


LUCAS ALMEIDA DIAS



# Geografia dos de se ios


CORPO, ESPAÇO  
E PODER NA  
COMPREENSÃO  
DO BDSM



**GRADUS**  
EDITORA



LUCAS ALMEIDA DIAS



# Geografia dos de se ios

CORPO, ESPAÇO  
E PODER NA  
COMPREENSÃO  
DO BDSM



Uma publicação da  
**GRADUS EDITORA**  
www.GRADUSEDITORA.com

---

DIAS, L. A. *Geografia dos desejos: corpo, espaço e poder na compreensão do BDSM*.

1ª edição: Gradus Editora, Bauru – SP. 257 páginas. 2026.

ISBN: 978-65-81033-84-2

---

**Ficha técnica**

Autor: Lucas Almeida Dias

Capa e diagramação: Lucas Rafael da Silva

Prefácio: Paulo V. Navasconi

Arte: Domínio Público

Comitê Editorial: Gradus Editora

DOI: 10.46848/geografiadosdesejos

CDD: 360.00



**SOBRE O AUTOR**

**Lucas Almeida Dias** é Geógrafo e Doutorando em Psicologia pela Unesp. Atua como Editor científico, colaborando com a produção de periódicos e livros acadêmicos







## SUMÁRIO

<b>PREFÁCIO</b>	<b>9</b>
 <b>PARTE I — FUNDAMENTOS TEÓRICOS E EPISTEMOLÓGICOS</b>	
<b>1 — GEOGRAFIA E EROTISMO: APROXIMAÇÕES POSSÍVEIS</b>	<b>21</b>
1.1. Território, poder e prazer	37
1.2. Espacialidades do desejo: o corpo como território	51
 <b>2 — TERRITÓRIOS DO PRAZER: ESPACIALIDADES, CORPOS E PODER NO BDSM</b>	<b>63</b>
2.1 A construção simbólica do território do prazer	65
2.2 O corpo como fronteira e inscrição do poder	73
2.3 As territorialidades do BDSM entre o físico e o virtual	79
2.3.1 Territórios digitais do BDSM em aplicativos de encontros gays: o caso do Grindr	85
2.3.2. Intervenção metodológica no Grindr: uma etnografia digital das práticas BDSM	91
2.3.2.1. Metodologia: netnografia e etnografia digital	93
2.3.2.2. Procedimentos de campo	94
2.3.2.3. Coleta e análise de dados	95



<b>3 — O SABER COMO FORMA DE PODER: CORPOS, PRÁTICAS E DISCURSOS NO BDSM</b>	<b>103</b>
3.1 O corpo como texto e território de saber	104
3.2 A erotização do saber e o saber do erótico	105
3.3. Poder, discurso e legitimação	106
3.4. A cartografia do poder segundo Foucault e Deleuze	108
3.4.1 Foucault e a microfísica do poder	109
3.4.2. Deleuze e a cartografia das intensidades	111
3.4.3 Entre Foucault e Deleuze: o poder como cartografia viva	112
3.5 O espaço do prazer como território político	113
3.6 A especialização do prazer: o BDSM como microgeografia do poder	114
3.7 Do espaço físico ao espaço simbólico	115
3.8 O prazer como tecnologia e especialização	116
3.9 A microgeografia do poder	117

## **PARTE II — TERRITORIALIDADES, SOCIABILIDADES E ESPAÇOS DO BDSM**

<b>4 — A TERRITORIALIDADE DO PRAZER: ESPAÇOS, CORPOS E LIMITES</b>	<b>125</b>
4.1. A produção social dos espaços íntimos e clandestinos	129
4.2. Lugares de encontro: clubes, festas e comunidades BDSM	133
4.3. O “território seguro” como dispositivo político e afetivo	138



<b>5 — ARQUITETURA DO DESEJO: MATERIAIS, RITUAIS E ESTÉTICAS ESPACIAIS</b>	<b>143</b>
5.1. Objetos, texturas e atmosferas do prazer	148
5.2. A espacialização simbólica da dor e da entrega	152
5.3. As materialidades do poder na cena BDSM	157
<b>6 – ENTRE DOR E PRAZER: UMA HISTÓRIA DO BDSM NO BRASIL</b>	<b>163</b>
6.1. Nomear o indizível	179
6.2. As raízes do desejo: do pecado ao prazer	194
6.3. O nascimento de uma subcultura	204
6.4. Ética e visibilidade (2000–2020)	213
6.5. O poder e o afeto	223
<b>Considerações finais</b>	<b>231</b>
<b>Referências</b>	<b>236</b>



## **PREFÁCIO**

### **Territórios do prazer, cartografias do indizível**

Pensar o território é, inevitavelmente, pensar o corpo. Não um corpo tomado a partir de concepções dicotômicas, binárias ou normativas, mas um corpo em sua potência, em sua historicidade e em sua capacidade de afetar e ser afetado. Afinal, o que pode um corpo? Que corpo é esse que se move, que deseja, que sente dor e prazer? Que marcas carrega, que limites negocia, que experiências o atravessam? Pensar o corpo, portanto, implica deslocá-lo da condição de objeto passivo da norma para reconhecê-lo como território vivo, atravessado por relações de poder, raciais, moralidades, afetos e performances.

E pensar o corpo, quando nos permitimos ir além das amarras morais e normativas que historicamente o disciplinam, é pensar o desejo. A *Geografia dos Desejos: corpo, espaço e poder na compreensão do BDSM*, nos convoca precisamente a esse deslocamento: retirar o território de sua confortável posição cartográfica e reinscrevê-lo na carne, no afeto, na dor, no consentimento e na performance. O que este livro propõe não é apenas um novo objeto para a Geografia, ou a continuidade para alguns, mas uma inflexão epistemológica, ou seja, reconhecer que o prazer, inclusive aquele socialmente considerado abjeto, marginal, desviado, e imoral, também produz espaço, organiza relações e institui territorialidades, existências e possibilidades.



A tradição geográfica, sobretudo aquela vinculada à leitura crítica do espaço, já nos ensinou que o espaço não é um mero cenário neutro onde a vida acontece. Ele é produto e produtor de relações sociais, históricas, econômicas, políticas e culturais. Por exemplo, como bem nos lembram os estudos do território na Saúde Coletiva, o espaço carrega marcas profundas da vida cotidiana, dos modos de produção, das moralidades vigentes e das disputas de poder que atravessam uma coletividade. O território, nesse sentido, não se define apenas por seus objetos físicos, ruas, edificações, infraestruturas, mas pela dinâmica social que os anima, pelos afetos que os atravessam e pelos limites simbólicos que regulam quem pode ou não ocupar determinados lugares.

É justamente nesse ponto que este livro opera uma torção potente, ao deslocar essa compreensão de território para o campo do erotismo e das práticas BDSM, Lucas nos convoca a reconhecer que também o desejo é territorializado, regulado, vigiado e, ao mesmo tempo, capaz de produzir fissuras nas geografias morais dominantes. O BDSM emerge, assim, não como uma prática privada dissociada do mundo social, mas como uma microgeografia política do corpo, onde se negociam limites, se constroem pactos e se ensaiam outras formas de viver o poder. Deste modo, o prazer, aqui, deixa de ser uma experiência privada e passa a ser compreendido como fenômeno político, espacial e performativo.

Se, como apontam os estudos territoriais, a diferença entre espaço e território reside fundamentalmente na noção de limite e de acesso, o BDSM explicita essa distinção de maneira radical. Cada cena, cada negociação, cada palavra de segurança institui fronteiras



precisas, isto é, o que pode, o que não pode, até onde ir, quando parar. Trata-se de um território intensamente regulado, mas não por uma moral externa ou por um Estado disciplinador. Aqui, a territorialidade é produzida pelo consentimento, pela confiança e pela ética relacional. O que em outros contextos aparece como violência, controle ou submissão, neste território é ressignificado como pacto, jogo e performance.

Essa leitura amplia de forma decisiva a noção clássica de territorialidade como estratégia de controle de pessoas e recursos. No BDSM, o controle não é imposto unilateralmente; ele é desejado, encenado e constantemente renegociado. O território do prazer, portanto, não é fixo nem permanente. Ele pode ser ativado e desativado, expandido ou retraído, tal como propõe Robert Sack ao pensar a territorialidade humana como uma estratégia relacional. Trata-se de uma territorialização efêmera, intensiva e profundamente afetiva.

Ao longo do livro, torna-se evidente que esses territórios do prazer são também territórios morais em disputa. As práticas BDSM tensionam frontalmente os regimes normativos que sustentam a heterossexualidade compulsória, a naturalização da dor como algo exclusivamente negativo e a associação automática entre poder e opressão. Em outras palavras, é possível afirmar que as práticas BDSM evidenciam essa dinâmica de forma contundente, nelas, o poder não se apresenta como imposição externa, mas como algo nomeado, encenado e consentido. Cada cena institui um território provisório, intensivo e altamente regulado por acordos éticos, afetivos e corporais, demonstrando que a territorialização do prazer



é também uma forma de reorganizar as relações entre corpo, espaço e poder.

Nesse sentido, o BDSM não apenas ocupa espaços marginais, clubes, quartos, aplicativos, cenas clandestinas, mas produz uma contrageografia moral, onde o que é socialmente interdito pode ser vivido de forma ética, consciente e afirmativa.

Essa contrageografia se sustenta, em grande medida, na dimensão performativa das práticas. Como nos ensina Judith Butler, gênero, desejo e identidade não são essências, mas efeitos reiterados de atos, gestos e discursos. O BDSM evidencia esse caráter performativo de maneira exemplar. Dominação e submissão não são identidades fixas, mas posições encenadas, corporificadas e temporárias. O território do prazer é, assim, um espaço performativo por excelência: ele só existe enquanto é vivido, reiterado e sustentado pela cena. Quando a cena termina, o território se desfaz, e é justamente essa efemeridade que lhe confere potência.

O corpo, nesse contexto, aparece como o primeiro e mais fundamental território. Não um território naturalizado, mas um corpo-território atravessado por discursos, normas, memórias e afetos. Cada marca na pele, cada gesto de contenção ou entrega, cada sensação de dor ou êxtase inscreve no corpo uma cartografia sensível. Trata-se de uma geografia que não pode ser plenamente capturada por mapas tradicionais, mas que se revela na experiência vivida, naquilo que a fenomenologia já reconhecia como espacialidade encarnada.

Ao articular corpo, espaço e poder, o livro dialoga de maneira sofisticada com as contribuições foucaultianas, sem reduzir



o BDSM a uma simples reprodução das tecnologias disciplinares. Ao contrário, mostra como essas práticas podem operar como dispositivos de subversão, ao explicitar, teatralizar e deslocar o poder de seu lugar naturalizado. No BDSM, o poder deixa de ser invisível, e consequentemente passa a ser nomeado, negociado e performado. Essa visibilidade é, por si só, um gesto político.

Também os afetos desempenham papel central nessa geografia do prazer. Dor, medo, confiança, cuidado, entrega e excitação não são apenas estados internos, mas forças que organizam o espaço. A preparação do ambiente, os objetos, a iluminação, os sons e os rituais compõem uma arquitetura afetiva cuidadosamente construída. O território BDSM é, portanto, uma paisagem sensorial, onde cada elemento contribui para produzir determinadas intensidades emocionais. Trata-se de uma geografia dos afetos, na qual o espaço participa ativamente da experiência.

Ao trazer para o centro da análise os territórios digitais, aplicativos, fóruns, redes, o livro amplia ainda mais essa discussão, mostrando como o prazer contemporâneo se inscreve em múltiplas escalas. O BDSM não se limita ao espaço físico, ele se estende às plataformas digitais, onde desejos são nomeados, identidades são performadas e comunidades são constituídas. Essas territorialidades digitais funcionam como extensões simbólicas do corpo, criando redes de pertencimento e reconhecimento em um mundo que frequentemente moraliza tais práticas, estigmatizando-as e classificando-as como “sujas”.

Aliás, o que há, de fato, de errado ou de “sujo” nessas práticas? O que é nomeado como desvio, excesso ou abjeção diz muito



menos sobre as práticas em si e muito mais sobre os regimes morais que historicamente organizaram os corpos, os desejos e os modos legítimos de existir. Quando o prazer é regulado a partir de uma moral normativa, aquilo que escapa passa a ser lido como ameaça, risco ou patologia. Mas de que ameaça estamos falando? À ordem? À família? À sexualidade disciplinada? Ou, mais profundamente, à ilusão de que o corpo pode ser completamente controlado?

Se, como nos ensina a tradição filosófica e psicanalítica, o sujeito se constitui também no e pelo olhar do outro, é preciso perguntar: que outro é esse que legitima ou invalida desejos? Um outro normativo, moralizante, higienizador? Um outro que autoriza apenas aquilo que se encaixa nos limites do aceitável? Entendo que *A Geografia dos Desejos: corpo, espaço e poder na compreensão do BDSM*, tensiona essa lógica ao nos colocar diante de uma questão incômoda: e se o reconhecimento não vier do outro? E se ele não se der pela via da aprovação moral, do enquadramento social ou da normalização do desejo?

Por isto, entendo que o livro convoca, por vezes de forma indireta, por vezes frontal, a deslocar o eixo do reconhecimento. Aqui, não se trata de buscar validação externa, mas de afirmar a legitimidade do desejo a partir de si, na construção de pactos éticos, consentidos e afetivos. Trata-se de uma autorização que não depende do olhar normativo, mas da escuta do próprio corpo, de seus limites, de suas potências e de suas formas singulares de experimentar prazer e dor. Nesse sentido, o BDSM aparece menos como transgressão gratuita e mais como exercício radical de autonomia corporal e subjetiva.



Ao assumir que o reconhecimento pode, e talvez deva, prescindir do outro normativo, o livro rompe com a lógica da sujeição moral e propõe uma ética do desejo fundada no consentimento, na responsabilidade e na autorreflexão. Não se trata de negar a dimensão relacional da experiência, mas de recusar que ela esteja submetida a um olhar que hierarquiza, julga e patologiza. O outro, aqui, não desaparece; ele é reconfigurado. De fiscal moral, passa a ser parceiro de cena, cúmplice de um território construído a partir do acordo e da confiança.

Nesse movimento, o que se revela não é um prazer “sujo” ou desviante, mas a fragilidade das fronteiras morais que sustentam certas noções de normalidade. Lucas nos lembra que o que causa incômodo não é a dor consentida, o poder negociado ou o prazer intensificado, mas a recusa em submeter o desejo às gramáticas dominantes. E talvez seja exatamente aí que resida sua força política: ao retirar o desejo da tutela moral, *A Geografia dos Desejos: corpo, espaço e poder na compreensão do BDSM*, afirma que o corpo não é apenas território de controle, mas também espaço legítimo de invenção de si.

Portanto, este livro nos convida, enfim, a reconhecer que o território não é apenas onde se vive, trabalha ou adoece, mas também onde se deseja, se fantasia e se experimenta outras formas de existir. Ao mapear as geografias do BDSM, o autor não apenas amplia o campo da Geografia, mas nos oferece uma poderosa lente para pensar como os corpos produzem espaço, mesmo (ou especialmente) quando esse espaço é considerado moralmente inaceitável.



Trata-se de uma obra corajosa, rigorosa e necessária. Corajosa porque enfrenta tabus, rigorosa porque o faz com sólido embasamento teórico e metodológico, necessária porque nos lembra que nenhuma ciência que se proponha a compreender a vida social pode se dar ao luxo de ignorar o desejo. Aqui, o prazer deixa de ser um ruído incômodo e passa a ser reconhecido como aquilo que ele sempre foi, uma força territorializante, política e profundamente humana.

Boa leitura,

Verão de 2026

Prof. Dr. Paulo Vitor Palma Navasconi



# Parte I

# Funda mentos teóricos & epistemológicos



## INTRODUÇÃO

*Pensar o espaço implica sempre pensar o corpo — e, por consequência, o desejo. Toda experiência espacial é, antes de tudo, uma experiência sensorial e afetiva. A geografia, enquanto ciência do espaço e das relações humanas que nele se inscrevem, encontra no corpo o seu primeiro território, o ponto originário de toda territorialização. Assim, compreender o espaço do prazer, do poder e da dor — como ocorre nas práticas BDSM — significa reconhecer o corpo como campo de forças, lugar onde o simbólico e o material se entrelaçam e produzem geograficidades singulares.*

*Desde as formulações clássicas da fenomenologia, Merleau-Ponty (1999) propõe que o corpo não é um objeto no mundo, mas o próprio meio pelo qual o mundo se revela. A espacialidade, nesse sentido, não é apenas uma dimensão externa, mas uma forma de ser e estar. O espaço é vivido, atravessado por emoções, gestos e orientações. Essa leitura, posteriormente retomada por Yi-Fu Tuan (1983) e Edward Relph (1976), aproxima a geografia da experiência, ao reconhecer que os lugares são tecidos de afetos e sentidos, e não apenas de coordenadas e distâncias.*

*Entretanto, é a partir do pensamento pós-estruturalista e queer que o espaço se revela também como campo de disputa e de resistência. Michel Foucault (1984) já indicava que o poder se exerce sobre os corpos, moldando gestos, prazeres e condutas, mas que também é nos corpos que emergem as possibilidades de subversão. O BDSM, enquanto prática estética e política do desejo, inscreve-se nesse terreno ambíguo: ele reorganiza as relações entre prazer e poder, corpo e território, norma e transgressão. Ao fazê-lo, cria espacialidades dissidentes, que desafiam a*



*lógica disciplinar e abrem brechas para novas cartografias do sensível.*

*A noção de território, central à geografia, adquire aqui um sentido ampliado. Raffestin (1993) concebe o território como o resultado de uma relação de poder, um espaço apropriado, marcado e vivido. No BDSM, essa apropriação assume formas simbólicas e corporais: o corpo é amarrado, delimitado, nomeado, mas também reinventado e ressignificado. Cada gesto de dominação ou entrega é um ato de territorialização, uma microgeografia onde o desejo se converte em linguagem espacial.*

*Por outro lado, a teoria dos afetos (Massumi, 2002; Thrift, 2008) permite compreender o espaço como campo de intensidades, onde o prazer e a dor são energias que circulam e se manifestam em corpos e lugares. Essa perspectiva contribui para pensar o BDSM não apenas como um fenômeno sexual, mas como uma prática espacial complexa, que reorganiza o sensível e o simbólico. Assim, este capítulo tem por objetivo estabelecer os fundamentos teóricos para a construção de uma geografia do BDSM, articulando três eixos conceituais principais: o espaço como categoria de experiência e poder; o território como dispositivo simbólico de apropriação e inscrição do desejo; e o corpo como primeiro território — campo de afeto, linguagem e resistência.*

*Ao articular esses conceitos, busca-se compreender como o BDSM produz e habita espaços que são, simultaneamente, geográficos e subjetivos, materiais e simbólicos, prazerosos e políticos — territórios onde o corpo se torna mapa, e o prazer, uma forma de cartografia.*











## **GEOGRAFIA E EROTISMO: APROXIMAÇÕES POSSÍVEIS**

A compreensão do espaço como categoria analítica central representa uma das mais significativas inflexões epistemológicas na geografia humana contemporânea. A superação da visão do espaço como mero “cenário” ou “suporte físico” das ações humanas — herança de uma geografia positivista — deu lugar à noção do espaço como produto e produtor de relações sociais.

Esta transição epistemológica encontra ressonância nas contribuições fundamentais de Milton Santos, fundamental Geógrafo brasileiro para quem o espaço é conceituado como uma “rugosidade”, um conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações que se cristalizam no território. Em sua obra seminal “A Natureza do Espaço” (1996), o autor argumenta que o espaço é, portanto, uma instância social ativa, dotada de intencionalidade e funcionalidade, que condiciona e é condicionada pelas práticas sociais. Nessa perspectiva, o espaço geográfico não é um dado inerte, mas uma “acumulação desigual de tempos”, um produto histórico que carrega em sua materialidade as marcas dos conflitos, das técnicas e das normas das sociedades que o produziram.

Mais recentemente, teóricos brasileiros têm expandido essa concepção ao analisar as dinâmicas territoriais contemporâneas, notadamente no contexto de urbanização periférica. A obra “Os Sentidos da Urbanização Brasileira: Expansão, Segregação e



Práticas Socioculturais” (2022), organizado por Fani Alessandri Carlos, reforça a centralidade do espaço como categoria de análise para desvendar as contradições da cidade capitalista. Santos insiste que a produção do espaço urbano é um processo contraditório, marcado simultaneamente pela homogeneização imposta pela lógica do capital e pela emergência de diferenças e de resistências. Suas pesquisas empíricas em metrópoles como São Paulo demonstram como o espaço é produtor de sociabilidades e, ao mesmo tempo, arena de lutas pelo direito à cidade, articulando-se com os debates de Henri Lefebvre. Dessa forma, a geografia humana brasileira contemporânea, ancorada nesses referenciais, continua a afirmar a espacialidade como dimensão constitutiva da própria vida social.

Aprofundando a análise da produção do espaço urbano, é imperativo considerar a categoria de “lugar”, ressignificada por Carlos (2012) como o espaço do acontecer, da vivência imediata e da troca material e simbólica. É no lugar que as totalidades sociais mais amplas se manifestam de forma concreta e, por vezes, contraditória. O lugar não é um ponto estático no mapa, mas um momento de realização do trabalho e da vida, onde as estruturas econômicas globais encontram as culturas locais, gerando formas específicas de apropriação e de conflito.

