

Cuerpos, política y placer: de las guerras sexuales feministas al BDSM en Ciudad de México

Bodies, politics and pleasure: from the feminist sex wars to the BDSM scene in Mexico City

Daniela Sánchez López¹

Resumen: El sadomasoquismo (SM) tuvo un papel fundamental en las discusiones feministas de los años 70 y 80 en Estados Unidos. Por un lado, se defendía la posibilidad de encontrar placer en el dolor. Por el otro, se veía en la práctica una nítida expresión de la violencia sexista. A continuación, exploro los argumentos feministas a favor y en contra del SM. Posteriormente, hago un análisis empírico de la experiencia de mujeres que participan en la escena SM en Ciudad de México, con especial atención a su perfil sociodemográfico y en cómo intervienen las relaciones de poder en la práctica.

Abstract: Sadomasochism (SM) played a fundamental role in feminist discussions throughout the 70s and 80s in the United States. On one hand, some defended the possibility of finding pleasure in pain. On the other hand, SM was seen as a clear example of sexist violence. In this paper, I explore the feminist arguments for and against SM. Afterwards, I analyze the experience of women who participate in the SM scene in Mexico City, with a special focus on their sociodemographic profile and how power relations interact within the practice.

Palabras clave: BDSM; sexualidad; feminismo; dolor; placer

Introducción

La sexualidad es un tema central en el feminismo, pues su estudio lleva a problematizar dicotomías como público/privado y a politizar la intimidad. Es decir, mostrar que hasta en las relaciones e interacciones consideradas como las más íntimas y personales, hay relaciones de poder, normas y expectativas sociales y de género involucradas. La feminista estadounidense Kate Millet hizo referencia a esto al decir que el sexo es político. Es decir, que lejos de ser un acto individual, “el coito no se realiza en el vacío” (Millet, 1970: 67), y reproduce la dominación

¹ Licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y Licenciada en Comunicación y Medios Digitales por el Tecnológico de Monterrey, Campus Ciudad de México. Líneas de investigación: sexualidad, cuerpo y género. daniela_sanchez@politicas.unam.mx

masculina hasta en el ámbito considerado como uno de los más privados de la vida cotidiana. Así, aunque se percibe como una actividad biológica, el sexo “se halla tan firmemente arraigado en la esfera de las relaciones humanas que se convierte en un microcosmos representativo de las actitudes y valores aprobados por la cultura” (*Ibidem*).

El sexo se volvió especialmente relevante en las discusiones feministas de los años 70 y 80, sobre todo en Estados Unidos. Una de las prácticas sexuales que dividió la discusión fue el sadomasoquismo, debido a que juega con diferenciales de poder y el dolor. A continuación, expondré los principales argumentos feministas a favor y en contra de la práctica, no sin antes explicarla y contextualizarla. A partir de esta discusión, posteriormente exploraré la experiencia de las mujeres que participan en una comunidad BDSM (*Bondage*, Disciplina, Sadismo, Masoquismo) en Ciudad de México, a modo de contrastar los argumentos expuestos con vivencias de otras mujeres, dentro de una configuración de la práctica distinta a la de Estados Unidos.

¿Qué es el BDSM?

Los términos SM y BDSM son utilizados intercambiamente como términos que engloban prácticas de *bondage*¹, dominación, sumisión, juegos de dolor, de sensación o de roles, intercambio de poder, uso sexual de cuero o látex y demás fetiches—entre los más comunes, el de pies. Recientemente—en relación con el auge de las comunidades en internet (Weiss, 2011:1)—, el término BDSM se ha convertido en el más utilizado debido a su carácter incluyente. Mientras SM solo se refiere explícitamente al sadomasoquismo, BDSM engloba distintos conjuntos de prácticas o juegos, cuya principal relación es la presencia de diferenciales de poder entre los participantes.

B&D se refiere a *bondage* y disciplina; inmovilizar a una persona amarrándole el cuerpo con cuerdas de forma estética. D/s es Dominación/sumisión, con el uso de la mayúscula para simbolizar el desequilibrio de poder. Las relaciones de dominación pueden ser de largo alcance, como una relación M/s (*master [jefe] o mistress [jefa]*) y *slave [esclavo/a]*) esporádicas, de sesión a sesión, con juegos de rol como obediencia, humillación y control. SM es sadomasoquismo y se refiere a juegos que incluyen el provocar dolor (sadismo) y el disfrutar sentir dolor (masoquismo). El uso de SM junto—en lugar de S & M—tiene un significado propio en dos vías.

En primera, SM refleja mejor la forma relacional y complementaria del sadismo y el masoquismo. En segunda, es una forma hacer referencia y al mismo tiempo resistir el término completo de sadomasoquismo, el cual tiene implicaciones de patologización debido a su origen clínico (Weiss, 2011: 2-3).

“Sadismo” y “masoquismo” fueron términos popularizados por el psiquiatra alemán Richard von Krafft-Ebing en su libro *Psychopathia Sexualis* (1890). En éste, el autor se refirió a estas prácticas como psicopatologías. “*Sadismo*” viene del nombre de Marqués de Sade y “*masoquismo*” de Leopold von Sacher-Masoch. Hoy en día, estos términos aún aparecen en los principales manuales psiquiátricos de trastornos mentales. En el *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM-5, 2013) de la *American Medico-Psychological Association* (APA) la práctica aparece bajo las categorías de “trastorno de masoquismo sexual” y “trastorno de sadismo sexual”. Asimismo, la onceava edición de la *International Clasification of Diseases*, ICD-10 (2017), creada por la Organización Mundial de la Salud (OMS) sigue incluyendo la categoría “sadomasoquismo” (Krueger, 2013 citado en Giami, 2015: 1134).

A pesar de los orígenes clínicos del nombre de estas prácticas, existe toda una configuración de esta escena sexual fuera de los confines psiquiátricos, que se ha desarrollado principalmente en centros urbanos anglosajones y de ahí se ha diseminado a otras ciudades. El *gay leather* es uno de los antecedentes más importantes, pues el BDSM se desarrolló ligado directamente a las subculturas homosexuales. Los grupos BDSM heterosexuales fueron posteriores. El *gay leather* se desarrolló en el contexto de clubes y bares de motociclistas, en ciudades como Los Ángeles, Nueva York y Chicago durante los 50. La sexualidad gay masculina era el *motif* central, resaltando el ideal de hombres musculosos y el uso de cuero. Este estilo buscaba enfatizar una hipermasculinidad conscientemente en contra del estereotipo del homosexual afeminado (Bienvenu, 1998: 17).

