora no *Kama Sutra e outras técnicas orientais*, é a dos “centros energéticos” do corpo, chamados de *chakras* (que, do sânscrito, significa “roda de luz”). Nesta teoria, acredita-se que os seres humanos são compostos de um corpo físico e um corpo vital energético, sendo, este último, estruturado a partir de sete centros principais (*chakras*): em tese, o primeiro, ou “*chakra* raiz”, chamado em sânscrito de *Muladhara*, é localizado na região do períneo (na base da espinha dorsal); o segundo, ou “*chakra* genital”, chamado em sânscrito de *Swadhisthana*, é localizado abaixo do umbigo; o terceiro, ou “*chakra* do plexo solar”, chamado em sânscrito de *Manipura*, é localizado na zona da barriga; o quarto, ou “*chakra* cardíaco”, chamado em sânscrito de *Anahata*, é localizado no coração; o quinto, ou “*chakra* laríngeo”, chamado em sânscrito de *Vishuddha*, é localizado na garganta; o sexto, ou “*chakra* do terceiro olho”, chamado em sânscrito de *Ajña*, é localizado na testa, entre as sobrancelhas; e o sétimo, ou “*chakra* da coroa”, chamado em sânscrito de *Sahasrara padma*, é localizado no centro do topo da cabeça.

Descritos de forma minuciosa em extensos tratados de intervenção terapêutica, cada *chakra* possui características peculiares, conforme a região do corpo em que cada um está localizado. Para Gallotti, há uma coincidência entre os *chakras* e aquilo que, segundo ela, no Ocidente, se chama de zonas erógenas (GALLOTTI: 2005, p. 15), sendo que, conforme ela sugeriu, “se a energia fluir entre os sete *chakras* consegue-se uma relação sexual de grande intensidade que pode prolongar a sensação orgástica durante quase um dia inteiro” (GALLOTTI: 2005, p. 16).

Na bibliografia que utilizamos sobre as tradições supracitadas, não há nenhuma referência teórica que subsidie as afirmações da autora, constatação que sugere ser uma interpretação própria, que confunde dois campos teóricos distintos. A ideia da existência de “zonas erógenas” no corpo, que corresponderia a certas regiões que sofreriam maior excitação nos sujeitos, é um elemento presente no campo sexológico, ao passo que, de maneira muito distinta, a teoria dos *chakras* diz respeito a um “corpo etéreo”, energético e vital, referenciado de forma holística pelos terapeutas orientais.

Inclusive, a autora sugeriu que a metafísica dos *chakras* estaria presente no *Kama Sutra* de Vatsyayana, afirmando que “assim está claramente destacado nos mais prestigioso tratado da sexualidade de todos os tempos, o Kama Sutra, no qual se salienta o papel decisivo

deste tipo de carícia para exaltar os centros de energia, que por sua vez irão estimular a libido” (GALLOTTI: 2005, p. 107). Vatsyayana sugeriu algumas “carícias” em seu livro, que poderiam ser beliscões, incisões, arranhões, mordidas ou pancadas, para marcar a moça como uma “prova de recordação” ou para “aumentar a paixão” (VATSYAYANA: 1988, p. 89-101); mas, em nenhum momento há menção ao uso terapêutico da massagem conforme afirmado por Gallotti, tampouco alguma referência à teoria dos “centros de energia” (*chakras*).

A massagem foi uma técnica de grande importância nas prescrições da autora para se alcançar o bem estar sexual. Segundo ela,

Há milhares de anos que as diversas culturas orientais – hindu, chinesa e japonesa, entre outras – estudaram a ação benéfica da massagem para resolver certas dificuldades e problemas que impedem o desfrute de uma sexualidade completa. Para tal, em sua procura de enriquecer e intensificar o erotismo, escreveram-se numerosos tratados em que se desenvolvem pormenorizadamente as técnicas mais eficientes para resolver questões tais como a ejaculação precoce, a indiferença sexual do homem ou da mulher, ou a impotência masculina. Um aspecto notável dessas técnicas é serem perfeitamente adaptáveis à nossa cultura, uma vez que qualquer pessoa pode executá-las, desde que siga as instruções práticas (GALLOTTI: 2005, p. 144).

Esta “arte milenar” da massagem foi apresentada de maneira confusa pela autora, pois, por vezes, foi enunciada como uma técnica terapêutica que “harmoniza os aspectos físicos, mentais e psicológicos” (GALLOTTI: 2005, p. 107), mas, também, como um “tipo de carícia para exaltar os centros de energia” do corpo (GALLOTTI: 2005, p. 107). De um modo geral, se tomarmos como referência o Reiki ou outras tradições enunciadas pela autora (como a ayurveda), essa “massagem/carícia” é uma técnica conhecida como “massagem relaxante”, que não caracteriza a complexidade teórica das terapêuticas reikiana e ayurvédica.

Apenas em poucas páginas do *Kama Sutra e outras técnicas orientais* há referências a pontos do corpo que coincidem com a teoria dos *chakras* (centros de energia) e dos meridianos (termo utilizado na Medicina Tradicional Chinesa¹⁰¹, que influenciou a acupuntura médica ocidental) ou *nadis* (em termos ayurvédicos) do corpo, que são caminhos pelos quais, supostamente, flui a energia vital. Segundo Gallotti, “os pontos do corpo onde se aplicam essas massagens ficam debaixo da pele, a pouca profundidade. Não é necessário localizar exatamente o lugar, basta tratar a zona que o rodeia para se obter o mesmo efeito” (GALLOTTI: 2005, p. 144).

¹⁰¹ Sempre que, neste texto, citamos as regiões do corpo sugeridas por Alicia Gallotti como possíveis de estímulo a partir da massagem, referenciamos, em nota de rodapé, os pontos correspondentes segundo a Medicina Tradicional Chinesa. Para tanto, utilizamos o livro *Acupuntura clássica chinesa*. Mais informações em: WEN, Tom Sintan. **Acupuntura clássica chinesa**. 15ª edição. São Paulo: Editora Cultrix, 2006.

Ela sugeriu, por exemplo, que se estimulem os pés e as mãos, pois, “nas técnicas curativas orientais a mão e o pé são como uma espécie de mapa do corpo todo, pois têm inúmeras terminações nervosas e sensíveis ligadas a outras regiões do organismo (GALLOTTI: 2005, p. 144)¹⁰². No entanto, completou que “a forma de massagear não é diferente das técnicas de erotizar, apenas variando os pontos que são pressionados” (GALLOTTI: 2005, p. 144); um grande equívoco pois, se tomadas as técnicas que, supostamente, a inspiraram, o uso de instrumentos (ayurveda) ou apenas a imposição das mãos (Reiki) são tão essenciais que tornam-se praticamente indispensáveis nas intervenções terapêuticas e, nem de longe, podem ser tomados como intervenções eróticas. Além disso, ao exemplo da ayurveda – que é uma tradição da sabedoria em saúde indiana de mais de cinco mil anos¹⁰³ –, há toda uma racionalidade médica, que, dentre outros fatores, definiria o biótipo do paciente e que deveria ser levada em consideração para, posteriormente, aplicar uma intervenção terapêutica.

Nas mulheres, ela sugeriu que se efetivasse “uma pressão ligeira ou beliscando, durante cerca de três minutos, no ponto que se encontra a dois centímetros acima do osso do tornozelo, na parte posterior da tíbia, repetindo isso em ambas as pernas”¹⁰⁴. Além disso, “como complemento, também convém esfregar abaixo da protuberância do joelho durante alguns instantes”¹⁰⁵ (GALLOTTI: 2005, p. 146). Também conviria massagear o “osso sacrocóccico, situado abaixo da cintura”¹⁰⁶, ponto que, por sua localização próxima aos órgãos genitais, mais pareceria uma espécie de masturbação do que, logicamente, uma técnica de intervenção terapêutica aos moldes do Reiki e da Ayurveda.

Já em relação aos homens, no tópico que a autora trata sobre as técnicas de massagem, há perspectivas de gênero não problematizadas por ela, que são de ordem cultural. Se referindo a importância da massagem como uma terapia contra a indiferença sexual masculina, a autora enunciou que “embora se considere que os homens têm menos problemas de indiferença sexual do que as mulheres, a verdade é que muitas vezes a rotina, o estresse e outros problemas próprios da agitada vida moderna podem diminuir o desejo” (GALLOTTI:

¹⁰² Referente ao *Yongguan* (R1, meridiano dos rins); ponto *Jin*, localização: “na planta do pé, posteriormente às articulações metatarso-falangeias, entre o segundo e o terceiro metatarsos” (WEN: 2006, p. 103).

¹⁰³ Sobre a história da Ayurveda, sugerimos a leitura de: ROCHA, Aderson Moreira da. **A tradição do Ayurveda**. Rio de Janeiro: Águia Dourada, 2010.

¹⁰⁴ Referente ao *Sanyinjiao* (BP6, meridiano do baço-pâncreas), localização: “3 polegadas acima do maléolo medial, na borda pósterio-medial da tíbia” (WEN: 2006, p. 76).

¹⁰⁵ Referente ao *Dubi* (E35, meridiano do estômago), localização: “na fossa lateral da patela abaixo da rótula” (WEN: 2006, p. 69).

¹⁰⁶ Referente ao *Huiyang* (B35, meridiano da bexiga), localização: “0,5 polegada lateral da linha central, no nível da borda inferior do osso coccígeo” (WEN: 2006, p. 97).

2005, 147). A partir disso, percebemos que, quando a autora enunciou o “embora se considere”, estava reproduzindo uma consideração de ordem cultural, na qual persiste em afirmar que as mulheres têm uma predisposição menor ao sexo que a dos homens. Mas, não há nenhuma comprovação da ordem fisiológica que ancore de forma confiável tal afirmação; afinal de contas, conforme já discutido de longa data pelos movimentos feministas – ao exemplo dos trabalhos de Shere Hite (1979) –, esta “indisposição” das mulheres ao sexo é um efeito de uma ordem cultural mais restritiva em relação à sexualidade das mulheres.

Posto isto, embora a autora afirmasse que os homens sejam “mais propensos ao sexo”, também apresentou alguns pontos do corpo que poderiam estimular a “libido masculina”:

Para estimulá-lo deve procurar-se o ponto que se encontra no peito do pé, a dois centímetros do espaço entre os dedos, entre o primeiro e o segundo metatarso. Começa-se por fazer a massagem com o polegar, aplicando bastante pressão durante um minuto; depois reforça-se o efeito esfregando a parte inferior das pontas de todos os dedos – primeiro de um pé e depois do outro – durante cerca de dois minutos. Outra opção consiste em massagear a região próxima da dobra do pulso, entre os dois tendões, pressionando-a antes de repetir a massagem no ponto do pé (GALLOTTI: 2005, p. 147-148).¹⁰⁷

A autora também destacou que “é importante massagear o ponto situado no centro das palmas das mãos, pois ativa a energia dos órgãos sexuais” (GALLOTTI: 2005, p. 147)¹⁰⁸, bem como descreveu que “a massagem nos pontos nervosos da sexualidade masculina torna-se mais eficaz se for feita simultaneamente com carícias nas zonas erógenas” (GALLOTTI: 2005, p. 148) sendo, esta última, uma espécie de masturbação, elemento que evidencia o caráter sexual das massagens propostas pela autora.

Além disso, um dado importante a se destacar é que a autora trata como “pontos nervosos” da sexualidade masculina os pontos dos meridianos das terapias do Reiki e da Ayurveda. Isto pressupõe que os meridianos coincidem com os pontos do sistema nervoso do corpo, afirmação que não condiz com a teoria das referidas tradições.

Referindo-se mais propriamente à impotência ou dificuldades na ereção, a autora afirmou que “uma vez postas de lado as causas físicas e os efeitos secundários que podem ser provocados por certos fármacos, essas situações podem ser devidas a motivos psicológicos” (GALLOTTI: 2005, p. 148). Uma vez, sendo da ordem psicológica a impotência ou dificuldades na ereção, a massagem poderia ser uma intervenção que contribuiria para sanar

¹⁰⁷ Referente ao *Xiangqu* (E43, meridiano do estômago), ponto *Shu*, localização: “na depressão entre o segundo e o terceiro metatarso, próximo da junta metatarso-falangeal, no lado do músculo interósseo dorsal” (WEN: 2006, p. 72).

¹⁰⁸ Referentes ao *Shaofu* (C8, meridiano do coração), ponto *Ying*, localização: “na palma, entre o quarto e o quinto metacarpos, atrás das juntas metacarpo-falangianas” (WEN: 2006, p. 83); e ao *Ya-Tung* (Ext77, ponto extrameridiano), localização: “na face palmar, 1 polegada proximal da terceira e quarta pregas metacarpo-falangeanas” (WEN: 2006, p. 174).

tais efeitos: “em vez de evitar ter relações sexuais, incorporar as massagens e as brincadeiras preliminares em alguns casos contribui para superar as dificuldades; aqui a amante, em vez de assumir uma atitude técnica, deve comportar-se com sensualidade e sutileza” (GALLOTTI: 2005, p. 148).

Assim como em praticamente todo o livro *Kama Sutra e outras técnicas orientais*, o discurso da autora está voltado para os relacionamentos heterossexuais – salvo nas páginas 69-71, em que a autora sugeriu, em tom de fantasia erótica, um relacionamento entre mulheres. Observa-se que, na citação acima, de intervenção terapêutica para homens, é “a amante” (não “o amante”) quem executaria as massagens. Por isto, entendemos que esta é uma forma de naturalização, de ordem cultural, da hegemonia da heterossexualidade sobre as demais formas de relacionamentos; afinal de contas, por exemplo, homens homossexuais também podem sofrer com a impotência ou disfunção erétil, mas são desconsiderados na construção discursiva do livro.

Gallotti também sugeriu que “caso se tratar de impotência, ela deve levar a mão ao ponto situado abaixo do umbigo e pressioná-lo com o indicador e o dedo médio, puxando a pele para cima, para baixo e para os lados, durante um minuto”¹⁰⁹, depois, “pressionar o ponto acima do tornozelo na parte posterior da tíbia durante dois minutos”¹¹⁰; e como complemento, “também pode pressionar com firmeza a zona que se encontra um pouco abaixo da protuberância da rótula, por mais um minuto”¹¹¹ (GALLOTTI: 2005, p. 148-149).

Há outras formas de intervenção propostas pela autora, que sugerem um fluxo da energia vital de um corpo ao outro:

Por outro lado, se a dificuldade estiver na ereção, convém que ele receba a energia sexual que ela lhe pode transmitir através de certos pontos. O dedo médio da mão direita do homem deve ser colocado em contato com a planta do pé esquerdo da mulher, e o mesmo dedo da mão esquerda no pé direito. Neste caso não é necessário fazer pressão, apenas manter o contato durante algum tempo antes de iniciar as carícias preliminares da relação sexual (GALLOTTI: 2005, p. 149)¹¹².

¹⁰⁹ Referentes ao *Shimen*, (RM5, meridiano da vasoconcepção), ponto *Mu*, localização: “2 polegadas abaixo do umbigo, na linha central do abdômen” (WEN: 2006, p. 145); e ao *Jue-Yun* (Ext40, ponto extrameridiano), localização: “0,3 polegada abaixo do ponto *Shimen* (RM5)” (WEN: 2006, p. 166)

¹¹⁰ Referente ao *Sanyinjiao* (BP6, meridiano do baço-pâncreas), localização: “3 polegadas acima do maléolo medial, na borda pósterio-medial da tíbia” (WEN: 2006, p. 76).

¹¹¹ Referente ao *Dubi* (E35, meridiano do estômago), localização: “na fossa lateral da patela abaixo da rótula” (WEN: 2006, p. 69).

¹¹² Referente aos *Shi-Xuan* (Ext73, ponto extrameridiano), localização: “na ponta dos dedos da mão com 0,1 polegada de distância da unha” (WEN: 2006, p. 174); ao *Yongguan* (R1, meridiano dos rins): ponto *Jin*, localização: “na planta do pé, posteriormente às articulações metatarso-falangeias, entre o segundo e o terceiro metatarsos” (WEN: 2006, p. 103); ao *Chien-Hou-Yinju* (Ext93, ponto extrameridiano), localização: “na planta do

Essas proposições de performances corporais parecem contraditórias na composição discursiva da autora, uma vez que, ela advertiu que as descrições das posições sexuais presentes no seu livro propõem a “praticar exercícios de ginástica complicados e estranhos, mas, precisamente, de se encontrar as posições que sejam ao mesmo tempo mais cômodas e mais estimulantes para o casal” (GALLOTTI: 2005, p. 79). De qualquer forma, num tom jocoso, se imaginarmos a massagem dos “pontos energéticos” descritos na citação anterior – dedo médio direito do homem na planta do pé esquerdo da mulher, dedo médio esquerdo do homem na planta do pé direito da mulher –, o “amante” ficaria “de frente para o gol” (com uma visão privilegiada dos órgãos sexuais femininos), o que, por si só, é um estímulo e tanto... Mais que um estímulo tradicional (dos pontos energéticos dos meridianos/*nadis*) o que parece, neste caso, é a proposição de um estímulo visual, proveniente de uma visão sobre as genitálias femininas.

Aliada as demais intervenções, a autora sugeriu que poderia “se aplicar uma leve pressão na zona lombar masculina, uma vez que é lá que se encontram os terminais nervosos ligados aos genitais”¹¹³; e, “para reforçar, pressionasse a região entre a cintura e o cóccix várias vezes, cerca de dez ou doze, cinco segundos de cada vez” (GALLOTTI: 2005, p. 149-150)¹¹⁴.

Já em relação à ejaculação precoce, ressaltou que esta “disfunção” não é apenas vivenciada por homens jovens, mas que poderia ocorrer em todas as idades, e ocasionada em função da ansiedade provocada pelo receio de não satisfazer as expectativas da parceira; se entregue confiante à massagem, ela sugeriu que é provável que ao fim de várias tentativas ele consiga controlar-se. Para tanto, complementou que “uma massagem em que haja uma pressão bastante intensa seguida de distensão na zona do epigástrico e do sacro, contribuirá bastante para ajudá-lo”¹¹⁵. Outra alternativa seria “encontrar o ponto entre a segunda e a

pé, 0,5 polegada na frente e atrás do ponto Yongguan (R1)” (WEN: 2006, p.177); e ao *Tsu-Xin* (Ext94, ponto extrameridiano), localização: “1 polegada atrás do ponto Yongguan (R1)” (WEN: 2006, p. 178).

¹¹³ Referentes ao *Shangliao* (B31, meridiano da bexiga), localização: “no primeiro forame posterior do sacro; no meio das costas (Du-Mai) e espinha posterior da região ilíaca” (WEN: 2006, p. 96); e ao *Xiaochanshu* (B27, meridiano da bexiga), localização: “1,5 polegada, lateral da linha central das costas e no nível do primeiro forame sacral posterior” (WEN: 2006, p. 96).

¹¹⁴ Referentes ao *Ciliao* (B32, meridiano da bexiga), localização: “no segundo forame posterior do sacro” (WEN: 2006, p. 96); ao *Zongliao* (B33, meridiano da bexiga), localização: “no terceiro forame posterior do sacro” (WEN: 2006, p. 97); ao *Xialiao* (B34, meridiano da bexiga), localização: “no quarto forame posterior do sacro” (WEN: 2006, p. 97); e ao *Huiyang* (B35, meridiano da bexiga), localização: “0,5 polegada lateral da linha central, no nível da borda inferior do osso cóccigeo” (WEN: 2006, p. 97).

¹¹⁵ Referentes ao *Jiuwei* (RM15, meridiano da vasoconcepção), localização: “3 polegadas acima do Zhongwan (RM12), na linha central do abdômen” (WEN: 2006, p. 146); ao *Shangliao* (B31, meridiano da bexiga), localização: “no primeiro forame posterior do sacro; no meio das costas (Du-Mai) e espinha posterior da região ilíaca” (WEN: 2006, p. 96); ao *Ciliao* (B32, meridiano da bexiga), localização: “no segundo forame posterior do

terceira vértebra lombar e pressionar com os dedos indicador e médio, sem movimento”¹¹⁶, método que também permitiria “que o homem maduro, que se cansa com uma atividade sexual frequente, possa desfrutar do coito com mais frequência, aprendendo a ejacular de cada vez uma quantidade mínima de esperma” (GALLOTTI: 2005, p. 150-151).

Numa comparação das sugestões de massagens feitas pela autora para homens e mulheres, percebemos que houve um maior destaque aos pontos de estímulo masculino, uma importância demasiada, haja vista que a autora enunciou que as mulheres são “menos propensas ao sexo” se comparadas aos homens.