Dessa maneira, a compreensão de “circuitos da economia urbana”, também desenvolvida por Milton Santos, oferece um instrumental analítico potente para compreender a heterogeneidade da produção do espaço. Santos (2004) demonstra que a cidade é permeada por uma rede de circuitos superiores (globalizados,



comandados pelas grandes corporações) e circuitos inferiores (de base mais local, frequentemente associados à economia popular). A interação e o conflito entre esses dois circuitos explicam grande parte da morfologia e da dinâmica social das cidades brasileiras.

A questão da segregação socioespacial, um dos fenômenos mais perversos da urbanização brasileira, é iluminada por essa abordagem. Teresa Pires do Rio Caldeira, em seu livro “Cidade de Muros: Crime, Segregação e Cidadania em São Paulo” (2000), analisa como a proliferação de enclaves fortificados — condomínios fechados, shoppings centers e ruas com vigilância privada — produz uma nova morfologia urbana fundada no medo e na discriminação. Para Caldeira, o espaço não é apenas reflexo da desigualdade, mas também um ator chave em sua reprodução e acirramento, criando uma cidade fragmentada onde o direito de ir e vir é severamente restringido.

Paralelamente, a dimensão simbólica e cultural do espaço é explorada por José de Souza Martins em sua sociologia fundamental. Em obras como “A Aparição do Demônio na Fábrica” (2017) e “O Cativo da Terra” (2010), Martins demonstra como a fronteira, o território e o lugar são carregados de significados culturais profundos que orientam conflitos fundiários e práticas sociais no campo brasileiro. Sua análise revela que a espacialidade é constitutiva das identidades sociais e dos dramas humanos que marcam a história do Brasil.

A violência emerge como uma categoria intrínseca à produção do espaço na periferia do capitalismo. O trabalho de Souza (2018),



explora como a “questão urbana” está inextricavelmente ligada aos processos de acumulação primitiva e à violência estatal e paraestatal que expulsam populações pobres de áreas valorizadas, um processo que ele denomina, seguindo David Harvey, de “acumulação por espoliação”.

A resistência a esses processos de espoliação materializa-se na luta pelo “direito à cidade”, conceito resgatado por Henri Lefebvre e profundamente enraizado na geografia crítica brasileira. Maricato (2015), tem denunciado incansavelmente a produção da “cidade ilegal” como resultado de um modelo excludente de urbanização. Em artigos recentes, como “O Impasse da Política Urbana no Brasil” (2015), a autora argumenta que a reforma urbana e o Estatuto da Cidade permanecem como promessas não cumpridas, diante da força dos interesses do capital imobiliário-financeiro.

A dimensão do corpo como espaço primeiro da política também tem ganhado destaque. A pesquisadora Jacqueline Moraes Teixeira, em seus estudos sobre corporalidades negras e periféricas, demonstra como o racismo e o sexismo operam através da produção de espaços corporais marcados pela violência e pela discriminação. Seu trabalho mostra que a geografia do medo e do controle policial incide de maneira desproporcional sobre corpos negros, tornando o próprio corpo um território de disputa.

A espacialidade das mídias e das tecnologias digitais também é objeto de análise na geografia brasileira contemporânea. O trabalho de André Lemos sobre “cibercultura” e “cidade digital” explora como as tecnologias de informação e comunicação produzem novas



territorialidades híbridas, que mesclam o espaço físico e o digital, reconfigurando práticas sociais, mobilizações políticas e a própria experiência urbana.

A interseccionalidade de raça, classe e gênero na produção do espaço é explorada por Melo e Silva (2021) em suas pesquisas sobre feminismo negro e cidade. Ela argumenta que a experiência das mulheres negras na cidade é única, marcada por uma “geografia do cuidado” que as obriga a longos deslocamentos entre a periferia e as áreas ricas onde trabalham, ao mesmo tempo que sofrem com a precariedade dos equipamentos públicos em seus bairros.

É importante também destacar a “geografia dos fluxos” e a reestruturação territorial em escala nacional. Esses estudos, que tratam sobre infraestrutura, logística e integração produtiva mostram como o espaço brasileiro é continuamente reescrito por grandes projetos que, sob a retórica do desenvolvimento, frequentemente aprofundam desigualdades regionais e impactam negativamente comunidades locais.

De tal modo, o percurso teórico traçado demonstra a vitalidade e a sofisticação da geografia humana brasileira ao eleger o espaço como categoria analítica central. Dos sistemas de objetos de Milton Santos às multiterritorialidades de Haesbaert, das cidades de muros de Caldeira aos territórios étnicos de Almeida, o que se evidencia é um rico arcabouço teórico, firmemente ancorado na realidade brasileira, que nos permite decifrar a espacialidade complexa e contraditória da sociedade. A produção do espaço, longe de ser um epifenômeno, revela-se, assim, a chave para a



compreensão das mais profundas dinâmicas sociais, econômicas, políticas e culturais do Brasil contemporâneo.

A materialidade dos “sistemas de objetos” — as infraestruturas, as edificações, as vias de circulação — constitui a chamada “rugosidade” do espaço, um conceito chave na obra que denota a herança material acumulada ao longo do tempo. Esta rugosidade, porém, não é um fardo inerte; ela é permanentemente atualizada e ressignificada pelos “sistemas de ações” que nela se desdobram, conformando um processo dialético de produção espacial. De acordo com Straforini (2018, p. 223) “o conceito tempo é revelador da duração do próprio fenômeno espacial, revelando sua ação intencional que se revela na sua forma-função primitiva, na sua rugosidade.”

Para compreender a agência dos sujeitos na transformação dessa rugosidade, é fundamental recorrer ao conceito de lugar, tal como elaborado por Carlos (2007). Em “O Lugar no/do Mundo”, a autora argumenta que o lugar é a esfera da reprodução da vida, onde a totalidade social se realiza de maneira concreta e imediata. É no lugar que os grandes processos econômicos globais são vividos, filtrados e, por vezes, contestados pelas ações cotidianas.

Essa perspectiva permite analisar, por exemplo, como as periferias urbanas brasileiras, longe de serem meros espaços de carência, são lugares densos de sociabilidade, criatividade e resistência. O trabalho de Lima (2022) sobre “geografias do afeto” nas favelas cariocas demonstra como os sistemas de ações locais — como as festas comunitárias, os bailes funk e os roteiros de memória



— produzem uma espacialidade própria, que contesta os estigmas e a violência impostos de fora.

A dimensão simbólica do espaço é igualmente crucial. Seguindo Martins (2015), o espaço é também um “campo de significações”. Em seus estudos sobre o êxodo rural e a formação das periferias urbanas, Martins (2015) mostra como os migrantes recriam, no ambiente hostil da metrópole, uma “comunidade simbólica” baseada em valores e memórias do mundo rural, imprimindo marcas específicas na paisagem.

A noção de território amplia essa discussão, incorporando relações de poder e controle. Para Haesbaert (2004), o território é definido pela tríade poder, apropriação e identidade. Diferentemente de uma visão estática, Haesbaert introduz o conceito de multiterritorialidade para descrever como os sujeitos sociais contemporâneos constroem e vivenciam múltiplas pertencas territoriais de forma simultânea, seja através das redes digitais, seja através de deslocamentos físicos.

Esta abordagem é particularmente útil para analisar a realidade de povos e comunidades tradicionais. A pesquisa de Almeida (2020) com quilombolas e ribeirinhos na Amazônia demonstra como o território é, para esses grupos, o suporte material da sua reprodução física e cultural. A luta pela titulação das terras é, portanto, uma luta pelo direito de existir como coletividade, contra processos de desterritorialização promovidos pelo agronegócio e por grandes projetos de infraestrutura.



No contexto urbano, a produção do território é marcada por profundas contradições. A obra seminal da urbanista Ermínia Maricato (2015) denuncia a “produção da cidade ilegal” como um componente estrutural do modelo de urbanização brasileiro. Para ela, a segregação socioespacial não é um acidente, mas um resultado direto da aliança entre o Estado, o capital imobiliário e uma ordem jurídica excludente, que empurra a população de baixa renda para a periferia desprovida de infraestrutura.

Essa segregação assume formas cada vez mais complexas, como analisa Teresa Pires do Rio Caldeira (2000) em “Cidade de Muros”. Caldeira descreve a proliferação de enclaves fortificados — condomínios fechados, shoppings centers — que fragmentam o espaço urbano e criam uma nova morfologia baseada no medo e na distância social. Estes “sistemas de objetos” produzem, por sua vez, “sistemas de ações” pautados pela evitação do outro e pelo enfraquecimento da esfera pública.

A violência é, assim, um operador central na produção do espaço urbano periférico. O geógrafo Marcelo Lopes de Souza (2018) utiliza o conceito de “acumulação por espoliação” para explicar como a remoção forçada de comunidades de áreas valorizadas constitui um mecanismo de transferência de riqueza e de apropriação privada do espaço, atualizando formas primitivas de acumulação de capital.

A resistência a essa lógica materializa-se na luta pelo direito à cidade, conceito que foi radicalizado no contexto brasileiro. O trabalho do laboratório de geografia urbana da USP, coordenado por Carlos, tem documentado como movimentos de moradia,



ocupações culturais e coletivos periféricos ressignificam o espaço urbano, reivindicando-o como um bem comum e construindo o que ela chama de “espaços de esperança”.

A dimensão do corpo como o primeiro território também emerge com força na geografia crítica recente. Teixeira (2022) investiga como as corpolíticas racistas e sexistas operam no espaço metropolitano, restringindo a mobilidade e a permanência de corpos negros e periféricos em determinadas áreas, tornando o próprio corpo um locus de controle e de disputa.

A questão ambiental é outro eixo onde a dialética objetos/ações se manifesta com clareza. O pensamento Porto-Gonçalves (2021) sobre a sociobiodiversidade enfatiza que a conservação ambiental é indissociável da garantia dos territórios dos povos tradicionais. Seus sistemas de ações, baseados em saberes milenares, são os principais produtores e mantenedores da riqueza biológica e cultural de biomas como a Amazônia e o Cerrado.

Em contraposição, o agronegócio, analisado por Oliveira (2019), impõe um sistema de objetos homogêneo — a monocultura — e um sistema de ações destrutivo — o uso intensivo de agrotóxicos — que simplificam radicalmente o espaço, esvaziando-o de sua diversidade socioecológica e subordinando-o inteiramente à lógica da mercadoria. A reestruturação produtiva em escala nacional, por sua vez, é abordada por Valença (2019) em sua «geografia dos fluxos». Seus estudos mostram como grandes projetos de infraestrutura (portos, ferrovias, hidrelétricas) reescrevem o território nacional, criando centralidades e marginalidades, e aprofundando, muitas vezes, as desigualdades regionais históricas.



A cultura digital introduz uma nova camada de complexidade a essa análise. Lemos (2020) sobre cibercultura e cidades inteligentes explora como as tecnologias digitais geram novas territorialidades híbridas, onde o espaço físico e o espaço informacional se entrelaçam, reconfigurando práticas de consumo, sociabilidade e mobilização política. A interseccionalidade de raça, classe e gênero, como analisa Silva (2022), revela que a experiência do espaço é profundamente marcada por essas categorias. A «geografia do cuidado», que define os longos e precários deslocamentos das mulheres negras periféricas, é um exemplo claro de como os sistemas de ações são condicionados por uma estrutura social desigual que se espacializa de maneira específica.

Em síntese, a premissa inicial de Milton Santos revela-se extremamente fértil. A indissociabilidade entre sistemas de objetos e sistemas de ações oferece um quadro analítico robusto para decifrar a espacialidade complexa da sociedade brasileira. Da materialidade das cidades às territorialidades digitais, das lutas por terra às corpolíticas, o espaço se confirma como uma categoria viva, dinâmica e central para a compreensão das contradições, dos conflitos e das potencialidades de transformação que marcam o Brasil contemporâneo. Toda prática social, portanto, é também uma prática espacial. O erotismo, como dimensão fundamental da experiência humana, não ocorre em um vácuo cultural ou geográfico: ele é mediado por contextos espaciais, arquitetônicos e políticos. Como observa Lefebvre (1991, p. 26), “cada sociedade produz um espaço, o seu próprio espaço”, o que implica compreender que



também as práticas eróticas — e, particularmente, o BDSM — produzem espacialidades singulares, permeadas por normas, afetos e relações de poder.

A teoria da produção do espaço, desenvolvida por Lefebvre (1991), propõe três dimensões interdependentes: o espaço percebido, ligado às práticas materiais; o espaço concebido, relacionado às representações e discursos; e o espaço vivido, referente às experiências subjetivas e simbólicas. O BDSM pode ser interpretado a partir desse tripé: as práticas concretas (cordas, instrumentos, posições corporais), as representações (contratos, códigos de conduta, narrativas de dominação e submissão) e as experiências subjetivas (prazer, medo, entrega, confiança). Na perspectiva de Massey (2005, p. 9), “o espaço é o produto das inter-relações; é a esfera da possibilidade da multiplicidade”. Essa formulação é essencial para pensar o espaço BDSM: um lugar em que coexistem temporalidades e afetos contrastantes — dor e prazer, controle e liberdade, vulnerabilidade e poder. Tais espacialidades não são fixas, mas performativas e efêmeras, existindo apenas enquanto as relações consensuais se atualizam.

No contexto latino-americano, Porto-Gonçalves (2006) propõe compreender o território como categoria política e relacional, constantemente atravessada por disputas de sentido e poder. Aplicada ao campo das práticas eróticas, essa concepção revela o BDSM como uma microterritorialidade insurgente, que negocia fronteiras entre o público e o privado, o moral e o imoral, o lícito e o proibido. O território do prazer, nesse caso, é também o território



da resistência. De modo complementar, Haesbaert (2011) introduz o conceito de multiterritorialidade, segundo o qual os sujeitos vivem e se identificam com múltiplos territórios simultaneamente — físicos, simbólicos e digitais. A experiência BDSM contemporânea é marcada por essa condição: os praticantes transitam entre o quarto privado, o clube fetichista e as plataformas virtuais, compondo uma rede complexa de pertencimentos. Assim, o prazer e o poder se tornam transescalares, atravessando o local e o global.

As geografias críticas e feministas ampliam essa discussão ao situar o corpo como lugar de produção espacial. Para Nancy Duncan (1996, p. 4), “o corpo é o espaço onde as relações de poder são inscritas e performadas”. Da mesma forma, Rodaway (1994) propõe uma geografia sensorial (*sensuous geography*), destacando que os sentidos — tato, audição, visão, olfato e dor — são modos de construir e perceber o espaço. No universo BDSM, essas dimensões sensoriais são intencionalmente mobilizadas para intensificar a espacialidade emocional: o toque, o som, a luz e o confinamento criam atmosferas de prazer e tensão.

No contexto, Pintaudi (2018) reforça que o corpo constitui “a escala mais íntima da espacialidade humana”, sendo o território onde se materializam as experiências de prazer, opressão e resistência. Assim, pensar o BDSM geograficamente é reconhecer o corpo como agente produtor de espaço, que transforma o ambiente através da ação e da emoção. Além disso, a perspectiva decolonial exige reconhecer que o espaço e o corpo são atravessados por hierarquias históricas de raça, gênero e moralidade. Segundo Quijano



(2000), a colonialidade impõe uma matriz de poder que regula o modo como os corpos podem sentir, desejar e existir. Walsh (2012) complementa que as resistências corporais e afetivas — inclusive as eróticas — constituem formas de descolonização do ser. O BDSM, nesse sentido, pode ser lido como prática que tensiona e ressignifica as normas coloniais do corpo, abrindo brechas para uma geografia do prazer insurgente.

Em síntese, compreender o espaço como categoria analítica das práticas BDSM é reconhecer que cada sessão, cada negociação e cada gesto são atos de espacialização. O consentimento cria fronteiras e sentidos; as paredes e os objetos configuram atmosferas; os corpos, ao se moverem e interagirem, produzem território. O espaço, portanto, não é cenário, mas coprodutor da experiência — materializando, na carne e na arquitetura, as relações complexas entre prazer, poder e subjetividade. A materialidade do espaço BDSM, correspondente ao espaço percebido de Lefebvre, é fundamental para a construção da cena. A escolha de um “dungeon” (calabouço), com suas algemas fixas na parede, ou de um ambiente doméstico transformado por iluminação e música, ativa um sistema de objetos que condiciona as ações possíveis. Esta espacialização do erotismo, como aponta Jacques (2012) em seus estudos sobre corpocidade, demonstra uma “estética da cena” onde a atmosfera é cuidadosamente coreografada para induzir estados emocionais específicos, tornando a arquitetura uma participante ativa no jogo de poder.



No âmbito do espaço concebido, as negociações prévias e os contratos de cena funcionam como um planejamento urbano em miniatura, delimitando zonas de permissão e interdição. Estes códigos, frequentemente inspirados em manuais e fóruns online, constituem um discurso espacial que organiza as relações. Butler (2015) nos ajuda a entender que estas performances não são meramente teatrais, mas atos que constituem a realidade social do espaço BDSM, reiterando normas específicas de conduta que, paradoxalmente, podem subverter a norma social hegemônica.

O espaço vivido ou de representação é onde a experiência subjetiva e simbólica se desdobra em sua plenitude. É o território fenomenológico onde a dor pode se transmutar em êxtase e a submissão em uma forma peculiar de agência. Rose (1993) argumenta que o espaço vivido é o locus da resistência paradoxal, onde identidades marginais encontram expressão. No BDSM, este é o espaço da “suspensão da descrença”, onde os participantes consentem em habitar, temporariamente, uma realidade alternativa com suas próprias leis geográficas.

A noção de heterotopia, desenvolvida por Michel Foucault (1984), oferece uma chave poderosa para ler esses espaços. O clube BDSM, a sala de tortura privada ou mesmo o cenário virtual podem ser vistos como heterotopias: espaços reais que funcionam como contra-lugares, capazes de juxtapor em um único lugar real vários espaços que são, em si, incompatíveis. Eles são, como o navio, a heterotopia por excelência, um pedaço flutuante de espaço que existe por si só, fechado sobre si e, ao



mesmo tempo, entregue ao infinito do mar das relações de poder e prazer.

Aplicando a lente da multiterritorialidade de Haesbaert, percebe-se que o sujeito praticante de BDSM habita um emaranhado de territórios superpostos. O território profissional, o território familiar e o território BDSM coexistem, exigindo constantes processos de transição e gestão de fronteiras identitárias. Esta condição multiterritorial é intensificada pelas tecnologias digitais, onde aplicativos e redes sociais fetichistas criam comunidades interpretativas, termo cunhado por Fish (1980), que compartilham códigos e produzem um território simbólico contínuo, independentemente da localização física.

A geografia sensorial de Rodaway encontra seu laboratório ideal nas práticas BDSM. A privação da visão por uma venda não é simplesmente a ausência de um sentido, mas a reconfiguração ativa do espaço percebido através da audição e do tato, que se tornam aguçados. Esta manipulação sensorial, como explora Howes (2005) em sua antropologia dos sentidos, reorganiza a hierarquia sensorial convencional, produzindo uma espacialidade íntima e intensificada, onde a proximidade e o distanciamento são recalibrados. No contexto brasileiro, a produção desses territórios do prazer não escapa às profundas marcas da colonialidade do poder, como definida por Quijano. Segato (2016) argumenta que a colonialidade implica em um controle sobre o gênero e a sexualidade como um campo primário de dominação. As práticas BDSM, ao explicitarem e negociarem contratos de poder, podem, em alguns contextos,



desestabilizar a “pedagogia da crueldade” que naturaliza hierarquias rígidas, propondo uma encenação consensual que expõe a própria estrutura do poder.

Esta resistência através do corpo-erótico ecoa as ideias de Lugones (2008) sobre a “descolonização do gênero”. Para Lugones, a resistência à colonialidade exige uma ruptura com a separação entre o público e o privado, o racional e o sensível. O BDSM, ao realizar uma política do sensível no espaço mais íntimo, pode ser visto como uma prática que desafia a lógica colonial-moderna que fragmenta a experiência humana. A dimensão urbana também é crucial. A localização de clubes e espaços de encontro BDSM frequentemente segue uma lógica de invisibilidade seletiva, ocupando bordas, porões e áreas industriais, remissivas da análise da cidade de bordas proposta por Gomes (2002). Estes espaços operam em um limiar entre a visibilidade para a comunidade iniciada e a invisibilidade para o público geral, constituindo uma forma espacial de resistência à moralidade hegemônica.

A mobilização do risco e da segurança dentro dessas práticas também constrói uma geografia específica. A confiança, elemento central, é espacializada: o corpo do outro se torna um território no qual se deposita a própria integridade física e emocional. Esta geografia da confiança, como explorado pela teórica política Annette Baier (1986), é construída através de rituais, comunicação e a criação de um espaço relacional seguro, mesmo quando as atividades simulam perigo.



Dessa maneira, a espacialidade BDSM ilumina a fluidez das fronteiras entre natureza e cultura, biológico e social. As práticas de restrição e imobilização criam uma “segunda natureza” sobre o corpo, uma paisagem de cordas, metal e couro que redefine seus limites e possibilidades. Esta ideia ressoa com o conceito de naturezicultura de Haraway (1991), para quem não há separação ontológica entre o orgânico e o tecnológico. No BDSM, o corpo é literalmente refeito através de artefatos culturais, produzindo uma espacialidade híbrida e profundamente relacional.

Em conclusão, a análise geográfica do BDSM revela-o como um campo privilegiado para observar a produção do espaço em suas múltiplas dimensões. Da escala íntima do corpo à escala global das comunidades online, as práticas BDSM demonstram de forma vívida que o espaço é uma dinâmica relação social materializada. Ele é, simultaneamente, o meio e o resultado das interações humanas, um produto permanentemente inacabado que, no caso específico do BDSM, é moldado pelo desejo, pelo poder negociado e pela busca de formas alternativas de existência no mundo.