Nueva York, Los Ángeles y Chicago fueron las primeras ciudades en generar una subcultura *gay leather* organizada. Posteriormente, en San Francisco, entre 1960 y 1961 aparecieron bares como *Why Not* y *The Tool Box*, el cual fue el primer bar *leather* que recibió atención mediática. En 1964, la revista *Life* publicó un artículo titulado “*Homosexuality in America*”, el cual incluía una fotografía a dos páginas de este bar. De acuerdo con Bienvenu y Gayle Rubin, este artículo fue uno de los hitos que contribuyó a la consolidación de San

Francisco como la Meca gay y fomentó la migración de personas homosexuales a dicha ciudad. A finales de la década de los 60, surgieron múltiples bares *leather* en la calle Folsom, la cual se volvió representativa de dicha comunidad en San Francisco (*Ibid.*: 260-2). Actualmente, el encuentro más grande de BDSM, *gay leather* y fetichismo se da cada septiembre en esta calle, en la *Folsom Street Fair*.

Igualmente en los 60, debido a cambios legales, en la tecnología y la moda, se dio un proceso de apropiación del estilo fetichista, SM y *gay leather* en la cultura popular estadounidense. Bienvenu (1998) cita a practicantes que mencionan cómo, en el pasado, si alguien utilizaba cuero en su vestimenta, se podía asumir que formaba parte de la comunidad *leather*, mientras que ahora el uso está generalizado. Los cambios legales se refieren al retiro de restricciones a materiales o imágenes fetichistas, con lo cual comenzaron a aparecer en distintas revistas y productos culturales. Asimismo, los cambios en la tecnología facilitaron el uso del cuero de manera más amplia y barata. Los cambios en la moda se relacionaron con los cambios legales y tecnológicos, así como con una creciente apropiación de estilos de distintas culturas juveniles al diseño de modas (*Ibid.*: 263-65).

A partir de los 70, la comunidad *leather* se comienza a diferenciar de la BDSM. La socióloga estadounidense Staci Newmahr (2011) resalta que, antes de 1971, la comunidad SM en Estados Unidos era *underground* y primordialmente gay [masculina]. La gente heterosexual con interés en el SM seguramente lo practicaba de forma privada o no lo practicaba (7). 1971 fue un año significativo para el BDSM, pues surgieron los primeros clubes explícitamente BDSM homosexuales y heterosexuales. En Chicago, un grupo de 13 hombres homosexuales decidió crear un club dedicado al SM: *The Chicago Hellfire Club* (CHC) (Bienvenu, 1998: 2). En Nueva York, Pat Bond fundó *The Eulenspiegel Society* (TES) como una organización de apoyo público y educación sobre BDSM. TES marca el nacimiento de la escena BDSM heterosexual. Tres años más tarde, surge *The Pansexual Society of Janus* (PSJ) en San Francisco (Newmahr, 2011: 7).

Así, en los 70 hubo dos grupos distintos dentro del SM: la escena *gay leather* y la pansexual. Fue hasta finales de la década que se formó una comunidad SM pública de mujeres lesbianas, *Samois*, fundada por anteriores miembros de *PSJ* -notoriamente Gayle Rubin y Pat Califia- en 1978 (Rubin, 2003: 3). En Nueva York, el primer club SM lésbico fue en 1981. Como menciona Bienvenu, la década de los 70 fue un periodo de desarrollo y conflictos internos e inter-

organizacionales por la definición de significados dentro de la escena BDSM. Surgieron adversarias como las feministas culturales anti-pornografía y retos en relación con el surgimiento del VIH/Sida (Gayle Rubin citada en Bienvenu, 1998: 2-3). De tal manera, con el nacimiento de *Samois* se dio inicio a una época de fuertes luchas y debates entre feministas que estaban a favor o en contra del BDSM.

Las guerras sexuales feministas

En la década de los 60 y 70, se habla de una época de permisividad, en donde las reglas morales se suavizaron. Esta idea la matizo en otro capítulo de mi tesis, el cual no viene a cuenta. Sin embargo, menciono estas décadas para resaltar la creciente importancia de la cultura de la juventud y las contraculturas que surgieron y florecieron, sobre todo en Estados Unidos e Inglaterra, pero que fueron parte de una amplia migración cultural. En estos años de la ‘libertad sexual’, con manifestaciones de resistencia en contra de la Guerra de Vietnam y un rechazo a las normas morales burguesas de parte de los jóvenes, se abrió una búsqueda por liberar a la sexualidad de los constreñimientos religiosos o de clase. Sin embargo, como plantea Weeks,

La liberación expresada en la contracultura de los años 60 tuvo sus limitantes. Los roles sexuales fueron raramente desafiados; las nuevas comunas solían tener una rígida división del trabajo en relación con el cuidado infantil y las tareas domésticas, tal como las viejas familias nucleares. La ‘liberación sexual’ estaba confinada a la libido heterosexual y la creencia en la liberación del hombre y la mujer ‘real’ pudo tener extraños efectos opresores². (Weeks, 1989)

Justamente, las normas nunca cesaron de existir, solamente se modificaron para responder a un nuevo ideal. Esta vez, en términos de experimentación y apertura, comportamientos que se convirtieron en expectativas igualmente normativas y diferenciadas genéricamente. La apariencia enarbolada de liberación de estos movimientos fue clara para las mujeres, quienes desde un principio notaron la reproducción de roles y comportamientos machistas tradicionales hasta en los espacios más revolucionarios, con lo que se dio pie a la segunda ola del feminismo, representada por Kate Millet, Angela Davis, Shulamith Firestone, entre otras.

Fue en estos tiempos donde minorías sexuales se desarrollaron colectivamente como subculturas e identidades vocales, como sadomasoquistas, transexuales, pedófilos, entre otros, condensando algunas en organizaciones políticas³. Esto generó cambios culturales en donde la identidad sexual se volvió un elemento organizativo relevante de la población, un proceso que venía desde el siglo XVIII y que condensó a finales del siglo XX.

El nombre de este apartado lo tomo de Gayle Rubin, quien, en su célebre artículo “*Thinking Sex: Notes for a Radical theory of the Politics of Sexuality*”, hace una teoría radical del sexo que “identifique, describa, explique y denuncie las injusticias eróticas y la opresión sexual” (Rubin, 1984: 149). Para esto, hace una breve reconstrucción histórica de hitos de lo que llama “guerras sexuales” en contra de la sexualidad tabú, como distintas leyes y regulaciones en cuanto a la edad de consentimiento, la sexualidad en la niñez y adolescencia y la pedofilia. Dentro de la sexualidad tabú, Rubin habla específicamente del sadomasoquismo y las álgidas discusiones que suscitó entre las feministas de los años 70 y 80. El tema fue central debido a que la presencia de relaciones de dominación y dolor en la práctica celebraba, para algunas feministas, la violencia presente en gran parte de las relaciones heterosexuales.