Pensamos que isto se deve, primeiramente, há uma maior preocupação com a virilidade da ereção, pois as disfunções sexuais ligadas à impotência e a ejaculação precoce foram elementos presentes nas proposições da autora. Esta preocupação se faz presente de maneira ostensiva na literatura sexológica e as proposições terapêuticas de Gallotti reproduzem esta preocupação. Em segundo lugar, nos parece, a partir do discurso de Gallotti, que as mulheres são mais propensas a executar a massagem. Em termos chulos, há uma representação de que a massagem é “coisa de mulher”.

No que se refere à abordagem culturalista da autora sobre a sexualidade, é importante destacar que, em nenhum momento, Gallotti considerou a existência dos tabus sexuais da modernidade ocidental nas práticas sexuais do Oriente, pois, segundo ela, “os textos orientais foram escritos com uma liberdade impressionante para a época, mostrando uma prática da sexualidade que destrói todos os tabus que ainda existem agora, mesmo nas sociedades mais modernas” (GALLOTTI: 2005, p. 39). Essas afirmações parecem contraditórias se as relacionarmos com o *Código de Manu*, que é um dos livros mais importantes dentro da tradição hindu; inclusive, reverenciado por vários segmentos da tradição, pois é ele quem sistematizou, sob um código de leis, o sistema de castas dentro da sociedade indiana. Conforme consta na versão que utilizamos, a data em que o livro foi redigido é desconhecida¹¹⁷.

As condutas sociais baseadas nas castas é um pressuposto da tradição hindu presente na *Shruti* (Sagradas Escrituras). A *Shruti* é um bloco que compõe o cânone literário hindu

sacro” (WEN: 2006, p. 96); ao *Zongliao* (B33, meridiano da bexiga), localização: “no terceiro forame posterior do sacro” (WEN: 2006, p. 97); ao *Xialiao* (B34, meridiano da bexiga), localização: “no quarto forame posterior do sacro” (WEN: 2006, p. 97); e ao *Huiyang* (B35, meridiano da bexiga), localização: “0,5 polegada lateral da linha central, no nível da borda inferior do osso coccígeo” (WEN: 2006, p. 97).

¹¹⁶ Referente ao *Shenshu* (B23, meridiano da bexiga), localização: “1,5 polegada, lateral da borda inferior do processo espinhal da vértebra (L2)” (WEN: 2006, p. 95).

¹¹⁷ _____. Introdução. In: MANU. **Leyes de Manú**. Manava-Dharma-Sastra. Buenos Aires: Editorial Scharpire, 1945, p. 09-11.

referente aos quatro principais *Vedas* (livros sagrados) do hinduísmo, a saber: o *Rig-Veda*, *Sama Veda*, *Yajur Veda* e *Atharva Veda*. Numa análise minuciosa, constatamos que as condutas sociais a partir da divisão da sociedade em castas está presente e foi representada de forma mítica na *Shruti* desde o primeiro livro dos *Vedas*, o *Rig-Veda*. Nos *Upanishads*, que são textos que também compõem a *Shruti*, está escrito que “no princípio só havia o Ser na forma de uma pessoa (Purusha)” (UPANISHADS: 1966, p. 59). E, segundo o mito do *Rig-Veda*, foi com a morte de Purusha, e sua consequente dilaceração, que surgiram as quatro castas: “quando dividiram Purusha, em quantas porções o fizeram? A que lhe chamam a boca, os braços? A que lhe chamam as coxas, os pés? O Brama era a boca, de ambos os braços foi feito o Rājanya. As coxas se transformaram em Vaisya, dos pés se produziu a Sudra” (RIG-VEDA: 1966, p. 45). Desta dilaceração-sacrifício primordial de Purusha surgiu, segundo o mito, a primeira casta de sacerdotes brâmanes, a segunda casta dos reis ou guerreiros, a terceira casta de comerciantes, e a quarta casta de trabalhadores braçais.

Inicialmente, o *Código de Manu*, de autoria de Swayambhu Manu, era um guia para a tribo dos Manavas, mas, gradativamente, tornou-se a lei moral dos hindus. O *Código de Manu* foi a mais expressiva escritura no que concerne à manutenção da divisão da sociedade em castas (SARASWATI: 2007, p. 50-51). Por isso, é válido destacar a relevância simbólica do livro em relação à história da organização social indiana dividida em castas, bem como na prescrição das condutas adequadas para cada uma delas.

No *Código de Manu*, por exemplo, a prática sexual entre homossexuais era reprovada; mas, no caso de a prática ser entre homens, a cópula anal era considerado apenas um “pecado” leve, que poderia ser “purificado” com um banho vestido (MANU: 1945, p. 274). Já as mulheres, neste Código, eram tratadas de forma diferenciada, pois, por exemplo, a masturbação entre mulheres era considerada um crime, no qual a condenação se dava mediante pagamento de multa, raspagem do cabelo e corte dos dedos (MANU: 1945, p. 202), elementos que demonstram a disparidade nas relações sexuais e de gênero presentes prescritas¹¹⁸.

O *Código de Manu* teve grande influência sobre o *Kama Sutra* de Vatsyayana, sendo atribuído ao seu autor, Swayambhu Manu, a prescrição do *Dharma* (preceitos religiosos) que presentes no antigo *Kama Sutra*¹¹⁹. Notamos ao longo do *Kama Sutra* de Vatsyayana

¹¹⁸ No Catolicismo, também havia (e ainda há) prescrições e castigos, calcados numa ideia de pecado e culpa, praticados em seminários, conventos e na pedagogia sexual de um modo geral. Sobre a temática, sugerimos a leitura de: RANKE~HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de deus**: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. 3ª edição. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos: Record, 1996.

¹¹⁹ Sobre o tema, sugerimos a leitura do

inúmeros trechos nos quais se fez presente à manutenção das condutas sociais a partir da divisão da sociedade em castas. Sobretudo no que se referia ao convívio social, às relações matrimoniais (endogamia das castas) e às práticas sexuais, o autor prescreveu vários comportamentos de uma ética religiosa a partir da divisão da sociedade.

No *Código de Manu* está enunciado, por exemplo, que um homem da classe inferior que se atrevesse a colocar-se ao lado de um homem que pertencesse à classe mais elevada, deveria ser marcado abaixo do quadril e banido do local, ou o rei deveria ordenar que lhe cortassem as nádegas (MANU: 1945, p. 281). Um homem de origem humilde que olhasse para uma “donzela” de elevado nascimento merecia uma pena corporal. Deste modo, deveria cortejar uma moça do mesmo nascimento que ele, como era usual, casando-se com a jovem em consentimento do seu pai (MANU: 1945, p. 366). Já a mescla das classes, segundo o código, originaria a violação dos deveres, a destruição da raça humana e causaria a ruína do Universo (MANU: 1945, p. 353). Não sabemos se estas práticas, julgamentos e concepções persistem na atualidade indiana. Deste modo, apenas constatamos que as concepções religiosas condicionavam as relações sociais na Índia antiga, moral que foi reproduzida por Vatsyayana e que constituiu o discurso sobre o matrimônio e as relações sexuais no antigo *Kama Sutra*.

Assim, haja vista que a moralidade do *Código de Manu* – que se reproduziu, inclusive, no *Kama Sutra* de Vatsyayana –, é ilusório acreditar na afirmação de Gallotti de que “os textos orientais foram escritos com uma liberdade impressionante para a época, mostrando uma prática da sexualidade que destrói todos os tabus que ainda existem agora, mesmo nas sociedades mais modernas” (GALLOTTI: 2005, p. 39); afinal de contas, conforme apresentamos acima, haviam tabus relacionados às práticas sexuais homossexuais, à masturbação, aos relacionamentos amorosos, matrimoniais e sexuais entre castas diferentes (prevalecendo uma hierarquia entre elas), bem como variadas formas de discriminação das mulheres nas quais a primazia do patriarcado era imperiosa.

Outra contradição, se relacionarmos o discurso de Gallotti ao *Kama Sutra* de Vatsyayana diz respeito à prática do sexo anal. Conforme Gallotti exemplificou – na crítica aos tabus modernos e ocidentais em relação ao sexo relacionada há uma suposta ausência dos mesmos tabus nas práticas sexuais orientais –, “um desses preconceitos, talvez o que mais resiste, é a inclusão do prazer anal como fonte de prazer partilhado”. (GALLOTTI: 2005, p. 39). No *Kama Sutra* de Vatsyayana, diferente de outras práticas sexuais, o sexo anal não foi dissertado de maneira minuciosa. Há apenas uma referência, quando o mesmo relatou que a

prática anal era exercida por homens que possuíam em conjunto a esposa de um deles ou uma cortesã. Tampouco há relatos sobre sexo anal entre homens.

Outro aspecto relevante e contraditório sobre o discurso de Gallotti acerca da “impressionante liberdade sexual” dos orientais, sobretudo se tomarmos o *Kama Sutra* de Vatsyayana como referência, também se refere às restrições sexuais. Segundo ela, “os orientais recomendam que nos esqueçamos das inibições e respondamos apenas aos chamamentos do instinto, o qual muito sabidamente vai descobrindo os segredos e verdadeiros desejos da libido”. (GALLOTTI: 2005, p. 32).

Já Vatsyayana fez uma analogia aos instintos sexuais de maneira muito diferente de Gallotti, sobretudo ao recomendar os “meios adequados” para os homens usufruírem dos prazeres sexuais:

As relações sexuais, porque dependem do homem e da mulher, requerem a aplicação de meios adequados por eles e tais meios devem ser aprendidos no Kama Shastra. A não-aplicação dos meios adequados, como observados entre os animais irracionais, deve-se ao fato de não estarem sujeitos a quaisquer restrições, de as fêmeas apenas se encontrarem aptas para as relações sexuais em determinadas ocasiões e, finalmente, de as suas relações sexuais não serem precedidas de qualquer reflexão (VATSYAYANA: 1988, p. 71)¹²⁰.

Apesar da abordagem de Vatsyayana não ser, unicamente, a do prazer erótico, não se pode mais negar que as performances sexuais tiveram considerável destaque em seu discurso. Vatsyayana descreveu que “KAMA é o gozo dos objetos adequados pelos cinco sentidos – audição, tato, visão, paladar e olfato – com a ajuda da mente e da alma. A sua essência é um contato peculiar do órgão sensorio com seu objeto, sendo a consciência do prazer resultante desse contato chamada Kama” (VATSYAYANA: 1988, p. 70). Assim, o autor defendeu a tomada de consciência do prazer decorrente do desfrute pelos cinco sentidos como uma necessidade existencial: “os prazeres tão necessários à existência e bem-estar do corpo quanto os alimentos, são, por conseguinte igualmente legítimos. Constituem, além disso, emanções de Dharma e de Artha. Os prazeres devem, portanto, ser procurados com moderação e prudência” (VATSYAYANA: 1988, p. 73). Neste sentido, as práticas de *Kama* prescritas no *Kama Sutra* são, sobretudo, orientadas para as práticas sexuais.

Sobretudo no Capítulo II (sobre a união sexual) do antigo *Kama Sutra*, Vatsyayana dissertou sobre as várias performances possíveis para a satisfação plena dos indivíduos através da atividade sexual: modos de beijar, abraçar, arranhar, posições sexuais, entre outras.

¹²⁰ O termo *Kama Shastra*, citado no fragmento acima, refere-se ao livro escrito por Babhravya, que antecedeu Vatsyayana e, igualmente, pertenceu à tradição *Kama Sutra*. O *Kama Shastra* influenciou, sobretudo, o *Kama Sutra* de Vatsyayana.

Certamente, este foi o Capítulo do livro mais significativo para Gallotti construir de uma representação sobre a sexualidade oriental. Assim, do livro, foi “decantado” certas características do hedonismo¹²¹, que afirma que o prazer é o supremo bem da vida humana. Isto possibilitou, dentre outros fatores, a apropriação do *Kama Sutra* como um bem cultural, bem como sua ressignificação como um manual sexual, distinguindo a narrativa acerca das práticas sexuais de toda a moral instituída e presente nos demais Capítulos do livro.

Outra tradição presente nos discursos de Gallotti, sobre as “técnicas sexuais orientais”, é o tantrismo. Diferente do *Kama Sutra* de Vatsyayana, a tradição tântrica não observa nas práticas do *Dharma* (preceitos religiosos) um dever ético que, conforme consta no *Código de Manu*, se não cumprido, poderia levar a destruição da raça humana ou a ruína do Universo (MANU: 1945, p. 353); por sua vez, esta “manutenção do Universo” se daria a partir da prática sexual.

Sobre essa peculiar noção de Tempo dos hindus, Raimundo Panikkar (1975), que foi doutor em ciência, filosofia e teologia (sendo que a filosofia hindu foi um de seus temas mais analisados), destacou que na Índia védica acreditava-se que a existência do Universo e, consequentemente, da história, do homem e do cosmos, estaria sob o domínio de duas forças superiores: o tempo e a ação. Acreditava-se que o fluxo temporal dos acontecimentos só existia mediante o ato do sacrifício. Esta concepção estava na base da relação entre o culto religioso e os acontecimentos temporais, e é a chave para compreendermos a importância atribuída às práticas de sacrifícios religiosos e a crença na participação do indivíduo no desenrolar do tempo. Não existia distinção entre o tempo e o acontecimento para os hindus, existia tão somente o fluxo temporal. O fluxo temporal seria algo que os indivíduos fazem em colaboração com os deuses, mediante a prática do sacrifício. Pelo ato do sacrifício e no tempo certo, acreditava-se que o Universo nasceu e poderia ser destruído. Entretanto, o sacrifício estava subordinado ao tempo, por isso a importância atribuída pelos hindus à consulta astrológica para saber os presságios que o destino reservaria aos indivíduos (PANIKKAR: 1975, p. 74-78).

Segundo Georg Feuerstein, que é Doutor em História da Religião, praticante da tradição tântrica e conhecido mundialmente por publicar estudos orientalistas, o Tantra (ou tantrismo), é uma tradição esotérica ramificada e complexa, de origem indiana. Apareceu por

¹²¹ Em minha Dissertação de Mestrado, há uma discussão sobre a doutrina filosófico-moral do hedonismo da Antiguidade indiana, que influenciou a constituição do *Kama Sutra* de Vatsyayana. Por isso, aos interessados na temática, sugerimos a leitura de: WEISSHEIMER, Felipe Salvador. **Richard Francis Burton e a inserção do Kama Sutra como um manual sexual entre os vitorianos (Inglaterra, 1883)**. Marechal Cândido Rondon, 2014. 129 p. Dissertação (Mestrado em História) – UNIOESTE.

volta do ano 500 da Era Cristã, mas há indícios de uma história muito mais longa, sendo que, segundo afirmou o autor, o tantrismo alcançou sua maturidade por volta do ano 1000 d.C., na escola filosófica de Abhinava Gupta; tendo influenciado, sobremaneira, algumas ramificações tanto do budismo (como no caso do budismo tibetano Vajrayana), quanto do hinduísmo (FEUERSTEIN: 2001, p. 10). Conforme destacou Georg Feuerstein,

Tantra é um termo sânscrito que, como o termo *yoga*, tem muitos significados distintos mas basicamente relacionados. No nível mais mundano, denota *teia* ou *urdidura*. No nível mais mundano, Deriva do radical *tan*, no sentido de *expandir*. Este radical também forma a palavra *tantu* (fio ou *cordão*). Enquanto um fio é alguma coisa extensiva, uma teia sugere expansão. *Tantra* pode também representar *sistema*, *ritual*, *doutrina* e *compêndio*. Segundo explicações esotéricas, *tantra* é o que expande o *jnãna*, que pode significar *conhecimento* ou *sabedoria* (FEUERSTEIN: 2001, p. 17).

A relação moral entre os seguidores do tantrismo e das tradições bramânicas (inspiradas, por exemplo, nas prescrições morais e jurídicas do *Código de Manu*) foi conflituosa. Conforme destacou Feuerstein (2001), o Tantra teve origem e se desenvolveu como uma tradição marginal na sociedade hindu, fornecendo um caminho para todos aqueles que ansiavam por uma experiência espiritual direta, mas que consideravam (ou eram excluídos) o hinduísmo ortodoxo (bramânico e dividido em castas) por demais restritivo e exclusivista. Desta forma, os círculos tântricos eram abertos para todas as castas – característica que era evidente, por exemplo, nos rituais, nos quais brâmanes e “intocáveis” bebiam da mesma taça, comiam do mesmo prato e, livremente, misturavam seus fluidos corporais –, pois, durante o *cakra-pujã* (que era uma prática mística e ritualística) todos eram transformados em seres sagrados (deuses e deusas), livres de toda a estereotípia cultural e restrições sociais (FEUERSTEIN: 2001, p. 297-298).

Na mitologia tântrica as divindades Shiva e Parvati, que representam os aspectos masculino e feminino da Natureza, engendram o Universo a partir do ato sexual. No tantrismo, acredita-se que o homem e a mulher são semelhantes à Shiva e Parvati e que o sexo é um momento ritual (*maithuna*) no qual os parceiros podem canalizar suas energias para os mais variados fins, “engendrando” o Universo de modo análogo ao mito. Ou seja, o *maithuna* é uma ritualização do mito sexual de Shiva e Parvati.

No *Kama Sutra e outras técnicas orientais*, o mito tântrico aparece de forma muito ligeira em duas partes do livro. Primeiramente, no momento em que a autora escreveu sobre a importância das carícias na atividade sexual: “quando as carícias são feitas sem pressa e com generosidade, como se fosse uma cerimônia sagrada, é possível brincar com cada ponto do

corpo e a pessoa acariciada receber a energia erótica na sua plenitude” (GALLOTTI: 2005, p. 21); trecho que se completa com uma referência ao tantrismo:

No tantrismo, o que é sugerido ou insinuado, o que aparece envolve num véu de segredo, é muito mais atraente do que o direto ou o evidente. É mais interessante indicar o que se deseja do que dizê-lo diretamente; é mais estimulante pressionar levemente do que apertar com força, roçar do que apalpar; a expectativa sexual contém uma forte carga erótica (GALLOTTI: 2005, p. 21).

Num segundo momento, o mito tântrico aparece no livro num trecho em que a autora descreveu algumas posições sexuais, que são construídas a partir de uma narrativa da ordem da fantasia erótica: “o amante tântrico: ele sonha em prestar uma homenagem sexual à companheira, acredita que adivinha suas fantasias, pois ela é a deusa com quem quer se divertir, dando-lhe o prazer intenso que sentirá como o seu próprio” (GALLOTTI: 2005, p. 129).

Diferente de uma simples mitificação fantasiosa do sexo, as práticas tântricas tinham objetivos espirituais, pelo menos se considerarmos algumas referências importantes na história das tradições. Um dos livros significativos do tantrismo é o *Ananga Ranga*, escrito originalmente em sânscrito por Kalyana Malla. Segundo consta no *Ananga Ranga*, Kalyana Malla era da casta dos brâmanes (a mais elevada casta hindu, a sacerdotal) e teria escrito o referido tratado para a instrução de Lada Khan, que era filho do vice-rei de Gujarat (centro-oeste da Índia), possivelmente entre os séculos XV-XVI. O livro foi composto a partir da compilação e ressignificação de livros antigos da tradição hindu, incluindo o *Kama Sutra*. Segundo Henry Spencer Ashbee¹²² foi escrito para o “uso de um monarca da raça Lodi” (ASHBEE: 1970, p. 144). Entretanto, o tratado popularizou-se no Oriente, sendo encontrado em várias regiões e idiomas. Conforme afirmou Forster Fitzgerald Arbuthnot¹²³, o objetivo do livro era evitar a separação do casal (ARBUTHNOT *apud* ASHBEE: 1970, p. 144), mediante a prescrição de várias práticas para obter o prazer sexual embasadas na metafísica transcendental da tradição tântrica.

¹²² Henry Spencer Ashbee, assim como Richard Francis Burton, também compôs a Sociedade Hindu Kama Shastra, grupo responsável pela primeira tradução inglesa do *Kama Sutra* de Vatsyayana. Conhecido como o dono do segundo maior acervo de livros eróticos do período (perdendo somente para o Vaticano), ajudou na divulgação do antigo *Kama Sutra*, publicando um verbete em seu *Index de Livros Proibidos* e escrevendo um artigo no jornal *The Bibliographer: A Journal of Book-lore*, Volume V, edição semestral de dezembro de 1883 a maio de 1884, edição de Londres-Inglaterra por Elliot Stock, e de Nova York-Estados Unidos por J. W. Bouton. Tomando como referência o *Index de Livros Proibidos*, percebemos que Ashbee era um grande conhecedor da literatura erótica vitoriana, inclusive de origem oriental.