### **1.1. Território, poder e prazer**

A relação entre território e poder constitui uma das temáticas mais fecundas da geografia crítica contemporânea. Esta conexão nos convida a repensar as geografias íntimas que constituem nossa experiência humana, revelando como as dinâmicas de controle e afeto se entrelaçam na produção do espaço vivido. Tradicionalmente



associado à soberania e ao controle do espaço físico, o conceito de território passou, sobretudo a partir dos anos 1980, a incorporar dimensões simbólicas, afetivas e corporais. Esta expansão conceitual nos permite enxergar o território não apenas como um mapa geopolítico, mas como a tessitura invisível que organiza nossos encontros, nossos desejos e nossos corpos. Segundo Raffestin (1993, p. 161), “todo território é produzido a partir de relações de poder que se inscrevem no espaço”, o que implica compreender o território não como uma entidade estática, mas como processo e relação. Esta percepção transforma radicalmente nossa maneira de interpretar desde as fronteiras nacionais até os limites negociados entre corpos que se desejam.

Nesse sentido, o território do BDSM não se limita ao espaço físico em que as práticas ocorrem — como uma dungeon, um quarto, um clube ou um evento temático —, mas abrange as relações de poder e consentimento que o estruturam. Estes espaços tornam-se palcos onde se encena uma geografia íntima, onde paredes testemunham sussurros de dominação e entrega, onde o ar parece carregado com a eletricidade de hierarquias consensuais. O território se constitui no instante em que se estabelece a negociação entre dominador(a) e submisso(a), configurando-se como um campo de forças simbólicas, regido por códigos e performances que reorganizam a experiência do corpo e do prazer. Neste momento preciso de negociação, nasce uma cartografia singular, um mapa de toques permitidos e palavras proibidas que transformará temporariamente a experiência de si e do outro.



Foucault (1979) foi um dos primeiros pensadores a revelar as interseções entre poder e corpo de maneira profunda e sistemática. Em *História da Sexualidade*, volume I, o autor afirma que “o poder produz saber; e o saber, por sua vez, produz poder” (Foucault, 1979, p. 27), mostrando que o corpo é o principal alvo e veículo das tecnologias disciplinares. Esta intuição foucaultiana nos ajuda a compreender como nossos próprios desejos são moldados por discursos e instituições que determinam o que é normal ou patológico, legítimo ou abjeto. No entanto, Foucault também reconhece a possibilidade de resistência, ao propor que onde há poder, há igualmente possibilidade de subversão. O BDSM pode ser lido, sob essa perspectiva, como uma prática que expõe e reconfigura as formas pelas quais o poder se manifesta sobre e através do corpo, transformando instrumentos de controle em ferramentas de prazer.

Enquanto as sociedades modernas tendem a domesticar e normalizar o desejo, canalizando-o para formas socialmente aceitáveis e reprodutivas, o universo BDSM reencena e estetiza o poder, transformando-o em elemento lúdico, ritual e consensual. Esta transformação representa uma verdadeira alquimia emocional, onde hierarquias que normalmente oprimem são transfiguradas em fontes de conexão e êxtase. Trata-se de um exercício controlado de hierarquia e entrega, em que o domínio e a submissão são negociados e performados como parte da experiência do prazer. A relação de poder, nesse caso, deixa de ser coercitiva para tornar-se erótica e estética, reconfigurando o território do corpo como espaço de experimentação. Neste laboratório do desejo, os



participantes descobrem que o poder, quando exercido com cuidado e consentimento, pode ser uma forma de cuidado mútuo.

Como observa Butler (1990, p. 136), “o poder não é apenas repressivo; ele é também produtivo, pois cria os próprios sujeitos que governa”. Esta percepção butleriana ilumina magnificamente o que ocorre nos espaços do BDSM, onde identidades não são meramente expressas, mas vigorosamente construídas através do desempenho de papéis. No contexto do BDSM, a subjetividade é, de fato, produzida performativamente: o dominador torna-se dominador ao performar o domínio; o submisso, ao encarnar a entrega. Essas identidades não são essenciais, mas efeitos espaciais e discursivos — papéis que se atualizam na materialidade do corpo e do ambiente, criando personas temporárias que, no entanto, deixam marcas profundas na experiência subjetiva.

A noção de território do corpo proposta por Haesbaert (2011) contribui para compreender o BDSM como um conjunto de práticas que territorializam o prazer de maneira consciente e meticulosa. Para o autor, o território não se restringe à dimensão geopolítica, mas se estende aos domínios simbólicos e existenciais, como o corpo, a casa, o trabalho ou a rede digital. Esta ampliação do conceito nos permite ver cada gesto, cada restrição, cada comando como um ato de delimitação espacial. Assim, o corpo submisso ou dominante é, simultaneamente, território e agente territorializador: ele produz espaço ao marcar, limitar e reorganizar o campo da experiência sensorial e emocional. O corpo torna-se assim um mapa vivo, onde se inscrevem hieróglifos de prazer e controle.



De modo semelhante, Gilles Deleuze e Félix Guattari (1980) em *Mil Platôs* destacam que “territorializar é inscrever ritmos e afetos no espaço”. Esta definição encontra ressonância profunda nas práticas do BDSM, onde cada gesto, cada instrumento, cada regra cria uma geografia afetiva específica. Cada prática BDSM — o ato de amarrar, de impor silêncio, de regular a respiração — constitui uma microterritorialização do corpo e da sensorialidade, uma maneira de reorganizar o espaço íntimo através de novos ritmos e intensidades. O prazer surge da oscilação entre desterritorialização e reterritorialização: o sujeito se entrega ao outro, perde o controle (desterritorializa-se) e, ao mesmo tempo, encontra segurança nas regras e nos rituais (reterritorializa-se). Essa alternância é o que sustenta a intensidade erótica e simbólica do BDSM, criando uma dança geográfica onde fronteiras são constantemente desfeitas e refeitas.

A geografia feminista também oferece contribuições importantes ao articular corpo, poder e território de maneira a desafiar visões tradicionais sobre espaço e gênero. Bondi (2005) defende que o território não é apenas o lugar da dominação masculina, mas também o campo de criação de novos significados corporais. Esta perspectiva nos ajuda a entender o BDSM não como mera reprodução de opressões, mas como espaço potencial de reinvenção das relações de gênero e poder. Nesse sentido, as práticas BDSM podem ser vistas como estratégias performativas de reinscrição do corpo, que questionam as fronteiras entre prazer e dor, controle e vulnerabilidade, autonomia e dependência. Através



destas práticas, corpos aprendem novas formas de habitar seu próprio espaço sensorial.

No plano das experiências contemporâneas, Preciado (2014) em *Testo Junkie* propõe o conceito de corpo tecnopolítico, isto é, o corpo como interface entre biologia, tecnologia e poder. Esta concepção nos permite ver as práticas BDSM como experimentações sofisticadas com a própria materialidade do desejo. O autor argumenta que o sexo e o prazer são “campos de experimentação política” (Preciado, 2014, p. 89), pois expõem as dinâmicas de controle e desejo da sociedade. Nessa perspectiva, o BDSM pode ser interpretado como uma tecnopolítica do prazer, em que dispositivos (alergias, correntes, plataformas digitais) operam como extensões simbólicas e materiais do corpo-território, criando possibilidades de conexão e controle.

Além disso, a leitura decolonial do território proposta por Walsh (2012) e Mignolo (2011) enfatiza que os modos de viver e de sentir o corpo são historicamente condicionados pela colonialidade do poder e do saber. Esta perspectiva nos alerta para o fato de que mesmo nossas experiências mais íntimas são atravessadas por histórias de dominação e resistência. As práticas BDSM, ao dramatizarem poder e submissão de modo consciente e consentido, podem ser entendidas como atos de desobediência sensorial, que deslocam as fronteiras morais impostas pela modernidade ocidental. Ao fazerem isto, criam brechas por onde respiram outras formas de imaginar o poder e o prazer.



Assim, o território do BDSM é simultaneamente material e simbólico, pessoal e coletivo, político e erótico. Ele é produzido pela interação entre corpos, objetos, discursos e afetos que configuram um espaço-tempo de experimentação única. O prazer, longe de ser mera sensação individual, emerge como força territorializante: ele organiza o espaço, define papéis e instaura atmosferas que transformam temporariamente a experiência de estar no mundo. Neste sentido, o prazer torna-se um arquiteto de microcosmos relacionais.

Conforme resume Raffestin (1993, p. 174), “toda relação de poder implica uma relação territorial”. Esta afirmação, que poderia soar abstrata em outros contextos, adquire uma concretude surpreendente no universo do BDSM. No BDSM, essa máxima se com cretiza de modo estético e voluntário: o território é o próprio campo do desejo, um espaço regulado por limites, mas aberto à invenção constante. O prazer, por sua vez, é o vetor que faz o território pulsar, expandir e se redefinir — um prazer geográfico, que nasce do ato de ocupar e ser ocupado, de dominar e ser dominado, de construir, enfim, o espaço do próprio corpo. Esta construção não é metafórica, mas visceralmente real para aqueles que se entregam a estas práticas.

A materialidade dos espaços onde ocorrem as práticas BDSM merece uma atenção especial, pois estes ambientes são cuidadosamente preparados para induzir estados psicológicos específicos. Uma dungeon não é simplesmente um quarto com equipamentos, mas um espaço ritualístico onde cada objeto — desde



o cavalete de imobilização até as velas que iluminam suavemente o ambiente — foi colocado com intenção precisa. Esta preparação espacial funciona como uma tecnologia psicológica que ajuda os participantes a transitarem de seu eu cotidiano para os papéis que desempenharão na cena. O espaço físico torna-se assim um coadjuvante ativo na performance do poder e do prazer.

A negociação prévia, elemento fundamental do BDSM ético, constitui o momento fundador do território relacional. Nesta conversa, que pode ocorrer dias antes de uma cena ou minutos antes do início das atividades, os participantes estabelecem os limites do que é permitido e do que é proibido, criando assim as fronteiras simbólicas do território que irão coabitar. Este processo de negociação é em si um ato de poder compartilhado, onde mesmo o papel do submisso é ativo na definição dos contornos do espaço interacional. A negociação demonstra que no BDSM o poder não é anulado, mas redistribuído de maneira consciente e deliberada.

Os instrumentos utilizados nas práticas BDSM — chicotes, algemas, cordas, vendas — não são meros objetos, mas verdadeiras extensões territoriais que ampliam a capacidade de ação dos corpos. Uma venda, por exemplo, não priva apenas a visão; ela redefine completamente a experiência espacial do submisso, que passa a navegar o ambiente principalmente através da audição e do tato. Esta reconfiguração sensorial cria uma geografia íntima alternativa, onde distâncias e proximidades são percebidas de maneira radicalmente diferente. Cada instrumento modifica assim as coordenadas da experiência corporal.



A relação entre dor e prazer no BDSM desafia concepções convencionais sobre a sensação corporal e sua localização no espaço da pele. A dor controlada e consentida destaca a permeabilidade dos limites corporais, mostrando como sensações tradicionalmente categorizadas como negativas podem ser transformadas em fontes de êxtase quando contextualizadas adequadamente. Esta transformação representa uma reconquista do território corporal, uma maneira de ressignificar experiências sensoriais que em outros contextos seriam puramente aversivas. O corpo aprende novas geografias do sentir.

A confiança emerge como o alicerce invisível sobre o qual se constrói todo o edifício territorial do BDSM. Quando um submisso permite ser amarrado ou imobilizado, ele está efetivamente entregando ao dominador o controle sobre seu espaço corporal mais fundamental — sua liberdade de movimento. Este ato de entrega territorial só é possível porque existe uma confiança profundamente enraizada de que os limites estabelecidos serão respeitados. A confiança torna-se assim a infraestrutura afetiva que possibilita a exploração segura de hierarquias radicais.

A performance de papéis no BDSM ilustra vividamente a noção butleriana de gênero como performance, mas amplia esta compreensão para outras formas de identidade. Um executivo bem-sucedido que assume o papel de escravo em uma cena não está meramente “fazendo de conta”, mas está experimentando ativamente uma reconfiguração radical de sua subjetividade. Esta experimentação identitária é profundamente espacial — requer



ambientes específicos, códigos vestimentares particulares, linguagem corporal distinta — e demonstra a flexibilidade das geografias do eu.

A dimensão temporal do território BDSM é igualmente crucial. Ao contrário de territórios convencionais que tendem à permanência, os territórios do BDSM são eminentemente efêmeros — existem apenas pela duração da cena ou do encontro. Esta temporalidade limitada é o que permite a intensidade experiencial característica destas práticas. Saber que a hierarquia é temporária permite aos participantes mergulharem mais profundamente em seus papéis, na certeza de que poderão retornar a relações simétricas ao final do encontro. O tempo, assim, torna-se uma fronteira tão importante quanto o espaço.

As comunidades BDSM, tanto online quanto presenciais, constituem territórios simbólicos compartilhados onde os praticantes trocam conhecimentos, estabelecem normas comunitárias e constroem identidades coletivas. Estes espaços funcionam como micro-sociedades com suas próprias hierarquias, rituais de iniciação e mecanismos de regulação. A pertença a estas comunidades oferece um sentido de localização identitária para pessoas cujas práticas eróticas podem ser incompreendidas ou estigmatizadas no mundo exterior. São verdadeiros refúgios territoriais para subjetividades dissidentes.

A linguagem utilizada no BDSM — com seus termos específicos como “aftercare”, “limits”, “safeword” — constitui um sistema discursivo que estrutura o espaço relacional. Estas palavras não são meros rótulos, mas ferramentas que moldam ativamente



a experiência, criando quadros interpretativos compartilhados que permitem navegar situações de alta intensidade emocional. A linguagem torna-se assim uma tecnologia territorial que permite coordenar experiências complexas de poder e vulnerabilidade.

O aftercare — os cuidados pós-cena — representa um momento crucial de reterritorialização após a intensa desterritorialização experienciada durante as práticas. Através de abraços, conversas tranquilas, cobertores quentes e hidratação, os participantes reconectam-se consigo mesmos e entre si, reestabelecendo as fronteiras do eu que podem ter sido temporariamente dissolvidas durante a cena. Este momento demonstra que o cuidado é tão importante quanto o controle na geografia do BDSM.

As diferentes vertentes do BDSM — desde o bondage japonês até as práticas de dominação financeira — ilustram a incrível diversidade de formas através das quais o poder pode ser territorializado no corpo e nas relações. Cada tradição desenvolve suas próprias técnicas de delimitação espacial, seus próprios códigos estéticos, suas próprias filosofias sobre a relação entre controle e liberdade. Esta diversidade testemunha a criatividade humana em transformar estruturas de poder em formas de arte relacional.

A interseção entre BDSM e tecnologia digital abriu novas fronteiras para a territorialização do prazer. Plataformas especializadas, aplicativos de encontro e até mesmo experiências de realidade virtual permitem a criação de territórios BDSM desmaterializados, onde o poder é exercido à distância através de



comandos por voz, controle remoto de dispositivos ou performance webcam. Estas novas formas de territorialização desafiam nossas concepções tradicionais sobre proximidade e presença.

A experiência de “subspace” — um estado alterado de consciência que alguns submissos experimentam durante cenas intensas — representa talvez a forma mais radical de desterritorialização no BDSM. Neste estado, as percepções ordinárias de tempo e espaço dissolvem-se, dando lugar a uma experiência de flutuação e expansão que muitos descrevem como transcendental. Esta experiência sugere que as práticas BDSM podem, em seus extremos, reconfigurar não apenas as geografias relacionais, mas as próprias coordenadas da consciência.

As políticas de representação do BDSM na mídia e na cultura popular constituem um campo de batalha territorial onde se disputam os significados sociais destas práticas. De representações sensacionalistas a apropriações glamourizadas, estas representações moldam o espaço simbólico dentro do qual os praticantes negociam suas identidades públicas e privadas. A luta por representações mais nuanceadas é, em essência, uma luta por um território discursivo mais habitável.

A relação entre BDSM e trauma é um território complexo e delicado. Para alguns praticantes, o BDSM oferece um framework para revisitar experiências traumáticas de maneira segura e controlada, permitindo uma reconquista simbólica do poder sobre memórias dolorosas. Esta possibilidade, no entanto, requer extrema responsabilidade ética e compreensão psicológica, pois a fronteira



entre ressignificação e retraumatização pode ser tênue. O território da cura e o território do dano podem estar perigosamente próximos.

O BDSM como cultura desenvolveu seus próprios rituais de passagem e marcadores de status que estruturam socialmente suas comunidades. Títulos honoríficos, sistemas de cores, cerimônias de colar — todos estes elementos constituem uma geografia simbólica complexa que organiza as relações intracomunitárias. Estes marcadores criam mapas relacionais que orientam os participantes na navegação do social landscape do BDSM.

A economia do BDSM — desde profissionais que oferecem serviços especializados até a indústria de equipamentos e eventos — constitui uma dimensão material crucial destas práticas. Esta economia não apenas sustenta materialmente as comunidades, mas também produz hierarquias e acessos diferenciados aos recursos territoriais. A capacidade de montar uma dungeon bem-equipada ou de frequentar eventos exclusivos está inevitavelmente marcada por desigualdades econômicas que reproduzem, em microescala, assimetrias do mundo exterior.

As práticas BDSM em contextos não-ocidentais desafiam a frequente universalização de modelos desenvolvidos principalmente em sociedades euro-americanas. Em diferentes contextos culturais, elementos tradicionais de hierarquia, ritual e corporalidade podem ser recombinaados com influências globais do BDSM, produzindo formas híbridas de territorialização do prazer. Estas hibridizações nos lembram que não existe uma geografia universal do desejo.



A relação entre aging e BDSM apresenta questões territoriais fascinantes. Como envelhecer em comunidades que frequentemente valorizam juventude e performance física? Como territórios eróticos se transformam quando corpos mudam? Estas questões revelam que o tempo não é apenas uma dimensão da cena individual, mas uma força que molda todo o landscape comunitário ao longo de décadas.

As dimensões espirituais que alguns praticantes atribuem ao BDSM expandem ainda mais o conceito de território. Para estes indivíduos, as práticas não são meramente eróticas, mas constituem caminhos de autotranscendência, onde a entrega ao outro torna-se um veículo para conexão com dimensões sagradas. Nesta perspectiva, o território do corpo transforma-se em templo, e as práticas em rituais de devoção.

A pesquisa acadêmica sobre BDSM enfrenta desafios epistemológicos específicos, pois precisa navegar a tensão entre análise crítica e respeito pela agência dos praticantes. O pesquisador precisa equilibrar a necessária desnaturalização dos fenômenos estudados com o reconhecimento de que estas práticas representam formas válidas de busca por significado e conexão. Esta tensão reflete desafios mais amplos na pesquisa sobre experiências humanas marginalizadas.

O futuro do BDSM como território relacional estará inevitavelmente ligado a transformações sociais mais amplas — mudanças nas normas de gênero, avanços tecnológicos, transformações na economia do desejo. No entanto, sua persistência



como forma cultural sugere que a atração humana por explorar os limites entre controle e entrega, poder e vulnerabilidade, continuará encontrando expressão em formas cada vez mais diversificadas de territorialização do prazer.

## **1.2. Espacialidades do desejo: o corpo como território**

O corpo, em sua materialidade e simbolismo, constitui a escala mais íntima e complexa da espacialidade humana. Esta verdade fundamental nos lembra que antes de qualquer mapa, antes de qualquer fronteira política, existe o território primordial da pele, dos nervos, dos músculos - um universo pessoal que cada um de nós habita desde o primeiro até o último suspiro. Desde a fenomenologia clássica, o corpo é compreendido não apenas como objeto no espaço, mas como condição de possibilidade de toda experiência espacial. Em Fenomenologia da percepção, Maurice Merleau-Ponty (1999, p. 203) afirma que “meu corpo é o veículo de todo o ser-no-mundo”; é por meio dele que percebemos, tocamos e somos tocados. Essa perspectiva inaugura uma concepção do corpo como centro de espacialização, em que o espaço não é exterior, mas vivido, sensível e intersubjetivo. O corpo não está simplesmente localizado no espaço como uma cadeira ou uma mesa - ele é nossa primeira e mais fundamental maneira de ter um mundo.

Ao aplicar essa noção à análise do BDSM, percebe-se que o corpo não apenas ocupa o espaço, mas produz e organiza territorialidades através do desejo, da dor e da performance. Estas práticas revelam de maneira especialmente vívida como o corpo pode tornar-se um campo de experimentação geográfica em miniatura.



As práticas BDSM configuram o corpo como território de inscrição simbólica: amarras, marcas, gestos e rituais delimitam fronteiras, instauram hierarquias e constroem significados. O corpo torna-se, simultaneamente, paisagem e linguagem, “um texto sensorial onde o poder e o prazer se escrevem mutuamente” (Grosz, 1994, p. 118). Cada marca temporária, cada área de sensibilidade intensificada, cada limite estabelecido representa um ato de escrita nesta geografia íntima.

Grosz (1994), argumenta que o corpo é uma interface entre o biológico e o social — um “nó de forças” em que se entrelaçam discursos, afetos e materialidades. Esta visão nos ajuda a compreender que nosso corpo nunca é apenas biologia - ele é sempre também história, cultura, política e desejo. Essa ideia ecoa no BDSM, em que o corpo é intencionalmente manipulado para intensificar a experiência espacial e emocional. Cada toque, pressão ou contenção é uma forma de territorializar o corpo, de marcar o espaço através do prazer. Assim, o desejo adquire dimensão geográfica: ele cria direções, limites, ritmos e zonas de intensidade. O desejo torna-se assim uma força que molda ativamente o espaço experiencial, criando caminhos preferenciais, áreas de atração e fronteiras invisíveis.