Samois, la primera organización de SM lésbico, fue fundada en San Francisco, en junio de 1978 y se desintegró en mayo de 1983. El nombre proviene de una conocida novela sobre SM llamada *Story of O* (1965), escrita por la autora francesa Pauline Réage. *Samois*, en el relato, es el lugar en donde se encuentra una casa de retiro habitada únicamente por mujeres que practican SM. Gayle Rubin relata que, al igual que otras organizaciones SM de la época, *Samois* eligió su nombre para evadir atención no requerida pero no pasar desapercibida para quienes conocían del tema y formaban parte de la comunidad. Esta organización, al darle visibilidad al SM entre mujeres lesbianas, especialmente en el contexto intelectual, político y social de los 70 y 80, desató un activo enfrentamiento entre quienes veían incompatibilidades fundamentales entre el feminismo lésbico y el SM y quienes apoyaban la práctica (Rubin, 2003: 3).

Posterior a *Samois*, en 1981 se formó LSM (*lesbian SM*) en Nueva York, poco después *Leather and Lace* en Los Ángeles y *Ucrania* en Boston. Estas organizaciones defendían la legitimidad y compatibilidad del SM con el feminismo, argumentando que el SM debe ser consensual, mutuo y seguro. Asimismo, las integrantes de estas organizaciones se consideraban una minoría sexual y estaban en contra de cualquier opresión hacia éstas, bajo el entendido de

que fueran consensuadas. En su manifiesto, *Samois* proclamaba que: “Como feministas, nos oponemos a todas las formas de jerarquía social basadas en el género. Como pervertidas radicales, nos oponemos a todas las jerarquías sociales basadas en la preferencia sexual”⁴ (Samois, 1979: 2 citado en Rubin, 2003: 4).

Haciendo eco a los eventos de la comunidad *gay leather*, *Samois* creó el primer Baile *leather* de mujeres, el primer concurso Ms. Leather y el primer Baile *leather* de orgullo lésbico entre 1981 y 1982. Sin embargo, el producto más significativo de esta organización fue una antología, compuesta de relatos, ensayos e imágenes, llamada *Coming to Power: Writings and Graphics on Lesbian S/M* (1981), con su secuela, *The Second Coming – A Leatherdyke Reader* (1990). Este libro desató fuertes polémicas a su alrededor. Muchos periódicos feministas redactaron reseñas desdeñándola, se negaron a publicar publicidad pagada de la misma e incluso algunas librerías se negaron a venderla o incluían con el libro un paquete de lecturas anti SM (Rubin, 2003: 5; Rubin, 1982: 124). Asimismo, *Journals* académicos eran reacios a publicar artículos pro-SM y, si lo hacían, incluían también artículos anti-SM, mientras que artículos en contra podían ser divulgados sin su contraparte positiva.

No obstante, *Samois* y otros grupos practicantes no veían al SM como particularmente feminista. Simplemente, no encontraban un conflicto intrínseco entre el feminismo y el sadomasoquismo. Rubin menciona que:

No hay nada inherentemente feminista o no feminista en el SM. Los sadomasoquistas, como las lesbianas, gays, heterosexuales, etcétera, pueden ser anarquistas, fascistas, demócratas, republicanos, comunistas, feministas, liberacionistas gay o reaccionarios sexuales. La idea de que hay una correspondencia automática entre las preferencias sexuales y las políticas ya debió haber sido descartada⁵. (Rubin citada en O’Sullivan, 1999: 105)

Tanto para las feministas detractoras como para las practicantes de SM, el sexo era un espacio político, inmerso en relaciones de poder y un reflejo del momento político, moral y social. Sin embargo, ambas tomaron caminos diferentes para defender esta postura. Por un lado, las feministas lesbianas anti-pornografía encontraban en la homosexualidad un espacio potencial

de escape a las relaciones de poder presentes en las relaciones heterosexuales, representadas violentamente en la pornografía. Para estas feministas, las relaciones lésbicas representaban la libertad de la coerción heterosexual. “No more nasty pricks, but even more revolutionary, no more of the power imbalances the dicks personified.”⁶ (O’Sullivan, 1999: 98). Por otro lado, las defensoras del SM juzgaban opresiva la imposición de un ideal normativo de relación feminista, el cual consideraban que se alineaba con la opresión heterosexual a las minorías sexuales no vainilla.

Una de las principales adversarias de *Samois* y el SM lésbico fue la organización *Women against Violence in Pornography and Media (WAVPM)*. Ésta fue fundada en 1976 y estuvo dedicada a protestar en contra de la pornografía. Sin embargo, el SM resonaba con su protesta, pues lo que criticaban de la pornografía podía entenderse como contenido SM, tal como la representación de mujeres encadenadas o siendo latigueadas con un propósito de estimulación sexual. Lo que objetaban quienes apoyaban el SM lésbico era que WAVPM tenía prejuicios negativos en contra del SM y que igualaba a la práctica consensuada con violencia sexista. Varias de sus miembros produjeron una antología contestando a la de *Samois*, llamada *Against Sadoomasoquism* (1982) (Rubin, 2003: 5-6).

En el contexto de los movimientos feministas de los 70, el sexo fue centralmente politizado. Varios grupos feministas vieron en el lesbianismo un ideal político que rechazaba la heterosexualidad compulsoria y criticaba las relaciones de poder erotizadas representadas en la pornografía y el SM (Andrea Dworkin, *Pornography: Men possessing women* (1979); Adrienne Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence* (1980); Sheila Jeffreys, *The Lesbian Heresy* (1993). Así, se formó una especie de jerarquía sexual feminista, que juzgaba a algunas prácticas sexuales como particularmente antifeministas. Tal es el caso del SM, dada su celebración y ritualización de diferencias de poder (Rubin, 1982: 126). “Si el sexo heterosexual era comunmente violento y opresivo, entonces el sadomasoquismo era horroroso, pues ritualizaba diferenciales de poder y glorificaba la violencia. SM lésbico? Evidentemente era una contradicción”⁷ (O’Sullivan, 1999: 98). Esta idea imitaba el presupuesto conservador de que no puede existir amor, amistad y elección en la diversidad sexual, una vez más dándole el privilegio del consentimiento, la salud mental y superioridad moral a unas pocas formas idealizadas de relacionarse, sin distinguir verdaderas formas de violencia y representaciones consensuadas de

relaciones de poder, como el SM.