¹²³ Forster Fitzgerald Arbuthnot, também integrante da Sociedade Hindu Kama Shastra, era um inglês de família nobre, mas que trabalhava na Índia como funcionário público. Foi um grande orientalista e o principal tradutor do *Ananga Ranga* de Kalyana Malla e do *Kama Sutra* de Vatsyayana do sânscrito para o inglês, na Índia.

No *Ananga Ranga*, por exemplo, está escrito que, mediante a compreensão e a prática da arte sexual contida no livro, o homem poderia ser dispensado “da transmigração de almas posteriores” e poderia juntamente com sua esposa reencarnar diretamente no *Svarga* (céu) (MALLA: s/d, p. 27). Ou seja, nessa perspectiva, a prática sexual seria um caminho possível para se alcançar a liberação da alma das sucessivas reencarnações; não apenas uma atividade que proporcionaria prazer aos praticantes.

Em Gallotti, essas características do tantrismo são simplesmente desconsideradas, haja vista que, de um modo generalizante, a autora afirmou que na “cultura sexual do Oriente encontra-se a busca do prazer pelo prazer, não fazendo do sexo uma maratona competitiva com o objetivo de atingir metas” (GALLOTTI: 2005, p. 13). Portanto, diferente do proposto pelo *Ananga Ranga*, o sexo não seria um veículo para a “transmigração da alma”, mas apenas uma fonte de prazer.

Conforme consta em muitos manuais tântricos, as técnicas tântricas são demasiado complexas e facilmente confundíveis; por isso, caberia ao iniciado no tantrismo praticá-las mediante as prescrições e advertências de um guru versado no conhecimento da tradição. Michel Foucault, em *História da sexualidade: a vontade de saber*, fez referências importantes sobre as relações entre gurus e iniciados, presentes nas tradições orientais, sobretudo relacionadas à transmissão de conhecimentos sobre o sexo. Segundo ele, esta é uma das formas de se produzir uma “verdade sobre o sexo”, denominada por ele de *ars erotica* (arte erótica):

Na arte erótica, a verdade é extraída do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência; não é por referência a uma lei absoluta do permitido e do proibido, nem a um critério de utilidade, que o prazer é levado em consideração, mas, ao contrário, em relação a si mesmo: ele deve ser conhecido como prazer, e portanto, segundo sua intensidade, sua qualidade específica, sua duração, suas reverberações no corpo e na alma. Melhor ainda: este saber deve recair, proporcionalmente, na própria prática sexual, para trabalhá-la como se fora de dentro e ampliar seus efeitos. Dessa forma constitui-se um saber que deve permanecer secreto, não em função de uma suspeita de infâmia que marque seu objeto, porém pela necessidade de mantê-lo na maior discrição, pois segundo a tradição, perderia sua eficácia e sua virtude ao ser divulgado. A relação com o mestre detentor dos segredos é, portanto, fundamental; somente este pode transmiti-lo de modo esotérico e ao cabo de uma iniciação em que orienta, com saber e severidade sem falhas, o caminho do discípulo. Os efeitos dessa arte magistral, bem mais generosa do que faria supor a aridez de suas receitas, devem transfigurar aquele sobre quem recaem seus privilégios: domínio absoluto do corpo, gozo excepcional, esquecimento do tempo e dos limites, elixir de longa vida, exílio da morte e de suas ameaças (FOUCAULT: 1988, p.65-66).

Ou seja, seguindo esta lógica, o “verdadeiro conhecimento”, ou, mais especificamente, a “verdade sobre o sexo”, se incitada de modo vulgar, perde sua eficácia, em função da

própria hierarquia se constituir como um valor no processo de transformação existencial proposto pela tradição. Foucault completou ainda que, nossa civilização ocidental, a primeira vista, não possui uma *ars erotica*; mas, em compensação é a única a praticar uma *scientia sexualis* (ciência sexual): uma forma de dizer a verdade sobre o sexo em função de uma forma de poder-saber sobre aquilo que é “essencial ao sexo”, rigorosamente oposta à arte das iniciações e ao segredo magistral, que é a confissão (FOUCAULT: 1988, p. 66). A sexologia – da qual Gallotti advoga um reconhecimento e um poder simbólico que a “autoriza” a se pronunciar em nome do campo –, é uma expressão desta ciência sexual, moderna e ocidental. No entanto, há características intrínsecas importantes, tanto da sexologia em relação ao campo da ciência sexual; quanto dos discursos de Gallotti em relação ao campo da sexologia, que destacamos, anteriormente.

Por hora, o que é relevante, a partir das descrições de Foucault sobre a *ars erotica* e a *scientia sexualis*, é que o que está em jogo nas prescrições e sugestões de Gallotti em suas representações sobre o Oriente, não é uma verdade sobre o sexo tal como a construída a partir de uma *ars erotica*, praticada pelos orientais; afinal de contas, o poder simbólico no qual a autora está investida não está ligado a uma transmissão de conhecimento no estilo esotérico, velado, tradicional. Pelo contrário, o poder simbólico da autora é investido a partir do campo da sexologia moderna. No entanto, é uma sexologia orientalista, na qual as fronteiras entre a *ars erotica* e a *scientia sexualis* parecem (ou se fazem parecer), por vezes, permeáveis; mas que se constitui, sobremaneira, a partir das experiências e da epistemologia moderna científica e ocidental.

Essa experiência histórica fundada a partir da formação discursiva sexológica é latente nas obras de Gallotti e configurou o modo pelo qual a autora ressignificou as referidas tradições orientais. É uma das características da sexologia moderna, fundada a partir da crítica aos supostos efeitos negativos provenientes da repressão sexual (teoria das neuroses), que se evidencia na busca da autora em transgredir todos os “intermediários” (instituições sociais e religiosas e seus porta-vozes) em relação à verdade sobre o sexo. Isto explica o fato da autora negligenciar a importância indispensável do guru no processo de conhecimento de uma verdade sobre o sexo aos moldes orientais.

O grande mote discursivo de Gallotti, que ligou toda a temática orientalista à sexologia moderna e que fundamentou suas representações, é a ideia da existência de uma energia sexual que, se reprimida, poderia desencadear uma psicopatologia, ligada à ordem da neurose. Esta “energia” foi retratada nos livros da autora como presente em todo o corpo nos *chakras*

energéticos (termos das tradições orientais), mas que se manifestaria na libido, na pulsão, no desejo, no orgasmo e na excitação sexual (termos sexológicos). Ou seja, a autora criou uma ponte teórica e discursiva entre uma teoria presente no campo simbólico das tradições orientais com o campo da sexologia moderna, mas, conforme demonstramos, seria um equívoco confundi-las, haja vista suas peculiaridades.

CAPÍTULO V. DIVIDIR PARA VENDER: O “MERCADO DA CONSCIÊNCIA” (AUTOAJUDA) E AS (DES)IGUALDADES DE GÊNERO DOS KAMA SUTRAS DE ALICIA GALLOTTI

“É porque nossos desejos são politizáveis que nossa libido – o que conduz nossos desejos – pode ser colonizada”. (Hilan Bensusan)

Contada a obra *Kama Sutra e outras técnicas orientais* (2005) – tema do Capítulo anterior –, o título “*Kama Sutra*” foi utilizado em dez obras de Alicia Gallotti, nove delas publicadas no Brasil. No entanto, conforme já enunciamos, as representações sobre o Oriente não são produtos de uma experiência cultural direta; sendo que, em algumas obras, as temáticas orientalistas sequer fazem parte dos conteúdos, presentes, portanto, apenas na capa dos livros¹²⁴ (sob o signo-título “*Kama Sutra*”).

O que é peculiar a todas as obras é o seu caráter pedagógico de autoajuda, que se sustentam sobre os pressupostos de comunicar, aos leitores, conhecimentos sobre a atividade sexual, supostamente desconhecido pelos mesmos. Esta “necessidade de conhecer” é fomentada pela indústria cultural e é dela que se funda a “necessidade do consumo” dos livros.

Conforme destacou José Luiz Fiorin (2000), comunicar é uma forma de agir, num sentido mais amplo: quando um enunciador reproduz elementos de uma “formação discursiva dominante” em seu discurso, de certa forma, contribui para reforçar tais estruturas de dominação. Se, ao contrário, se vale de outras formações discursivas, ajuda a contrapor as estruturas hierárquicas de dominação. Em resumo, destacou o autor que, sem pretender que, somente a partir do discurso, se possa transformar o mundo, “pode-se dizer que a linguagem pode ser instrumento de libertação ou de opressão, de mudança ou de conservação”. (FIORIN: 2000, p. 74).

Segundo Fabíola Rohden, em *Prescrições de gênero via autoajuda científica: manual para usar a natureza?*,

Este tipo de discurso, ao propor que quem não entra na busca incessante de aprimoramento ficaria ultrapassado em relação às informações, recursos e gerenciamento da própria vida, ajuda a produzir o próprio mercado dessas publicações e desse tipo de *expertise*. Trata-se de uma autolegitimação que passa pela cocriação da necessidade de informações desse tipo. (ROHDEN: 2012, p. 242).

Para Rohden (2012), o campo editorial da autoajuda poderia ser definido, justamente, como “o segmento de publicações destinadas à disseminação do conhecimento científico com fins de orientação pessoal” (ROHDEN: 2012, p. 241). Já Tania Salem, em sua obra *Manuais modernos de auto-ajuda: uma análise antropológica sobre a noção de pessoa e suas*

¹²⁴ Sobre o tema, sugerimos a leitura do Tópico 3.1. “O discurso autobiográfico e o mercado editorial”, no qual a autora informa que a escolha do título “*Kama Sutra*”, em sua primeira obra (da série), foi sugestão do editor; sendo, assim, uma escolha mercadológica.

perturbações, ainda nos anos 1990¹²⁵, apresenta uma definição semelhante, citando, inclusive, sobre a expressiva circulação do gênero editorial da autoajuda naquele período:

Observa-se hoje no Brasil e também nos EUA um importante movimento editorial voltado para um gênero que pode ser chamado de “auto-ajuda”. Designamos com a expressão – aliás utilizada pelos próprios autores – livros que se dispõem a oferecer um conjunto minucioso de receitas e exercícios por meio do qual, garante-se, “qualquer um” pode “tornar-se outra pessoa”, “curar seus males físicos e mentais”, alcançar “sucesso no trabalho e na vida afetiva” e/ou encontrar “o caminho da felicidade”. A grande receptividade dessa literatura junto ao público brasileiro é atestada nas listagens dos campeões de venda publicadas em periódicos e revistas nacionais onde consta sempre, nos últimos tempos, um número significativo de títulos que podem ser considerados como pertencentes ao gênero. (SALEM: 1992, p. 01).

Cada vez mais a indústria editorial vem investindo neste mercado da autoajuda – ou, noutros termos, no “mercado da consciência”. O próprio selo “Temas de Hoje” é, conforme já citamos, anteriormente, um exemplo destas investidas da indústria editorial sobre este nicho de mercado¹²⁶. É importante destacar que, a partir da aquisição dos livros – seu acesso material –, abre-se um espaço virtual para uma possível comunicação¹²⁷ de conhecimentos entre os “especialistas” – que, neste caso, são os autores –, e seus “consumidores” – que, neste caso, são os leitores. Conforme Fiorin (2000),

Quando um enunciador comunica alguma coisa, tem em vista agir no mundo. Ao exercer seu fazer informativo, produz um sentido com a finalidade de influir sobre os outros, deseja que o enunciatário creia no que ele lhe diz, faça alguma coisa, mude de comportamento ou de opinião, etc. Ao comunicar, age no sentido de fazer-fazer. Entretanto, mesmo que não pretenda que o destinatário aja, ao fazê-lo saber alguma coisa, realiza uma ação, pois torna o outro detentor de um certo saber. (FIORIN: 2000, p. 74).

Esta troca de bens simbólicos é um fenômeno cultural denominado e problematizado por Pierre Bourdieu (1996) em *A economia das trocas lingüísticas – o que falar quer dizer*¹²⁸. Nesta obra, Bourdieu demonstra que, em função do modo de produção capitalista se operar a

¹²⁵ Desde os anos 1990, o gênero da autoajuda já figura entre os mais lidos no mercado editorial brasileiro. A título de ilustração, a partir das fontes utilizadas, a autora destaca, por exemplo, que “o rol de livros de “não ficção” fornecido pelo “Caderno idéias”/Jornal do Brasil do dia 6 de junho de 1992 é encabeçado pelo *Você pode curar sua vida* de Louise Hay, seguido por um outro da mesma autora. Os livros estavam na listagem há respectivamente 57 e 8 semanas. Entre os oito títulos restantes, mais três incluíam-se no gênero” (SALEM: 1992, p. 30).

¹²⁶ Sobre o tema, sugerimos a leitura do Capítulo II. “A mercantilização editorial dos *Kamas Sutas* no Brasil (Grupo Planeta, anos 2000)”, no qual abordamos sobre a criação do selo Temas de Hoje (Editora Planeta), que explora o “mercado da consciência”, mediante o lançamento de obras que visam “abordar da forma mais direta possível as dificuldades que todos enfrentam no dia-a-dia, da vida pessoal à profissional, nas relações familiares e afetivas”. Site: <http://www.publishnews.com.br/materias/2003/09/09/17337-editora-planeta-lanca-novo-selo-no-mercado-brasileiro>. Acesso em: 24 de janeiro de 2017.

¹²⁷
¹²⁸ BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Lingüísticas: O que Falar Quer Dizer*. Pref. Sérgio Miceli. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

partir da transformação dos objetos em mercadorias, o “capital simbólico” – agregado a partir da aquisição de conhecimentos ou prestígios – é passível de conversão em capital econômico, na medida em que existe uma prática de consumo (nicho de mercado) que possibilita a transformação dos bens culturais em mercadorias; produzidas e vendidas sob a lógica do mercado.

Esta via de comunicação, este campo de trocas linguísticas, nos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti, é construída a partir de uma linguagem e de um conteúdo discursivo voltado tanto a prescrições de atividades eróticas e sexuais (manuais), como, também, a reflexões identitárias (autoajuda). Elementos discursivos que identificam, qualificam e controlam, como que num contrato, as trocas simbólicas que serão medializadas pelo livro (veículo de comunicação) e pela leitura (consumidor).

Este campo, embora seja constituído a partir de um poder, gozado pelo autor/editora, de controlar os sentidos do discurso, por ser uma troca simbólica medializada pela linguagem, é limitado pela eficácia (ou não) do reconhecimento por parte do interlocutor (público-alvo das obras). Sob a lógica de “fazer-se reconhecer” pelo público-alvo consumidor, as mercadorias produzidas são delineadas a partir das previsibilidades de gostos, aptidões e valores conhecidos pelos grupos ao qual o discurso foi produzido – por isso a ideia de “troca” simbólica, não apenas de “transmissão”. Desta forma, então, caberia ao autor “criar” uma leitura nova, mas limitado por uma previsão sobre o capital cultural típico dos públicos aos quais os livros se destinam¹²⁹.

Consequentemente, os consumidores (público-alvo) são agrupados por grupos (segmentos), com características, necessidades, afinidades e preferências mais ou menos homogêneas. Segmentar um mercado significa dividi-lo. E, foi sob esta lógica que Alicia Gallotti produziu sua dezena de *Kama Sutas*.

Esta segmentação do mercado é uma estratégia de fácil observação tanto na produção das obras, quanto na sua divulgação. Para citar, ligeiramente, apenas alguns exemplos, nas matérias presentes nas revistas *Cosmopolitan* (2010) e *Love In Style* (2010), ambas conhecidas por ser voltadas, segundo a linha editorial, majoritariamente, às mulheres heterossexuais (espanholas), Gallotti aborda temas “femininos”, como o orgasmo e a masturbação feminina e discute o momento atual das mulheres:

¹²⁹ Sobre o tema, sugerimos a leitura do Capítulo II. “A mercantilização editorial dos Kamas Sutas no Brasil (Grupo Planeta, anos 2000)”, no qual abordamos sobre a “ânsia mercadológica” que faz com que autores/editores produzam obras de acordo com a lógica de mercado.

Para vivir plenamente la experiencia de dar y recibir placer, debes ante todo conocer bien tu cuerpo - las partes más sensibles a los estímulos -, especialmente tus genitales, y la masturbación es una excelente aliada para ello. Algunas mujeres se autoestimulan mirándose al espejo, porque su imagen gozando las excita. (COSMOPOLITAN: 2010, s/p)¹³⁰.

¿En qué momento de la evolución – entendiendo evolución como el último paso del camino hacia la libertad, la aceptación, el disfrute y todas las cosas buenas que la evolución debería significar - sexual estamos actualmente las mujeres? Creo que estamos en un buen momento, en el cual por lo menos tenemos claro que nuestro disfrute es importante, que esta preocupación que existía antes por ser la mujer amante para que él disfrutara - que parecía ser lo único que nos satisfacía como mujeres - ha pasado y ahora la mujer piensa en la sexualidad como algo compartido... cuando no es en solitario, claro”. (LOVE IN STYLE: 2010, p. 09)¹³¹.

Em comparação, nas revistas *Men's Health* (2010) e *Playboy* (2005), conhecidas por ser voltadas, segundo a linha editorial, majoritariamente, para o público masculino heterossexual (espanhol), a autora aborda temas “masculinos”, como o sexo durante o veraneio de férias e o prazer proporcionado pela prática do sexo oral:

SEX ON THE BEACH. Chicas en bikini o topless, calor y mucho tiempo libre para fantasear. Agita estos ingredientes y tendrás el cóctel perfecto para este verano. (MEN'S HEALTH: 2010, s/p)¹³².

Hablemos de sexo oral con Alicia Gallotti. Un Kama-sutra para descubrir los secretos del placer del sexo oral sin tabúes y de forma práctica. (PLAYBOY: 2005, s/p)¹³³.

Neste íterim, fizemos algumas constatações sobre as obras de Alicia Gallotti:

1. Primeiro, o que queremos destacar é que a referida segmentação do mercado – mediante a previsibilidade de gostos, aptidões e valores dos/as leitores/as –, controla desde a

¹³⁰ Tradução livre: Para viver plenamente a experiência de dar e receber prazer, deve antes de tudo conhecer bem seu corpo – as partes mais sensíveis aos estímulos –, especialmente teus genitais, e a masturbação é um excelente aliado para isto. Algumas mulheres se autoestimulam olhando-se ao espelho, porque sua imagem gozando as excita. Matéria completa encontrada na clipagem da página profissional de Alicia Gallotti. Disponível em: <http://www.aliciagallotti.com/prensa.html>, programa Adobe Flash Player do sítio eletrônico. Acesso em: 29 de janeiro de 2017.

¹³¹ Tradução livre: Entrevistador: Em que momento da evolução – entendendo evolução como o último passo do caminho até a liberdade, a aceitação, o desfrute e todas as coisas boas que a evolução deveria significar – sexual, atualmente, estamos [nós] as mulheres? Alicia Gallotti: Creio que estamos em um bom momento, no qual, pelo menos temos claro que nosso desfrute [sexual] é importante, que esta preocupação que antes existia apenas para a mulher que era uma “amante” – que parecia ser a única forma para que nós mulheres nos satisfazer – é passado e agora a mulher pensa na sexualidade como algo compartilhado... quando não solitário, claro. Matéria completa em: _____. Entrevista de portada: Alicia Gallotti. **Love In Style**, Barcelona, v. 1, n.11, p. 08-13, nov/2010.

¹³² Tradução livre: SEXO NA PRAIA. Meninas de biquíni ou *topless*, calor e muito tempo livre para fantasear. Agite os ingredientes e terá um coquetel perfeito para o verão. Matéria completa encontrada na clipagem da página profissional de Alicia Gallotti. Disponível em: <http://www.aliciagallotti.com/prensa.html>, programa Adobe Flash Player do sítio eletrônico. Acesso em: 29 de janeiro de 2017.

¹³³ Tradução livre: Conversa sobre sexo oral com Alicia Gallotti. Um *Kama Sutra* para descobrir os segredos do prazer do sexo oral sem tabus e de forma prática. Matéria completa encontrada na clipagem da página profissional de Alicia Gallotti. Disponível em: <http://www.aliciagallotti.com/prensa.html>, programa Adobe Flash Player do sítio eletrônico. Acesso em: 29 de janeiro de 2017.

temática, até os elementos para-textuais (imagens), a linguagem, entre outros¹³⁴; ou seja, todo o sentido dos discursos. Isso denota que a produção de uma temática (ou de outra) tem sua significação condicionada às restrições que sofre o enunciador, na medida em que as predisposições dos públicos-alvo controlam o sentido dos discursos.