O desejo é um movimento espacial, uma orientação que direciona corpos em relação a outros corpos, objetos e afetos. Em *Queer Phenomenology*, a autora afirma que “os corpos se orientam pelo que amam, pelo que desejam, pelo que buscam” (Ahmed, 2019, p. 38). Esta percepção fenomenológica nos ajuda



a entender que nosso posicionamento no mundo não é aleatório - ele é profundamente orientado por nossos afetos e desejos mais profundos. O desejo, portanto, não é apenas uma emoção interna, mas uma força que organiza o espaço relacional. No contexto BDSM, essa orientação é dramatizada e estetizada: o corpo que domina e o corpo que se submete constroem entre si uma topologia de poder e prazer, delimitando posições e movimentos em um território erótico compartilhado. Estes corpos não apenas se posicionam no espaço - eles criam ativamente o espaço através de sua orientação mútua.

A geógrafa feminista Valentine (2007) observa que a sexualidade “não é simplesmente praticada em espaços; ela os produz e transforma” (Valentine, 2007, p. 153). Esta afirmação nos liberta de uma visão instrumental do espaço como mero recipiente de práticas sexuais. As espacialidades do desejo, nesse sentido, emergem de práticas que articulam corpo, ambiente e emoção. O quarto escuro, a dungeon, o espaço doméstico ou o ambiente digital não são apenas cenários, mas extensões sensoriais do corpo. Cada elemento — a textura das cordas, o som do couro, a iluminação vermelha — compõe uma geografia afetiva (THRIFT, 2008) que molda a experiência do prazer. Estes elementos ambientais não são decorativos - eles são constituintes ativos da experiência erótica.

Esta formulação captura algo essencial sobre como vivenciamos o mundo - as intensidades afetivas não são abstratas, elas sempre se localizam, se distribuem, se espacializam em nossa experiência corporal. O corpo BDSM, ao atravessar estados de tensão e alívio, dor e prazer, atua como cartógrafo das próprias



emoções. Essa corporeidade não é passiva; ela cria e transforma o espaço ao mesmo tempo em que é transformada por ele. O corpo torna-se assim um instrumento de medição afetiva, registrando as intensidades do encontro erótico.

Pintaudi (2018) reforça que o corpo é a escala primordial do espaço vivido, onde “as forças sociais e simbólicas se inscrevem e se resistem”. Esta perspectiva nos lembra que o corpo é sempre um campo de batalha político, onde se jogam lutas por significação e controle. No BDSM, o corpo é simultaneamente objeto e sujeito de poder: ele sofre a dominação e a impõe, é atravessado por forças externas, mas também as converte em prazer e significado. O espaço do corpo, portanto, não é fechado, mas poroso e comunicativo, constantemente refeito na interação com o outro. Esta porosidade nos fala da natureza fundamentalmente relacional de nossa corporeidade.

As espacialidades do desejo se constroem, assim, a partir de uma dialética entre limite e transgressão. Esta tensão criativa está no cerne de muitas experiências humanas significativas. O corpo BDSM habita o espaço da fronteira — o limiar entre a dor e o gozo, o controle e o abandono, o público e o privado. Esse limiar é o lugar onde o território do prazer se inventa. Como escreve Michel Foucault (1984, p. 48) em *O uso dos prazeres*, “o prazer não é o contrário do poder, mas uma de suas formas mais sutis de exercício”. Esta afirmação nos convida a pensar o poder para além de modelos puramente repressivos. No BDSM, o prazer é precisamente a materialização desse paradoxo: é no ato de submeter-



se, de ser contido, que o sujeito experimenta o poder de existir e sentir. Esta aparente contradição revela a complexidade das relações entre agência e submissão.

Essa inversão revela a natureza política do corpo como território. O espaço do BDSM é um laboratório ético e estético, onde se testam novas relações de poder e afeto. Ele permite pensar o corpo para além da moralidade, reinscrevendo o desejo como prática de conhecimento e autogoverno. Como observa Preciado (2014, p. 127), “o corpo é uma tecnologia viva, e o sexo, um sistema de gestão política das intensidades”. Esta metáfora da tecnologia nos ajuda a entender o corpo como algo que pode ser reprogramado, reconfigurado, hackeado. O BDSM, ao manipular e reconfigurar essas intensidades, cria contra-cartografias do prazer, espaços onde o corpo escapa às normatividades e inventa suas próprias geografias. Estas cartografias alternativas representam formas de resistência micropolítica.

Dessa forma, compreender o corpo como território implica reconhecer que o desejo é uma força diferencial, uma prática de inscrição e invenção do mundo. O corpo BDSM, longe de ser apenas objeto de prazer, é instrumento de produção espacial: ele transforma o espaço físico em campo afetivo e simbólico, e transforma o prazer em ato político. Esta transformação não é meramente metafórica - ela ocorre na materialidade mesma da experiência corporal.

Como síntese, pode-se afirmar que as espacialidades do desejo constituem formas de habitar o mundo que unem sensorialidade, ética e geografia. No BDSM, essa união é levada ao



extremo: o corpo, em sua vulnerabilidade e potência, territorializa o prazer e, ao fazê-lo, produz espaço, subjetividade e resistência. Esta produção não é um epifenômeno - é a própria substância da experiência erótica.

A pele, como fronteira primária do corpo, torna-se no BDSM uma membrana sensível onde se inscrevem hieroglifos temporários de prazer e poder. Cada toque, cada pressão, cada marca representa uma forma de escrita nesta geografia íntima. Esta escrita não é meramente simbólica - ela é visceralmente sentida, incorporada, tornando-se parte da história sensorial do corpo. Os sentidos, no contexto BDSM, são frequentemente redistribuídos e re-hierarquizados de maneira intencional. A privação da visão através de vendas, por exemplo, não é simplesmente uma subtração, mas uma reorganização ativa do espaço percebido. Ao eliminar o sentido dominante na experiência espacial convencional, o sujeito é lançado em uma geografia alternativa construída principalmente através do tato, da audição, do olfato. Esta reconfiguração sensorial demonstra a plasticidade de nossa experiência espacial.

A dor, quando consensual e contextualizada, transforma-se em BDSM em um instrumento de reconfiguração territorial do corpo. Áreas tradicionalmente associadas a sensações negativas tornam-se zonas de intensidade erótica, redesenhando o mapa sensorial pessoal. Esta ressignificação da dor representa uma reconquista do território corporal, uma maneira de expandir os limites do que é experimentável, do que é suportável, do que é desejável.



A imobilização através de cordas, correntes ou outros dispositivos cria uma geografia peculiar de restrição e liberdade. O corpo imobilizado experimenta paradoxalmente uma forma peculiar de liberdade - a liberdade de abandonar o controle, de deixar de ser responsável por seu próprio movimento. Esta experiência revela como liberdade e contenção não são opostos absolutos, mas podem entrar em relações complexas e mutuamente constitutivas. A respiração controlada ou restrita em algumas práticas BDSM demonstra como até mesmo as funções corporais mais automáticas podem ser territorializadas, tornando-se objetos de negociação e controle consensual. A respiração torna-se assim uma fronteira móvel entre o voluntário e o involuntário, o controlado e o automático.

As diferentes partes do corpo adquirem no BDSM valências simbólicas específicas, tornando-se províncias com estatutos diferenciados no território corporal. Uma área pode ser designada como especialmente sensível, outra como disponível para impactos, outra como intocável. Esta regionalização do corpo cria uma microgeografia de significados e acessos. O aftercare - os cuidados pós-cena - representa um momento crucial de reterritorialização após a intensa desterritorialização experienciada durante as práticas. Através de toques suaves, palavras reconfortantes, cobertores aquecidos, os participantes ajudam-se mutuamente a retornar a um estado de equilíbrio corporal e emocional. Este momento demonstra que o cuidado é tão importante quanto o controle na geografia do BDSM.



A negociação prévia de limites é o equivalente à diplomacia territorial nas relações BDSM. Esta conversa estabelece as fronteiras do que será o território compartilhado da cena, definindo zonas de permissão e interdição. Esta negociação é um ato profundamente político de reconhecimento mútuo da soberania corporal. As marcas temporárias - vermelhidão, hematomas - que podem resultar das práticas funcionam como vestígios mnêmicos do território erótico que existiu temporariamente. Estas marcas são como mapas fantasma de geografias afetivas já dissolvidas, lembranças corporais de espaços relacionais que existiram no tempo.

O conceito de “subspace” - um estado alterado de consciência que alguns submissos experimentam - representa talvez a forma mais radical de desterritorialização no BDSM. Neste estado, as coordenadas convencionais da experiência espacial e temporal dissolvem-se, dando lugar a uma experiência de flutuação e expansão. Esta experiência sugere que o BDSM pode, em seus extremos, reconfigurar não apenas as geografias relacionais, mas as próprias coordenadas da consciência. A relação entre dominador e submisso pode ser entendida como uma forma de coreografia espacial, onde um corpo direciona o movimento e a posição do outro, criando composições geométricas vivas de poder e entrega. Esta coreografia é sempre uma co-criação, mesmo na assimetria. Os equipamentos e mobiliários específicos do BDSM - cavaletes, cruzeiros, celas - constituem verdadeiras infraestruturas territoriais que possibilitam certas configurações relacionais. Estes objetos não são neutros - eles carregam em seu design possibilidades específicas de interação e experiência.



A linguagem utilizada durante as cenas - comandos, títulos honoríficos, vocabulário específico - funciona como um sistema de sinalização territorial, orientando os participantes na navegação do espaço relacional. Esta linguagem cria um tecido discursivo que estrutura a experiência. As diferentes tradições do BDSM - desde o bondage japonês até o leather tradicional - desenvolvem estéticas espaciais distintas, com preferências por determinadas cores, materiais, iluminações que criam atmosferas específicas. Estas diferenças demonstram a diversidade cultural das espacialidades do desejo.

A relação entre espaço físico e espaço psicológico no BDSM é particularmente intensa. Um pequeno quarto pode transformar-se em um universo expansivo de sensações, enquanto um espaço grande pode contrair-se até conter apenas dois corpos e sua interação. Esta plasticidade demonstra a relativa independência entre espaço físico e espaço experiencial. O tempo, no BDSM, adquire qualidades espaciais - pode esticar-se durante momentos de tensão, contrair-se durante o clímax, fragmentar-se durante a dor. Esta espacialização do tempo cria cronologias específicas - configurações espaço-temporais únicas.

A memória corporal das experiências BDSM pode transformar permanentemente a relação do sujeito com seu próprio corpo e com o espaço. Lugares comuns podem adquirir ressonâncias eróticas, sensações ordinárias podem evocar lembranças intensas. O corpo torna-se assim um arquivo geográfico de experiências passadas. A comunidade BDSM, através de eventos, clubes e



encontros, cria geografias comunitárias que oferecem refúgio para a expressão de desejos marginalizados. Estes espaços comunitários funcionam como micro-sociedades com suas próprias normas espaciais. A relação entre BDSM e tecnologia contemporânea abre novas fronteiras para a territorialização do corpo. Dispositivos de controle remoto, interfaces hápticas, realidade virtual - todas estas tecnologias permitem novas formas de inscrição do poder no território corporal.

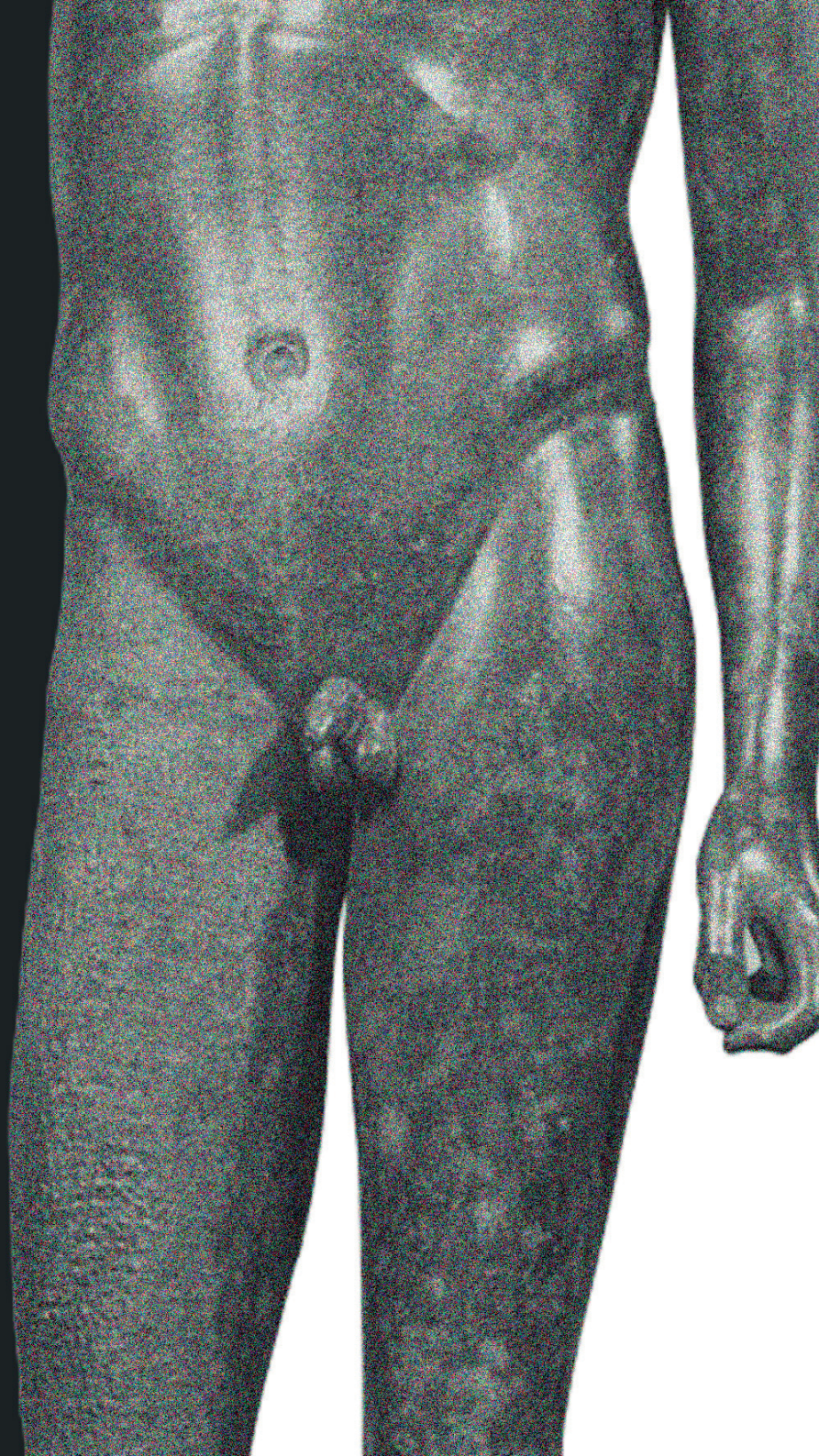
A globalização do BDSM através da internet cria uma dialética interessante entre homogeneização e diversificação das práticas espaciais. Por um lado, certos padrões se disseminam globalmente; por outro, surgem adaptações locais criativas. O corpo envelhecido no BDSM apresenta desafios e oportunidades territoriais interessantes. Como se transformam as geografias do desejo quando o corpo muda? Quais novas formas de prazer e poder emergem? Estas questões revelam a historicidade do corpo como território.

As dimensões econômicas do BDSM - acesso a espaços, equipamentos, eventos - criam desigualdades na capacidade de produzir certas espacialidades do desejo. Estas desigualdades reproduzem em microescala assimetrias sociais mais amplas. As práticas BDSM em contextos não-ocidentais frequentemente hibridizam elementos tradicionais com influências globais, criando geografias do desejo singulares. Estas hibridizações desafiam qualquer noção universalizante das espacialidades eróticas.



A pesquisa sobre BDSM enfrenta o desafio de cartografar experiências que por definição escapam às categorizações convencionais. Como mapear territórios que existem principalmente na intersubjetividade e na sensação? Este desafio aponta para os limites da representação. O futuro das espacialidades do desejo no BDSM estará inevitavelmente ligado a transformações tecnológicas, sociais e políticas mais amplas. No entanto, o impulso fundamental de explorar os limites do corpo como território provavelmente continuará encontrando novas expressões. Em última análise, o corpo como território no BDSM nos revela a profunda verdade de que não habitamos espaços pré-dados, mas os produzimos ativamente através de nossos desejos, nossos medos, nossas negociações, nossas vulnerabilidades e nossas potências. A geografia mais fundamental não está nos mapas, mas na carne viva de nossa existência relacional.







## **TERRITÓRIOS DO PRAZER: ESPACIALIDADES, CORPOS E PODER NO BDSM**

**S**e no capítulo anterior discutiu-se o espaço como categoria analítica e condição de existência das práticas sociais, neste capítulo o foco desloca-se para a noção de território — compreendido não apenas como recorte físico ou administrativo, mas como processo, linguagem e experiência. O território é aqui entendido como o resultado de uma trama de relações de poder, afetos e significados que se materializam nos corpos e nas práticas. No contexto do BDSM, o território do prazer emerge como um campo de intensidades, no qual o corpo torna-se o principal meio de inscrição, controle e resistência.

De acordo com Raffestin (1993), o território é sempre uma produção relacional, dependente da energia e da intenção dos sujeitos que o habitam. Ele nasce da apropriação simbólica e material de um espaço, mediada por instrumentos, códigos e linguagens. Essa definição é particularmente fecunda para pensar o BDSM, uma vez que nele os sujeitos constroem microterritórios regidos por normas próprias — contratos, limites, safewords — que organizam a experiência do prazer e do poder. O ato de dominar ou submeter-se, nesse sentido, é também um ato de territorialização: o corpo é marcado, delimitado e, ao mesmo tempo, transformado em território simbólico do outro.

Foucault (1977) oferece uma chave fundamental para essa leitura ao conceber o poder não como estrutura centralizada, mas



como rede capilar, que circula e se exerce em todas as relações. O BDSM explicita essa capilaridade: o poder não é apenas repressão, mas produção de subjetividades, de gestos e de espacialidades. O corpo, nesse contexto, é simultaneamente objeto e agente do poder — um território onde as relações de dominação, submissão e prazer são continuamente negociadas. Assim, o território do BDSM é um território performativo, no qual o poder é ritualizado e dramatizado, mas também ressemantizado sob o signo do consentimento.

A partir das contribuições de Judith Butler (1990; 2004), pode-se afirmar que as práticas BDSM também constituem performances de gênero e desejo. Elas desestabilizam a norma heterocispatriarcal ao teatralizar papéis e inversões, abrindo espaço para novas formas de corporeidade e identidade. Essa teatralização do poder, que envolve máscaras, objetos e gestos, transforma o corpo em superfície de inscrição simbólica — uma cartografia viva onde prazer e poder se entrecruzam.

A geografia crítica contemporânea tem avançado na compreensão de como os corpos e afetos produzem territórios. Haesbaert (2011), ao discutir a multiterritorialidade, propõe que os sujeitos contemporâneos se movem entre múltiplos territórios materiais e imateriais, reais e virtuais. Essa leitura é crucial para compreender as territorialidades do BDSM, que se manifestam tanto em espaços físicos — como clubes, dungeons e residências — quanto em espaços digitais, como plataformas virtuais e comunidades online. O prazer, nesse contexto, torna-se transescalar: atravessa fronteiras, conecta sujeitos e redesenha o mapa das intimidades.



Além disso, o território do prazer não pode ser compreendido sem considerar suas dimensões afetivas e sensoriais. Conforme propõe Thrift (2008), os afetos são forças pré-discursivas que configuram a experiência espacial. No BDSM, o tato, o som, o cheiro e a dor são elementos que compõem uma geografia sensorial, na qual o corpo sente e percebe o espaço de maneira expandida. Essas intensidades não apenas habitam o território, mas o constituem.

## **2.1 A construção simbólica do território do prazer**

O território do prazer no BDSM constitui-se como um complexo processo de significação que transcende em muita sua dimensão física imediata. Seguindo a concepção relacional de Raffestin (1993), podemos compreendê-lo como uma produção simbólica que emerge da articulação entre corpos, objetos, regras e afetos - um verdadeiro campo social onde poder e prazer são codificados através de rituais específicos. Esta construção simbólica inicia-se nos gestos mais elementares: a escolha cuidadosa da iluminação, que transforma um quarto comum em espaço ritual; a disposição estratégica de objetos que se tornam extensões do corpo; e sobretudo a negociação consciente de limites que delimitam simbolicamente o espaço do possível.

Neste processo de territorialização, como conceituam Deleuze e Guattari (1980), os elementos materiais tornam-se portadores de significação profundamente afetiva. Uma simples corda deixa de ser um objeto utilitário para transformar-se em



símbolo de confiança e entrega; um comando vocal carrega em sua entonação hierarquias consensualmente estabelecidas; o espaço físico é reorganizado para produzir zonas de intensidade emocional específicas. Esta transformação do espaço físico em território simbólico não ocorre isoladamente, mas através do que Ahmed (2019) identificaria como orientação desejante - uma força que direciona corpos em relação a objetos, práticas e outros corpos segundo lógicas afetivas particulares.

A dimensão performativa desta construção territorial revela-se fundamental quando consideramos, com Butler (1990), como a repetição ritualizada de gestos e práticas constitui identidades e relações. No BDSM, a performatividade manifesta-se na encenação cuidadosamente coreografada de hierarquias, na estilização de gestos de dominação e submissão, e na criação de temporalidades específicas que demarcam o espaço-tempo do prazer do cotidiano ordinário. Estes rituais não são meras encenações vazias, mas tecnologias do self no sentido foucaultiano (1979) - práticas através das quais os sujeitos constituem-se eticamente, experimentando com os limites de si mesmos e reinventando suas relações com o poder.