Por otra parte, la discusión sobre la posibilidad del consenso en una sociedad patriarcal se hizo patente. El argumento en contra del consenso en el SM era el siguiente:

For “consent” to be meaningful criteria all the parties involved must have some measure of real choices. Women, for instance, have been “consenting” to marriage for centuries. Women in China had “consented” to the footbinding of their own daughters. This is coerced-consent, and it hardly constitutes freedom. The most “heavy” masochist, who gives his hands and feet to be shackled to some rack, who offers his body to be gang-banged, fist-fucked, and pissed upon—he “consents,” but if he has so internalized society’s hatred of him as to offer his own body for a beating, then his “consent” is merely a conditioned reflex.

—Neil Glickman, “Letter to the Editor,” *Gay Community News*, 22 August 1981 (Rubin, 1982: 129)

Es decir, que nuestros deseos y placeres están condicionados ideológica e institucionalmente, específicamente por una sociedad patriarcal y capitalista, y que poco se puede hablar de una total libertad de consentimiento a prácticas consideradas dañinas, como el SM (O’Sullivan, 1999:102). Aunque esto es cierto, afirmar la imposibilidad de una elección genuina es arrebatado, pues el argumento se tendría que extender a cualquier otra práctica sexual, ya que ninguna sería libremente elegida. Asimismo, como he propuesto en el capítulo anterior, la coerción no está dirigida hacia la sexualidad “perversa”, sino hacia la heterosexualidad monógama. “overwhelming coercion with regard to s/M is the way in which people are prevented from doing it” (Rubin, 1982: 134). Así, sería más razonable cuestionar si hay consenso verdadero en la heterosexualidad, debido al constante empuje institucional e ideológico hacia la misma.

Por otra parte, las feministas en pro del SM, resaltan la fundamental distinción entre el SM consensuado y verdaderas formas de violencia y opresión. Es decir, el SM no imita relaciones de poder y opresión de género, etnia u orientación sexual. Al contrario, el SM se lleva a cabo situacionalmente, con límites espacio-temporales. Sin embargo, los privilegios de clase, etnia y género no desaparecen en el SM, ni en cualquier otra situación. Éstos afectan la habilidad

de negociación, movimiento o entrada a la comunidad. No obstante, lo que argumentan las feministas defensoras del SM es que la opresión en relación con el SM se hace presente, más que nada, en los constantes intentos de prevenir y castigar el sexo no convencional (Rubin, 1982: 134).

El SM fue una discusión fundamental en el movimiento feminista de los años 70 y 80 en Estados Unidos. Generó fuertes conflictos y escisiones entre quienes, por otro lado, coincidían en la necesidad de luchar en contra de una sociedad patriarcal. Su controvertido análisis dio pie a discusiones centrales en el feminismo, como la pornografía y la prostitución. Sin duda, la discusión sobre la representación de la violencia erotizada hacia las mujeres en la pornografía es fundamental. Sin embargo, una de las aportaciones más relevantes de la discusión fue el diferenciar prácticas violentas y representaciones sexistas de la legítima posibilidad de encontrar disfrute en otras prácticas no convencionales. Asimismo, contribuyó a resaltar la creciente importancia del consenso como diferenciador entre prácticas sobre las cuales se debe intervenir y otras donde se debe respetar el derecho a la privacidad y la diversidad, a pesar de las limitaciones del conceso y la injerencia de privilegios de clase, género y etnia en éste.

En los años 70 y 80 el SM estaba altamente politizado. Su relación con la defensa de los derechos homosexuales, las discusiones feministas en torno a la sexualidad y su coqueteo con diferenciales de poder y dolor lo hacían un tema controversial, que bajo distintas mirillas podía ser tomado como ejemplo tanto de liberación como de opresión y reproducción de violencias sexistas. Sin embargo, la adopción de la práctica en centros urbanos de otros países no se desarrolló de la misma manera que en Estados Unidos. En México, por ejemplo, el BDSM no surgió ligado a la escena gay, sino que se formó principalmente como una escena heterosexual. A diferencia de organizaciones BDSM altamente políticas, como *Samois*, cuyas miembros hacían manifestaciones públicas en defensa del BDSM y otras minorías estigmatizadas como relaciones entre hombres y niños (*Man/boy love*), en México la práctica no se desarrolló ligada al activismo.

Calabozo Mx, la comunidad más grande y organizada de BDSM en el país—la cual está integrada por varios de quienes han estado en la escena desde sus inicios aquí—no realiza activismo o apoyo activo y público a otras minorías sexuales. En sus estatutos y página principal, tanto de su sitio de internet como del grupo de Facebook, establecen claramente las actividades de las que se deslindan y repudian, siendo éstas la pedofilia; estupro; pornografía infantil;

violencia de género; abuso, maltrato y violencia; trata de personas; corrupción de menores; secuestro, violación, hostigamiento, acoso sexual; necrofilia; zoofilia; lenocinio y prostitución. Sobre éstas mencionan que tienen “tolerancia cero” y que en caso de presentarse serán comunicados a la autoridad correspondiente (“Estatutos”, 2012). De acuerdo con los administradores, la ausencia de activismo desde la comunidad se debe a que “en México, los grupos BDSM no surgieron de los grupos gay, sí hay (...), ellos sí hacen activismo. Las comunidades BDSM en México tuvieron participación en marchas este año y el anterior y el antepasado, pero fue más por una onda de presencia que por activismo, porque realmente el BDSM en México no está perseguido” (Krystal de Sade, comunicación personal, 18 de agosto, 2017).

Es por esta diferencia en el discurso político de las escenas en Estados Unidos y México que me parece relevante explorar la experiencia de las mujeres en la escena BDSM de Ciudad de México. Me interesa conocer a grandes rasgos la posición social que éstas ocupan y cuál es su percepción respecto a la práctica dado un contexto menos politizado. Asimismo, busco aportar datos y contrastarlos con los que se han generado en otros países sobre las mujeres y el BDSM.

Perfil sociodemográfico de las mujeres en la escena BDSM de Ciudad de México

Calabozo Mx es una comunidad que surgió en 2010, dedicada a promover “una correcta práctica de la sexualidad alternativa de riesgo asumido y consensual” y “brindar un espacio de información sobre BDSM Seguro, Sensato y Consensuado sin distinción de preferencia sexual o rol” (“Nosotros”; “Estatutos”, 2012). Calabozo define BDSM como “todas las prácticas de forma consensuada que conllevan un intercambio erótico del poder y que pueden incluir o no un estímulo doloroso” (“Que es bdsm” (sic.), 2010). Este grupo fue fundamental para la investigación de mi tesis, pues es el único en la ciudad con una organización permanente que permite la creación de una comunidad y la asistencia continua a eventos relacionados con el BDSM.