Assim, concretamente, a eficácia do discurso (autoral-editorial) enunciado, seu reconhecimento (que, no caso do mercado editorial, se traduz em rentabilidade financeira), reside na sua eficiência em (re)produzir – como numa mediação –, um discurso que pode ser (re)conhecido pelo grupo. Conforme destaca José Luiz Fiorin,

A concepção do discurso como fenômeno, ao mesmo tempo autônomo e determinado, obriga a análise a voltar-se para dentro e para fora, para o texto e para o contexto, para os mecanismos internos de agenciamento de sentido e para a formação discursiva que governa o texto. A análise, embora não negue a relativa autonomia do discurso, não o vê como uma autarquia, pois a chave para sua inteligibilidade última não está nele mesmo, mas na formação ideológica que o governa. As determinações últimas do texto estão nas relações de produção. O itinerário pelo discurso não se esgota no interior do próprio discurso, mas se projeta na história. É preciso levar em conta o intertexto [conjunto de discursos a que um discurso remete e no interior do qual ele ganha seu significado pleno] para ler o texto. A análise do discurso deve desfazer a ilusão idealista de que o homem é senhor absoluto de seu discurso. Ele é antes servo da palavra, uma vez que temas, figuras, valores, juízos etc. provêm das visões de mundo existentes na formação social. (FIORIN: 2000, p. 77).

É em função desta prerrogativa de reconhecimento do enunciado – e, como mediador, também, de reconhecimento do enunciador –, que, por exemplo, Alicia Gallotti (heterossexual), assina a autoria dos “*Kama Sutas* homossexuais” com a colaboração de Rafael Ruiz¹³⁵ (nos *Kama Sutra gay* e *Kama Sutra para lésbicas* – e citado apenas como psicólogo, em agradecimento, pela colaboração, na Introdução do *Kama Sutra XXX*) e Mila

¹³⁴ Neste ínterim, também, a “linha editorial” é um fator que predetermina a produção autoral. Sobre o tema, sugerimos a leitura de: VENANCIO, Rafael Duarte Oliveira. **Jornalismo e Linha Editorial**: Construção das notícias na imprensa partidária e comercial. Rio de Janeiro: Editora E-papers, 2009.

¹³⁵ Conforme consta no *Kama Sutra gay*, Rafael Ruiz é “licenciado em Psicologia e Mestre e Doutor em AIDS por The Open International University, dirige e administra atualmente o gabinete psicológico Nostrum para gays e lésbicas, e colaborou profissionalmente com a associação Gais Positius e com a Coordenadora Gay-Lesbiana. Publicou *El ABC de la pareja*, *El ABC Del ligue*”. Mais detalhes em: GALLOTTI, Alicia. [Orelha do livro]. In: GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra gay**. Colaboração de Rafael Ruiz; Tradução de M. C. Lopes. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2005.

Navarro¹³⁶ (*Kama Sutra para lésbicas*); este último, com prólogo escrito por Mili Hernández – autodenominada, na obra, como “editora e ativista lésbica”¹³⁷.

2. Segundo, muito mais do que diferenças temáticas, os enunciados de Alicia Gallotti – sua segmentação mercadológica de gênero – (re)produzem diferenças identitárias. Neste sentido, categoria “gênero” é importante na análise desses discursos, uma vez que parte da compreensão de que, muito além das diferenças anátomo-biológicas e genitais que diferenciam os corpos das pessoas, há uma construção cultural que prescreve comportamentos, funções, papéis, usos e utilidades para tais corpos. Daí a categoria gênero, em contraste com a categoria “sexo” – que denotaria a característica genital das pessoas –, evidencia a existência de uma construção cultural dos corpos, que parte do dado anátomo-biológico e genital, mas que, a partir deste, produz desigualdades entre os sujeitos¹³⁸.

Sob diferentes aspectos, a categoria gênero, ou, mais propriamente, os “estudos de gênero”, possibilitaram o desenvolvimento de um novo campo de pesquisas, que, pelo menos a partir das últimas décadas do século passado, vem abordando, problematizando e contribuindo para a desconstrução das desigualdades produzidas pela diferenciação entre os diferentes sujeitos de gênero. Ao passo do desenvolvimento destes debates, redes de discussão foram construídas, inclusive, há nível transnacional. Atualmente, o Fazendo Gênero¹³⁹ é um exemplo, no Brasil, destas redes de debates e do protagonismo acadêmico no desenvolvimento de relações de gênero mais justas, igualitárias e solidárias.

No entanto, as diferenças entre os sujeitos não reside, apenas, nas identificações de gênero. Há interseccionalidades¹⁴⁰ de etnia, classe, geração, religião, ideologia e outros eixos, que interagem com as identificações de gênero e, igualmente, constituem os sujeitos e suas sociabilidades. Conforme destacou Hilan Bensusan, a colonização dos nossos desejos se dá em cooperação com os arquétipos de classe, de idade, de cor (BENSUSEN: 2004, p. 133),

¹³⁶ Conforme consta no *Kama Sutra para lésbicas*, Mila Navarro é “produtora e jornalista, trabalha desde 1997 em televisão (TVE). Envolvida no mundo da arte contemporânea, sempre esteve comprometida com a defesa das liberdades da mulher. Vive atualmente em Barcelona”. Mais detalhes em: GALLOTTI, Alicia. [Orelha do livro]. In: GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra para lésbicas**. Colaboração de Mila Navarro e Rafael Ruiz; Prólogo de Tradução de M. C. Lopes. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2005.

¹³⁷ Mais detalhes em: HERNÁNDEZ, Mili. Prólogo. In: GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra para lésbicas**. Colaboração de Mila Navarro e Rafael Ruiz; Prólogo de Tradução de M. C. Lopes. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2005. p. 11-12.

¹³⁸ Sobre o tema, sugerimos a leitura de: LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Tradução de Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

¹³⁹ O Fazendo Gênero, que teve sua 11ª edição em 2017 – em conjunto com o 13ª Women’s Worlds (Mundos de Mulheres) –, é um evento internacional promovido pelo Instituto de Estudos de Gênero (IEG) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mais informações no site do evento: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/wwc2017/>. Acesso em: 25/01/2018.

¹⁴⁰ Sobre o tema, sugerimos a leitura de: ASSIS, Gláucia de Oliveira; MINELLA, Luzinete Simões; FUNCK, Susana Bornéo (Orgs.). **Entrelugares e mobilidades: Desafios feministas**. Tubarão: Copiart, 2014.

entre outros. Portanto, perpassa a simples atribuição essencialista de identidade “masculina” ou “feminina”, “homo” ou “heterossexual”.

Na perspectiva das interseccionalidades, refletindo sobre os estudos dos feminismos pós-coloniais, Chandra Mohanty (1991) critica as teorias que naturalizam as categorias mulher/feminino como uma realidade universal – inclusive, produzidas no seio dos “feminismos de primeiro mundo” –, destacando que a realidade das mulheres brancas de uma pequena parcela da sociedade mundial não sintetiza a diversidade de realidades experiências por todas as mulheres. Desta forma, a categoria “mulheres” não pode ser pensada fora das suas interseccionalidades (questões de raça, classe, idade, etc). Mohanty (1991), destaca que não existe uma experiência universal feminina para pensar sobre as mulheres, de forma que as reflexões da autora podem ser estendidas em relação as demais identidades de gênero.

A categoria “gênero” (que tomamos como referência para nossas análises), foi primeiramente utilizada para se contrapor ao determinismo biológico¹⁴¹. Desse modo, “gênero” foi desenvolvido como uma oposição a “sexo”, o primeiro designando o que é socialmente construído, e o segundo o que é biologicamente dado¹⁴². A partir deste conceito, considera-se que, embora os indivíduos tenham um dado anatômico-biológico (genital) que caracteriza o seu “sexo”, a identidade de gênero é uma construção social e cultural, na qual os sujeitos passam por intervenções morais e disciplinas corporais que os constituem enquanto tal. Conforme Joan W. Scott, uma das referências fundadoras deste campo de estudo, afirma que os discursos de gênero são elementos constitutivos das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, sendo que estes discursos são uma forma primeira de significar as relações de poder (SCOTT: 2005, p. 14-16). Neste sentido, a partir de Scott, buscamos analisar os discursos que delineiam as fronteiras discursivas entre os gêneros na intenção de perceber as relações de poder que os constituem as relações sociais na atualidade¹⁴³.

Num debate ampliado, conforme percebemos, desde nossas análises sobre o *Kama Sutra* de Vatsyayana, e com base em Judith Butler (2003), o “sexo” é tão discursivo e cultural

¹⁴¹ Sobre a história da historiografia de gênero, sugerimos a leitura de: FUNCK, Susana Bornéo. Da questão da mulher à questão do gênero. In: **Trocando idéias sobre a mulher e a literatura**. Florianópolis: UFSC, 1994; GAMA, Gloria Maria Oliveira. **Escrita masculina/personagens femininas: os contos de Rinaldo de Fernandes. João Pessoa, 2012. 174 p.** Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal da Paraíba; MARIANO, Silvana Aparecida. O sujeito do feminismo e o pós-estruturalismo. **Estudos feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 483-505, set-dez/2005.

¹⁴² Mais informações em: NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 2, p. 9-41, 2000.

¹⁴³ Sobre o tema, sugerimos a leitura de: SCOTT, Joan Wallach. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica.** Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, p. 71-99.

quanto o “gênero”. Portanto, as dicotomias sexo/gênero, masculino/feminino, essencialmente, não dariam conta de subsidiar um campo teórico confiável para ancorar nossas análises. No próprio clássico *Kama Sutra*, as mulheres poderiam “desempenhar papéis masculinos”, simulando seus genitais, seu “sexo” – inclusive se utilizando de instrumentos para simular o *lingam* (pênis). Da mesma maneira que os homens poderiam simular performances sexuais “femininas”¹⁴⁴. O que queremos destacar é que a própria concepção do que é o “sexo” é cultural, assim como a “utilidade” que é dada pra ele, num sentido prático.

Seja de uma forma ou de outra, no que se refere às obras analisadas, percebemos que estas diferenças são construídas discursivamente e subsidiam as estratégias adotadas para identificar na mercadoria (e no conteúdo) o segmento de mercado aos quais os livros se destinam.

De acordo com cada temática geral, os nove *Kama Sutas* de Alicia Gallotti publicados no Brasil, produzidos ao longo dos anos 1999-2010, podem ser agrupados em dois tipos de segmentação:

1. Os *Kama Sutas* “performáticos”, que são o *Novo Kama Sutra Ilustrado – As melhores posições para o prazer* (1999), o *Kama Sutra e outras técnicas orientais – Os segredos do Oriente ao alcance de todos* (2005), o *Kama Sutra do Sexo Oral – Os segredos do prazer para ele e para ela* (2006), o *Kama Sutra XXX – As práticas sexuais mais incofessáveis* (2007) e o *Kama Sutra – as 101 posições mais sensuais* (2010);

2. Os *Kama Sutas* “identitários”, que são o *Kama Sutra para o Homem – Como enlouquecê-lo* (2003), o *Kama Sutra para a Mulher – Sexo sem limites* (2003), o *Kama Sutra gay – Para desfrutar o máximo da sexualidade* (2005) e o *Kama Sutra para lésbicas – Para viver livremente a sexualidade* (2005).

Assim, o primeiro segmento, seja no conteúdo ou na capa/rótulo dos livros, é composto somente por obras que se destinam ao público heterossexual (homens e mulheres). Neste caso, as diferenças entre as obras residem nas tecnologias editoriais, nos elementos textuais, entre outros.

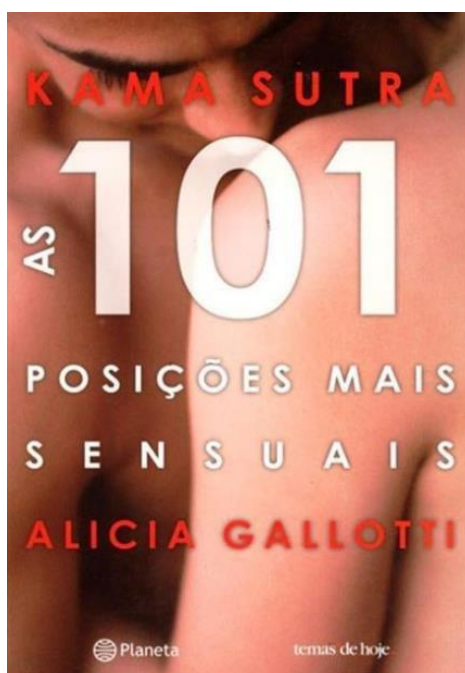
Já o segundo, sob uma roupagem (identificada na mercadoria) de um reconhecimento das individualidades (segmentação) – inclusive no tocante à prescrição de “como se proporcionar prazer” para homens, mulheres, gays e lésbicas –, as diferenças residem, também, na produção e enunciação de um discurso identitário de gênero; do qual a autora, sob

¹⁴⁴ Mais detalhes em: WEISSHEIMER, Felipe S. Introdução. In: **Richard Francis Burton e a inserção do Kama Sutra como um manual sexual entre os vitorianos (Inglaterra, 1883)**. Marechal Cândido Rondon, 2014. 129 p. Dissertação (Mestrado em História) – UNIOESTE. p. 12-34.

a pretensão de discutir e contribuir para a reafirmação dos leitores enquanto protagonistas das suas sexualidades, conforme veremos, numa análise transversal das obras, acaba por (re)produzir hierarquias de gênero, sobretudo a partir da enunciação de um discurso psicologizante (e desigual) em relação aos diferentes sujeitos.

De qualquer forma, em ambos os grupos, é a partir da sexualidade dos sujeitos – das suas práticas sexuais – que Alicia Gallotti define, a um nível dos discursos, as identidades de gênero. Desta forma, o discurso de gênero é o mote fundamental na segmentação do mercado, proposto pela autora em seu projeto editorial de “adaptação” do antigo clássico ao mundo contemporâneo. É neste sentido que, a partir de Margareth Rago (2011), podemos afirmar que, nos discursos de Alicia Gallotti, a sexualidade é o “sismógrafo da subjetividade”, pois se tornou uma instância primeira de definição do modo de ser e se identificar das pessoas.

Das nove obras publicadas no Brasil, a obra que menos apresenta, diretamente, um discurso “psicologizante” de gênero – ou seja, que menos propõe reflexões subjetivas e identitárias –, é o *Kama Sutra: as 101 posições mais sensuais* (2009 [2010]).



Capa do livro. Fonte: GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra: as 101 posições mais sensuais**. Tradução de Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

O livro é, basicamente, destinado à descrição e prescrição ilustrativa de 101 posições sexuais. Em sua pequena Introdução (p. 11-15), que precede a descrição das posições (p. 16-217), a autora promove uma defesa da obra, destacando a importância do manual para movimentar a vida sexual dos leitores: “a prática do coito em posições diferentes e renovadas a cada vez é um poderoso estimulante em si mesmo, mas, além disso, é o principal aliado para

evitar a monotonia e que o sexo se transforme em uma conduta mecânica e rotineira, reduzida a cumprir uma simples função biológica” (GALLOTTI: 2010: p. 11).

Desta forma, a autora incita os leitores a transgredir a monotonia sexual, entendendo as variações no coito (conteúdo que se estende por toda a obra) não apenas como uma prática biológica, mas, também, como atividade renovadora da experiência sexual. Assim, pressupõe-se que, o caráter terapêutico do discurso da autora residiria na motivação dos leitores a experimentar novos estímulos e posições sexuais (ilustradas, ao longo das obras).

Do ponto de vista da produção, esta obra é simples, pois há, basicamente, cinco recursos pedagógicos sexuais que caracterizam cada uma das 101 posições: 1. Um título que nomeia a posição (escolhidos pela autora, sem referência às poucas posições descritas por Vatsyayana); 2. Uma descrição da posição, mas que é materializada a partir de narrativas da ordem do conto erótico – recurso literário também utilizado nas demais obras, sobretudo na descrição dos pormenores de cada posição sexual, de maneira a explorar diversas fantasias sexuais populares; 3. Uma “dica” (chamada de “Tenha em conta que...”), que, diagramaticamente, fica na parte superior de cada ilustração e indica detalhes ou variações para a posição descrita; 4. A ilustração da posição (em desenhos, somente com contornos em cores preto e branco) e; 5. Um “sexômetro”, que indica se a posição promove um “prazer intenso para” ele, ela ou ambos (exclusividade do *Kama Sutra: as 101 posições mais sensuais* em relação aos demais *Kama Sutas* de Alicia Gallotti). Das 101 posições, 53 delas foram classificadas como fruto de prazer para ambos, 28 para os homens e 20 para as mulheres.

Em especial, sobre o “sexômetro”, que indica a qualidade do prazer experienciado nas posições, não há nenhuma referência, no livro, a estudos, fontes ou pesquisas que indiquem a origem de tais qualificações. Consideramos que, via de regra, as aptidões e preferências que levam ao “clímax” ou ao “desfrute sexual” varia de pessoa para pessoa; portanto, as diferenças não se aplicam de maneira generalista, conforme supõe a autora. Assim, não há nada além da própria subjetividade da autora, materialmente impressa, que ancore tais qualificações sobre as posições sexuais.

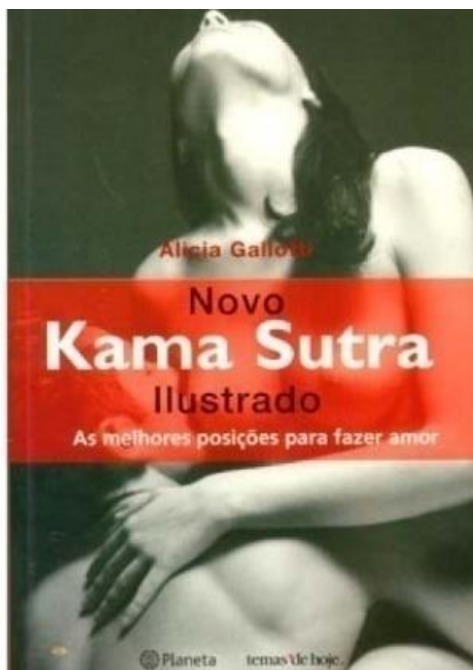
Os demais *Kama Sutas* de Alicia Gallotti também articulam estes recursos (com exceção do “sexômetro”). Por exemplo, para não citar todas as obras, compõem o *Novo Kama Sutra Ilustrado: as melhores posições para fazer amor* (1999 [2003]), primeiro da série de *Kama Sutas*, sem contar a capa, um total de 56 ilustrações eróticas e sexuais (em desenhos, somente com contornos em cores preto e branco); sendo que, no tópico “Posições” (p. 91-

151), há 40 posições sexuais (menos elaboradas em relação ao *Kama Sutra: as 101 posições mais sensuais*), cada qual com seu nome, ilustração e descrição.

De maneira geral, observamos que as ilustrações têm um caráter pornográfico, no sentido entendido por Hilan Bensusan (2004). Segundo ele, “a pornografia é uma invenção dos homens. Ela tem um antigo lastro nas nossas formas artísticas que exibem a fêmea como sendo um prêmio, uma caça, um corpo a ser dominado” (BENSUSAN: 2004, p. 134). Infelizmente, neste trabalho, não podemos reproduzir nenhuma imagem presente nas obras da Alicia Gallotti, para não ferir os direitos autorais, exclusivos da editora. Por isto, apenas, reproduzimos as capas das obras. Mas, observamos que as formas pelas quais são dispostos os corpos de homens e mulheres nas ilustrações pornográficas – desenhos em preto e branco –, que exemplificam as posições sexuais e de coito nas obras da autora, demonstram a perspectiva androcêntrica da construção das imagens e, conseqüentemente, a objetivação dos corpos femininos; elementos imagéticos que estão em consonância com os elementos textuais, que analisamos ao longo deste Capítulo.

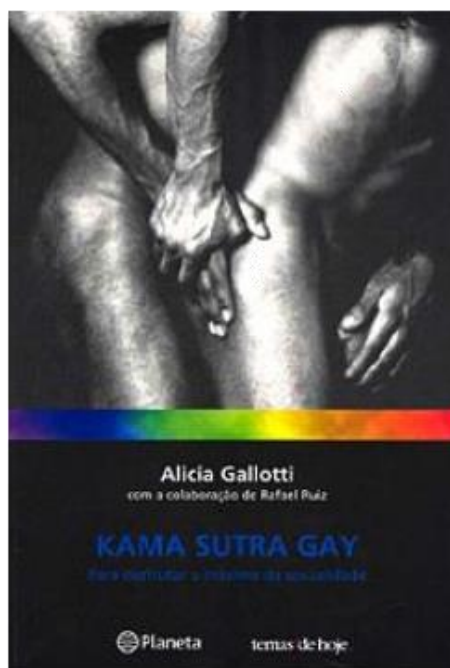
De maneira diferenciada do *Kama Sutra: as 101 posições mais sensuais*, no *Novo Kama Sutra Ilustrado* as demais obras não dedicam, quase que exclusivamente, todo o conteúdo à simples representação visual do coito sexual – embora todas sejam constituídas de dezenas de ilustrações; há discursos psicológicos sobre as práticas sexuais e as identidades de gênero que as distinguem, em conteúdo, da referida obra. Por exemplo, tomando como referência o *Novo Kama Sutra Ilustrado* – obra de maior sucesso de vendas da autora no Brasil –, Alicia Gallotti explora um discurso sexológico de descrição dos fenômenos biológicos ligados ao sexo, de homens e mulheres (heterossexuais), destacando as possibilidades de gozo em contato com múltiplos sentidos, seja no coito e seu “clímax”, na massagem, na masturbação, no uso de acessórios, na ambientalização do local da prática sexual ou na performance de fantasias eróticas – inclusive, mediante o uso da narrativa num estilo de conto erótico – para despertar e incitar a excitação sexual.