Esta reinvenção das relações de poder constitui talvez o aspecto mais paradoxal e fascinante da construção territorial no BDSM. Como observa Foucault (1979), o poder não se limita à coerção, mas produz saberes, prazeres e subjetividades. No território simbólico do BDSM, o poder é simultaneamente exercido e desnaturalizado, tornado objeto de reflexão consciente e



negociação explícita. Através de contratos, safewords e protocolos, os participantes engajam-se numa espécie de metacomunicação sobre o poder, criando um espaço onde hierarquias podem ser experimentadas como escolha rather que como destino.

A natureza relacional desta construção simbólica estende-se igualmente à sua dimensão comunitária. Como Thrift (2008) nos ajuda a compreender, os afetos que circulam nestes espaços não são experiências puramente individuais, mas forças que conectam corpos e criam espacialidades compartilhadas. O território do prazer constrói-se através do que poderíamos chamar de memória afetiva coletiva - referências comuns, histórias partilhadas, mapas emocionais que orientam os participantes em suas interações. Uma dungeon não é apenas um espaço físico, mas um palimpsesto de experiências acumuladas, onde cada nova cena dialoga com memórias anteriores.

Esta construção coletiva do significado manifesta-se igualmente no que Bourdieu (1989) identificaria como o campo específico do BDSM, com seu capital simbólico particular, suas hierarquias internas e suas economias de prestígio. O conhecimento técnico, a experiência, a reputação - todos estes elementos constituem formas de capital que estruturam as relações dentro deste campo e influenciam a produção do território simbólico. Um mesmo gesto pode carregar significados radicalmente diferentes dependendo do contexto comunitário em que se insere, demonstrando a natureza socialmente situada destas construções simbólicas.



A dimensão material desta construção merece atenção especial, seguindo a perspectiva ator-rede de Latour (2005). Os objetos não são meros instrumentos passivos, mas participantes ativos na produção do território simbólico. Uma venda não priva apenas a visão - ela redefine completamente a experiência espacial, aguçando outros sentidos e criando uma geografia íntima alternativa. Instrumentos de restrição não apenas limitam movimentos - eles produzem formas específicas de vulnerabilidade e confiança. Cada objeto, cada mobiliário, cada textura contribui ativamente para a tessitura simbólica do território.

Esta construção material do significado articula-se com o que Merleau-Ponty (1999) identificou como a corporeidade da experiência espacial. No BDSM, o corpo não é mero recipiente de sensações, mas o medium através do qual o território simbólico é vivido e experimentado. A pele torna-se superfície de inscrição de significados; o sistema nervoso transforma-se em mapa de intensidades; os sentidos são re-hierarquizados para produzir geografias sensoriais alternativas. A experiência do subspace, por exemplo - esse estado alterado de consciência que alguns submissos descrevem - representa talvez a forma mais radical desta ressignificação corporal do espaço.

A negociação de fronteiras constitui outro aspecto crucial desta construção simbólica. Como Goffman (1959) nos mostrou, toda interação social envolve gestões complexas de fronteiras entre diferentes esferas da experiência. No BDSM, estas gestões tornam-se particularmente visíveis e reflexivas. Os participantes negociam



ativamente fronteiras entre público e privado, entre performance e autenticidade, entre controle e entrega. Estas negociações não são meramente verbais - elas materializam-se em gestos, em olhares, na criação de zonas de transição que marcam a passagem do mundo ordinário para o espaço ritual.

A dimensão temporal desta construção revela-se igualmente significativa. O território simbólico do BDSM não é estático - ele desdobra-se em ritmos específicos, com fases claramente demarcadas de preparação, intensificação e descompressão. O aftercare, por exemplo, não é um mero epílogo, mas parte integral desta construção temporal - um momento de reterritorialização após a desterritorialização experienciada durante a cena. Estes ritmos criam o que poderíamos chamar, seguindo Bachelard (1957), de uma dialética temporal específica, onde a duração é qualitativamente diferenciada.

As dimensões culturais e históricas desta construção merecem igualmente destaque. Como demonstra a antropóloga Margot Weiss (2011) em seu estudo sobre o BDSM contemporâneo, estas práticas não emergem num vazio cultural, mas dialogam complexamente com normas sociais mais amplas sobre gênero, sexualidade e poder. O território simbólico do BDSM constitui-se assim como um espaço de ressignificação cultural, onde códigos sociais hegemônicos são simultaneamente reproduzidos e subvertidos, apropriados e transformados.

Esta ressignificação estende-se igualmente às dimensões estéticas da experiência. Seguindo Rancière (2000), podemos



compreender o território BDSM como participante de uma específica “partilha do sensível” - uma configuração do que é visível e dizível, do que pode ser sentido e experimentado. As estéticas leather, latex, ou outras que circulam nestes contextos não são meros adereços, mas elementos constitutivos desta partilha do sensível, criando regimes específicos de perceptibilidade para o prazer e o poder.

A construção do território simbólico envolve igualmente complexas economias do desejo. Seguindo a psicanálise, mas também suas críticas feministas e queer, podemos compreender como estas economias articulam-se com trajetórias subjetivas singulares. O desejo, longe de ser uma força bruta e natural, revela-se aqui como intrinsecamente tecido com histórias pessoais, fantasias culturalmente mediadas, e complexas negociações entre repetição e diferença.

As dimensões éticas desta construção tornam-se particularmente visíveis quando consideramos a centralidade do consentimento nestas práticas. Mais do que um simples requisito legal, o consentimento constitui-se como princípio organizador fundamental do território simbólico - a condição de possibilidade para que a vulnerabilidade possa ser experimentada com confiança, e para que o poder possa ser exercido como cuidado. Neste sentido, seguindo Gilligan (1982), poderíamos falar de uma ética do cuidado que estrutura profundamente estas construções simbólicas.

A globalização contemporânea introduz novas complexidades nesta construção simbólica. Como Appadurai (1996) nos ajuda a compreender, os fluxos transnacionais de imagens, terminologias



e práticas criam um campo tensionado entre homogeneização e diversificação. O território simbólico do BDSM contemporâneo constitui-se numa dialética constante entre influências globais e apropriações locais, entre tradições estabelecidas e inovações criativas.

As tecnologias digitais transformaram radicalmente estes processos de construção simbólica. Plataformas online, aplicativos de encontro, comunidades virtuais - todos estes elementos criam novas camadas de territorialidade, desafiando distinções convencionais entre físico e digital, presença e ausência, proximidade e distância. Um comando dado através de uma interface digital pode produzir efeitos tão intensos quanto um toque físico, redefinindo as próprias condições da experiência espacial.

As dimensões políticas destas construções tornam-se particularmente agudas quando consideramos as interseções com marcadores sociais como raça, classe e gênero. Como demonstram os trabalhos de estudiosos como Margot Weiss (2011) e Robin Bauer (2014), estas práticas não existem num vácuo social - elas são profundamente marcadas por assimetrias estruturais que as atravessam e as constituem. A construção do território simbólico envolve assim complexas negociações com estas marcas sociais.

O caráter liminar destas construções merece igualmente reflexão. Seguindo Turner (1969), podemos compreender o território BDSM como um espaço liminoide - um lugar de experimentação situado na margem das estruturas sociais ordinárias. Esta liminaridade não significa ausência de estrutura,



mas antes a criação de estruturas alternativas, com suas próprias normas, hierarquias e rituais.

As dimensões terapêuticas potenciais destas construções têm sido objeto de debate crescente. Para alguns participantes, a experiência de ressignificação simbólica do poder, da vulnerabilidade e dos limites corporais pode ter efeitos profundamente transformadores, oferecendo caminhos para trabalhar traumas, expandir capacidades relacionais e explorar novas possibilidades de si.

O futuro destas construções simbólicas parece particularmente aberto na contemporaneidade. Como observa Bauman (2000), vivemos numa era de liquefação das formas sociais, onde fronteiras tornam-se cada vez mais porosas e identidades cada vez mais fluidas. O território simbólico do BDSM, com sua capacidade de criar espaços provisórios de significado e conexão, parece particularmente adaptado a estas condições contemporâneas.

Em conclusão, a construção simbólica do território do prazer no BDSM revela-se como um processo extraordinariamente rico e multifacetado, envolvendo dimensões materiais, afetivas, relacionais, culturais e políticas que se entrelaçam complexamente. Longe de ser um mero pano de fundo para práticas sexuais, este território constitui-se como um verdadeiro mundo simbólico, com sua própria lógica interna, suas próprias formas de significado, e seu próprio poder de transformação subjetiva. Compreendê-lo requer assim não apenas análise sociológica, mas uma verdadeira hermenêutica das práticas, capaz de apreender a complexidade e a profundidade destas construções simbólicas do prazer.



## **2.2 O corpo como fronteira e inscrição do poder**

O corpo, nas práticas BDSM, não é apenas suporte passivo do prazer, mas território sensível onde se inscrevem relações de poder, desejo e ética. Esta compreensão nos convida a transcender visões instrumentais do corpo como mero veículo de sensações, reconhecendo-o antes como um campo dinâmico de produção de significado e negociação relacional. Ele funciona como fronteira material e simbólica: delimita limites, orienta ações e constitui um espaço de negociação entre dominador(a) e submisso(a). Nesse sentido, o corpo torna-se simultaneamente sujeito e objeto de poder, centralizando as experiências de dominação, submissão e prazer. Esta dupla condição - de agente e paciente, de inscridor e inscrito - constitui o paradoxo fundamental que estrutura a experiência corporal no universo BDSM.

Para Foucault (1979, p. 27), “o poder produz saber; e o saber, por sua vez, produz poder”. Este insight fundamental reverbera profundamente nas práticas BDSM, onde o poder não se manifesta como mera repressão, mas como produtor de saberes especializados sobre o corpo, seus limites e suas potencialidades. No BDSM, essa lógica se manifesta de forma performativa: os gestos, posturas e protocolos não apenas regulam o comportamento, mas também produzem sujeitos que incorporam e experienciam o poder de forma consensual. O corpo, assim, torna-se campo de inscrição, espaço em que limites físicos, simbólicos e emocionais são traçados e respeitados, ou experimentalmente transgredidos. Esta inscrição não é meramente metafórica - ela se dá na materialidade mesma



da pele, dos músculos, do sistema nervoso, que aprendem novos registros de sensação e resposta.

A dimensão da fronteira corporal também pode ser analisada sob a perspectiva fenomenológica. Merleau-Ponty (1999) argumenta que o corpo não é apenas presença física, mas meio de percepção e interação com o mundo. Esta perspectiva nos ajuda a compreender que o corpo BDSM não está simplesmente localizado no espaço, mas é ele mesmo uma maneira de ser espaço, de habitar o mundo através de uma sensibilidade particularmente aguçada. O corpo BDSM, ao ser amarrado, contido ou estimulado, transforma-se em superfície sensível que recebe, sente e responde às intensidades do prazer e da dor. Cada restrição, toque ou comando é um ato de territorialização do corpo, criando zonas de tensão e prazer que delineiam fronteiras subjetivas e compartilhadas. Estas fronteiras não são estáticas, mas dinâmicas e negociadas, expandindo-se e contraindo-se de acordo com o desenvolvimento da cena e a flutuação dos afetos.

Além disso, a performatividade do corpo no BDSM evidencia a produção social e simbólica do poder. Conforme propõe Judith Butler (1990), os sujeitos são constituídos por meio da repetição performativa de gestos, normas e papéis. Esta repetição não é mera imitação, mas uma prática constitutiva que produz o próprio sujeito que parece precedê-la. Na dinâmica dominador/submisso, os corpos incorporam identidades e funções específicas, ritualizando o poder e produzindo uma geografia erótica do controle. A submissão não é ausência de agência; é exercício deliberado de uma escolha, performando resistência e entrega simultaneamente. Esta aparente



contradição revela a complexidade das relações de poder no BDSM, onde agência e submissão não se excluem mutuamente, mas entram em composições originais e mutuamente constitutivas.

O corpo funciona também como interface entre físico e simbólico, mediando relações de afeto, confiança e risco. Grosz (1994, p. 118) descreve o corpo como “nó de forças em que se entrelaçam biologia, cultura e desejo”. Esta metáfora do “nó” é particularmente feliz, pois capta a inextricável imbricação entre dimensões que o pensamento ocidental frequentemente separa. No BDSM, os corpos são territórios atravessados por fluxos de poder e prazer: eles materializam intensidades, registram marcas e sinais de atenção, e criam atmosferas compartilhadas que orientam a experiência erótica. Esta materialização não é um processo unidirecional - assim como a cultura inscreve-se no corpo, o corpo responde, resiste, e reinscreve a cultura de maneiras imprevistas.

A fronteira corporal é igualmente um mecanismo de negociação ética e consensual. O corpo delimitado pelo safeword, pelo contrato ou pelo acordo de cena estabelece um espaço seguro, onde o poder pode ser experimentado sem transgressão não consentida. Esta negociação não é um momento preliminar que depois se esquece, mas um processo contínuo que se reinscreve a cada gesto, a cada olhar, a cada mudança de intensidade. Segundo Massumi (2002), a afetividade é força espacializadora: ela configura zonas de intensidade que orientam o comportamento e a experiência. No BDSM, o prazer emerge dessa tensão entre controle e entrega, marcação e liberdade, corporalizando o poder. Esta corporalização



não é abstrata - ela se dá no tremor das mãos, na respiração ofegante, na tensão muscular que delata tanto o medo quanto o desejo.

Finalmente, a geografia sensorial proposta por Thrift (2008) permite compreender como o corpo produz e habita territórios afetivos. Cada toque, som, cheiro ou textura atua como marcador espacial, delimitando zonas de prazer, tensão e alerta. O corpo, nesse sentido, é mapa e mapa-maker: ele registra experiências, orienta futuras práticas e participa da construção de territórios compartilhados de prazer. Esta capacidade cartográfica do corpo manifesta-se na maneira como um submisso experiente aprende a reconhecer os sinais prévios de uma mudança de intensidade, ou como um dominador desenvolve uma sensibilidade aguçada para os limites não verbalizados de seu parceiro.

A noção de “corpo sem órgãos” de Deleuze e Guattari (1980) oferece uma perspectiva complementar para entender estas transformações. O corpo BDSM poderia ser visto como um corpo que se desfaz temporariamente de sua organização habitual para experimentar novas distribuições de intensidade, novos regimes sensoriais, novas economias do prazer. Esta desorganização não é destrutiva, mas criativa - ela permite que o corpo escape temporariamente às suas codificações habituais e explore potencialidades latentes.

Anzieu (1985), com seu conceito de “pele-eu”, ajuda a compreender a centralidade da superfície corporal nestas práticas. A pele funciona como membrana de delimitação do self, mas também como superfície de inscrição de significados relacionais. No



BDSM, esta função da pele é intensificada - ela torna-se o medium privilegiado através do qual se negociam confiança, vulnerabilidade e poder.

Sloterdijk (2004), com sua teoria das esferas, oferece uma metáfora espacial rica para entender a relação entre corpos no BDSM. Os participantes co-criam uma “esfera” relacional temporária - uma bolha de significados compartilhados, de atmosferas afetivas específicas, que os protege da complexidade do mundo exterior e permite a exploração segura de dinâmicas de poder intensas. Garland-Thomson (2009) introduz o conceito de “mundificação” (worldmaking) para descrever como corpos diferentes criam mundos relacionais diferentes. No BDSM, os corpos engajam-se ativamente em processos de mundificação, criando micro-mundos relacionais com suas próprias leis, suas próprias temporalidades, suas próprias economias de toque e olhar.

Breton (2013), em sua antropologia do corpo, explora como as sociedades contemporâneas testemunham uma revalorização da experiência sensorial como fonte de significado. O BDSM aparece assim como parte de um movimento cultural mais amplo de redescoberta do corpo como lugar de experimentação existencial e produção de sentido. Malabou (2004), com seu conceito de “plasticidade”, ajuda a pensar a transformação corporal no BDSM não como mera moldagem passiva, mas como um processo dialético onde o corpo recebe forma mas também resiste, se adapta, e eventualmente transforma as próprias forças que o moldam.

Schechner (1985), com seu conceito de “restauração de



comportamento”, oferece uma lente para entender os rituais BDSM como comportamentos conscientemente repetidos e modificados, que permitem aos participantes experimentar com papéis e identidades de maneira segura e contida. McKittrick (2006), em seu trabalho sobre geografias negras, demonstra como corpos racializados carregam histórias de inscrição violenta do poder. O BDSM, em contextos racialmente marcados, pode tornar-se um espaço complexo onde estas histórias são simultaneamente reencenadas e ressignificadas. Barad (2007), com seu conceito de “intra-ação”, propõe que corpos e significados não preexistem a seus encontros, mas se constituem mutuamente através deles. No BDSM, corpos e significados intra-agem para produzir realidades relacionais específicas e temporárias.

Desse modo, o corpo no BDSM é fronteira, inscrição e produtor de poder. Ele materializa e simboliza relações eróticas, transformando o prazer em ato performativo e territorial. Reconhecer o corpo como tal é essencial para compreender a geografia do BDSM, na qual territórios físicos, simbólicos e sensoriais são continuamente negociados, inscritos e reinventados. Esta contínua reinvenção não é um processo solipsista, mas profundamente relacional - ela ocorre na interface entre corpos que se tocam, se limitam, se controlam e se entregam, criando geografias íntimas de poder e prazer que desafiam categorizações simplistas e abrem espaços para a experimentação ética e estética do possível.



### **2.3 As territorialidades do BDSM entre o físico e o virtual**

A expansão das práticas BDSM para o ambiente digital introduz novas dimensões na construção de territórios do prazer, reconfigurando radicalmente as geografias do desejo e do poder. Esta expansão não representa um abandono do espaço físico, mas antes o surgimento de um continuum experiencial que articula de maneira complexa presença e ausência, materialidade e representação, proximidade física e intimidade mediada. A territorialidade, que tradicionalmente se vinculava a espaços físicos — quartos, dungeons ou clubes —, passa a se estender a plataformas virtuais, redes sociais, fóruns e aplicativos específicos. Nesse contexto, os sujeitos produzem e habitam territórios híbridos, onde o corpo físico interage com representações digitais, performances mediadas por telas e fluxos de informação que modulam o poder e o desejo. Esta hibridização não é meramente técnica, mas existencial - ela transforma as próprias condições de possibilidade da experiência erótica.

Segundo Haesbaert (2011, p. 43), os sujeitos contemporâneos vivem em uma “multiterritorialidade”, transitando simultaneamente por espaços físicos, simbólicos e digitais. Esta condição multiterritorial manifesta-se de maneira particularmente vívida no universo BDSM, onde as fronteiras entre diferentes registros espaciais tornam-se porosas e permeáveis. No BDSM, essa noção é particularmente relevante: encontros virtuais, transmissões ao vivo e troca de imagens ou textos eróticos constituem territórios de experiência e interação, nos quais regras, protocolos e códigos de conduta são



negociados. O território deixa de ser apenas tangível e passa a ser afetivo e performativo, organizado por fluxos de atenção, desejo e consentimento mediado por tecnologia. Estes fluxos não são menos reais por serem imateriais - eles produzem efeitos concretos nos corpos, nas subjetividades, nas formas de relacionamento.

A dimensão virtual do território do BDSM também se configura como espaço de experimentação e visibilidade controlada. Esta dupla característica - experimentação e controle da visibilidade - responde a uma tensão fundamental nas sociedades contemporâneas entre a expressão da singularidade e a gestão dos riscos sociais a ela associados. Conforme argumenta Preciado (2014, p. 89), o corpo é uma tecnologia viva, atravessado por biopolítica e dispositivos de desejo. No ambiente digital, sujeitos BDSM podem manipular representações do corpo, dramatizar papéis e ensaiar performances de dominação ou submissão, preservando simultaneamente anonimato ou confidencialidade. Essas práticas virtualizam o território, permitindo que o prazer e o poder circulem em redes afetivas e simbólicas complexas. Esta circulação não obedece mais às lógicas espaciais tradicionais - ela cria suas próprias topologias, suas próprias economias de proximidade e distância.

Além disso, o ambiente digital altera a temporalidade e a espacialidade do prazer de maneiras profundas. Thrift (2008) observa que a afetividade é uma força espacializadora, capaz de configurar zonas de intensidade independentemente da presença física. Esta insight revela-se particularmente produtiva para pensar as experiências BDSM mediadas digitalmente. Aplicado ao BDSM,



isso significa que o corpo não precisa estar imediatamente presente para que a relação de poder se estabeleça: a comunicação digital cria atmosferas, expectativas e ritmos que transformam o espaço virtual em território de prazer. As fronteiras físicas tornam-se, assim, flexíveis e permeáveis, mas não menos significativas. Pelo contrário, a própria flexibilização das fronteiras físicas torna mais visível o trabalho constante de produção e manutenção de fronteiras simbólicas, afetivas e éticas.

A virtualização do território também implica novas dinâmicas de cuidado, ética e negociação que precisam ser constantemente inventadas e reinventadas. Assim como em espaços físicos, a confiança, o consentimento e o respeito aos limites são fundamentais. O ambiente digital acrescenta, entretanto, camadas adicionais de mediação: protocolos de comunicação, regras de gravação, armazenamento de imagens e respeito à privacidade passam a ser elementos constitutivos da territorialidade BDSM, reforçando a ideia de que o território não é apenas físico, mas social e simbólico. Estas camadas de mediação não são obstáculos à experiência, mas antes condições de possibilidade para novas formas de encontro que seriam impossíveis no espaço físico tradicional.