La actividad principal de Calabozo Mx es la organización de eventos, reuniones, talleres y fiestas, con el propósito de crear una comunidad BDSM informada, con prácticas seguras y un espacio en donde las personas interesadas se puedan conocer y reunir para jugar. Las reuniones se realizan quincenalmente miércoles y sábados. Muchas de éstas son pláticas impartidas por

Krystal de Sade y Alexander Marqués, los dos administradores de Calabozo. Las pláticas consisten en una introducción a diversas prácticas BDSM y están encaminadas a generar prácticas mejores y más seguras que se apeguen a criterios de consenso y placer mutuo. Krystal tiene un claro interés por generar espacios seguros e informativos para las mujeres de la comunidad. Por esto, organiza constantes pláticas, talleres y reuniones dirigidas solamente a mujeres. *Cómo no caer en relaciones de abuso dentro del BDSM*, *Bondage entre mujeres* y *Café de dóminas* son algunos ejemplos.

Para caracterizar mejor a la comunidad y a los asistentes a reuniones BDSM realicé un cuestionario (anexo 1) en línea que me ayudara a esbozar el perfil sociodemográfico de quienes participan en la escena BDSM en México. El cuestionario lo realicé con la herramienta de Google Forms y lo subí al grupo de Facebook de Calabozo Mx. Obtuve 125 respuestas con 2 inválidas por ser repetidas o por sus respuestas fuera de lugar (muestra efectiva: $N=123$). La muestra total efectiva de mujeres fue $N=69$. El sesgo más importante del cuestionario es la posibilidad de que la población que asiste a las reuniones y la de la comunidad virtual pueda diferir significativamente. Sin embargo, el cuestionario tiene una pregunta control para saber si son miembros reales o virtuales (distinción que hace el propio Calabozo) y las gráficas diferenciando a los que asisten y los que no asisten son prácticamente las mismas.

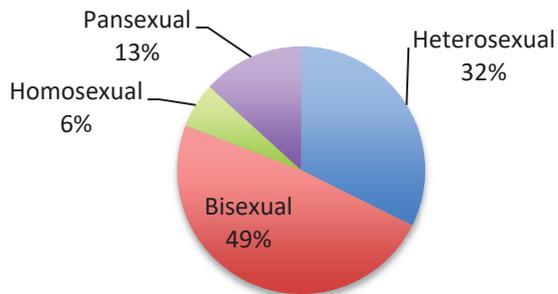
La composición sexo-genérica total de la muestra se dividió en 55% mujeres, 39% hombres y 6% entre las personas *queer*, transgénero y travestis⁸. Estos porcentajes son congruentes con la visiblemente mayor participación y constancia de las mujeres en las reuniones a las que asistí. Existe un grupo constante y extenso de mujeres que asisten a los eventos de Calabozo. El número de hombres que acuden reiteradamente es menor.

Respecto a la orientación sexual, el 50% de la muestra declaró ser heterosexual, con un porcentaje de bisexualidad de 31%. La orientación homosexual es notoriamente baja (7%) y hay un 11% de pansexualidad⁹.

El análisis de la orientación sexual separando a las mujeres, hombres y diversidad de género de la muestra es ilustrativo, pues muestra que la diversidad de orientaciones sexuales en los porcentajes generales proviene, en su mayoría, de las mujeres y las personas trans, queer y travesti. El 78% de los hombres se declara heterosexual, en comparación con el 32% en mujeres, una diferencia de 46 puntos porcentuales. El 49% de las mujeres se declara bisexual (gráfica 1).

Gráfica 1

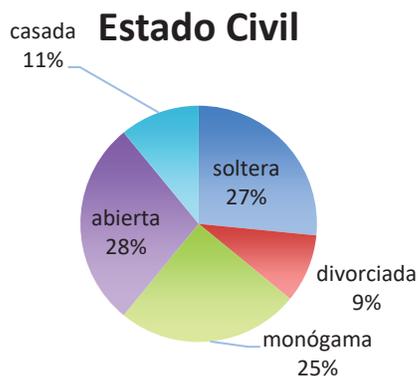
Orientación sexual - solo mujeres



Fuente: elaboración propia

La edad promedio de las mujeres que participan en la comunidad es de 30 años, con un rango de 20 a 48. El 62% de las mujeres no tiene hijas o hijos, el 16% tiene uno y el 18% dos.

Gráfica 2



Fuente: elaboración propia

Respecto a su estado civil, el 36% está en una relación cerrada (casada o monógama). No obstante, hay un importante 28% que está en una relación abierta y un 36% que no tiene una relación (soltera o divorciada). Es decir, son mujeres jóvenes, en su mayoría sin hijos y con una diversidad de relaciones afectivas no constreñidas únicamente a la monogamia. Estos datos

contrastan con la edad promedio para contraer matrimonio en México: 27 años para las mujeres (“Matrimonios y divorcios”, INEGI, 2013). A pesar de que la edad media de las practicantes es 30 años, solo el 11% está casada.

Por otra parte, el 86.95% de las mujeres de la muestra trabaja, mientras que, en México, solo el 43.9% de las mujeres en edad de trabajar cuentan con un empleo (“Estadísticas a propósito del Día Internacional de la Mujer” INEGI, 2017). El 63.76% tiene licenciatura como su grado máximo de estudios. En comparación con la media del país, solo el 18.6% de la población cuenta con una educación superior, con un nivel promedio de 9 grados cursados en el país y 11 en la Ciudad de México (“Características educativas”, INEGI, 2015).

El 33% tiene posiciones políticas de izquierda, 21.7% centro y 14% de derecha. Una tercera parte se asume como católica, otra tercera parte como atea y la tercera parte restante se divide entre agnósticas, otras formas espirituales y otras religiones. En comparación, en México, de acuerdo con el INEGI (“Religión”, 2010), el 89.3% de la población es católica. Asimismo, la población sin religión o atea alcanza un 3.88%, mientras que en la muestra se eleva a 33%.

En resumen, las características de las mujeres que participan en la comunidad BDSM difieren de las de la mujer mexicana promedio. Éstas tienen un nivel educativo superior que el promedio, la gran mayoría trabaja y no tiene hijos. Asimismo, hay una variedad de relaciones afectivas, con un significativo porcentaje de relaciones abiertas y de mujeres bisexuales. La gran mayoría no tiene posiciones políticas conservadoras y, en contraste con los datos en el país, la religión católica no es mayoritaria, mientras que hay un elevado número de ateas. Esto es, son mujeres jóvenes menos conservadoras y más independientes económica y afectivamente.