O conteúdo da obra *Novo Kama Sutra Ilustrado*, conforme já enunciamos, é voltado ao público heterossexual. Nesta obra, de modo especial, há dois tópicos que são dedicados, exclusivamente, à descrição anátomo-biológica dos genitais masculinos e femininos (em “O sexo do homem” – p. 15; e “O sexo da mulher” – p. 16), detalhando, num estilo taxonômico, as pormenoridades dos corpos.

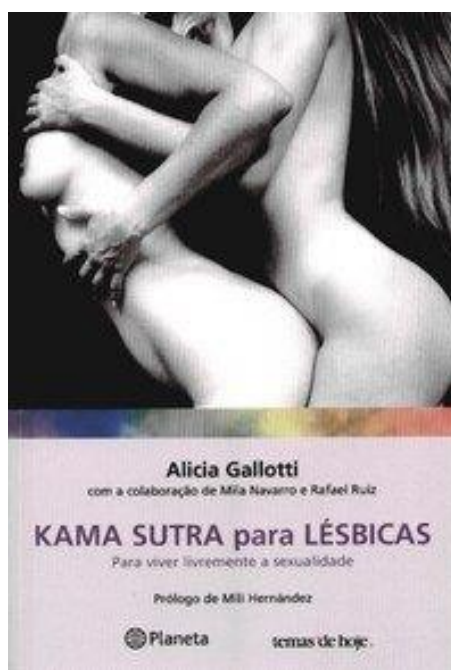


Capa do livro. Fonte: GALLOTTI, Alicia. **Novo Kama Sutra Ilustrado**: as melhores posições para fazer amor. Tradução de Magnolia Léon; (ilustrações Pedro Richard). São Paulo: Temas de Hoje, 2003.

Estes tópicos são importantes, pois, além de definir, discursivamente, as características genitais de homens e mulheres – para um público-alvo heterossexual –; também, de maneira semelhante, tais tópicos estão presentes em outras obras, como nos *Kama Sutra gay* e *Kama Sutra para lésbicas*, fato que possibilitou, na nossa análise de contrastes, observarmos a construção das diferenças entre homens e mulheres hetero e homossexuais. A partir de tais contrastes e comparações, percebemos as fronteiras, que definem, na visão de Alicia Gallotti, as identidades de gênero.



Capa do livro. Fonte: GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra gay**: para disfrutar o máximo da sexualidade. Tradução de M. C. Lopes. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2005.



Capa do livro. Fonte: GALLOTTI, Alicia. **Kama sutra para lésbicas**: para viver livremente a sexualidade. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2005.

Desta forma, para compreender a construção discursiva das diferenças entre homens e mulheres, homo e heterossexuais, presentes nos *Kama Sutras* de Gallotti, tomamos como referência tais tópicos, a fim de problematizar as caracterizações produzidas por ela sobre os sujeitos e suas sexualidades.

Comparando as obras, no *Kama Sutra gay*, o tópico “O sexo do homem” do *Novo Kama Sutra Ilustrado* aparece sob o título “Os genitais”:

[NOVO KAMA SUTRA ILUSTRADO] O SEXO DO HOMEM. As características físicas dos sexos têm uma particularidade evidente e determinante em sua constituição e função, que influi no seu reconhecimento. Nos homens, os componentes dos órgãos genitais são, na maior parte, externos, enquanto nas mulheres temos o contrário. Portanto, seu reconhecimento cotidiano é mais simples no homem e supõe uma “pesquisa” maior na mulher. (GALLOTTI: 1999, p. 16)

[KAMA SUTRA GAY] OS GENITAIS. A maior parte do aparelho genital masculino é visível, porque tanto o pênis como os testículos se encontram na parte externa do corpo, pelo que é possível vê-los, apalpá-los e conhecê-los desde muito cedo. (GALLOTTI: 2005, p. 37).

Já no *Kama Sutra para lésbicas*, o tópico do *Novo Kama Sutra Ilustrado*, chamado “O sexo da mulher” é referenciado, inclusive, com o mesmo nome:

[NOVO KAMA SUTRA ILUSTRADO] O SEXO DA MULHER. Ao contrário dos órgãos masculinos, a genitália feminina está oculta em sua maior parte, com exceção da vulva, sua única zona externa. Seus limites anatômicos são o monte de Vênus na parte superior, onde se concentram os pêlos pubianos, e o períneo, na inferior, que separa do ânus. (GALLOTTI: 1999, p. 18).

[KAMA SUTRA PARA LÉSBICAS] O SEXO DA MULHER. O aparato genital da mulher encontra-se quase inteiramente escondido e em lugar recôndito do corpo, protegidos por pregas internas e externas. Como se isto fosse pouco, desde a mais tenra idade ela é reprimida, sendo-lhe dito que não deve olhar nem tocar seus genitais, cujos muitos nomes são utilizados como parte de uma linguagem insultante, ou são ridicularizados. (GALLOTTI: 2005, p. 45).

No que se refere ao aspecto anátomo-biológico, a autora não promove diferenciações entre homens e mulheres homo ou heterossexuais. Porém, conforme podemos observar nas citações – grifadas, propositalmente –, tanto para gays quanto para lésbicas é posta em evidência uma suposta natureza infantil que, conjuntamente à “descrição dos sexos”, qualifica os órgãos genitais dos sujeitos a partir de uma experiência que seria vivenciada apenas pelos homossexuais.

Um dos dogmas da medicina dos séculos XVIII e XIX sobre a sexualidade infantil foi a ideia de um “sexo” nas crianças que estaria presente (em razão da anatomia) e ausente (do ponto de vista da fisiologia): presente caso se considerasse sua atividade e ausente se nos referirmos à sua finalidade reprodutora. Por ter as crianças esta “natureza peculiar”, no qual o “sexo” era presente e ausente, considerava-se que os efeitos das manifestações precoces da sexualidade infantil, tais como a masturbação, apareceriam, futuramente, como uma gravidade patológica: no adulto, se a manifestação sexual “infantil” (masturbação) ainda estivesse presente, ou se ela fosse praticada pelo infante ainda em tenra idade, tenderia a

“anular o sexo” do adulto, causando infertilidade, impotência, frigidez, incapacidade de sentir prazer, a anestesia dos sentidos, dentre outros (FOUCAULT: 1988, p. 143-144).

A teoria psicanalítica freudiana é um exemplo de como foi vinculado um caráter perverso à sexualidade infantil¹⁴⁵. Segundo Freud afirmou na publicação de *Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna* (1908), era natural a manifestação do instinto sexual nas crianças. A “fase do autoerotismo”, segundo Freud, era o período em que as crianças manifestavam diversas formas de autoestímulo nas zonas erógenas do corpo (chamado de caráter perverso-polimorfo). Contudo, sugeriu que estas práticas fossem inibidas e restritas aos genitais, para garantir o “bom desenvolvimento” da sexualidade das crianças:

Chamamos essa fase de auto-erotismo, e a nosso ver a educação da criança tem como tarefa restringi-lo, pois a permanência nele tornaria o instinto sexual incontrolável, inutilizando-o, posteriormente. O desenvolvimento do instinto sexual passa, então, do auto-erotismo ao amor objetal, e da autonomia das zonas erógenas à subordinação destas à primazia dos genitais, postos a serviço da reprodução (FREUD: 1976, p. 33).

Assim, afirmou Freud, durante o desenvolvimento da sexualidade infantil sob interferência da “educação sexual”, uma parte da excitação fornecida pelo próprio corpo (pulsão sexual) “inibe-se por ser inútil à função reprodutora, sendo sublimada nos casos favoráveis. Assim, grande parte das forças suscetíveis de utilização em atividades culturais são obtidas pela supressão dos chamados elementos pervertidos da excitação sexual” (FREUD: 1976, p. 33). Ou seja, Freud considerou que, dentre outros fatores, a inibição do autoerotismo infantil foi o que possibilitou o desenvolvimento cultural da humanidade. Portanto, a “natureza perversa das crianças” era um elemento nocivo à civilização, que deveria ser inibido.

De modo algum, afirmamos que Alicia Gallotti reproduz, na forma de proibição ou inibição, a prática da masturbação ou do autoestímulo erótico ou sexual; pelo contrário, conforme já destacamos, suas obras incentivam diferentes práticas para se alcançar o prazer sexual. No entanto, tomando como referência as citações anteriores, nas quais a autora descreve para leitores e leitoras, homo e heterossexuais, a anatomia dos seus “sexos”, a mesma faz referência ao autoerotismo infantil apenas na qualificação – depreciativa – do sexo de gays e lésbicas. Em nenhum outro trecho do “O sexo do homem” e “O sexo da mulher”, no referido *Novo Kama Sutra Ilustrado* (heterossexual), é feita esta mesma associação teórica.

¹⁴⁵ Sobre a psicanálise freudiana e a emergência da sexualidade moderna, sugerimos a leitura de: WEISSHEIMER, Felipe Salvador. A sexualidade moderna e o imperativo fálico: Algumas reflexões sobre a emergência do “gozo genitalizado”. **Revista Feminismos**, v. 3, n. 2 e 3, p. 4-13, mai-dez/2015.

Desta forma, a autora, discursivamente, descreve o “sexo” homossexual – adulto, que é público-alvo das suas obras –, como de uma natureza infantil, que permanece viva, não no corpo, mas na memória. Tomando como referência a psicanálise freudiana (citada, anteriormente), como uma das constituintes teóricas do campo das “ciências do sexo” modernas – do qual Alicia Gallotti, na qualidade de sexóloga, advoga ser porta-voz –, este “constante lembrar” – como numa fixação ou trauma –, em termos psicanalíticos, é tido como um sintoma da perversão (infantil) não superada; e produz, segundo a teoria, certas psicopatologias¹⁴⁶. Infelizmente, é justamente sob a ideia de que, nas homossexualidades, haveria uma “genitalidade não superada”, uma “anormalidade”, que se constituem boa parte dos discursos preconceituosos e discriminatórios da atualidade.

A ausência, no *Novo Kama Sutra Ilustrado*, da referência à natureza infantil dos “sexos” de homens e mulheres heterossexuais, evidencia a construção teórico-discursiva de uma fixação obsessiva (constante lembrar) da experiência infantil das sexualidades homossexuais. Se comparada a – discursiva – experiência de gays e lésbicas, nos trechos citados, percebemos a produção, também, de sentidos divergentes: para gays, esta experiência infantil se apresenta, em todo o tópico “Os genitais”, como uma experiência não reprimida; já para as lésbicas, tal experiência é discursivamente construída a partir dum – suposto – “trauma” da repressão sexual do instinto infantil autoerótico.

Tais diferenças contatadas não podem ser negligenciadas, pois são constituintes dos discursos em relação aos diferentes grupos de leitores e leitoras, na segmentação de mercado/gênero, que nos referimos, anteriormente. Pelo volume de informações e análises possíveis, resultadas dum entrelaçamento das obras de Alicia Gallotti, optamos, metodologicamente, em fazer uma análise transversal, observando, a partir formação discursiva da autora, as representações identitárias construídas a cada grupo de leitores-consumidores. Desta ancoragem metodológica, percebemos que há um controle do sentido dos discursos teoricamente fundamentado sob a ideia de que, atualmente, genericamente, somos herdeiros de uma cultura sexual repressiva, atribuída às sociedades ocidentais.

A partir das discussões de Michel Foucault (1988), a referida “repressão sexual” é tratada como uma “hipótese”, uma vez que, pelo menos ao nível dos discursos, conforme relativiza o autor, nos últimos três séculos, entre as sociedades modernas, há, inversamente,

¹⁴⁶ Sobre o tema, sugerimos a leitura do Tópico 4.4. “A Histeria e o *Kama Sutra*”: WEISSHEIMER, Felipe S. O Romantismo, a Histeria e o *Kama Sutra*. In: **Richard Francis Burton e a inserção do Kama Sutra como um manual sexual entre os vitorianos (Inglaterra, 1883)**. Marechal Cândido Rondon, 2014. 129 p. Dissertação (Mestrado em História) – UNIOESTE. p. 108-116.

uma verdadeira “proliferação de discursos sobre o sexo”, visando à interdição da atividade sexual a certos padrões de comportamento¹⁴⁷; assim, não, propriamente, sofrendo, estas sociedades, uma “repressão sexual”, na simples forma de censura:

Ora, considerando-se esses três últimos séculos em suas contínuas transformações, as coisas parecem bem diferentes: em torno e a propósito do sexo há uma verdadeira explosão discursiva. É preciso ficar claro. Talvez tenha havido uma depuração – e bastante rigorosa – do vocabulário autorizado. Pode ser que se tenha codificado toda uma retórica de alusão e da metáfora. Novas regras de decência, sem dúvida alguma, filtraram as palavras: a política dos enunciados. Controle também das enunciações: definiu-se de maneira muito mais estrita onde e quando não era possível falar dele; em que situações, entre quais locutores, e em que relações sociais; (...) Mas o essencial é a multiplicação dos discursos no próprio campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instâncias de poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob a forma de articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado” (FOUCAULT: 1988, p. 23-24)¹⁴⁸.

Desta forma, a “repressão sexual” é tratada como uma hipótese, pois, segundo Foucault, a interdição ao sexo mais incitou as práticas e discursos que a controlou. Ou seja, quanto maior a repressão em nome de uma biopolítica de controle das populações – daí o papel disciplinar das instituições modernas como a escola, o quartel, a prisão e o hospital, evidenciados por Foucault em *Vigiar e Punir* (1987) – mais se falava sobre e com o intuito de conhecer e interditar a atividade sexual.

O binômio poder e contra-poder, repressão e transgressão, controle e resistência, evidenciado por Foucault para relativizar o discurso psicanalítico-sexológico sobre a “repressão sexual” como um elemento cultural das sociedades ocidentais, é percebido, em nossa pesquisa, nos debates em torno da Lei de Publicações Obscenas de 1857 e a publicação da primeira tradução do *Kama Sutra* (1883); pois, de um lado, demonstram, há um nível dos discursos, as justificativas pelas quais se operavam as formas de repressão, interdição, censura e efeitos de autocensura. Mas, também, ao passo das investidas de censura e interdição à atividade sexual por meio de Lei sobre o campo editorial, as estratégias de publicação utilizadas pela Sociedade Hindu Kama Shastra, na primeira tradução do *Kama Sutas* (1883), demonstram formas de transgressão e agenciamento de contra-poderes, fatos que corroboram com as assertivas de Foucault sobre a “hipótese repressiva”.

¹⁴⁷ Sobre a temática, sugerimos a leitura de: WEISSHEIMER, Felipe S. O *Kama Sutra* e a modernidade inglesa. In: **Richard Francis Burton e a inserção do Kama Sutra como um manual sexual entre os vitorianos (Inglaterra, 1883)**. Marechal Cândido Rondon, 2014. 129 p. Dissertação (Mestrado em História) – UNIOESTE. p. 51-79.

¹⁴⁸ Sobre esta discussão, sugerimos a leitura de: FOUCAULT, Michel. A Hipótese repressiva. In: **História da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980. p. 21-58.

Desta forma, entendemos que a “repressão sexual” não se operava como um poder absoluto, livre de resistências. Por isto, a referida “repressão sexual” é tratada como hipótese na medida em que evidenciamos tensões entre proibições e transgressões, censuras e subversões. Desta forma, a “hipótese repressiva” para nós é entendida como algo relativo e subjacente a existência de tensões entre as instituições, as normas e os sujeitos e evidencia que as pessoas vivenciaram de maneira distinta tais experiências sociais. Isto marca uma fronteira de entendimento em relação aos discursos de Alicia Gallotti e ajuda a compreender nossos posicionamentos e análises em relação às temáticas observadas nas obras.

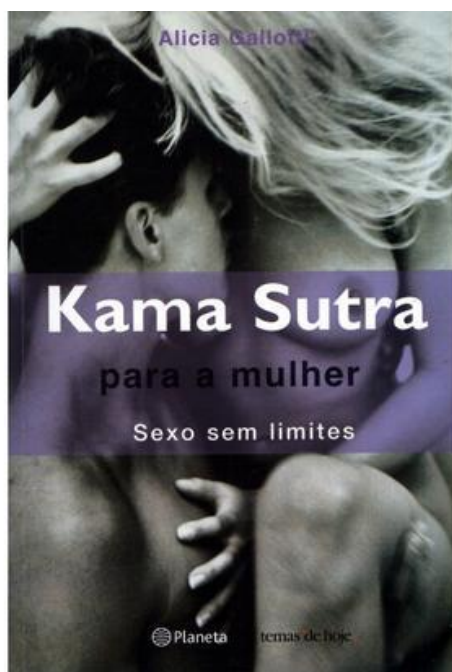
Conforme já enunciamos no Capítulo III, quando nos referimos à “Era dos sexólogos”, ao qual estamos experienciando, atualmente, entendemos que nada mais detém (ou censura) as informações e divulgação de conteúdos escritos ou pornográficos sobre sexo; pelo contrário: nunca se falou tanto – e de formas tão distintas – sobre a atividade sexual e sobre as sexualidades. É certo que, ondas conservadoras aparecem e são desfeitas, mas os avanços sociais e culturais vivenciados nas últimas décadas demonstram a liberdade e a licenciosidade gozada pelos indivíduos em tempos presentes. Fatores como a virgindade não ser uma cobrança, o sexo ser considerado saúde, as inúmeras clínicas e intervenções terapêuticas para melhoramento da “saúde sexual”, os *sex shops*, as casas de *swing*, as redes sociais e os aplicativos de encontros (para todos os estados civis), são exemplos simples para se compreender as formas fluídicas pelas quais as pessoas vivenciam suas experiências e constroem suas sexualidades na contemporaneidade.

Por isso, queremos deixar claro que, quando falamos em “hipótese repressiva”, nos referimos aos discursos invocados por Alicia Gallotti, no qual ela configura suas representações de gênero a partir de um entendimento que a repressão sexual é um fato histórico estruturante das identidades de gênero, anulando as individualidades dos sujeitos (e suas subjetividades) a partir de um discurso generalista e essencialista sobre as diferentes sexualidades.

No *Kama Sutra para a mulher* (2003, p. 11), Alicia Gallotti enunciou a relevância da obra para as mulheres, justificando que, embora as mulheres tenham conquistado certa isonomia nas relações de gênero, o erotismo e a sexualidade feminina ainda são campos limitados por muitos preconceitos. No livro, a autora articulou a dicotomia homem-mulher (heterossexualidade), dissertando sobre a importância da satisfação plena das mulheres como uma espécie de elixir para a satisfação existencial:

Enquanto o homem aceita sem problemas esse aspecto da vida, estimulado pela sociedade, a mulher deste novo século XXI precisa compreender que seus instintos sexuais são naturais e, portanto, não dever ser reprimidos; muito pelo contrário, eles dever ser desfrutados plenamente. Sentir-se atraída e excitada por um homem e exercer sua sexualidade não é libertinagem, mas o exercício da autêntica liberdade que se for vivida sem culpas ou medos, proporcionará o verdadeiro prazer tanto no aspecto emocional quanto no físico ou psicológico (GALLOTTI: 2003, p. 11-12).

Neste sentido, a autora buscou ampliar as possibilidades de prazer para as mulheres, mediante a elaboração de variadas práticas e justificativas discursivas, embasadas tanto em experiências sexuais quanto em saberes médicos. Explicações e temas que envolvem a anatomia do corpo feminino foram abordados pela autora, tais como o clitóris, as zonas erógenas, além dos “problemas sexuais” (GALLOTTI: 2003, p. 11) como a ausência de desejo, o coito doloroso, a TPM e outras doenças do sistema genital feminino.



Capa do livro. Fonte: GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra para a mulher: sexo sem limites**. Tradução de Magnolia León. São Paulo: Temas de Hoje, 2003.