Por fim, a coexistência entre espaços físicos e virtuais evidencia a plasticidade do território do prazer. Ele não é fixo, mas dinâmico e relacional, atravessado por intensidades, afetos e normas que se deslocam entre o tangível e o virtual. Como sintetiza Raffestin (1993, p. 174), “toda relação de poder implica uma relação territorial”. No BDSM contemporâneo, essa relação territorial é



complexa e multifacetada: o poder circula entre corpos, objetos, protocolos e fluxos digitais, transformando o prazer em geografia híbrida, que une o corpo, o espaço e o desejo em um mesmo campo de experiências. Esta geografia híbrida desafia dicotomias simplistas entre real e virtual, mostrando como estas dimensões se interpenetram e se coproduzem mutuamente.

A teoria do espaço líquido de Bauman (2000) oferece uma perspectiva valiosa para compreender estas transformações. O autor argumenta que a modernidade líquida se caracteriza pela fluidez das formas sociais, pela fragilização dos laços humanos, e pela transformação do espaço em algo cada vez mais volátil e descartável. O território BDSM digital parece participar desta liquidez, mas também resistir a ela através da criação de formas específicas de enraizamento simbólico e afetivo. As comunidades online BDSM, por exemplo, podem oferecer um senso de pertencimento e continuidade que contrasta com a fluidez geral das relações contemporâneas.

A noção de “presença telemediada” desenvolvida por Kerckhove (1997) ajuda a compreender as transformações na experiência corporal nestes contextos. A presença não é mais um dado físico automático, mas uma realização técnica e relacional que deve ser constantemente negociada através de interfaces. No BDSM digital, esta negociação torna-se particularmente complexa, pois envolve não apenas a transmissão de informação, mas a criação de atmosferas afetivas, a modulação de intensidades emocionais, a gestão de vulnerabilidades à distância. Barker (2009) no contexto



do cinema pode ser productivamente adaptado para pensar as experiências BDSM mediadas por tela. A tela não é uma barreira, mas uma membrana sensível através da qual afetos circulam, toques são simulados, e presenças são conjuradas. A qualidade tátil destas experiências - o que a teórica Laura Marks (2000) chamaria de “cinema háptico” - revela-se crucial para sua eficácia erótica.

A filosofia da tecnologia de Don Ihde (1990), com sua tipologia das relações homem-máquina, oferece ferramentas para analisar as diferentes formas de mediação tecnológica no BDSM digital. Seja numa relação de embodiment (a tecnologia como extensão do corpo), de hermenêutica (a tecnologia como texto a ser interpretado), ou de alteridade (a tecnologia como outro), estas diferentes modalidades produzem experiências espaciais radicalmente diferentes.

A teoria das “emoções mediadas” de Tony D. Sampson (2012) ajuda a compreender como os afetos não apenas são transmitidos através das redes digitais, mas transformados por estas mediações. A raiva, o desejo, a submissão - todas estas emoções são moduladas pelos protocolos técnicos que as veiculam, adquirindo tonalidades específicas no ambiente digital.

O conceito de “intimidade à distância” desenvolvido por Nicole Stremlau (2012) em seu trabalho sobre relações transnacionais ilumina como o BDSM digital cria formas de proximidade que não dependem da co-presença física. Esta intimidade à distância não é uma versão degradada da intimidade presencial, mas uma forma específica com suas próprias texturas, suas próprias temporalidades,



suas próprias economias de atenção. A noção de “corpo extenso” de Marshall McLuhan (1964) adquire novas ressonâncias nestes contextos. No BDSM digital, o corpo estende-se através das redes, incorporando interfaces como próteses sensoriais que redefinem seus limites e suas capacidades de ação. Um comando vocal transmitido por Skype, por exemplo, pode produzir efeitos físicos imediatos num corpo distante.

Nunes e Pereira (2021) ajuda a entender as especificidades das performances BDSM mediadas por tecnologia. Estas performances envolvem uma dupla encenação - do papel BDSM específico (dominador/submisso) e da própria relação com a tecnologia, que precisa ser naturalizada ou, pelo contrário, tornada visível como parte do jogo.

Para Nunes e Pereira (2021, p. 04):

Outro ponto fundamental diz respeito às dimensões negativa e positiva do poder, que podem ser apreendidas a partir dos sentidos de sua efetividade, como repressão versus formação ou, ainda, caráter punitivo versus caráter produtivo. Assim, na medida em que o poder não apenas reprime como também fabrica realidade, o indivíduo representa um dos mais importantes efeitos do poder, constituindo-se enquanto sujeito na arena das relações de poder. Contudo, é válido ressaltar que para Foucault não existe poder sem resistência.

A territorialidade do BDSM não se limita ao físico: ela se estende ao virtual, criando espaços afetivos e simbólicos híbridos,



nos quais o corpo, a tecnologia e o desejo se encontram para produzir prazer, poder e subjetividade. Compreender essas territorialidades exige reconhecer o caráter fluido e multifocal do espaço BDSM contemporâneo, capaz de articular presença, performance e circulação de intensidades em múltiplos territórios simultâneos. Esta articulação não é harmoniosa - ela é tensionada por contradições, assimetrias, e negociações constantes. No entanto, é precisamente nestas tensões que se revela a riqueza e complexidade das geografias contemporâneas do desejo, que desafiam nossas categorias espaciais tradicionais e nos convidam a repensar as próprias condições de possibilidade do encontro erótico na contemporaneidade.

### **2.3.1 Territórios digitais do BDSM em aplicativos de encontros gays: o caso do Grindr**

Os aplicativos de encontros gays, como o Grindr, configuram novos territórios digitais para práticas e expressões do BDSM, ampliando a territorialidade do prazer para além do espaço físico de forma radical e transformadora, visto que com a expansão do cenário digital e o acesso facilitado a esses aplicativos, possibilita maior acesso de indivíduos interessados. Esta expansão não representa uma simples transposição de práticas preexistentes para um novo indivíduo, mas antes a emergência de formas originais de produção espacial que redefinem as próprias condições do encontro erótico. Dessa maneira, o território do desejo é mediado por perfis, fotos, descrições e chats, que atuam como extensões simbólicas do corpo, permitindo a experimentação do poder, da submis-



são e da fantasia em um espaço virtual compartilhado e utópico. Esta mediação técnica não é neutra - ela estrutura ativamente as possibilidades de expressão, os regimes de visibilidade, e as economias do desejo que circulam nestas plataformas, alguns exemplos de perfis – respeitando o devido sigilo – são elucidados nas figuras 1 e 2.



Figura 1- Perfil descritivo de adepto ao BDSM no Grindr



Figura 2- Perfil descritivo de adepto ao BDSM no Grindr

A arquitetura específica do Grindr - com sua interface baseada em geolocalização, seu sistema de perfis concisos - e com a possibilidade do anonimato, sua cultura visual particular - produz um regime espacial específico que modula de maneira singular as expressões BDSM, criando uma cultura organizacional particular entre seus pares. Diferente de plataformas especializadas



em BDSM<sup>1</sup>, o Grindr opera numa lógica de mainstreaming onde práticas precisam negociar sua visibilidade dentro de um ambiente mais amplo de sociabilidade gay. Esta negociação não é simples - ela envolve estratégias complexas de sinalização, codificação e reconhecimento que transformam o aplicativo num palco de performances identitárias sofisticadas, como na oferta de fotografias e na exposição de outros fetiches, também relativos ao BDSM.

### **O perfil dos membros BDSM no Grindr**

De acordo com Cardoso (2019), as práticas sexuais em plataformas digitais indicam que os usuários que se identificam com o BDSM tendem a desenvolver estratégias específicas de autoapresentação e negociação relacional, ainda de acordo com Cardoso (2019, p. 03) “refere-se a uma resposta a discursos prévios e interpeladores, também abalados e possivelmente modificados à medida que se os tensiona frente à multiplicidade das formas de produzir a si mesmo”. Através de observação durante os seis primeiros meses de 2025, foi possível analisar a presença dos seguintes perfis e suas macro características:

---

1 Compreende-se como plataformas especializadas em BDSM, no contexto digital, como aquelas que comercializam produtos e adereços da prática, como também sites de conteúdo pornográfico.



Como observa Butler (1990) em sua teoria da performatividade, estes atos de fala não descrevem uma identidade preexistente, mas a produzem através de sua repetição ritualizada no espaço digital. A escolha de um rótulo específico funciona como um marcador territorial que delimita simbolicamente o espaço de interação possível.

***Expressão de fetiches e preferências de prática*** — *como spanking, bondage, disciplina, humilhação consensual e uso de acessórios, muitas vezes detalhados em fotos ou textos curtos. Esta expressão opera numa tensão constante entre a necessidade de visibilidade (para encontrar parceiros compatíveis) e a gestão do estigma (num ambiente não exclusivamente dedicado ao BDSM). As referências são frequentemente codificadas, usando-se tanto a linguagem técnica do BDSM quanto eufemismos culturalmente compartilhados.*

Esta economia discursiva específica cria o que o antropólogo Gary Alan Fine (2012) chamaria de “idiocultura” - um sistema de significados compartilhados que funciona como capital simbólico dentro deste grupo específico.

***Valorização da comunicação e do consentimento*** — *os safewords, limites e protocolos são frequentemente mencionados para sinalizar segurança e confiança, estabelecendo fronteiras éticas no território virtual. Esta ênfase no consentimento explícito não é um mero adendo técnico, mas um marcador de pertencimento a uma comunidade específica com seus próprios valores e práticas.*



Como exposto por Kangasvuo (2018) em seu trabalho sobre comunidades BDSM online, a referência a safewords funciona como um shibboleth - um marcador linguístico que distingue os iniciados dos novatos, criando fronteiras simbólicas dentro do espaço aparentemente aberto do aplicativo.

***Busca por afinidade afetiva e erótica*** — além do encontro sexual, muitos perfis demonstram interesse em relações de dominação/submissão contínuas, encontros regulares ou grupos sociais com práticas BDSM. Esta busca por conexões mais duradouras revela como o território digital não serve apenas à busca de encontros casuais, mas à construção de redes relacionais complexas que articulam o online e o offline.

Klesse (2018) descreve sobre poliamor e BDSM, mostrando como estas plataformas facilitam a formação de comunidades locais que depois se sustentam através de encontros presenciais, criando uma ecologia relacional híbrida.

***Experimentar identidades e performances*** — o perfil digital permite manipular e testar papéis, permitindo que usuários explorem suas subjetividades dentro de um ambiente parcialmente seguro e controlado. Esta experimentação é particularmente importante para indivíduos em processo de descoberta de suas preferências, ou para aqueles que, por razões sociais ou profissionais, mantêm seu envolvimento com o BDSM no espaço do anonimato relativo oferecido pelo aplicativo.

Esses elementos indicam que o Grindr não é apenas um instrumento de conexão física, mas um território simbólico e



performativo, onde o prazer e o poder são codificados, negociados e experimentados antes mesmo de qualquer encontro presencial. Esta pré-negociação digital transforma a natureza mesma do encontro posterior, criando expectativas, estabelecendo scripts relacionais, e produzindo um terreno comum de significados compartilhados que estrutura as interações físicas subsequentes.

Segundo Haesbaert (2011), a multiterritorialidade contemporânea evidencia justamente essa sobreposição entre espaços físicos e digitais, permitindo que corpos, desejos e regras circulem entre diferentes escalas de experiência. No caso específico do Grindr e das práticas BDSM, esta circulação assume características particulares. O aplicativo funciona como uma interface que traduz entre diferentes registros espaciais - entre a geolocalização precisa do corpo físico e a geografia imaginária dos desejos, entre a materialidade do encontro cara a cara e a virtualidade das negociações prévias.

A plataforma não é um espaço livre de normas, mas é estruturada por convenções culturais específicas que regulam as possibilidades de expressão (Duguay, 2020). Os usuários BDSM negociam constantemente com estas convenções, apropriando-se dos recursos da plataforma para fins não necessariamente previstos por seus designers, mas também adaptando suas expressões técnicas e culturais do ambiente. Através de estratégias de sinalização, codificação e reconhecimento mútuo, os usuários BDSM no Grindr constroem micro-territórios de significação compartilhada que funcionam como ilhas de possibilidade relacional dentro do oceano mais amplo da plataforma (Muñoz, 1999).



A natureza específica do Grindr como aplicativo baseado em geolocalização introduz ainda uma dimensão espacial particular às práticas BDSM. A proximidade física indicada pela plataforma pode ser incorporada às dinâmicas de poder - a possibilidade de encontro imediato, a gestão de diferentes graus de disponibilidade, a negociação entre espaços públicos e privados para os encontros. Como observa o geógrafo queer Gavin Brown (2012), acerca de como as tecnologias de geolocalização produzem novas espacialidades da sexualidade que merecem análise cuidadosa.

O caso do Grindr ilustra de maneira particularmente vívida como as territorialidades BDSM contemporâneas articulam-se através de complexas negociações entre espaços físicos e digitais, entre identidades estabilizadas e experimentações fluidas, entre normas e táticas de apropriação. Estas articulações não são secundárias ou meramente preparatórias para o “encontro real” - elas constituem parte integral da experiência BDSM contemporânea, com seu próprio valor, sua própria textura, sua própria capacidade de produzir significado e conexão.

### **2.3.2. Intervenção metodológica no Grindr: uma etnografia digital das práticas BDSM**

A crescente utilização de aplicativos de encontros digitais, como o Grindr, transformou radicalmente as dinâmicas de sociabilidade e expressão sexual na comunidade LGBTQIA+, criando regimes de visibilidade, formas de conexão e modos de



negociação do desejo. Este capítulo apresenta uma intervenção metodológica inovadora realizada durante os primeiros seis meses de 2025, com o objetivo de investigar as práticas BDSM em um perímetro de até 300 km a partir de Bauru, São Paulo. A pesquisa adotou uma abordagem netnográfica e etnográfica digital, utilizando perfis simulados estrategicamente construídos para mapear e analisar as interações e representações de dominadores e submissos na plataforma. Esta intervenção metodológica buscou compreender não apenas as dinâmicas discursivas, mas também as performances de gênero, as negociações de poder e as construções identitárias que emergem nestes espaços digitais.

### **2.3.2.1. Metodologia: Netnografia e etnografia digital**

De acordo com Vizentin, Cassandre e Bungacov (2022), a escolha da netnografia como método principal se justifica pela necessidade de compreender as práticas e interações sociais em ambientes digitais, respeitando as especificidades culturais dos grupos estudados. Segundo Kozinets (2010), a netnografia é uma adaptação da etnografia tradicional para o contexto online, permitindo uma análise profunda das culturas digitais e suas manifestações. Esta abordagem mostrou-se particularmente adequada para capturar a natureza performática das interações no Grindr, onde identidades são constantemente construídas e negociadas através de gestos digitais específicos.

Além disso, a etnografia digital, conforme descrita por Hine (2000), envolve a imersão do pesquisador em ambientes



virtuais, adotando uma postura reflexiva e crítica para compreender as práticas sociais mediadas por tecnologias digitais. Esta dupla abordagem permitiu-nos articular a análise das microinterações com uma compreensão mais ampla das estruturas técnicas e culturais que moldam o campo do BDSM digital. A pesquisa situa-se no cruzamento entre os estudos de sexualidade, a antropologia digital e a teoria queer, buscando contribuir para o que Paasonen (2018) denomina de “estudos afetivos da mídia”.

### **2.3.2.2. Procedimentos de campo**

**Perfil de dominador:** Apresentava-se como um homem cisgênero, gordo e com pelos corporais e faciais, com idade entre 30 e 35 anos, utilizando fotos que enfatizavam características estereotipadas de masculinidade hegemônica, como roupas básicas, poses de poder e expressões faciais severas. A descrição do perfil incluía termos como dominância, experiência e obediência. Também foi descrito que o usuário não aceitava dinheiro por parte dos perfis submissos, como descrito na figura 3.





**Figura 3:** *Perfil do dominador criado para a interação*

Este perfil foi configurado para atrair interações dentro do universo BDSM, utilizando descrições que mencionavam práticas específicas como spanking, bondage e humilhação consensual. A construção destes perfis seguiu os princípios da “etnografia encenada” propostos por Goffman (1959), buscando criar personagens verossímeis dentro dos códigos culturais da plataforma.



### **2.3.2.3. Coleta e análise de dados**

A coleta de dados envolveu múltiplas estratégias complementares, realizadas de forma simultânea e sistemática:

**Observação participante:** Interações diretas com outros usuários, respeitando as normas éticas da pesquisa e seguindo protocolos preestabelecidos para garantir a transparência e o consentimento informado após o estabelecimento do contato inicial.

**Captura de tela e transcrição:** Registro meticuloso de conversas e perfis relevantes para a análise, criando um corpus de mais de 500 interações documentadas que permitiram uma análise comparativa aprofundada.

**Anotações de campo:** Reflexões e observações do pesquisador sobre as interações e dinâmicas observadas, incluindo registros de impressões subjetivas, reações emocionais e insights emergentes durante o processo de imersão.

**Diário de bordo digital:** Documentação detalhada das estratégias de interação, frustrações, surpresas e aprendizados ao longo do processo investigativo, seguindo as recomendações de Markham (2013) para a etnografia digital reflexiva.

A análise dos dados foi realizada por meio de técnicas de análise de conteúdo temática, conforme Bardin (2016), permitindo a identificação de padrões, temas recorrentes e representações de poder nas interações. Adicionalmente, utilizou-se análise do discurso inspirada na abordagem foucaultiana para compreender as



formações discursivas sobre poder e sexualidade que emergiam nas conversas.

## **Resultados preliminares**

A pesquisa identificou que, em um raio de 300 km a partir de Bauru, São Paulo, havia aproximadamente 30 perfis ativos que se identificavam explicitamente com práticas BDSM, representando cerca de 3% dos usuários ativos na região durante o período estudado. As interações revelaram padrões complexos e multifacetados:

**Dominância performativa:** Usuários que se identificavam como dominadores frequentemente utilizavam linguagem autoritária e exigiam submissão explícita desde os primeiros contatos, empregando estratégias discursivas que incluíam o uso de imperativos, a imposição de regras imediatas e a expectativa de deferência linguística. Esta performance de dominância frequentemente articulava-se com representações específicas de masculinidade, seguindo o que Connell (1995) denominaria de “masculinidade hegemônica”.

**Submissão consensual:** Usuários que se identificavam como submissos demonstravam disposição para negociar limites e práticas, enfatizando o consentimento mútuo e frequentemente iniciando as interações com perguntas sobre preferências e limites. Muitos expressavam explicitamente o desejo por “orientação” e “disciplina”, valorizando a construção gradual de confiança antes do encontro presencial.

**Representações estereotipadas:** Ambos os grupos reforçavam estereótipos de masculinidade e vulnerabilidade, respectivamente,



em suas descrições e interações, seguindo scripts de gênero bastante convencionais apesar da natureza transgressora das práticas BDSM. Esta observação corrobora os achados de Weiss (2011) sobre a reprodução de normas sociais mesmo em contextos de sexualidade alternativa.

**Economias do desejo racializado:** Identificou-se uma significativa hierarquização racial implícita nas interações, com preferências frequentemente explicitadas por cor/raça, seguindo padrões já documentados por Robinson (2015) em aplicativos de encontro gay.

**Negociação de autenticidade:** Um tema recorrente foi a preocupação com a “autenticidade” dos papéis performados, com participantes frequentemente questionando a experiência e seriedade dos interlocutores, refletindo o que Paterno (2019) identifica como “ansiedade de legitimidade” em comunidades BDSM online.

## **Considerações éticas**

A pesquisa foi conduzida com rigor ético, seguindo as diretrizes da Association of Internet Researchers e adaptando-as ao contexto específico da plataforma:

*Consentimento informado:* Os usuários interagidos foram informados sobre a natureza da pesquisa após as interações iniciais, sendo garantido o direito de retirada e exclusão dos dados coletados.

*Privacidade e anonimato:* Dados pessoais dos usuários foram preservados através de técnicas de anonimização rigorosas, e as



informações coletadas foram tratadas de forma confidencial, com armazenamento em ambiente seguro.

*Reflexividade:* O pesquisador manteve uma postura crítica e reflexiva sobre sua posição e influência nas interações observadas, registrando regularmente as tensões éticas e dilemas metodológicos no diário de bordo.

*Minimização de danos:* O protocolo de pesquisa foi desenhado para minimizar possíveis danos aos participantes, incluindo a interrupção imediata de interações que gerassem desconforto significativo.

### **Considerações da aplicação prática**

A partir dos dados coletados no questionário dirigido a praticantes de BDSM no Grindr, emerge um retrato complexo e matizado de uma comunidade que navega as tensões entre a expressão de um desejo profundamente situado no corpo e na relação de poder negociada, e as arquiteturas limitadas das plataformas digitais comerciais. A esmagadora maioria dos respondentes identifica-se como **submissa**, um dado que, à primeira vista, pode sugerir uma escassez de dominadores ativos na plataforma. No entanto, é possível interpretar esse fenômeno sob uma lente foucaultiana, onde o poder não é simplesmente repressivo, mas produtivo de subjetividades.

O ambiente do Grindr, com sua dinâmica de conexões rápidas e baseadas em imagens, pode funcionar como um *dispositivo* que, inadvertidamente, atrai e produz uma performance específica da submissividade masculina, uma que busca, de forma ativa, a



validação e a direção em um espaço notoriamente fluido e, por vezes, anônimo. A faixa etária predominante, entre 25 e 40 anos, indica uma busca por práticas structured que vão além da experimentação juvenil, apontando para um desejo de incorporar o BDSM como um elemento significativo e contínuo da vida afetiva e sexual adulta.