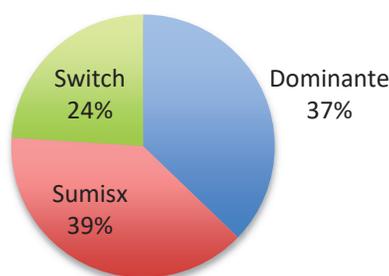
Cabe señalar que este perfil cuadra con el que se ha hecho de las practicantes en otros países. Eugene Levitt (1994) analizó una muestra de 34 mujeres estadounidenses. El análisis se comparó con otro de 1985 y arrojó que las mujeres que practican BDSM suelen tener un nivel de educación más alto y es más probable que sean solteras que el resto de la población estadounidense. En términos de los roles dentro de la práctica, la mayoría adopta un rol sumiso, pero hay una minoría sustancial que es *switch*¹⁰. Las mujeres exclusivamente dominantes resultaron ser una minoría (Levitt, 1994: 472 citado en Weinberg, 2008: 24).

En relación con lo anterior, uno de los hallazgos más interesantes resulta de la intersección del género con el rol que se prefiere en el BDSM. Existen tres roles predominantes:

sumisa, dominante o dómina y *switch* (puede asumir ambos). En la muestra general hubo una división bastante equitativa de gusto por los tres roles, con 39% para sumises, 37% para dominantes y 24% para *switches* (gráfica 3). No obstante, al hacer los porcentajes excluyendo cada género éstos sufren un cambio sustancial. En la gráfica 4 se observa que la división ya no es tan equitativa, pues las mujeres prefieren, en un 53% el rol de sumisas¹¹ y solamente el 21% prefiere el rol de dómina. Los números se invierten en la gráfica 5, en donde se ve que el 61% de los hombres prefiere ser dominante y solo el 18% sumiso.

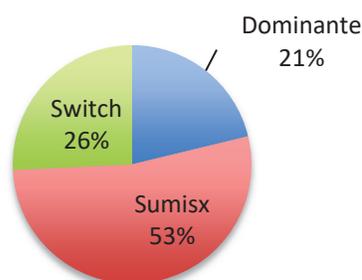
Gráfica 3

Rol dentro del BDSM



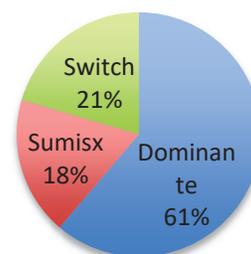
Gráfica 4

Rol dentro del BDSM - mujeres



Gráfica 5

Rol dentro del BDSM - hombres



Fuente: elaboración propia

Respecto a las relaciones de poder dentro del SM, Foucault menciona:

Lo que me impresiona del S&M es cómo se diferencia del poder social. Lo que caracteriza al poder es el hecho de que es una relación estratégica que ha sido estabilizada a través de instituciones. Entonces, la movilidad en las relaciones de poder es limitada y hay barreras que son muy, muy difíciles de traspasar, puesto que han sido institucionalizadas y están diseminadas en cortes, códigos, etcétera. Todo esto significa que las relaciones estratégicas entre personas son rígidas. Sobre este punto, el juego SM es muy interesante, pues es una relación estratégica, pero es siempre fluida.¹² (Foucault citado en Gallagher, 1984:169)

Si bien es cierto que la fluidez de las relaciones de poder dentro del BDSM es mucho mayor que en la vida cotidiana y que un punto fundamental de la práctica es el erotizar explícitamente relaciones desiguales y la transgresión de tabúes, lo que las gráficas 4 y 5 pueden indicar es que la transgresión es limitada. En principio, las relaciones de poder en el BDSM difieren de las de la vida cotidiana por su carácter rígido. Mientras en el BDSM una “*safe word*”¹³ es la posibilidad de salida de la persona en rol sumiso, en verdaderas relaciones de opresión esto no es una opción. Las relaciones de poder en las sesiones BDSM son fluidas, delimitadas y consensuadas, por lo que no se puede hablar de una opresión sistemática en términos comparativos con otras relaciones que ocurren en la vida cotidiana.

No obstante, el mostrar que incluso dentro de un juego que hace explícitas las relaciones de poder, las erotiza y las satiriza, las mujeres suelen preferir un rol sumiso y los hombres dominante, refleja que la práctica no se lleva a cabo en un vacío y que ésta no está exenta de relaciones de poder cotidianas o de expectativas culturales. Es decir, que la cultura, la historia y las relaciones de poder pesan sobre la práctica. Una explicación alternativa podría ser que las mujeres que participan en esta práctica, como explicité anteriormente, no tienen un perfil convencional o conservador, por lo que pueden disfrutar de asumir momentáneamente un papel que no tienen en realidad¹⁴. Ambas hipótesis son aproximaciones que necesitan de más trabajo de campo para poder ser más concluyentes.

La experiencia de las mujeres en el BDSM

A pesar de que mi tesis no se circunscribe únicamente a analizar las diferencias de género, durante mi trabajo de campo observé, en sintonía con el párrafo anterior, cómo se reproducían ciertas expectativas de género en los eventos organizados por Calabozo. En la fiesta por el día mundial del BDSM, por ejemplo, las mujeres fueron quienes portaron vestimenta más descubierta, con arneses que delineaban el busto, corsés y ligueros; una de ellas usó cadenas decorativas y tacones sin ninguna otra vestimenta. Los hombres, en general, tuvieron una vestimenta más convencional, en su mayoría con pantalones y camisa. Varios tenían algún adorno como un collar de sumiso y algunos, que resaltaban por ser pocos, estaban en ropa interior con accesorios parecidos a los arneses, máscaras y cadenas de mascota al cuello.

En esa misma fiesta hubo una “subasta de sumisos”, en donde se podía comprar, con dinero ganado en el casino previo a la subasta, a sumisos o sumisas que voluntariamente se ofrecieran. Comenzó la subasta presentada por el administrador de Calabozo. Se subastaron 4 hombres y 6 mujeres. La presentación de cada persona constaba de su experiencia, su orientación sexual una lista de sus gustos. Quienes más caro se vendieron fueron las mujeres, quienes superaron por mucho la cantidad de “sadopesos” que dieron por los hombres. No obstante, hubo 2 hombres que también tuvieron un alto precio.

Por otra parte, un elemento importante de adentrarse en la comunidad es saber diferenciar entre los llamados “pseudos” y los participantes realmente comprometidos. “Yo he visto muchos pseudo que nada más con decir que soy tu amo y que te golpeo ya soy tu amo”, me comenta Saúl, uno de mis informantes. Flor, una chica sumisa a quien entrevisté me relató una historia de abuso que sufrió con un hombre que disfrazaba su violencia de BDSM. Relata:

Yo soy dominante y tú vas a hacer lo que yo te diga’ y yo en mi tontera de bueno, estoy aprendiendo y él me va a enseñar, ahí seguía. No me dejaba tener límites ‘tú no me vas a decir que no, yo soy el que va a decir cuándo paro’—le decía—.