Em análise à obra, é possível perceber como a autora foi construindo a identidade de gênero feminina e heterossexual, deixando implícita a existência (no discurso) de uma mulher reprimida sexualmente, na qual seu livro poderia “libertá-la” da repressão que lhe afligia. A massagem erótica e a masturbação foram amplamente exploradas pela autora, justificando a importância destas técnicas para que as mulheres sentissem a “verdadeira sensação de prazer e liberdade”, na qual estariam privadas. Além disso, as sugestões da autora para o uso de vibradores e outros artefatos, que auxiliariam na masturbação, evidencia como Gallotti aliou a cultura do consumo de produtos eróticos aos discursos sobre a sexualidade e as performances

sexuais, adentrando uma dimensão de pesquisa ligada aos estudos da história e da atual cultura material¹⁴⁹.

Há certa aproximação nas proposições da autora com os comentários de Burton no *Kama Sutra* (1883), sobretudo em relação ao papel feminino no coito heterossexual, que apresentamos anteriormente. A afirmação de Burton de que se tornava “absolutamente necessário preparar as mulheres” (de forma análoga a uma massa de pão) demonstra-nos que as mulheres, para Burton, eram uma espécie de objeto manipulável, desprovido de sentimentos e subjetividades. Gallotti avançou em muitos temas sobre a sexualidade feminina em relação à Burton, tais como o debate sobre o orgasmo feminino, entre outros. Contudo, o caráter “manipulável” da sexualidade feminina foi articulado por Gallotti de forma semelhante à Burton, como se houvesse algo na natureza da excitação sexual das mulheres que somente as técnicas preliminares que antecedem o coito pudessem despertar.

O *Kama Sutra para a mulher* (2003) está repleto de técnicas, reflexões e conselhos sexuais que são singulares para analisarmos os posicionamentos e as construções simbólicas da autora em relação às identidades de gênero. Segundo a autora, completam a mesma coleção (ou seja, tratam da heterossexualidade), os livros *O novo Kama Sutra ilustrado* (1999) e o *Kama Sutra para o homem* (2003). Poderíamos incluir na lista o *Kama Sutra: as 101 posições mais sensuais* (2010), no qual a autora desenvolveu um discurso semelhante ao *O novo Kama Sutra ilustrado* (1999), por explorar de forma ostensiva o uso de imagens.

Conforme já enunciamos, observamos que a autora invoca uma narrativa sobre a “repressão sexual” de maneira distinta em relação à homossexualidade, num entendimento sexológico que associa uma “natureza infantil” reprimida às sexualidades homossexuais, representando-os como “sujeitos da repressão” de maneira essencialista, não considerando as subjetividades constituintes dos sujeitos e suas interseccionalidades. Entendemos que tal distinção é um elemento subjetivo que identifica e desqualifica as homossexualidades, implicando-lhes representações como “sujeitos da repressão”. Enquanto que, a ausência de tal narrativa sobre a “natureza infantil” das heterossexualidades, evidencia, no silêncio dos discursos, o entendimento de uma “ordem natural” no desenvolvimento destes sujeitos até a sua “maturação sexual” (vida adulta), ou seja, de uma “sexualidade infantil superada”. Daí derivam nossas percepções sobre a autora acerca da reprodução de discursos, valores e estereótipos pejorativos em relação às homossexualidades, no conjunto dos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti.

¹⁴⁹ Sobre o tema, sugerimos a leitura de: REDE, Marcelo. História e cultura material. In: **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

Nesta mesma perspectiva, nos tópicos das obras *Kama Sutra para o homem* (“O masculino como identidade”) e *Kama Sutra para a mulher* (“O feminino como identidade”), a autora faz referência às identidades de homens e mulheres heterossexuais numa construção discursiva que parte dum pressuposto anatômico, sendo esta “natureza” quem definiria estes sujeitos:

[KAMA SUTRA PARA O HOMEM] O MASCULINO COMO IDENTIDADE. A diferença mais evidente de identidade sexual entre homens e mulheres é o aparelho genital. No homem, grande parte é visível. O conhecimento do aparelho genital masculino, e de suas funções, é fundamental para reconhecer as primeiras características próprias do sexo masculino e suas possibilidades de dar e receber prazer erótico. (GALLOTTI: 2003, p. 23).

[KAMA SUTRA PARA A MULHER] O FEMININO COMO IDENTIDADE. Além de terem um poderoso apelo erótico, os pêlos que recobrem o monte de Vênus e os grandes lábios possuem a função de proteger a delicada anatomia da genitália feminina. A pele desses lábios carnudos é similar à que recobre todo o corpo – mede entre 7 e 8 centímetros de comprimento. Os pequenos lábios são alongados – uns muito pequenos, outros bem desenvolvidos que se sobressaem por entre os grandes – e seu tecido, de uma tênue coloração rosada, é muito mais delicado. Como são muito sensíveis à excitação manual, têm uma grande importância na sexualidade. Os pequenos lábios convergem para o clitóris. (GALLOTTI: 2003, p. 24-25).

Em nenhum momento, na descrição das “identidades feminina e masculina”, (tópicos, acima), Gallotti faz referência a algum tipo de repressão sexual; apenas subentende (para os leitores e leitoras), que as identidades sexuais são, na realidade discursiva, subprodutos das características genitais. Portanto, ela ancora a identidade feminina e masculina tomando as características anátomo-biológicas de ambos.



Capa do livro. Fonte: GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra para o homem**: como enlouquecê-lo. Tradução de Magnolia Léon. São Paulo: Temas de Hoje, 2003.

Despercebidamente, poderíamos supor que, quando a autora se refere ao “feminino como identidade” ou o “masculino como identidade”, tratar-se-ia, de maneira irrestrita, a homo e heterossexuais – haja vista que, numa descrição taxonômica dos órgãos genitais (acima), *a priori*, não existiria nenhuma diferenciação entre os corpos homo e heterossexuais. No entanto, desde as primeiras páginas das obras *Kama Sutra para o homem* e *Kama Sutra para a mulher*, a autora deixa claro qual é o seu público-alvo:

[KAMA SUTRA PARA A MULHER] INTRODUÇÃO. Nesta mesma edição, livros como O Novo Kama Sutra Ilustrado e Kama Sutra para o Homem, que tratam do erotismo para ambos os sexos, colocam em evidência a necessidade de que neste novo título, a sexualidade feminina seja tratada de forma individualizada. Portanto, este livro é destinado especialmente às mulheres a fim de que desfrutem e compartilhem de um mundo sensual e vibrante. Mas os homens também poderão encontrar aqui dicas para entender melhor essas ilustres desconhecidas. (GALLOTTI: 2003, p. 11-12).

[KAMA SUTRA PARA O HOMEM] INTRODUÇÃO. Este livro foi pensado para homens e mulheres que amam seu corpo e querem desfrutar de todas as possibilidades sexuais conhecidas sem deixar de lado o erotismo, realizando-se plenamente como amantes. A boa aceitação dos leitores pelos meus livros anteriores – O Novo Kama Sutra Ilustrado e o Kama Sutra para a Mulher – evidenciou a necessidade de particularizar a temática geral dessas obras anteriores. (GALLOTTI: 2003, p. 11).

Desta forma, as categorias homem/mulher formam um binômio que sempre é articulado na forma da heterossexualidade. Em contrapartida, na construção discursiva das identidades homossexuais, presentes nas obras *Kama Sutra gay* (“O despertar da

homossexualidade”) e *Kama sutra para lésbicas* (“O despertar da identidade lésbica”), a autora, novamente, invoca a “hipótese repressiva”:

[KAMA SUTRA GAY] O DESPERTAR DA HOMOSSEXUALIDADE. Sempre existiram, desde os alvares da humanidade, diferentes orientações sexuais; contudo, nas diversas sociedades e culturas, a opção homossexual nunca foi plenamente aceita, tendo sido ocultada sob um manto de silêncio ou hipocrisia. A exceção deu-se na Antiga Grécia e no Império Romano – como revelam os escritos de Aristóteles e vários estudos antropológicos –, mas, mesmo nesses períodos da história, a homossexualidade era considerada aceitável apenas como possibilidade física, e só em certas ocasiões era afetivamente uma relação de igual para igual. (GALLOTTI: 2005, p. 19-20).

[KAMA SUTRA PARA LÉSBICAS] O DESPERTAR DA IDENTIDADE LÉSBICA. As mulheres têm direito a uma sexualidade diferente daquela dos homens. Não obstante, a discriminação é mantida, embora os preconceitos vão cedendo lugar a outras maneiras de pensar mais abertas. No caso das lésbicas, a discriminação é dupla: são mulheres e também homossexuais. Além disso, pesa sobre elas a responsabilidade do papel social que lhes é inevitavelmente atribuído como mães, donas de casa, servidoras do mundo masculino, etc. ou seja, estão ainda mais marginalizadas que os homens de orientação homossexual. (GALLOTTI: 2005, p. 25-26).

Sobre a temática das homossexualidades, há vários relatos e prescrições no *Kama Sutra* de Vatsyayana que, conjuntamente à discussão proposta por Gallotti – sobre a homossexualidade de gregos e romanos – poderia, numa análise de comparativos e contrastes, a partir das experiências da Antiguidade Clássica¹⁵⁰, proporcionar reflexões sobre as relações de gênero nas obras da autora. No entanto, em todo o conteúdo dos tópicos citados, não há nenhuma referência ao discurso de Vatsyayana, fato que corrobora com nossas afirmações, apresentadas, anteriormente, sobre o esvaziamento discursivo característico das “adaptações” dos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti.

É importante destacar que as homossexualidades nas obras de Alicia Gallotti se diferenciam consideravelmente das perspectivas do antigo livro indiano. Embora Vatsyayana tenha dissertado sobre as variadas formas de coito nas relações homossexuais masculinas e femininas, percebemos que havia certa hierarquia, na qual as relações heterossexuais eram consideradas legítimas e as demais manifestações consideradas inferiores. Por exemplo, as práticas homossexuais destacadas no antigo *Kama Sutas* de Vatsyayana poderiam acontecer entre as mulheres do harém (tanto com o uso de objetos, quanto beijando a *yogi* – vagina) que, por estarem confinadas no harém, se satisfazem entre si, dando prazer uma à outra (VATSYAYANA: 1988 p. 169); entre certos homens que se conheciam muito bem; entre

¹⁵⁰ Sobre o tema, sugerimos a leitura do Tópico 1.1. “O *Kama Sutra* de Vatsyayana”. Já sobre a homossexualidade greco-romana, sugerimos a leitura de: FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: o cuidado de si**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

criados e amos; ou entre homens que contratavam os serviços sexuais dos eunucos. Sobre esta última categoria, Vatsyayana relatou que muitos homens homossexuais disfarçados de mulheres levavam vidas de cortesãs. Mas havia outros que conservavam secretos os seus desejos e, desejando satisfazê-los, trabalhavam como massagistas.

Na tradução inglesa do *Kama Sutra*, os homens homossexuais foram classificados da seguinte maneira: “há dois tipos de eunucos, os que se disfarçam de homens e os que se disfarçam de mulheres. Estes últimos imitam as vestes, o modo de falar, os gestos, a delicadeza, a timidez, a simplicidade, a doçura e a vergonha das mulheres” (VATSYAYANA: 1988, p. 116). Percebemos certa polêmica em torno do termo “eunuco” como vocábulo utilizado por Burton para a homossexualidade masculina. Na tradução do *Kama Sutra* do sânscrito para o português de Daniel Moreira Miranda e Juliana Di Fiori Pondian, o vocábulo “eunuco” foi substituído por “as pessoas do terceiro sexo”: “as pessoas do terceiro sexo se mostram de duas maneiras: uma em forma de homem, outra em forma de mulher. Na forma feminina, elas imitam o charme, o sentimento, a delicadeza, a timidez, a inocência, a fragilidade, a vergonha, e o modo de se vestir e de conversar de uma mulher” (MIRANDA; PONDIAN in VATSYAYANA: 2011, p. 77). Segundo os tradutores brasileiros, Vatsyayana chamou de “terceiro sexo” tanto os homens homossexuais “travestidos” (que imitavam características femininas), quanto os “não travestidos” (sem características femininas) (MIRANDA; PONDIAN in VATSYAYANA: 2011, p. 77). Neste sentido, conotação de “eunuco” utilizada por Burton não se referia ao sentido comumente atribuído (homem castrado, incumbido de tomar conta do harém), mas aos homens homossexuais.

De qualquer forma, a prática sexual entre iguais era reprovada. No *Código de Manu* (que foi um dos livros de referência para Vatsyayana¹⁵¹), a prática sexual entre homens era considerada um pecado leve, que poderia ser purificado com um banho vestido (MANU: 1945, p. 274). Os eunucos eram considerados indignos de participarem de certas celebrações religiosas importantes na tradição hindu, tais como as oferendas em honra às divindades e aos espíritos dos antepassados (MANU: 1945, p. 69). Já a masturbação entre mulheres era considerada um crime, no qual a condenação se dava mediante pagamento de multa, raspagem do cabelo e corte dos dedos (MANU: 1945, p. 202).

No *Kama Sutra* de Vatsyayana, a prática sexual homossexual masculina teve maior destaque e, sobretudo, era efetivada via sexo oral. Quem sabe seja por isso que Burton chamou os homens homossexuais de “eunucos”, pois sua cópula era bucal (uma atividade

¹⁵¹ Mais informações no Capítulo I. “A versão (não adaptada) do *Kama Sutra*”.

passiva e “castrada”). Em nota, ele afirmou que a cópula bucal (chamada de *Auparishtaka*), aparentemente, prevaleceu em certas regiões da Índia, desde tempos remotos. Sua conclusão partiu do *Shushruta* (livro médico com mais de dois mil anos) no qual se relatava sobre ferimentos no *linga*, provocados pelos dentes, como uma das causas de enfermidades de que tratavam o referido trabalho. Também relatou que havia indícios da prática do *Auparishtaka* em templos *Shaiva*¹⁵² construídos no séc. VIII em *Bhuvaneshwara* e em *Orissa*. Por isso, deduziu que a prática do *Auparishtaka* foi popular nessa parte do país, mas que teria sido substituído pela “sodomia” introduzida no período muçulmano (BURTON in VATSYAYANA: 1988, p. 116). Desta forma, Burton buscou demonstrar que a prática sexual homossexual masculina difundida no período era a cópula bucal (sexo oral). De fato, não há relatos sobre sexo anal entre homens no *Kama Sutra*, somente praticados nas relações heterossexuais. O sexo anal não foi dissertado por Vatsyayana. O mesmo apenas relatou que a prática era exercida por homens que possuíam em conjunto a esposa de um deles ou uma cortesã.

À prática da cópula bucal, tinha certas restrições. Segundo Vatsyayana, a lei proibia esta prática com as esposas, e nunca deveria ser exercida por sábios brâmanes, ministros de estado ou homens respeitáveis. No *Código de Manu* consta que todas as cavidades que estão acima do umbigo são puras. Por consequência, as que estão abaixo do umbigo são impuras, da mesma forma que as secreções que são eliminadas por elas (MANU: 1945, p. 125). Vatsyayana considerou que a boca da mulher, mais propriamente das esposas, deveria ser preservada, sendo a cópula bucal aceita somente aos sujeitos “devassos e libertinos” da sociedade indiana: “o *Auparishtaka* é praticado também pelas mulheres dissolutas e impudicas, pelas servas e criadas, ou seja, as que não são casadas, mas que ganham a vida fazendo massagens” (VATSYAYANA: 1988, p. 117). Consequentemente, os “homens respeitáveis” da sociedade, tais como os sábios brâmanes e os ministros de estado, deveriam se preservar destas práticas.

Já no *Kama-Sutra do sexo oral* (2006), Alicia Gallotti trata a temática da cópula bucal numa perspectiva heterossexual, enunciando variadas técnicas orais para o desfrute do casal. No livro, Gallotti rendeu louvores à temática, afirmando que o “sexo oral – a felação e o *cunnilingus* – é o prazer mais espontâneo e explosivo que existe; é o desfrute que desperta fantasias deliciosas; o que mescla a metáfora do comer com o gozo de se sentir degustado como um manjar” (GALLOTTI: 2006, p. 09-10). Além disso, criticou as influências das

¹⁵² O Shaiva Siddhanta é uma das mais antigas escolas shivaistas. Ver Capítulo I. “A versão (não adaptada) do *Kama Sutra*”.

doutrinas religiosas, tais como da igreja católica e da fé islâmica, afirmando que a repressão sexual dessas doutrinas fez do sexo oral uma prática não recomendada. Neste sentido, a autora articulou a repressão sexual com a “necessidade vital” de satisfação sexual, sendo o sexo oral uma prática viável para se alcançar este fim.



Capa do livro. Fonte: GALLOTTI, Alicia. **Kama-Sutra do sexo oral**: os segredos do prazer para ele e para ela. Tradução de M. Lopes. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2006.

A afirmação que a sexualidade dos indivíduos sofreu interdições e proibições ao longo da história no mundo ocidental é uma hipótese amplamente articulada nos discursos sobre a sexualidade. Portanto, tornou-se uma “verdade histórica” corriqueiramente articulada nos discursos contemporâneos. Por exemplo, na psicanálise freudiana a hipótese repressiva foi um elemento fundamental: “a teoria da repressão é a pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise” (FREUD: 1996, p. 26). Além da psicanálise, outros métodos e teorias também se fundamentaram nesta hipótese, tais como a sexologia de Wilhelm Reich.

Gallotti buscou “libertar” o sexo oral dessas restrições, afirmando que “o sexo oral é provavelmente uma das relações sexuais que mais se identificam com a época atual, porque as práticas orais se adaptam a qualquer necessidade e a qualquer lugar. Até mesmo nessa flexibilidade está muitas vezes o prazer e o tesão” (GALLOTTI: 2006, p. 14). Portanto, há diferenças significativas sobre a temática do sexo oral na perspectiva adotada por Gallotti e Vatsyayana, sobretudo em relação às influências históricas e ideológicas que diferenciam ambos os autores.

Embora as identidades de gays e lésbicas sejam representadas como sujeitos da discriminação – discursivamente (re)produzida sob a ótica da repressão sexual –, enquanto a homossexualidade masculina, nas obras de Alicia Gallotti (conforme citação anterior da obra de Gallotti) é apresentada pela autora na forma de “opção sexual” – no qual pressupõe, num sentido até positivo, certa liberdade de escolha –, a lésbicas são caracterizadas na conjugação de adjetivos negativos, como “dupla natureza” e “natureza inevitável” – que pressupõe limites intransponíveis para o agenciamento e exercício da liberdade das mesmas. Assim, o binômio homem/mulher, quando se apresentam na forma das homossexualidades, são categorias que, semelhante aos discursos sobre as heterossexualidades femininas e masculinas, também reproduz desigualdades de gênero.

O *Kama Sutra para lésbicas* (2005) é mais uma das adaptações criadas por Gallotti, uma vez que a homossexualidade feminina não foi um tema debatido de forma proativa no *Kama Sutra* de Vatsyayana. Portanto, o *Kama Sutra para lésbicas* (2005) é uma publicação que, em sua própria razão de ser, materializa mais um dos deslizamentos de sentidos em relação à versão clássica de Vatsyayana; sendo, conforme já afirmamos, mais uma estratégia editorial para alcançar um novo público de leitoras.

No livro, a autora enunciou que sua “proposta destina-se também a lançar luz e rejeitar os mitos e noções falsas que persistem sobre a prática sexual das lésbicas” (GALLOTTI: 2005, p. 14). Neste sentido, a autora buscou articular, assim como nos demais livros, a hipótese da repressão sexual à suas técnicas sexuais “inovadoras”.

Um dos temas debatidos foi o “despertar da identidade lésbica”, no qual ela reinterou a problemática do assumir socialmente a identidade homossexual feminina, como um marco referencial para a vida destas mulheres. Para Gallotti, as lésbicas sofreriam dupla discriminação, pois são mulheres e homossexuais (GALLOTTI: 2005, p. 25).