A motivação para o engajamento nessas práticas revela uma profunda dimensão psicossocial, transcendendo em muito a mera busca pelo prazer físico. Respostas como “prazer psicológico/ controle”, “exploração de papéis e fantasias” e “conexão afetiva/ intimidade” são recorrentes e frequentemente se sobrepõem. Isto corrobora a noção teórica de que o BDSM funciona como um *jogo de poder consensual*, um teatro de forças onde a negociação meticulosa e a confiança mútua permitem a exploração segura de arquétipos, emoções intensas e dinâmicas relacionais que desafiam as normas sociais. O cenário ideal para essa exploração, como indicado pela forte preferência por encontros presenciais, é o espaço físico, o *locus* onde a troca de energia, o olhar, o toque e a presença integral do outro podem ser plenamente experienciados e interpretados. O Grindr, portanto, é majoritariamente entendido não como um fim, mas como um meio instrumental para alcançar um encontro que se consumará fora dele.

Contudo, a relação com a plataforma é marcada por uma ambivalência profunda. A percepção majoritária de que o Grindr ajuda apenas “parcialmente” a encontrar parceiros e a igualmente predominante sensação de se representar “parcialmente” no perfil digital apontam para uma lacuna significativa entre o desejo e a sua



representação tecnomediada. A arquitetura padrão dos aplicativos de pegação, centrada em fotos de rosto e corpos e em biografias sucintas, é insuficiente para comunicar as nuances de um *role* BDSM, que depende de códigos, etiquetas e, sobretudo, da demonstração de credibilidade e conhecimento sobre segurança. Esta inadequação materializa-se em três grandes desafios, identificados pelos próprios usuários. O primeiro e mais citado é o medo da exposição da identidade e da violação da privacidade. Numa comunidade onde o estigma social ainda é uma realidade, o anonimato é um bem precioso. A pressão para se expor visualmente no Grindr entra em conflito direto com a necessidade de discrição, gerando ansiedade e limitando a liberdade de expressão.

O segundo grande desafio, a falta de comunicação clara sobre limites, toca no cerne da ética do BDSM. As interações textuais rápidas e a impossibilidade de ler a linguagem corporal e o tom de voz dificultam enormemente o processo de *negociação*, que é fundamental para uma prática segura e consensual (SSC - Seguro, Saudável e Consensual, ou RACK - Risco Consensualmente Aceito). Esta barreira comunicativa pode levar a mal-entendidos perigosos e a experiências negativas, corroendo a confiança na plataforma como um espaço viável para o estabelecimento de conexões significativas nesse contexto. Finalmente, a incompatibilidade de interesses reflete a dificuldade de filtrar, em um mar de perfis genéricos, parceiros que compartilhem não apenas uma atração física básica, mas um imaginário e um conjunto de práticas específicas e compatíveis.

Esta análise é coroada por um dado crucial e ambíguo: a divisão



quase igual entre os que utilizam e os que não utilizam protocolos formais de consentimento, como senhas de segurança ou contratos. Esta divisão revela uma heterogeneidade nas práticas de segurança dentro da própria comunidade. Enquanto uma parcela internalizou e opera sob rígidos protocolos que materializam a ética do cuidado mútuo, outra parcela pode depender de acordos verbais ou da intuição, o que pode aumentar a vulnerabilidade, especialmente em interações iniciadas digitalmente. Conclui-se, portanto, que os praticantes de BDSM no Grindr constituem uma comunidade que, apesar de utilizar uma ferramenta mainstream, mantém necessidades muito específicas que não são atendidas pela plataforma.

Eles navegam um território digital de alto risco e recompensa parcial, onde o desejo por conexão e a exploração de papéis de poder convivem com o medo constante da exposição e as limitações de uma comunicação que, por sua natureza, dificulta a negociação minuciosa que seu jogo de poder exige. O Grindr serve como um espelho distorcido, onde se veem refletidos, mas não plenamente representados, forçando-os a uma constante tradução de seus desejos mais complexos para uma linguagem que a plataforma é capaz de entender.







## **O SABER COMO FORMA DE PODER: CORPOS, PRÁTICAS E DISCURSOS NO BDSM**

A compreensão do BDSM enquanto fenômeno social, cultural e político exige a análise de suas epistemologias internas — isto é, das formas de saber, linguagem e racionalidade que sustentam as práticas e os modos de subjetivação de seus praticantes. Esta abordagem epistemológica nos permite transcender visões reducionistas que interpretam o BDSM como mera expressão de patologias ou como práticas exclusivamente lúdicas, revelando antes sua complexidade como sistema de conhecimento encarnado. Nesse contexto, o prazer e o controle deixam de ser apenas experiências corporais e passam a configurar estruturas de conhecimento, mediadas por códigos, rituais e negociações simbólicas que constituem uma verdadeira economia moral do desejo.

O ato de dominar ou submeter-se não se limita a uma relação física ou erótica; ele implica um aprendizado contínuo sobre o corpo, o limite, a confiança e o consentimento que conforma o que poderíamos denominar, seguindo Foucault (1988), de uma “tecnologia do self” específica. Assim, o BDSM se organiza como uma forma de saber prático, transmitido por meio de experiências compartilhadas, leituras, fóruns e interações, sobretudo em plataformas digitais como o Grindr, onde o discurso substitui o toque e o poder é performado pela palavra. Esta performatividade discursiva não é secundária em relação às práticas físicas - ela constitui a própria condição de possibilidade destas práticas, criando os quadros interpretativos que lhes conferem significado.



### **3.1 O corpo como texto e território de saber**

No BDSM, o corpo não é apenas o objeto da ação, mas o lugar da inscrição do saber, uma superfície sensível onde se escrevem e se leem hieróglifos de poder e prazer. Esta concepção do corpo como texto vivo remete à noção foucaultiana do corpo como “superfície de inscrição dos eventos”, mas vai além ao reconhecer a capacidade ativa do corpo de responder, resistir e ressignificar estas inscrições. O dominador aprende a ler os sinais do corpo do outro — respiração, tensão muscular, gestos, palavras — para compreender os limites do prazer e do sofrimento. Da mesma forma, o submisso aprende a comunicar-se através da entrega e da vulnerabilidade, desenvolvendo uma sofisticada competência corporal que lhe permite navegar as complexas geografias do poder consensual.

Essa troca configura o que Foucault denominaria uma microfísica do poder: o saber que circula entre os corpos cria e legitima posições, permitindo que o prazer se torne também uma forma de conhecimento. O controle é, portanto, pedagógico no sentido mais radical do termo - ele constitui uma paideia erótica onde corpos aprendem a desejar de maneiras específicas. Cada gesto de obediência ou correção é também um exercício de aprendizado, onde os papéis se retroalimentam de forma dialética: o dominador só exerce poder porque o submisso o reconhece como tal, e o submisso só aprende a se entregar por meio da confiança construída na relação. Esta dialética não é estática, mas dinâmica - ela se transforma a cada interação, redefinindo continuamente os termos do contrato erótico.



### **3.2 A erotização do saber e o saber do erótico**

Nas práticas BDSM, o prazer é frequentemente descrito pelos participantes como uma experiência de autoconhecimento radical que desafia as dicotomias convencionais entre corpo e mente, razão e emoção, sujeito e objeto. A dor, o medo e a entrega são resignificados como caminhos para a consciência corporal e emocional, seguindo o que a antropóloga Katherine Frank (2013) identifica como “pedagogias da vulnerabilidade”. O controle e o prazer, nesse contexto, tornam-se instrumentos epistemológicos — modos de saber sobre si e sobre o outro que operam através do que como Trías (1985) denominaria de *“lógica do limite”*.

Essa perspectiva dialoga com a noção de “corpos que sabem”, proposta por Preciado (2014), ao sugerir que o corpo é um laboratório político e erótico, capaz de produzir conhecimento a partir da experiência sensorial e afetiva. No BDSM, o saber circula nas margens da racionalidade moderna, desafiando as hierarquias tradicionais do conhecimento científico que privilegiam a observação distanciada sobre a participação engajada. Em vez da mente que controla o corpo, temos o corpo que ensina a mente — pela dor, pela contenção, pela entrega ou pela resistência. Esta inversão epistemológica constitui uma forma de saber encarnado que Alcoff (2006) identificaria como “conhecimento situado”, reconhecendo a parcialidade e a localização corporal de todo conhecimento.



### **3.3 Poder, discurso e legitimação**

As epistemologias do prazer e do controle também se manifestam nos discursos que estruturam o campo BDSM: manuais, guias, perfis online, vídeos e narrativas pessoais que codificam comportamentos e criam regimes de verdade sobre o que é “ser dominador” ou “ser submisso”. Estes discursos não são meramente descritivos - eles são performativos no sentido butleriano (1990), produzindo os próprios sujeitos que parecem apenas descrever. Essa normatização interna, embora aparentemente libertária, reproduz certos padrões de autoridade, legitimando uns saberes em detrimento de outros — como o dominador experiente que ensina o novato, ou a comunidade que define o que é “seguro”, “sadio” e “consensual”. Estas hierarquias de expertise constituem o que o sociólogo Pierre Bourdieu (1979) identificaria como um “campo” específico com seu capital simbólico particular.

Desse modo, o BDSM opera não apenas como prática erótica, mas como sistema discursivo de poder e saber, em que os sujeitos produzem e são produzidos por narrativas de dominação e submissão. A linguagem torna-se, assim, um instrumento de controle e de prazer: cada ordem, regra ou safeword carrega uma epistemologia própria, um modo de conhecer o outro e a si mesmo dentro de uma gramática do desejo. Esta gramática não é fixa - ela é constantemente reinventada através do que Bakhtin (1979) denominaria de “dialogismo”, onde diferentes vozes e tradições discursivas entram em conversação criativa.



Ao mesmo tempo em que reproduz hierarquias, o BDSM também subverte os regimes tradicionais de poder através do que a teórica Gayle Rubin (1984) identificou como um “sistema sexual alternativo”. Em um mundo que reprime o desejo, transformar a dor em prazer e o controle em confiança é um gesto político que desafia o que Foucault (1988) denominou de “hipótese repressiva”. A epistemologia do BDSM é, portanto, ambígua: ela se sustenta na autoridade, mas reivindica autonomia; obedece a regras, mas desafia as normas sociais e morais. Esta ambivalência constitui sua potência política, situando-a no que Haraway (1988) chamaria de “fronteiras contestadas” do saber-poder.

Nessa perspectiva, as práticas BDSM configuram uma erotopolítica do conhecimento, onde prazer e poder não se excluem, mas se interdependem de maneiras complexas e frequentemente contraditórias. O saber erótico não busca dominar o corpo — busca habitá-lo plenamente, explorando suas potencialidades e limites de maneira consciente e reflexiva. A dominação, aqui, é um jogo simbólico que revela o quanto todo poder é também um convite ao reconhecimento e à escuta. Esta concepção ressoa com a noção levinasiana da ética como responsabilidade radical pelo Outro, ainda que expressa através de linguagens e práticas aparentemente antagônicas às tradições éticas convencionais.

A epistemologia BDSM desafia assim as divisões convencionais entre teoria e prática, saber e poder, resistência e submissão. Ela nos convida a repensar as próprias condições de produção do conhecimento, reconhecendo que todo saber



é encarnado, situado e profundamente implicado em relações de poder. Neste sentido, o BDSM constitui não apenas um objeto de estudo, mas uma fonte de insights epistemológicos valiosos para repensar as relações entre conhecimento, poder e corporeidade na contemporaneidade.

### **3.4 A cartografia do poder segundo Foucault e Deleuze**

Compreender o BDSM a partir de uma cartografia do poder implica reconhecer que as relações entre dominador e submisso não se estruturam apenas como encenações eróticas, mas como microssistemas de poder e saber que operam através de tecnologias específicas de subjetivação. Esta perspectiva nos permite transcender análises que reduzam estas práticas a meras reproduções ou inversões de estruturas sociais de poder, revelando antes sua complexidade como laboratórios existenciais onde se experimentam novas formas de relação consigo e com o outro. Inspirar-se em Michel Foucault e Gilles Deleuze permite deslocar a análise dessas práticas do campo moral ou psicológico para o campo ontológico e espacial, onde o corpo, o desejo e o controle se tornam dispositivos de produção de subjetividades. Este deslocamento não é meramente teórico - ele transforma radicalmente nossa compreensão do que está em jogo nestas práticas, situando-as no coração das questões contemporâneas sobre poder, liberdade e invenção de si.

O conceito de cartografia — amplamente desenvolvido por Deleuze e Guattari em *Mil Platôs* (1980) — descreve uma forma



de mapear processos vivos, fluxos e intensidades, em oposição aos modelos fixos e hierárquicos do pensamento tradicional. Esta concepção processual e dinâmica do mapeamento revela-se particularmente adequada para dar conta da natureza fluida e negociada das relações BDSM. No contexto do BDSM, essa abordagem possibilita ler o prazer e o controle como territorializações do poder, onde os corpos e seus limites funcionam como espaços em constante negociação e reconstrução. A cartografia aqui não representa um território pré-existente, mas participa ativamente de sua produção, seguindo o que o filósofo Brian Massumi (2002) identificaria como uma “lógica do afeto” que precede e excede a representação.

### **3.4.1 Foucault e a microfísica do poder**

Foucault (1975; 1988) rompe com a ideia clássica de que o poder é algo possuído por uma instância soberana, propondo em seu lugar uma concepção relacional, difusa e produtiva do poder. Para ele, o poder não é uma substância que se possui, mas uma relação que se exerce, circulando nas interações sociais, nas instituições e, sobretudo, nos corpos, onde se inscreve através de técnicas específicas. Essa concepção se articula de modo exemplar nas práticas BDSM, em que o poder é constantemente performado e redistribuído através de gestos, palavras, olhares e toques que constituem uma verdadeira coreografia política da intimidade.

A relação dominador/submisso constitui uma microfísica do poder, na qual a autoridade e a obediência são produzidas e negociadas no próprio ato, seguindo o que Foucault identificaria



como tecnologias do poder que operam numa escala molecular. Não há um soberano absoluto: há uma rede de saberes e afetos que torna possível a experiência do prazer e da contenção. Esta rede não é estática - ela se transforma a cada interação, redefinindo continuamente os termos do contrato erótico. A cena BDSM, portanto, pode ser lida como uma dramatização das estruturas sociais do poder, mas também como sua inversão controlada — um espaço onde o poder é ao mesmo tempo exercido e questionado através de sua explicitação consciente e consensual.

Ao introduzir noções como biopoder e disciplinamento do corpo, Foucault (1988) mostra que o corpo moderno é atravessado por tecnologias de controle — médicas, jurídicas, morais — que regulam o desejo através de mecanismos sutis de normalização. O BDSM, ao erotizar o controle e ressignificar a dor, desnaturaliza essas tecnologias: faz do corpo disciplinado um corpo desejante, que aceita o poder para transformá-lo em prazer. Esta transformação não é uma simples negação do poder, mas o que o filósofo Paul Veyne (1978) denominaria de “inversão do olhar” - uma maneira de assumir conscientemente as estruturas de poder para esvaziar-lhes seu caráter opressivo através da teatralização. Assim, a prática BDSM não reproduz simplesmente o poder social, mas o teatraliza para revelar sua plasticidade e, ao fazê-lo, abre espaços para sua reconfiguração criativa.



### **3.4.2 Deleuze e a cartografia das intensidades**

Deleuze (1980; 1992), por sua vez, amplia a reflexão foucaultiana ao propor uma cartografia das intensidades — um modo de pensar o desejo como fluxo, movimento e criação, não como carência ou submissão. Esta concepção do desejo como força produtiva e positiva permite escapar às armadilhas de uma visão negativista do poder que o concebe principalmente como repressão. O desejo, para ele, é uma força produtiva, que conecta corpos, signos e territórios em agenciamentos sempre provisórios e transformadores.

Nesse sentido, o BDSM pode ser compreendido como um campo rizomático de desejo, onde as práticas de dominação e submissão configuram linhas de fuga e de resistência que escapam às codificações sociais dominantes. Cada relação BDSM é um mapa singular de intensidades, em que prazer, dor e poder se entrecruzam em arranjos mutáveis que desafiam categorizações estáveis. O dominador e o submisso formam um sistema aberto, em constante devir, que desafia as identidades fixas e as fronteiras entre sujeito e objeto. Esta fluidez não significa ausência de estrutura, mas antes a criação de estruturas flexíveis e negociadas que seguem o que a antropóloga Margot Weiss (2011) identificou como “racionalidades específicas” do BDSM.

A cartografia deleuziana permite, portanto, ler o BDSM como processo criativo, no qual o poder não é repressão, mas expressão de potencialidades que se atualizam através de encontros específicos. A dor se torna vetor de autoconhecimento; o controle,



um campo de experimentação onde se exploram os limites do possível. Essa abordagem aproxima-se da ideia de corpo sem órgãos (*body without organs*), conceito que Deleuze e Guattari (1980) utilizam para descrever o corpo libertado das codificações sociais, entregue ao fluxo puro do desejo. No contexto BDSM, o “corpo sem órgãos” não é uma negação da materialidade corporal, mas antes uma maneira de conceber o corpo como campo de possibilidades abertas, onde intensidades podem circular livremente, desafiando organizações pré-estabelecidas.

### **3.4.3 Entre Foucault e Deleuze: o poder como cartografia viva**

Ao articular Foucault e Deleuze, é possível compreender o BDSM como um mapa vivo do poder contemporâneo que opera tanto através de tecnologias de subjetivação quanto através de linhas de fuga criadoras. De Foucault, herda-se a percepção do poder como relação produtiva e imanente que constitui os próprios sujeitos que parecem exercê-lo ou sofrê-lo; de Deleuze, a noção de que o desejo e o prazer operam como forças criadoras que traçam territórios existenciais sempre em processo de transformação. Esta articulação não é harmoniosa - ela mantém tensões produtivas entre a análise das estruturas de poder e a atenção aos processos de desterritorialização que as desafiam.

O espaço BDSM — seja físico (clubes, eventos) ou digital (aplicativos como o Grindr) — pode, então, ser visto como uma cartografia política e afetiva, onde os sujeitos constroem e negociam seus lugares dentro de sistemas de controle simbólico.



Esta cartografia não é representacional, mas performativa - ela não representa um território pré-existente, mas participa ativamente de sua produção através de gestos, palavras e afetos. O mapa que daí emerge não é fixo, mas rizomático: múltiplos centros, múltiplas entradas, múltiplas saídas, seguindo a lógica de conexão heterogênea que caracteriza o pensamento rizomático de Deleuze e Guattari.

Essa cartografia do poder expressa o que Deleuze (1992) chamaria de sociedade de controle, em que o poder opera não mais pela repressão direta, mas pela circulação constante de informações, desejos e imagens que modulam subjetividades de maneira flexível e adaptativa. O BDSM digital, nesse contexto, revela-se como uma microcena dessa sociedade — um laboratório onde se aprende a lidar com o poder por meio da performance, da negociação e da consciência do próprio limite. Esta aprendizagem não é meramente técnica - ela constitui uma verdadeira pedagogia política para as condições do poder na contemporaneidade.

### **3.5 O espaço do prazer como território político**

A leitura foucaultiana e deleuziana converge para uma tese central: o prazer é um território político onde se jogam batalhas decisivas sobre quem tem o direito de definir os limites do dizível, do visível e do experimentável. O BDSM, ao cartografar o poder nos corpos, transforma o espaço íntimo em arena de resistência onde se desafiam normas sociais naturalizadas sobre sexualidade, gênero e poder. Cada cena, cada interação, é um pequeno mapa de possibilidades — um espaço em que o poder deixa de ser pura



dominação para se tornar também cuidado, ética e reconhecimento mútuo. Esta transformação não é utópica - ela se dá na materialidade mesma das práticas, através de gestos concretos de negociação e atenção ao outro.

Desse modo, a geografia do BDSM não é apenas uma descrição de práticas espaciais, mas uma epistemologia do corpo e do controle, em que o território é desenhado por linhas de desejo, confiança e linguagem que constituem modos específicos de conhecer e de habitar o mundo. A cartografia do poder, aqui, é também a cartografia do prazer: uma geografia viva, pulsante, em constante reconstrução através de encontros que desafiam as fronteiras convencionais entre política e erotismo, entre poder e liberdade, entre sujeição e invenção de si. Esta geografia não oferece respostas definitivas, mas abre perguntas radicais sobre as possibilidades de existência na contemporaneidade.

### **3.6 A especialização do prazer: o BDSM como microgeografia do poder**

A espacialidade do prazer no BDSM não é aleatória: ela obedece a uma lógica minuciosa de posições, gestos e dispositivos que constituem uma verdadeira gramática espacial do desejo. Esta organização meticulosa revela-se não apenas como um aspecto secundário das práticas, mas como sua condição de possibilidade fundamental, transformando cada encontro em um exercício sofisticado de engenharia relacional. Cada prática, objeto e regra define um microterritório do poder, no qual se produzem saberes sobre o corpo, o controle e o desejo que desafiam as



dicotomias convencionais entre razão e emoção, técnica e afeto. Essa organização, longe de ser puramente erótica, constitui um verdadeiro mapa de forças, uma microgeografia que revela como o poder é vivido e experienciado nas relações mais íntimas, seguindo o que o geógrafo Nigel Thrift (2008) identificaria como uma “política dos afetos” que opera numa escala corporal.

### **3.7 Do espaço físico ao espaço simbólico**

No contexto do BDSM, o espaço físico — seja um quarto, um clube ou uma conversa virtual — é transformado em território de poder através de operações específicas de demarcação, hierarquização e significação que seguem lógicas espaciais precisas. A delimitação do ambiente, o controle da iluminação, a disposição dos instrumentos e a postura corporal dos participantes configuram o que Foucault (1975) chamaria de arquitetura disciplinar: o espaço produz comportamento através de uma organização calculada dos elementos que o compõem. Esta produção não é meramente constrangimento - ela é generative, criando possibilidades específicas de interação que seriam impossíveis em outros arranjos espaciais.