Más adelante, un par de amigas la llevaron a Calabozo, donde asumió la importancia de los límites y el consenso. La situación vivida por Flor refleja que sí pueden darse relaciones de asimetría y violencia dentro del BDSM, pues la práctica está sujeta a estructuras sociales más

amplias de las cuales no escapa. La práctica, por su parafernalia y alusiones al dolor y la dominación/sumisión, puede incluso brindar un escenario idóneo para que personas violentas justifiquen sus acciones argumentando practicar BDSM. Es por esto que dentro de la práctica hay un marcado énfasis en el consenso y el respeto a los límites impuestos por les participantes. Así, situaciones de violencia como la que plantea Flor parecen ser sintomáticas de un problema más grande de asimetrías de poder entre hombres y mujeres, que, si bien pueden encontrar en el BDSM una práctica idónea para ejercerlas, hay un esfuerzo constante de los mismos practicantes por separarse de esto y excluir a quienes no lo hacen.

La administradora de Calabozo, quien se considera feminista, busca constantemente generar contenido para mujeres desde mujeres. Generar formas de practicar diferentes a las que hay y espacios seguros para que éstas puedan reflexionar sobre sus gustos y prácticas desde otra perspectiva. Ejemplos de esto son los cursos para dóminas o la reciente reunión llamada “BDSM hecho por y para mujeres”.

Sobre la misma línea, al preguntar sobre la reproducción de roles machistas en el BDSM, una informante, menciona que: “sí existe mucho esta onda de perpetuar roles muy similares a los sistemas heteropatriarcales, pero creo que se ve más cuando estamos hablando de vieja escuela. Ya cuando estás hablando de un cierto tiempo para acá creo que hay una decisión mucho más consciente de las personas”. Él rescata que el BDSM “también te enseña muchas herramientas muy valiosas, como aprender a hacer acuerdos, poner límites y en qué momento decir no”. Es decir, si bien la práctica puede ser un escenario idóneo para prácticas machistas, éstas no son inherentes a la práctica, sino una expresión de fenómenos más amplios que se dan tanto en esta como en muchas otras prácticas sexuales.

Conclusiones

Los hallazgos clave de la investigación arrojan que las mujeres que participan en la comunidad BDSM de Ciudad de México tienen una visión más abierta sobre la sexualidad, las relaciones afectivas y los roles de género, siendo la mayoría de ellas bisexuales, sin hijos y con relaciones sexoafectivas abiertas. Este perfil concuerda con el que se ha hecho en otros países. Asimismo, guarda similitudes con las mujeres que defendían el BDSM en la discusión feminista que caractericé. No obstante, en contraste con éstas, las mexicanas podrían parecer un poco más

conservadoras y distan de las primeras en tanto que éstas eran en su gran mayoría lesbianas, mientras que la mayoría de las participantes mexicanas se asume como bisexual.

La caracterización de la discusión feminista de los 70 y 80 fue útil para mostrar los temas que intersectan la práctica; sobre todo respecto a las relaciones de poder, la violencia, el dolor y el consenso. El análisis de la experiencia de las mujeres en Ciudad de México fue relevante para mostrar que el BDSM no es inherentemente feminista o antifeminista, sino que esto depende de en qué condiciones y cómo se lleva a cabo. La práctica resulta interesante, pues dota de fluidez a las relaciones de poder que suelen estar cimentadas y rígidas. Sin embargo, ésta no se realiza en un vacío, por lo que no escapa de las estructuras de poder y las expectativas culturales de género.

Lo anterior fue visible en la reproducción de expectativas de género en términos, por ejemplo, de seducción y vestimenta o en la elección mayoritaria de roles sumisos por parte de las mujeres. Sin duda esta elección no puede leerse como una reproducción de las relaciones de poder heteropatriarcales, dado que son elecciones voluntarias, pueden ser modificadas o intercambiadas y pueden ser asumidas de forma satírica, lo cual dista enormemente de una opresión sistemática. Sin embargo, la elección resulta sugestiva para analizar las posibilidades de la libre elección y el condicionamiento que generan las estructuras de poder, incluso en prácticas que, dentro de un juego, dotan de elasticidad a relaciones de poder que suelen ser sólidas.

Bibliografía

Biennu II, Robert (1998) *The Development of SM as a Cultural Style in the 20th Century US*. [Tesis de doctorado] Indiana University.

Calabozo Mx (2012) “Estatutos”. Calabozo Mx. Recuperado de: <http://www.calabozo.com.mx/p/estatutos.html>

——— (s.f) “Nosotros”. Calabozo Mx. Recuperado de: <http://www.calabozo.com.mx/p/quienes-somos-la-comunidad-del-calabozo.html>

Gallagher, Bob (1984) “Sex, power and the politics of identity” *The Advocate*. 163-173.

Giami, Alain (2015) “Between DSM and ICD: Paraphilias and the Transformation of Sexual Norms. *Archives of Sexual Behaviour*. 44(5) p. 1127-1138.

INEGI (2017) “Estadísticas a propósito del Día Internacional de la Mujer”. Recuperado de: http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/aproposito/2017/mujer2017_Nal.pdf

- (2012) “Matrimonios y divorcios”. Mujeres y hombres en México-INEGI. Recuperado de: <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/myd.aspx?tema=P>
- (2015) “Características educativas”. Panorama sociodemográfico de México 2015-INEGI. Recuperado de: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/Panorama2015/Web/Contenido.aspx#Estados Unidos Mexicanos33000>
- (2010) “Religión”. Censos y conteos de población y vivienda-INEGI. Recuperado de: <http://www.beta.inegi.org.mx/temas/religion/>
- Millet, Kate (1970) *La política sexual*. Valencia: Cátedra.
- Newmahr, Staci (2011) *Playing on the Edge: Sadoomasochism, Risk, and Intimacy*. Indiana: Indiana University Press.
- O’Sullivan, Sue (1999) “What a difference a Decade Makes: “Coming to Power” and “The Second Coming”. *Feminist Review*. 61. 97-126.
- Rubin, Gayle (2003) “Samois”. *Leather Times* [Originalmente publicado en *Encyclopedia of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender History in America*]. Chicago: Leather Archives & Museum.
- (1984) “Thinking Sex,” *Culture, Society And Sexuality: A Reader*. Londres: UCL Press. 143-187.
- (1982) “The Leather Menace” *Coming to Power: Writing and Graphics on Lesbian S/M*. Boston: Alyson. 192-225.
- Weeks, Jeffrey (1989) *Sexo, política y sociedad. La regulación de la sexualidad desde 1800*. Londres: Longman.
- Weinberg, Thomas S. (2006) “Sadomasochism and the Social Sciences” *Journal of Homosexuality*. 50 (2-3) 17-40.
- Weiss, Margot (2011) *Techniques of Pleasure: BDSM and the Circuits of Sexuality*. Estados Unidos: Duke University Press.