Alicia Gallotti buscou articular a discriminação (que é uma experiência subjetiva e individual) das características de gênero (mulher e lésbica) de modo a criar certo sentimento de comoção nos leitores, despertando-lhes certa sensação de sofrimento¹⁵³. Esse sentimento interage na construção das identidades de gênero, pois criam sentidos, opiniões, subjetividades e significados aos sujeitos. Em outras palavras, como destacou Arlette Farge, “a dor significa” (FARGE: 2011, p. 19), ou seja, dá significado as experiências vividas ou

¹⁵³ Paul Ricoeur denominou o potencial discursivo de influenciar as emoções dos interlocutores de “ação perlocucionária”. Segundo ele, “a ação perlocucionária é justamente aquilo que, no discurso, é o menos discursivo. É o discurso enquanto estímulo. Neste caso, o discurso age, não pela trucagem do reconhecimento, por meu interlocutor, de minha intenção, mas, de certa forma, de um modo enérgico, por influência direta sobre as emoções e as disposições afetivas do interlocutor” (RICOEUR: 1990, p. 48-49).

compartilhadas. Assim, “a emoção não é um revestimento pretensioso que torna insípido o objeto que recobre, é um estupor da inteligência que também se trabalha e se ordena” (FARGE: 2011, p. 23). Neste sentido, também podemos destacar que, apesar das suas peculiaridades, o *Kama Sutra gay* (2005) foi pensado de modo análogo ao *Kama Sutra para lésbicas* (2005): escrito a partir de elementos discursivos, tais como a hipótese repressiva e a crítica aos preconceitos históricos e sociais sofridos pelos homossexuais, que foram articulados às práticas e performances sexuais.

Já em relação às heterossexualidades – e, também, como uma das constituintes discursivas das masculinidades e feminilidades heterossexuais – observamos que a “hipótese repressiva” aparece articulada, para estes, a determinados assuntos “polêmicos” da autora. Caracterizamos como “polêmicos”, na análise dos discursos, os assuntos nos quais a autora invoca elementos que representam temáticas nas quais pressupõem conteúdos desconhecidos, mitificados, ou que geram constrangimentos por censuras ou autocensuras – que, supostamente, seus leitores, teriam vivenciado, na perspectiva da autora, a partir da “repressão sexual”. Assim, conforme o exemplo extraído da obra *Novo Kama Sutra Ilustrado*, a hipótese repressiva é articulada conjuntamente às prescrições do sexo oral, da estimulação e do sexo anal:

Semelhante às razões do sexo oral e do desconhecimento manifesto das opções geradas pelo ânus nos jogo do prazer, acabam envolvendo-o geralmente em um véu de temor e tabu.

Tanto o sexo anilingual como a penetração anal são matérias que hoje em dia abrem caminho nas variantes do prazer. Muitos casais descobrem os matizes trazidos à relação, assim como o diferente e singular deleite proporcionados. (GALLOTTI: 2003, p. 196).

No trecho, fica evidente que a hipótese repressiva – representada, por analogia, nos termos de “temor e tabu” –, está condicionada a suposições heterossexuais; haja vista que o coito anal é uma das práticas sexuais dos casais gays, não constituindo-se, para estes, subjetivamente, num tabu; pelo menos não é apresentado desta forma no *Kama Sutra gay*, no qual há outras articulações discursivas das representações de gênero.

Da mesma forma, por exemplo, no *Kama Sutra e outras técnicas orientais* (2005) – obra, destinada ao público heterossexual –, sob o subtítulo “Um estímulo diferente”, Gallotti evoca, como em outras obras, a associação entre tabu, preconceito e sexo anal:

Os textos orientais foram escritos com uma liberdade impressionante para a época, mostrando uma prática da sexualidade que destrói todos os tabus que ainda existem agora, mesmo nas sociedades mais modernas. Um desses preconceitos, talvez o que

mais resiste, é a inclusão do prazer anal como fonte de prazer partilhado. (GALLOTTI: 2005, p. 39).

Portanto, assim, percebemos que o “tabu” é um delineador da heterossexualidade e, sem dúvida, uma prerrogativa determinante para as considerações da autora sobre a “repressão sexual” presentes nos *Kama Sutas* heterossexuais. Já em relação aos *Kama Sutas* homossexuais, o tabu se apresenta na forma de “experiência reprimida”. Assim, os tabus, discursivamente, são constantemente reproduzidos, mas sob uma roupagem de “polêmica”: do “não permitido” (hipótese repressiva) que está prestes a ser “transgredido” (prescrição das práticas consideradas tabus).

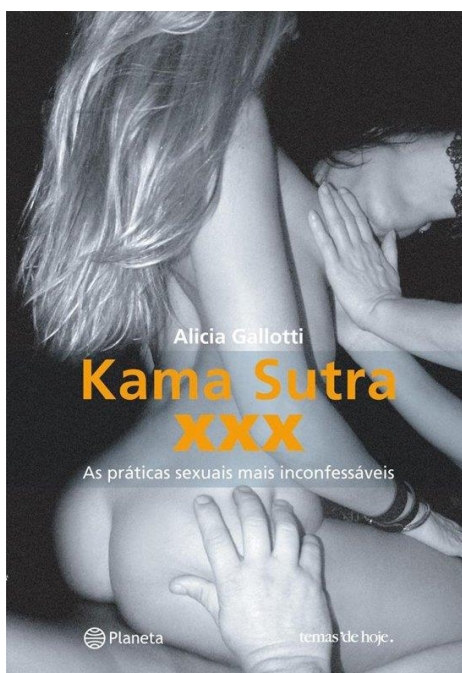
A ideia de uma “repressão sexual” é o prisma pelo qual a Alicia Gallotti observa e descreve a sexualidade dos sujeitos, tornando-se a formação discursiva das suas prescrições sexuais. Seja no estímulo à atividade sexual – para se usufruir de uma vida saudável e prazerosa –, seja na instituição de discursos sobre as identidades e peculiaridades de homens e mulheres – homo e heterossexuais –, a “repressão sexual” é um elemento fundamental na constituição das obras, pois é uma prerrogativa das reflexões psicológicas feitas pela autora. A partir desta ordem sexológica¹⁵⁴, adjacente às prescrições de performances, comportamentos, valores, atitudes e aptidões sexuais, que a autora propõe reflexões de autoajuda aos diferentes grupos de leitores, numa psicologização segmentada – e desigual – dos sujeitos.

Assim, analisando as representações de gênero construídas por Alicia Gallotti, temos a impressão que os sujeitos das sexualidades, que tem “forma e vida” no “mundo do texto”¹⁵⁵ da autora, parecem estar livres de uma prisão que nunca estiveram presos; afinal de contas, a própria hipótese da repressão sexual, forja uma (suposta) experiência individualista, mas com um fundamento teórico generalista. Tomadas as discrepâncias entre as experiências e as subjetividades individuais (e suas interseccionalidades) e as representações de Alicia Gallotti sobre as “experiências coletivas” dos diferentes sujeitos de gênero, percebemos que, desta ilusão, criaram-se novas formas de representação, poder e limites artificiais entre as identidades de gênero.

¹⁵⁴ Sobre o tema, sugerimos a leitura do Tópico 3.2. “A sexologia de Alicia Gallotti como uma tecnologia do Eu”, no qual analisamos a importância da sexologia moderna na constituição discursiva dos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti.

¹⁵⁵ Segundo Ricoeur (1990), o “mundo do texto” se encontra “fechado” no conteúdo – ou na “letra” – da obra. É nele que se manifestam as intenções e motivações do autor, que visam influenciar os leitores; é nele que podemos encontrar a existência de um “mundo próprio e único”, inscrito na obra. Mais informações em: RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. Tradução e apresentação de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990.

A única obra em que as fronteiras identitárias entre as heterossexualidades e as homossexualidades são atenuadas é no *Kama Sutra XXX: as práticas sexuais mais inconfessáveis* (2006 [2007]); no qual Alicia Gallotti abre mão de limitar os contornos entre heteros e homossexuais e prescreve práticas sexuais relacionadas ao sexo grupal e a bissexualidade, além do exibicionismo e vouyerismo, das fixações eróticas em partes específicas do corpo, a amarração e submissão do par sexual, entre outros; temas inexistentes (ou pouco discutidos) nos demais *Kama Sutas* de Alicia Gallotti.



Capa do livro. Fonte: GALLOTTI, Alicia. **Kama sutra XXX: as práticas sexuais mais inconfessáveis**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

Assim, se comparado às demais obras heterossexuais, de maneira efetiva, somente o *Kama Sutra XXX* é constituído de reflexões que visam desconstruir todos os limites sócio-culturais impostos à atividade sexual. Nesta, as polêmicas popularmente conhecidas são as próprias constituintes – a “razão” de existir – da obra. Evidenciamos isto logo na Introdução do livro, no qual a autora desenvolveu algumas críticas à sexualidade reprodutiva heterossexual, na intenção de “liberar o sexo” dos tabus e restrições impostas pela moralidade monogâmica:

O sexo reprodutivo, monogâmico e controlado, onde o homem é aquele que procura e a mulher a que recebe, é um modelo imposto por uma cultura rançosa e conservadora cuja influência nos persegue. Todas as práticas que se afastam do coito são estigmatizadas. São perversões pecaminosas malvistas pelo contexto. A mensagem é clara: só vale o que é aceito socialmente. Os outros jogos sexuais ocultam-se atrás da cortina sombria do inconfessável: não só existe o temor de realizá-los como também de falar a respeito (GALLOTTI: 2006, p. 12).

Neste viés, a autora afirmou que a intenção de normatizar as performances sexuais, conforme a moralidade enunciada acima, seria de “castrar” os impulsos e desejos sexuais mediante o sentimento de culpa e vergonha. Neste sentido, a autora instituiu variadas práticas e performances sexuais, tais como o sexo grupal, o sadomasoquismo, o exibicionismo, o voyeurismo, o sexo anal, entre outras, na intenção de “liberar o sexo” dos tabus e restrições impostas moralmente.

Notoriamente, nesta obra, há um caráter de transgressão à heteronormatividade, sobretudo em relação à dissolução de valores ligados aos arranjos familiares monogâmicos heterossexuais (a partir da proposição do coito grupal e da bissexualidade) e ao empoderamento dos corpos (prescrições do sexo anal, do masoquismo, entre outros). No entanto, acompanhada à proposição de transgressão a esses limites, há representações de gênero que reproduzem desigualdades entre homens e mulheres. Embora a autora se opusesse a considerar as mulheres como sujeitas passivas no coito, o culto fálico é evidente em toda a obra, pois, mesmo em suas variações, a autora explora de maneira ostensiva a penetração das mulheres como (principal) corpo-objeto de coito.

Complementar a isto, percebemos que enunciação da transgressão do “malvisto” pela sociedade é dada como a sua aceitação prática dessas formas “performances sexuais”; não, como poderíamos supor, uma aceitação social, pois, as mesmas, se mantêm, como enfatiza a autora no título da obra, no campo do “inconfessável”, conforme supõe o próprio subtítulo da obra: “as práticas sexuais mais inconfessáveis”.

Em geral, embora o caráter heteronormativo dos *Kama Sutas* de Alicia Gallotti e, assim, constituído num culto à ereção como símbolo material da excitação sexual por excelência, há um subitem do *Novo Kama Sutra Ilustrado* em que a virilidade masculina heterossexual é suspensão, sobretudo quando descrito o chamado “beijo grego” (p. 196-201) – nome utilizado pela autora para caracterizar a estimulação do ânus com a boca e língua.

Neste sub-ítem, embora prescrito, sobretudo, às mulheres como as sujeitas à estimulação (inclusive com um desenho ilustrativo), a autora, também, destacou a possibilidade dos homens serem estimulados com esta prática:

O popularmente denominado beijo grego se resume a lambar o ânus com fruição, algumas vezes de forma particular, outras simultaneamente ao sexo oral. Qualquer um dos membros do casal pode se iniciar nesta prática gratificante, já que o deleite é semelhante para homens e mulheres. (GALLOTTI: 2003, p. 196-197).

Conforme enunciou Eni Orlandi, na lógica dos “discursos polêmicos”, todo “exagero é injúria”. Segundo ela, o discurso polêmico “é aquele em que a reversibilidade se dá sob certas

condições e em que o objeto do discurso está presente, mas sob perspectivas particularizantes dadas pelos participantes que procuram lhe dar uma direção, sendo que a polissemia é controlada. O exagero é injúria” (ORLANDI: 1983, p. 142). Assim, foram impostos outros limites discursivos para controlar a representação da virilidade masculina.

No subitem seguinte, denominado “Penetração Anal”, a autora, embora trate de tema correlato ao “beijo grego”, neste caso, preserva “impenetrabilidade” heterossexual masculina, complementando sua prescrição apenas às mulheres como sujeitas a receber esta forma de coito:

Muitos homens costumam expor um exemplo pueril e infantil para convencer seu par das prazerosas vantagens da penetração por trás. É um jogo no qual o ânus é uma fechadura que deve ser aberta para se atingir um êxtase sublime e desconhecido. E justamente eles têm as chaves. Apesar do grosseiro que possa parecer, qualquer insinuação que permita que a mulher relaxe para distanciá-la de sua preocupação principal, a dor, na hora de fazer essa cópula, tem resultados benéficos. (GALLOTTI: 2003, p. 201).

O temor da mulher de ser penetrada pelo ânus é ancestral, consequência das experiências e da informação que recebe de geração em geração, além dos preceitos religiosos e sociais que o associam a uma prática antinatural e incidem gravemente nas decisões sexuais. Esse fundo de apreensões e medos é que deve ser vencido. A melhor maneira de superá-lo é saber o que fazer para que o receio se converta em confiança, e a dor em sensações plenamente prazerosas. (GALLOTTI: 2003, p. 202).

Estes limites prescritivos, da não penetração anal aos homens, impostos de maneira ostensiva obras de Gallotti, indica uma representação performática fundamental das identificações heterossexuais masculinas e femininas, delineadas pela autora em suas obras: uma vez que, nos “*Kama Sutas* heterossexuais” – que são a maioria –, aos homens não é prescrito a passividade ao sexo anal e, por contraste, esta penetração se faz prescrita apenas no *Kama sutra gay*, logicamente, a adjetivação de heterossexualidade não é delineada por uma identificação afetiva (gostar ou atrair-se por homens ou mulheres); mas, sim, pela prerrogativa de não penetração anal. Portanto, o ato da penetração (receber ou exercer), esta “genitalidade obscecada” – enunciada por Pascal Bruckner e Alain Finkielkraut (1981) –, é um instrumento de identificação e caracteriza, a partir duma epistemologia vulgar do sexo, os contornos da heterossexualidade e a homossexualidade.

Na análise geral das obras de Gallotti, percebemos que, mesmo ampliando o público-alvo de suas publicações e abordando temas com uma licenciosidade não prescrita no *Kama Sutra* de Vatsyayana – como a homossexualidade, entre outros –; a autora tratou os temas de forma estanque: para os heterossexuais ela trabalhou assuntos heterossexuais. Já para os homossexuais, ela trabalhou assuntos homossexuais; não havendo uma discussão transversal

sobre as relações de gênero, tão importante para a construção de formas de sociabilidade em que as particularidades não produzam desigualdades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Numa reflexão sobre as formas pelas quais pensamos e vivenciamos nossos desejos na atualidade, Hilan Bensusan (2004) observa que experienciamos um regime de desejo por sexo que erotiza o poder, num desejo de dominar ou submeter – “de possuir, de ocupar, de ter o controle ou de entregar” – que orienta as nossas estruturas institucionais e emocionais, ou seja, nosso “regime de autoestima”, e “constroem objetos para o nosso desejo e articulam como devemos tratar tudo aquilo que nos excita” (BENSUSAN: 2004, p. 132). Segundo o autor, a forma pela qual erotizamos o poder parece demonstrar que “toda a sociedade em que vivemos gira em torno dos desejos masculinos e portanto da afirmação (e dos privilégios) da identidade masculina” (BENSUSAN: 2004, p. 136).

Este regime de desejo que coloniza nossa libido pelo agenciamento do heteropatriarcado – que, segundo o autor, está “profundamente enraizado em nossa maneira de pensar (e de escolher como e sobre o que queremos pensar)” (BENSUSAN: 2004, p. 131), perpassam pela construção da identidade heterossexual masculina e a distribuição de poderes e privilégios. Assim, segundo ele, a conexão privilegiada entre desejo e dominação,

promove uma colonização dos nossos desejos em que desejar alguma coisa nos coloca em um terreno cheio de moiras, de elementos de tragédia que podem colocar toda a nossa vida em cheque. Em um regime assim somos convencidos de que apenas algumas relações com algumas pessoas (ou com partes dos corpos de algumas pessoas) podem ter o caráter distinto e privilegiado de uma relação erótica; nem tudo – e de fato quase nada – pode ser erotizado por si mesmo. Muita coisa é erotizada, mas apenas como símbolo dos objetos primordiais de desejo – estes sim são a origem de toda a erotização e todo o resto fica apenas como círculos concêntricos em torno da pedra atirada sobre a água (BENSUSAN: 2004, p. 132).

Destas análises sobre as instituições das identidades de gênero, percebemos que as polêmicas e os tabus que, segundo Alicia Gallotti, são constituintes das sexualidades dos sujeitos, em tempos presentes, é capitalizada pela indústria editorial da autoajuda. Buscando estabelecer-se enquanto sujeitos da suas sexualidades, mas, também, como numa competição, buscando majorar seus potenciais sexuais, leitores e leitoras, mediante a aquisição dos livros, sustentam este mercado, na crença de que há algo de novo a ser explorado em suas vidas. No entanto, o esvaziamento discursivo que, no caso das obras analisadas de Alicia Gallotti, ocupou o discurso tradicional de Vatsyayana, proposto sob o rótulo de uma “adaptação” deu espaço aos dilemas e realidades do tempo presente, pois foi preenchido por um discurso segmentado, mercadológico, fictício e desigual em relação aos diferentes sujeitos de gênero.

Assim, analisando os nove *Kama Sutas*, observamos que, quanto maiores são as “polêmicas” construídas em torno de uma temática, maiores são as articulações discursivas da “hipótese repressiva”, anulando as subjetividades, com visões generalistas, essencialistas e descontextualizadas – seja sobre o “Oriente”, sejam sobre as relações na atualidade. Assim, o suposto projeto editorial de “modernização do *Kama Sutas*” (em série e segmentado), efetivado por Alicia Gallotti (Editora Planeta), aparece, então, vilipendiado pela polêmica e pelo tabu; fatos que indicam que o “moderno”, na verdade, é limitado pela moral sexual constituinte da formação discursiva da autora.

As obras de Alicia Gallotti fazem parte de uma quantidade significativa de livros que tomaram para si o título do antigo livro indiano, numa estratégia mercadológica de explorar, a partir de uma curiosidade sobre o “exotismo oriental” – simbolicamente enunciado no título *Kama Sutra* e em outros elementos textuais e paratextuais –, diversos temas contemporâneos sobre as sexualidades e as relações de gênero.

As formas pelas quais se difundiram as informações sobre as obras e a biografia de Alicia Gallotti, mediante a utilização de diversos meios de comunicação – inclusive, ocultando dezenas de obras da autora ligadas a outros temas –, forjaram para ela a imagem de “autoridade” no que diz respeito à temática do *Kama Sutra* – e, de um modo geral, sobre as “culturas orientais” –, além do poder simbólico de “porta-voz autorizada” no que se refere ao campo da sexologia.

As publicações “adaptadas” (no que abrange as apropriações do título ou ressignificações do texto clássico de Vatsyayana) entraram no mercado brasileiro, sobretudo com obras de autorias estrangeiras, a partir de 1997 e foram ganhando força ao longo dos anos 2000. Portanto, é um fenômeno recente se comparado à difusão de traduções, em diversos idiomas, do *Kama Sutra* de Vatsyayana, originados logo após a tradução de Richard Francis Burton.

O que nos é problemático é que a mercantilização dos *Kama Sutas*, operacionalizada pela indústria cultural, se deu sob justificativas de que o mesmo é um bem cultural e, conseqüentemente, é carregado de conhecimentos sobre o Oriente. No entanto, na grande maioria das obras recentes, do *Kama Sutra* original, restam-lhes apenas o nome; nas quais o conteúdo do clássico indiano é substituído por discursos que incitam reflexões (autoajuda), comportamentos e performances (manuais) sobre a sexualidade e as práticas sexuais. Assim, o *Kama Sutra* (obra de Vatsyayana), mediante inúmeras investidas da indústria cultural,

transformou-se num bem cultural, adjetivado, apropriado e ressignificado de várias formas pelo mercado editorial.

Nas fontes que analisamos, percebemos que a idéia de uma “renovação” ou “modernização” do antigo *Kama Sutra*, a partir de valores, sentimentos e linguagens do tempo em que temos vivido, além de estar condicionado às regras de mercado, é preenchida por uma nova forma de comportamento individualista, doravante denominada de “tecnologia do eu”. Percebemos que esta “tecnologia”, emergente no campo da psicologia, é presentista na medida em que foi forjada num sentido duplo, tanto a partir de um esvaziamento do sentido histórico do bem cultural que foi “desapropriado” (o *Kama Sutra* de Vatsyayana); quanto preenchido com um discurso neoliberal, preocupado em majorar as qualidades individuais para se gozar a vida com prazer, livre de outras reflexões, preocupações ou convenções; ambos direcionados de acordo com as predisposições dos leitores-consumidores.