Anexo 1. Cuestionario para perfil sociodemográfico

Practicantes de BDSM

Este cuestionario tiene el objetivo de conocer mejor a la población practicante de BDSM en México. Te tomará solo menos de 5 minutos responderlo. Las respuestas son totalmente anónimas y serán utilizadas únicamente con fines académicos para mi proyecto de titulación de Sociología en la UNAM.

* Pregunta obligatoria

1. ¿A qué género te adhieres? *
 - a. Mujer
 - b. Hombre
 - c. Transgénero
 - d. Queer
 - e. Other:
2. ¿Cómo defines tu orientación sexual? *
 - a. Heterosexual
 - b. Bisexual
 - c. Homosexual
 - d. Pansexual
 - e. Other:
3. ¿Cuándo y cómo te enteraste del BDSM? *
 - a. Hace cuánto y por qué medio o a través de quién
4. ¿Desde hace cuánto tiempo practicas el BDSM? *
 - a. Menos de 1 año
 - b. De 1 a 5 años
 - c. de 5 a 10 años
 - d. de 10 a 19 años
 - e. más de 20 años
 - f. No lo practico
5. Si lo practicas, ¿qué papel prefieres dentro del BDSM?
 - a. Dominante
 - b. Sumisx

- c. Switch
- d. Other:
- 6. ¿Participas regularmente en las actividades presenciales de Calabozo Mx o alguna otra comunidad BDSM? *
 - a. Sí
 - b. No
- 7. En caso de que asistas, ¿en cuántas reuniones de Calabozo participas al mes? *
 - a. 1
 - b. 2
 - c. 3
 - d. 4
 - e. más de 4
 - f. No asisto
- 8. Si no asistes, ¿por qué no lo haces?
- 9. ¿Cuántas sesiones BDSM has tenido durante este año? *
 - a. Opciones en escala del 1 al 10
- 10. Describe tus prácticas preferidas dentro del BDSM *
- 11. ¿Sesiones con una misma pareja o tienes varios compañerxs de juego? *
 - a. Sesiono con una sola persona siempre
 - b. Tengo varios compañerxs de juego
 - c. No sesiono
- 12. ¿Cómo has conocido a las personas con las que practicas BDSM? *
 - a. Calabozo Mx (reuniones o grupo de Facebook)
 - b. Páginas o foros de internet dedicados al BDSM
 - c. No lo practico
 - d. Other:
- 13. ¿Aproximadamente cuánto dinero tienes invertido en juguetes BDSM? *
- 14. Describe el momento, situación o experiencia en la que dejaste de sentirte novata(o) *
- 15. ¿Participas en alguna otra actividad de riesgo asumido como escalar, skydiving, bucear, etc? ¿Cuál? *

En caso afirmativo, escribe la actividad en "other"

a. No

b. Other:

16. ¿Cuál es tu estado civil? *

a. Soltero(a)

b. Casado(a)

c. En una relación monógama

d. En una relación abierta

e. Divorciado(a)

f. Viudo(a)

g. Other:

17. ¿Tienes hijos? *

a. 1

b. 2

c. 3 o más

d. No tengo hijos

18. ¿Cuántos años tienes? *

19. Lugar de residencia *

Si no vives en la Ciudad de México, especifica por favor en qué ciudad vives.

a. CDMX

b. Other:

20. ¿Profesas o te adhieres a alguna religión? *

a. Católica

b. Judía

c. Islámica

d. Ateo(a)

e. Other:

21. ¿Hacia dónde consideras que se inclinan más tus posturas políticas? *

a. Derecha

- b. Centro
 - c. Izquierda
 - d. Other:
22. ¿Cuál es tu grado máximo de estudios? *
- a. Primaria
 - b. Secundaria
 - c. Preparatoria
 - d. Licenciatura
 - e. Maestría
 - f. Doctorado
 - g. Other:
23. ¿Cómo vives actualmente? *
- a. Solx
 - b. En pareja
 - c. En pareja con hijos
 - d. Con mis padres
 - e. Con amigos/compañeros de casa o departamento
 - f. Other:
24. ¿Cuál es tu situación laboral? *
- a. Empleado asalariado
 - b. Dueño de una empresa/negocio
 - c. Freelance/trabajador independiente
 - d. Desempleado
 - e. No estoy buscando empleo
25. En caso de haber estudiado licenciatura, ¿qué estudiaste y en qué universidad?
26. De acuerdo con tu salario o estilo de vida, ¿ en qué nivel socio-económico te clasificarías?*
- a. Alto
 - b. Medio alto
 - c. Medio
 - d. Medio bajo

e. Bajo

27. Escribe tu correo electrónico si estarías interesadx en tener una breve entrevista para profundizar sobre tu experiencia en el BDSM

Notas _____

¹ Ataduras corporales

² Traducción mía

³ Por ejemplo, los grupos de *boy/man love* (amor entre niño y adulto) como NAMBLA (*North American Man/Boy Love Association*), surgido en 1978 y cuya motivación política es cambiar la edad legal de consentimiento y la eliminación de la criminalización a actos de niño-hombre consensuados.

⁴ Traducción mía

⁵ Traducción mía

⁶ Las citas que no están traducidas las dejé en el idioma original puesto que utilizan un lenguaje coloquial difícil de traducir de manera fidedigna.

⁷ Traducción mía

⁸ cabe aclarar que el grupo en adelante englobado como “diversidad de género” es el menos representativo, dado que la muestra fue solo de 6 personas. Queer se refiere al rechazo de la dicotomía hombre/mujer, transgénero a una identidad de género distinta a la que se asignó en el nacimiento y travesti a utilizar vestimenta considerada para otro género

⁹ Atracción sexual sin importar el género

Sapiosexual: atracción por la inteligencia

¹⁰ *Switch* se refiere a las personas que practican tanto el rol dominante como el sumiso.

¹¹ Dentro del rol de sumisa algunas mujeres hicieron una aclaración del rol preciso que juegan, como Lg- dentro de una relación Dd/Lg (Daddy Dom – Little girl)-, masoquista sumisa y esclava masoquista. Esta aclaración es relevante pues masoquista y sumisa no son sinónimos. Masoquista se refiere a la relación con el dolor y sumisa a la relación de dominación con o sin presencia de dolor.

¹² Traducción mía

¹³ Palabra de seguridad que quienes participan en una sesión acuerdan antes de comenzar. Si se dice esa palabra el juego debe terminar o ponerse en pausa de inmediato

¹⁴ Agradezco a Roberto Oseguera por hacer esta observación