Destas constatações, percebemos que a temática das sexualidades e das relações de gênero tornou-se uma mercadoria, uma vez que há uma “crise identitária” posta no tempo em que temos vivido que é amplamente explorada pelo mercado editorial. Conforme sugerimos, esta “crise de identidade” da modernidade tardia é resultado da transformação dos sujeitos em “capital humano”, no qual, na intenção de majorar as qualidades individuais, tomam a sexualidade e o desempenho sexual como referências simbólicas das identidades individuais e suas subjetividades. Destas, conforme exploramos, anteriormente, resultam falsas impressões de transgressões e subversões.

As representações sobre o Oriente, construídas por Alicia Gallotti, são elementos de narrativas ficcionais. Isto ficou evidente nas análises que produzimos, comparando os discursos da autora em relação às obras de referências sobre as “tradições orientais” por ela abordadas – inclusive, notavelmente, o antigo *Kama Sutra*. Daí, percebemos que, para além da apropriação do *Kama Sutra* como um mote para vender livros, há ressignificações que banalizam o capital simbólico das tradições em questão, de forma a deformar os sentidos tradicionais atribuídos às sexualidades e as relações de gênero.

Em consolância, concluímos que a proposta de Alicia Gallotti de “modernização” do *Kama Sutra* de Vatsyayana, mediante a segmentação de gênero e a proposição de práticas sexuais não previstas no antigo livro indiano, não passam de estratégias mercadológicas para explorar novos nichos de mercado. Em especial, no que se referem às segmentações de gênero, percebemos que a proposta de “modernização” da obra de Vatsyayana é apenas falácia, na medida em que as representações das identidades de gênero, exploradas nos

discursos da autora, revelam a reprodução de hierarquias de gênero, constituídas a partir de uma visão heteronormativa-sexológica.

Polêmicas antigas e recentes, eis os desafios de se escrever uma história do sexo em tempos presentes... Conforme destacou o ensaísta Jean-Claude Guillebaud (1999), por algum tempo, nas três décadas finais do século XX, cogitou-se a otimista possibilidade de um “fim da história” do sexo, que emergiu no seio dos movimentos contraculturais, a partir de uma compreensão radicalmente nova sobre o prazer; que, supostamente, teria abolido séculos de obscurantismo e repressão a prática sexual. Tempos estes que os sujeitos foram levados a crer que o sexo seria o “bem supremo” da vida, que poderia libertar os sujeitos de todas as privações em relação aos prazeres da vida; pois, defendia-se a ideia de que, em decorrência da falta de prazer, se originavam todas as mazelas existenciais: não poderia mais sentir-se ansioso ou irritado, senão em função da falta de orgasmos; que não haveria outra injunção emocional senão a de libertar-se através do sexo.

Todavia, este imperativo em relação à sexualidade não durou muito tempo. No seio dos “louvores” à liberdade sexual, pelo menos a partir dos anos noventa do século XX, viu-se emergir novos problemas em relação às sexualidades, que assombraram até mesmo os mais esclarecidos no assunto. Casos de incesto e a pedofilia tomaram as mídias a um nível global, que se somaram a diferentes denúncias em relação às sexualidades, tais como a violência doméstica contra as esposas, o abuso sexual contra as prostitutas, o estupro de mulheres e a homofobia. Dilemas sociais que, não novos, impulsionaram os indivíduos engajados a exigir novas formas de repressão por parte das instituições públicas e dos entes privados.

Desta forma, nós, os “filhos e filhas da liberdade sexual”, vivenciamos uma nova forma de inquisição, midiática, sem se dar conta de que velhos e novos movimentos históricos apareciam, paradoxalmente, unidos. Assim, constatou-se uma primeira armadilha no discurso sobre o liberalismo sexual, que é, justamente, a necessidade de limites para se exercer a liberdade sexual: uma sexualidade que deveria ser gozada em sua plenitude, mas, implicitamente, regulada por valores éticos.

Ao longo desta Tese, buscamos nos posicionar, em termos éticos, em relação a diversas temáticas abordadas por Alicia Gallotti. Não obstante, como um produto do tempo presente, os *Kama Sutas* de Alicia Gallotti são fontes de pesquisa que evidenciam o avanço do liberalismo econômico sobre o mercado de livros e, principalmente, sobre a constituição dos sujeitos, naquilo que, numa perspectiva foucaultiana, denominamos de “tecnologias do eu” neoliberal.

Desta forma, nossas análises e críticas se deram em face à construção das estratégias mercadológicas da autora/editora – e de sua ideologia liberal –, que desconsidera importantes debates que envolvem as sexualidades e as relações de gênero nos tempos presentes. Assim, buscamos evidenciar e problematizar as hierarquias de gênero presentes nas obras da autora, na intenção de produzir, a partir de tais reflexões, relações sociais mais justas e igualitárias.

Para além das fontes de pesquisa analisadas, nesta nova forma de inquisição que estamos vivenciando, é de suma importância destacar que o avanço de perspectivas conversadoras na atualidade, que vêem nos (nossos) estudos de gênero um elemento “doutrinador” em relação às sexualidades e as relações de gênero – por isto, a utilização depreciativa do termo “ideologia de gênero” pelos conservadores – se utilizam de estratégias midiáticas muito parecidas das utilizadas por Alicia Gallotti e a Editora Planeta; principalmente no que se refere à construção de narrativas que ocultam elementos biográficos dos seus “porta-vozes”, se utilizam de diversas plataformas digitais para difundir seus discursos e ressignificam os conteúdos discursivos de outrens para alcançar seus objetivos.

Mas, se no primeiro caso, Alicia Gallotti se utiliza de tais estratégias para lograr êxito na venda de livros (perspectiva neoliberal), no caso dos conservadores, as sexualidades e as relações de gênero são tomadas como mercadorias num discurso repressivo às diversidades e liberdades sexuais e individuais, a fim de alcançar o controle da sociedade, para normatizá-la, sexualmente. Daí a importância de observarmos, denunciarmos e desconstruirmos tais padronizações, pois, somente assim, deixaremos de vivenciar, num futuro vindouro, relações sociais sem preconceitos de ordem sexual.

FONTES

_____. Introdução. In: MANU. **Leyes de Manú**. Manava-Dharma-Sastra. Buenos Aires: Editorial Scharpire, 1945, p. 09-11.

ASHBEE, Henry Spencer. **Index de livros proibidos**. Tradução de H. Dobal e Aurélio de Lacerda. Rio de Janeiro: Editora Artenova, 1970.

ASHBEE, Henry Spencer. The Kama Sutra of Vatsyayana. In: _____. **The Bibliographer: A Journal of Book-lore**, Londres-Inglaterra (Elliot Stock), Nova York-Estados Unidos (J. W. Bouton), Volume V, p. 162-164, dez/ 1883 - mai/ 1884.

BREUER, Joseph; FREUD, Sigmund. Estudos sobre a histeria (1895). In: _____ **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

BRIQUET, Paul. **Traité clinique et thérapeutique de l'hystérique**. Paris: Balière, 1859.

BURTON, Richard Francis. Introdução, considerações finais e notas informativas. In: VATSYAYANA, Mallanaga. **Kama Sutra**. Segundo a versão clássica de Richard Burton e F. F. Arbuthnot. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

CÔRTEZ, Janner Rangel; D'ANGELO, Edson. **Ayurveda: a ciência da longa vida**. São Paulo: Madras, 2008.

FELITTI, Chico. Veterana pretende atualizar “Kama Sutra”. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 22 de maio de 2011, Ilustrada, p. 3.

FEUERSTEIN, Georg. **Tantra: sexualidade e espiritualidade**. Tradução de Gilson B. Soares. Rio de Janeiro:Record Nova Era, 2001.

FREUD, Sigmund. A história do movimento psicanalítico. In: _____. **Os pensadores: Freud**. Tradução de Durval Marcondes. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 39-84.

FREUD, Sigmund. Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna. In: _____. **Freud**. Livro 31. Tradução de Maria Aparecida Moraes Rego. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 26-47.

FREUD, Sigmund. O esclarecimento sexual das crianças. In: In: _____. **Freud**. Livro 31. Tradução de Maria Aparecida Moraes Rego. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 66-74.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: _____. **Os pensadores: Freud**. Tradução de Durval Marcondes. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 85-128.

GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra e outras técnicas orientais: os segredos do Oriente ao seu alcance**. Tradução de J. Nogueira. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2005.

GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra gay**. Tradução de M. C. Lopes. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2005.

GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra para a mulher**: sexo sem limites. Tradução de Magnolia Léon. São Paulo: Temas de Hoje, 2003.

GALLOTTI, Alicia. **Kama sutra para lésbicas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2005.

GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra para o homem**. Tradução de Magnolia Léon. São Paulo: Temas de Hoje, 2003.

GALLOTTI, Alicia. **Kama sutra XXX**: as práticas sexuais mais inconfessáveis. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

GALLOTTI, Alicia. **Kama Sutra**: as 101 posições mais sensuais. Tradução de Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

GALLOTTI, Alicia. **Kama-Sutra do sexo oral**: os segredos do prazer para ele e para ela. Tradução de M. Lopes. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2006.

GALLOTTI, Alicia. **Novo Kama Sutra ilustrado**: As melhores posições para fazer amor. Tradução de Magnolia Léon. São Paulo, Temas de Hoje, 2003.

HERNÁNDEZ, Duda. Prateleira. Sem tempo para mimimi: num ano que promete ser pedreira, melhor se inspirar em quem já fez muita limonada da vida. **Revista Vip** (Editora Abril), São Paulo, n. 370, p. 110, janeiro de 2016.

HSI, Lai. **Os ensinamentos sexuais da Tigresa Branca**: segredos das mestras taoístas. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Aquariana, 2004.

MALLA, Kalyana. **Ananga-ranga**. Tradução de Olívio Tavares de Araújo. Brasília: Editora Brasília, s/d.

MANU. **Leyes de Manú**. Manava-Dharma-Sastra. Buenos Aires: Editorial Scharpire, 1945.

MICHELET, Jules. **L'Amour**: ouvres completes – XVIII. Paris : Flammarion, 1985.

PATANJALI. **Os aforismos da yoga de Patanjali**. Rio de Janeiro: Editora Brand, s/d.

PETTER, Frank A.; USUI, Mikao. **Manual de Reiki do Dr. Mikao Usui**. 9ª edição. São Paulo: Editora Pensamento, 2007.

REICH, Wilhelm. **A função do orgasmo**: problemas econômico-sexuais da energia biológica. 9ª edição. Tradução de Maria da Glória Novak. São Paulo: Editora brasiliense, 1975.

RIG VEDA. In: YUTANG, Lin. **Piedade indiana e humor indiano**. Tradução de Beata Vettori e Marques Rebelo Sodré Vianna. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1966. P. 27-54.

ROCHA, Aderson Moreira da. **A tradição do ayurveda**. Rio de Janeiro: Águia Dourada, 2010.

SARASWATI, Aghorananda. **Mitologia hindu**: o universo de deuses e mitos da Índia. São Paulo: Madras, 2007.

TSUNG, Liéou. **Primeiro tratado chinês do amor**. Editora Intax Ltda, s/d.

UPANISHADS. In: YUTANG, Lin. **Piedade indiana e humor indiano**. Tradução de Beata Vettori e Marques Rebelo Sodré Vianna. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1966. P. 55-88.

WEN, Tom Sintan. **Acupuntura clássica chinesa**. 15ª edição. São Paulo: Editora Cultrix, 2006.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Leonardo Pinto de. O conceito foucaultiano de literatura. Revista **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, n. 9(3), p. 269-280, set/dez. 2008.

ASSIS, Gláucia de Oliveira; MINELLA, Luzinete Simões; FUNCK, Susana Bornéo (Orgs.). **Entrelugares e mobilidades**: Desafios feministas. Tubarão: Copiart, 2014.

BARBOSA, Renata Cerqueira. **Concepções da sexualidade romana na Inglaterra vitoriana**: a leitura sobre Ovídio. Assis, 2011. 181 p. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita (Campus de Assis).

BAUMAN, Zigmunt. **Identidade**. Entrevista a Benedetto Vecchi. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.

BENSUSAN, Hilan. Observações sobre a libido colonizada: tentando pensar ao largo do patriarcado. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 131, jan. 2004.

BONA, Aldo Nelson. **História verdade e ética**: Paul Ricoeur e a epistemologia da história. Guarapuava: editora Unicentro, 2012.

BONA, Aldo Nelson. **Paul Ricoeur e uma epistemologia centrada no sujeito**. 2010. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, Rio de Janeiro.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

BRUCKNER, Pascal; FINKIELKRAUT, Alain. **A nova desordem amorosa**. Tradução de D. J. de Saingalf. São Paulo: Editora brasiliense, 1981.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: editora Contexto, 2011.

CAPONI, Sandra Noemi Cucurullo de. **Do trabalhador indisciplinado ao homem prescindível**. Campinas, 1992. 301 p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Estadual de Campinas.

CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2008.

CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n.16, p. 179-192, 1995.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: Formação do Estado e civilização. Volume I. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e Ideologia**. 7. ed. São Paulo: Ática, 2000.

FILHO, João Freire. Mídia, consumo cultural e estilo de vida na pós-modernidade. Revista **Eco-pós**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 72-97. 2003.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos III**. Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: o uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. **Tecnologias del yo**: y otros textos afines. Tradução de Mercedes Allendesalazar. Barcelona: Paidós Ibérica, 1990.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vozes, 1987.

FUNCK, Susana Bornéo. Da questão da mulher à questão do gênero. In: **Trocando idéias sobre a mulher e a literatura**. Florianópolis: UFSC, 1994.

GAMA, Gloria Maria Oliveira. **Escrita masculina/personagens femininas**: os contos de Rinaldo de Fernandes. João Pessoa, 2012. 174 p. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal da Paraíba.

GAY, Peter. **A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud**. A educação dos sentidos. Tradução de Per Salter. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

GAY, Peter. **A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud**. A paixão terna. Tradução de Per Salter. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GUILLEBAUD, Jean-Claude Guillebaud. **A tirania do prazer**. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

HAMANN, Trent H. Neoliberalismo, governamentalidade e ética. Revista **Ecopolítica**, São Paulo, n. 3: p. 99-133, 2012.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Tradução de Andréa Souza de Menezes, Bruna Beffart, Camila Rocha de Moraes, Maria Cristina de Alencar Silva e Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013.

JUNG, Carl Gustav. **Civilização em Transição**. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

LAQUEUR, Thomas. **La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1994.

LASSEN, Dulce Beatriz Mendes. Efeitos de sentidos: tentativa de contenção e deslizamento. **Cadernos do IL**, Porto Alegre, n. 40, p. 73-82, junho de 2010.

MARIANI, Bethânia. Sentidos de subjetividade: imprensa e psicanálise. Revista **Polifonia**, Cuiabá: EdUFMT, v. 12, n. 1, p. 21-45, 2006.

MARIANO, Silvana Aparecida. O sujeito do feminismo e o pós-estruturalismo. **Estudos feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 483-505, set-dez/2005.

MARTINS, Ana Paula Vosne. **Visões do feminino: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.

MEZAN, Renato. **A vingança da esfinge: Ensaio de psicanálise**. 3ª edição. São Paulo: Casa do psicólogo, 2002.

MOHANTY, Chandra Talpade. Under Western Eyes. In: MOHANTY, Chandra Talpade; RUSSO, Ann; TORRES, Lourdes. **Third World Women and the Politics of Feminism**. Bloomington, Indiana University Press, 1991, pp. 51-81.

NECKEL, Roselane. **Pública vida íntima: a sexualidade nas revistas femininas e masculinas (1969-1979)**. São Paulo, 2004. 266 p. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 2, p. 9-41, 2000.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: Princípios & Procedimentos**. 3. ed. Campinas, SP: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 1. ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1983.

ORLANDI, Eni. **Análise do discurso: princípios e procedimentos**. 9ª edição. Campinas: Pontes Editores, 2010.

PANIKKAR, Raimundo. Tempo e história na tradição da Índia. In: RICOEUR, Paul (org.). **As culturas e o tempo**. Tradução de Gentil Tilton, Orlando dos Reis e Ephraim Ferreira Alves. São Paulo: Editora Vozes, 1975. P. 73-94.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o Debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, São Paulo, v. 24, n.1, p.77-98, 2005.

PEREIRA, Mateus Henrique de Faria; DA MATA, Sérgio. Introdução: Transformações da experiência do tempo e pluralização do presente. In: VARELLA, Flávia (org.), et al. **Tempo presente & usos do passado**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

RAGO, Margareth. Subjetividade, feminismo e poder, ou podemos ser outras? In: PEDRO, Joana Maria; ISAIA, Artur Cesar; DITZEL, Carmencita de Holleben Mello (org.). **Relações de poder e subjetividades**. Ponta Grossa: Todapalavra, 2011.

RANKE~HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de deus**: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. 3ª edição. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos: Record, 1996.

PISCITELLI, Adriana. Atravessando fronteiras: teorias pós-coloniais e leituras antropológicas sobre feminismos, gênero e mercados do sexo no Brasil. **Contemporânea** – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 3, n. 2, jul.-dez. 2013, pp. 377-404.

RICE, Edward. **Sir Richard Francis Burton**: o agente secreto que fez a peregrinação a Meca, descobriu os Kama Sutras e trouxe As Mil e uma Noites para o Ocidente. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. Tradução e apresentação de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990.

ROHDEN, Fabíola. Prescrições de gênero via autoajuda científica. In: Fonseca, Claudia; Rohden, Fabíola; e Machado, Paula Sandrine (org.). **Ciências na Vida**: Antropologia da ciência em perspectiva. São Paulo, Terceiro Nome, 2012: 301pp.

RUDGE, Ana Maria. Pulsão de morte como efeito de supereu. Revista **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 79-89, jan/jun. 2006.

RUDGE, Ana Maria. Pulsão de morte como efeito de supereu. Revista **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 79-89, jan/jun. 2006.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

MORAES, Eliane Robert. Posfácio. In: VATSYAYANA. **Kama Sutra**. Tradução do sânscrito de Daniel Moreira Miranda e Juliana Di Fiori Pondian. São Paulo: Tordesilhas, 2011.

SALEM, Tania. **Manuais modernos de auto-ajuda**: uma análise antropológica sobre a noção de pessoa e suas perturbações. Rio de Janeiro: UERJ/IMS, 1992.

SCOTT, Joan Wallach. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, p. 71-99.

SENA, Tito. **Sexualidades, Estatísticas e Normalidades**: *A persona numerabilis* nos relatórios Kinsey, Masters & Johnson e Hite. Florianópolis, Ed. Mulheres, 2013.

SENNETT, Richard. **Carne e pedra**: o corpo e a cidade na civilização ocidental. Tradução de Marcos Aarão Reis. 3ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the subaltern speak? In: NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence. **Marxism and the Interpretation of Culture**. London, McMillan, 1988, pp. 271-313.

TRILLAT, Etienne. **História da histeria**. Tradução de Patrícia Porchat. São Paulo: Editora Escuta, 1991.

TUCKMANTEL, Maisa Maganha. **Educação sexual: mas qual?** Campinas, 2009. 393 p. Tese (Doutorado em educação) – Universidade Estadual de Campinas.

WEISSHEIMER, Felipe Salvador. **Richard Francis Burton e a inserção do Kama Sutra como um manual sexual entre os vitorianos (Inglaterra, 1883)**. Marechal Cândido Rondon, 2014. 129 p. Dissertação (Mestrado em História) – UNIOESTE.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos históricos**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

SÍTIOS ELETRÔNICOS

AGÊNCIA BRASILEIRA DO ISBN. Disponível em: <http://www.isbn.bn.br/website/consulta/cadastro>. Acesso em: 01 de jan. 2016.

ÉPOCA NEGÓCIOS ONLINE. Kamasutra é o e-book mais pirateado de 2009, 2010. Disponível em: <http://epocanegocios.globo.com/Revista/Common/0,,EMI114287-16382,00-KAMASUTRA+E+O+EBOOK+MAIS+PIRATEADO+DE.html>. Acesso em: 27 de jan. 2016.

GALLOTTI, Alicia. Disponível em: <http://www.aliciagallotti.com/prensa.html>, programa Adobe Flash Player do sítio eletrônico. Acesso em: 29 de nov. 2015.

LIVRARIA DA FOLHA. Ranking aponta as versões de maior sucesso do "Kama Sutra", 2009. Disponível em:

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/livrariadafolha/ult10082u673275.shtml>. Acesso em: 25 de jan. 2016.