No entanto, o BDSM também transcende o físico e cria espaços simbólicos, estruturados por códigos, palavras e gestos ritualizados que funcionam como tecnologias de subjetivação específicas. O simples ato de usar um colar, uma máscara ou uma palavra de comando reorganiza o ambiente em torno de uma hierarquia momentânea que, embora provisória, é vivida com intensidade total pelos participantes. Esses signos espaciais



funcionam como tecnologias de poder (Foucault, 1988), mas também como linguagens de confiança e pertencimento que criam comunidades efêmeras de significado compartilhado. Esta dupla função - de exercício do poder e de criação de vínculo - constitui um dos paradoxos mais produtivos das práticas BDSM.

Assim, cada prática BDSM é um microcosmo do poder social —mas invertido e dramatizado de maneira a revelar seus mecanismos íntimos através de sua explicitação consciente. O quarto torna-se um panóptico consensual onde a visibilidade é negociada rather que imposta; a dor, uma pedagogia sensorial que ensina sobre os limites do corpo; o controle, um exercício de cuidado que transforma a submissão em ato de confiança radical. Trata-se, como observam Bell e Valentine (2019), de uma “cartografia do prazer”, na qual os espaços eróticos funcionam como laboratórios de experimentação identitária e política onde se ensaiam novas formas de relação com o poder.

### **3.8 O prazer como tecnologia e especialização**

O BDSM se caracteriza por uma especialização do prazer que o transforma de experiência espontânea em prática reflexiva e tecnicamente mediada. Há práticas específicas (bondage, spanking, dominação psicológica, humilhação verbal etc.), papéis definidos (top, bottom, switch) e protocolos de consentimento que estruturam o campo de experiência seguindo o que o sociólogo Howard S. Becker (1982) identificaria como “mundos artísticos” com suas convenções específicas. Essa complexidade transforma o prazer em saber técnico — e o saber técnico em



forma de poder que circula através de hierarquias de expertise e autenticidade.

Como observam Paasonen (2018) e Weiss (2011), o prazer no BDSM não é espontâneo, mas cuidadosamente arquitetado através de um trabalho relacional complexo. Ele depende de negociações prévias, de aprendizado prático e de um domínio corporal e emocional que transforma o participante em especialista de si mesmo, capaz de decifrar e responder a nuances sutis de sensação e interação. A dor controlada, o tempo da cena e o uso de ferramentas tornam-se variáveis de uma tecnologia erótica, onde o prazer é medido, graduado e refinado seguindo protocolos que lembram o que Foucault (1988) denominou de “tecnologias do self”.

Essa especialização não implica mecanização: implica consciência reflexiva sobre os próprios desejos, limites e responsabilidades. No BDSM, o prazer exige saber — um saber sobre o corpo próprio e o corpo do outro, sobre limites, sinais e intensidades que constitui uma verdadeira epistemologia encarnada. Trata-se, portanto, de uma epistemologia somática (Csordas, 2008), em que o conhecimento se dá pela carne, e o espaço se torna extensão sensorial do sujeito, seguindo o que o filósofo Maurice Merleau-Ponty (1945) identificou como a “carne do mundo” - essa textura sensível onde sujeito e mundo se entrelaçam.

### **3.9 A microgeografia do poder**

Ao considerar o BDSM como microgeografia, compreende-se que as relações entre dominador e submisso configuram mapas



escalares do poder que articulam diferentes registros espaciais: do toque à fala, do olhar à postura, cada gesto define uma relação espacial de hierarquia e reciprocidade que pode ser cartografada seguindo metodologias específicas. A dominação, nesse sentido, é também coreografia — um desenho de forças em movimento que obedece a uma gramática corporal específica, seguindo o que a teórica da performance Rebecca Schneider (1997) identificaria como “corpografia” - uma escrita através do corpo.

Deleuze e Guattari (1980) nos ajudam a pensar esse fenômeno em termos de territorialização e desterritorialização que operam simultaneamente em diferentes planos. O corpo do submisso é territorializado pelo comando do dominador — fixado, ordenado, delimitado através de técnicas específicas de contenção e direção —, mas simultaneamente se desterritorializa ao experimentar o prazer e o alívio que emergem da entrega, escapando às codificações habituais do self. Cada sessão, assim, é uma reconfiguração do espaço e das fronteiras do eu: um mapa em constante mutação onde se jogam questões fundamentais sobre autonomia, dependência e reconhecimento.

Essa lógica reflete o que Foucault (1988) chamaria de tecnologias do eu — práticas por meio das quais o sujeito age sobre si mesmo para transformar-se através de trabalho reflexivo sobre seus próprios limites e possibilidades. No BDSM, essa transformação é física e simbólica: ao aceitar a dor, o submisso aprende o limite não como constrangimento, mas como horizonte de possibilidade; ao exercer o controle, o dominador experimenta a responsabilidade



como condição ética do poder. O poder, então, deixa de ser apenas dominação e torna-se relação ética — uma pedagogia do prazer que ensina sobre os fundamentos relacionais de toda autoridade.

Com o avanço das tecnologias digitais, essas microgeografias do prazer estendem-se para os espaços virtuais, criando configurações do poder que merecem análise cuidadosa. Aplicativos como Grindr e Recon criam paisagens interativas do desejo, nas quais a geolocalização, as imagens e as descrições produzem novas formas de territorialidade que articulam o físico e o digital de maneiras originais. O mapa do aplicativo é, literalmente, uma cartografia do poder e do corpo, mediada por algoritmos e performatividades discursivas que seguem o que a teórica da mídia Lisa Nakamura (2008) identificaria como “interface bodies” - corpos que se constituem através de suas interações com plataformas digitais.

A especialização do prazer se digitaliza: o perfil torna-se território onde se negociam identidades e hierarquias, o chat, espaço de negociação onde se estabelecem os termos do contrato erótico, e a distância geográfica é substituída por proximidades afetivas e simbólicas que criam novas topologias do desejo. Nesse contexto, o BDSM se inscreve nas micropolíticas do espaço digital — uma nova camada da geografia do poder contemporâneo que exige ferramentas analíticas específicas para ser compreendida em sua complexidade.

A especialização do prazer no BDSM, entendida como microgeografia do poder, revela a profundidade política e epistemológica das práticas eróticas que vão muito além do simples



busca de sensações. O que está em jogo não é apenas o corpo que sente, mas o corpo que conhece, negocia e cria espaços de experiência onde se reinventam as relações entre poder, saber e subjetividade.

Essa espacialização do prazer permite compreender o BDSM não como desvio, mas como campo epistemológico legítimo, onde saber e poder se articulam em escala íntima para produzir formas de conhecimento específicas sobre o corpo, o desejo e os limites. Em tempos de hiperconectividade e controle digital, essas microgeografias nos lembram que o corpo ainda é território — e que o prazer, quando consciente e ético, pode ser também forma de resistência às normalizações que procuram domesticar o desejo. Esta resistência não é frontal, mas molecular - ela opera através de práticas cotidianas que criam brechas nos regimes dominantes de sexualidade e poder.



Parte II

# Terri torias & territorialidades

sociabilidades &  
espaços do

BDSM



## INTRODUÇÃO

*Se, na primeira parte deste livro, discutimos o BDSM como um campo epistêmico — um território de saberes e práticas corporais atravessados por relações de poder e prazer que constituem formas específicas de conhecimento encarnado —, nesta segunda parte voltamos para sua dimensão espacial e social: como esses saberes se projetam no território, se materializam em lugares concretos e se reconfiguram em redes de sociabilidade contemporâneas que articulam o físico e o digital de maneiras originais. Esta transição do epistemológico para o espacial não representa um abandono das questões anteriores, mas antes seu desdobramento necessário, pois como nos lembra o geógrafo Edward Soja (1996), todo conhecimento é situado espacialmente e toda espacialidade é epistemicamente constituída.*

*O BDSM, entendido aqui como fenômeno cultural complexo, não se restringe à esfera do desejo privado ou às dinâmicas relacionais íntimas. Ele se expande e se territorializa ativamente, criando geografias próprias, com espaços de encontro específicos, circuitos de visibilidade regulados e formas particulares de pertencimento que constituem o que o antropólogo Victor Turner (1969) identificaria como “comunidades liminoides”. Tais territorialidades, sejam físicas ou digitais, constituem espaços de produção social do erótico, onde se negociam limites, identidades e linguagens seguindo convenções que são ao mesmo tempo locais e globais, tradicionais e inovadoras.*

*Inspirando-se nas noções de território e multiterritorialidade propostas por Haesbaert (2011) e nas reflexões de Massey (2005) sobre o espaço como construção relacional e em constante processo de becoming, compreendemos o BDSM como uma prática que habita simultaneamente o corpo, o lugar e a*



*rede, desafiando as hierarquias escalares convencionais. O espaço BDSM não é apenas cenário passivo, mas ator social ativo: ele estrutura condutas, regula fluxos de poder e possibilita a emergência de novas formas de subjetivação que respondem às condições específicas da contemporaneidade. Como observa a teórica Sara Ahmed (2006) em sua fenomenologia queer, os espaços não são meros containers, mas são orientados por histórias de uso que direcionam corpos e desejos de maneiras específicas.*

*Nesse sentido, pensar o BDSM como territorialidade implica deslocar o foco da prática individual para o campo coletivo das interações onde se constituem verdadeiras ecologias relacionais. Clubes, eventos, dungeons, aplicativos e comunidades virtuais tornam-se lugares de encontro e aprendizagem, onde o poder circula de forma difusa, criando ecologias do prazer (Bell e Valentine, 2019) que seguem lógicas específicas de funcionamento. Esses espaços são, ao mesmo tempo, inclusivos e excludentes: definem quem pode ver, participar ou falar através de mecanismos sutis de regulação do acesso, reproduzindo as dinâmicas de poder que atravessam a sociedade em geral, mas também abrindo brechas para experiências de resistência, liberdade e criação que desafiam normas sociais estabelecidas. Esta dupla característica - de reprodução e subversão - constitui uma tensão produtiva que percorre todas as formas de territorialização BDSM.*

*Além disso, o BDSM contemporâneo é profundamente marcado pela hibridização entre o físico e o digital que redefine radicalmente as condições de possibilidade do encontro erótico. Aplicativos como Grindr, Hornet e Scruff transformaram as geografias do desejo em mapas interativos, nos quais o corpo se torna ponto georreferenciado e o prazer, fluxo de dados que circula através de algoritmos específicos. Esta espacialização tecnológica redefine a noção de proximidade e cria novas formas de comunidade, mais efêmeras e conectadas,*



*mas também mais diversas e acessíveis, seguindo Bauman (2000) identificou como características da “modernidade líquida”. No entanto, como demonstra Duguay (2020) em seu trabalho sobre aplicativos de encontro queer, estas plataformas não são espaços livres de normas - elas são estruturadas por lógicas comerciais, algoritmos específicos e convenções culturais que moldam ativamente as possibilidades de expressão.*

*Dessa forma, esta segunda parte da obra propõe uma leitura geográfica e sociológica das práticas BDSM que articula corpo, espaço e afeto como dimensões interdependentes de uma mesma realidade complexa. Trata-se de compreender o BDSM como uma forma de habitar o mundo — um modo específico de ocupar o espaço com consciência aguda do poder, da vulnerabilidade e do desejo que constituem a experiência humana. Esta compreensão ressoa com o que o filósofo Peter Sloterdijk (2004) denominou de “esferologia” - o estudo das bolhas, globos e espumas que os humanos constroem para habitar, sendo os espaços BDSM exemplos particularmente vívidos destas “esferas” íntimas.*

*As análises que seguem buscarão, portanto, evidenciar como os espaços BDSM se constituem através de práticas materiais e simbólicas específicas, quais dinâmicas sociais os sustentam e de que modo o prazer, quando territorializado, revela as tensões e potências do corpo no mundo contemporâneo. Esta investigação não é meramente acadêmica - ela toca em questões fundamentais sobre as possibilidades de existência coletiva numa era de transformações aceleradas das formas de sociabilidade, dos regimes de visibilidade e das tecnologias do self.*



## **A TERRITORIALIDADE DO PRAZER: ESPAÇOS, CORPOS E LIMITES**

A noção de território, no contexto das práticas BDSM, ultrapassa radicalmente o entendimento tradicional de espaço delimitado por fronteiras físicas estáveis para abraçar uma concepção dinâmica e processual do habitar. Trata-se de um território vivido, corporificado, produzido por gestos, intensidades e relações de poder que se desdobram no tempo seguindo coreografias específicas. O prazer, aqui, é também uma forma de espacialização ativa: ele ocupa, marca e reorganiza o corpo e o ambiente através de operações materiais e simbólicas precisas. Cada cena, cada toque e cada limite negociado constituem uma geografia micropolítica do desejo, na qual o poder não é apenas exercido de maneira unidirecional, mas constantemente redistribuído através de processos complexos de negociação e reconhecimento mútuo.

Inspirados por autores como Foucault (1984), Deleuze e Guattari (1980) e mais recentemente por Paasonen (2018) e Preciado (2014), compreendemos o corpo como um território de inscrição e resistência onde se jogam batalhas fundamentais sobre a definição dos limites do possível e do desejável. O corpo BDSM é um espaço de experimentação de si, onde o prazer e a dor funcionam como linguagens — códigos complexos que reconfiguram os regimes de sensibilidade e de subjetividade impostos pela norma social através de sua reapropriação criativa. Cada prática — o toque controlado, a imobilização, o olhar — é um gesto territorial que afirma fronteiras



e, ao mesmo tempo paradoxal, as dissolve em favor de novas configurações relacionais.

Segundo Haesbaert (2011), o território é simultaneamente material e simbólico, produto da apropriação e da significação do espaço através de práticas repetidas que naturalizam certas ordens espaciais. No BDSM, esse processo manifesta-se tanto nas materialidades concretas do ambiente (salas, instrumentos, iluminação, odores) quanto nos rituais performativos que encenam o poder seguindo scripts culturalmente específicos. Um cinto, uma corda ou uma algema não são apenas objetos funcionais: são signos poderosos de um contrato espacial e afetivo que transforma relações interpessoais em paisagens de poder negociado. Eles delimitam o corpo, definem posições relativas e instauram um campo de sentido compartilhado que permite a comunicação através de gestos e sensações.

O prazer, portanto, territorializa-se de maneira paradoxal que desafia lógicas binárias: ele exige controle e entrega, ordem e caos, estrutura e fluidez em combinações sempre singulares. As fronteiras entre os corpos são desenhadas e apagadas no mesmo gesto, criando uma dialética espacial complexa. Em uma perspectiva deleuziana, poderíamos dizer que o BDSM é um exercício de desterritorialização controlada — uma suspensão temporária das normas sociais e da individualidade autônoma em prol de uma comunhão estética e sensorial que reconecta os corpos a fluxos mais amplos de desejo. Cada sessão cria um microterritório efêmero, sustentado por códigos de consentimento, confiança e linguagem



corporal que constituem o que a Weiss (2011) denominou de “*racionalidades específicas*” do BDSM.

Contudo, esses territórios aparentemente autônomos não são neutros ou isolados das dinâmicas sociais mais amplas. Eles também são profundamente atravessados por relações de classe, gênero, raça e tecnologia que moldam suas possibilidades de existência. O acesso a certos espaços — clubes, festas privadas, comunidades digitais — é condicionado por marcadores sociais e culturais que definem quem pode participar e sob quais condições, reproduzindo exclusões que muitas vezes permanecem não interrogadas. Assim, a territorialidade do prazer reflete e, ao mesmo tempo, tensiona criativamente as desigualdades da sociedade mais ampla, seguindo o que Mohanty (2003) identificaria como a interseccionalidade das opressões.

Com o advento dos aplicativos de encontro e comunidades virtuais, como Grindr, Hornet e Scruff a territorialidade do prazer adquire novas dimensões que reconfiguram radicalmente as geografias do desejo. A geolocalização cria mapas interativos do desejo, onde o corpo é traduzido em dados e coordenadas que podem ser filtrados e organizados segundo preferências específicas. O prazer torna-se navegável, filtrável e mensurável através de interfaces que normalizam certas formas de desejo enquanto marginalizam outras. Como observa Duguay (2022), os aplicativos de sociabilidade sexual produzem espacialidades algorítmicas, nas quais o território é constantemente reconfigurado por fluxos digitais que redefinem as noções tradicionais de proximidade e de intimidade.



Esses ambientes online funcionam como novos territórios eróticos, híbridos entre o espaço físico e o ciberespaço, onde o poder circula em camadas visuais e simbólicas que obedecem a lógicas específicas. A imagem, o texto e o ícone substituem o toque físico imediato, mas mantêm o mesmo princípio territorial fundamental: marcar presença, afirmar controle e desejar ser visto dentro de economias específicas de atenção. O “território digital do prazer” é, assim, uma extensão dos corpos, uma cartografia de afetos mediada por algoritmos que seguem o que Galloway (2004) identificaria como “protocolos” específicos que estruturam as possibilidades de interação.

Por fim, é preciso reconhecer que o território BDSM é também um território de limites — éticos, físicos e simbólicos — que constituem sua condição de possibilidade mesma. O consentimento é sua principal fronteira móvel: ele não é apenas regra moral abstrata, mas estrutura espacial concreta que define o que pode ou não ser explorado dentro da cena através de mecanismos de negociação contínua. O limite, longe de restringir simplesmente, organiza o prazer dando-lhe forma e direção; é ele que confere segurança para o risco, contorno para a intensidade, possibilitando experiências que seriam impossíveis na ausência de tais demarcações. O território do prazer é, portanto, uma constante negociação entre liberdade e contenção, entre expansão e forma que segue o que o filósofo Georges Bataille (1957) identificou como a dialética fundamental do erotismo.



Assim, compreender o BDSM como territorialidade é compreender o prazer como um modo específico de habitar o mundo que desafia separações convencionais entre público e privado, político e pessoal, liberdade e estrutura. É reconhecer que os corpos produzem espaço ativamente através de seus gestos e desejos, e que o espaço, por sua vez, molda os corpos através de suas arquiteturas e affordances específicas. Nas práticas BDSM, essa reciprocidade constitutiva se torna visível e sensível de maneira particularmente aguda: o poder, o desejo e o limite são forças geográficas que desenham não apenas o mapa do prazer, mas também as condições políticas de existência dos sujeitos que o habitam na contemporaneidade.

#### **4.1. A produção social dos espaços íntimos e clandestinos**

Os espaços em que o prazer se manifesta — sobretudo quando associado a práticas consideradas marginais, desviantes ou subterrâneas — são construções sociais complexas que revelam as tensões fundamentais entre norma e transgressão, visibilidade e invisibilidade, controle e liberdade que percorrem o tecido social. No contexto do BDSM, a intimidade e a clandestinidade operam como modos sofisticados de resistência espacial, nos quais o corpo e o desejo escapam, momentaneamente, da normatividade pública através de estratégias específicas de ocultamento e revelação seletiva. Esses espaços não são apenas físicos; são camadas simbólicas sobrepostas, construídas pela linguagem codificada, pela confiança negociada e pelo segredo compartilhado que constituem o que



Goffman (1959) identificaria como “regiões de comportamento” específicas.

Lefebvre (1991), propõe que o espaço não é um receptáculo neutro ou dado a priori, mas produzido socialmente de maneira contínua por meio das relações dialéticas entre práticas materiais, representações discursivas e imaginários coletivos. O “espaço íntimo” — aquele em que o prazer BDSM é experimentado em sua plenitude — é fruto dessa produção tripartite, em que os corpos se tornam o principal meio de inscrição e significação através de seus gestos, suas sensações e suas negociações. Ele é, simultaneamente, concebido (planejado e ritualizado conscientemente pelos participantes seguindo convenções comunitárias), vivido (atravessado por experiências sensoriais e afetivas que desafiam a representação linguística) e representado (por meio de símbolos, códigos e convenções estéticas que circulam dentro e fora das comunidades BDSM).

A clandestinidade, nesse contexto, não deve ser entendida apenas como ocultamento defensivo, mas como estratégia ativa de sobrevivência simbólica e política que responde a condições históricas específicas. Como observa Foucault (1976), o poder disciplinar moderno opera primordialmente através da visibilidade — ver e ser visto é estar sob controle dentro de economias específicas de atenção e normalização. O BDSM, ao retirar-se estrategicamente da luz pública, cria uma contraespacialidade deliberada, uma zona de sombra onde o olhar normativo é suspenso e onde novos modos de ser e desejar podem emergir temporariamente. O “porão”,



o “quarto escuro”, o “clube privado” são metáforas espaciais e políticas poderosas: territórios do interstício, nos quais o prazer se torna um ato de desobediência criativa que comenta ironicamente sobre as condições de sua própria necessidade.

Paasonen (2018) observa que os espaços do erotismo contemporâneo são marcados por uma tensão constitutiva entre exposição e retraimento que reflete dilemas mais amplos da cultura contemporânea. Nas práticas BDSM, o corpo é simultaneamente objeto de controle rigoroso e de exibição calculada — visível apenas a quem partilha o código, o fetiche, o pacto de significação que transforma gestos aparentemente violentos em atos de cuidado negociado. Essa dialética produz o que podemos chamar de intimidades clandestinas, nas quais o prazer depende paradoxalmente tanto da partilha comunal quanto do segredo preservado. O desejo, nesse sentido, é uma forma de espacialização dinâmica que se move constantemente entre o público e o privado, o permitido e o interdito, seguindo o que Bell (2006) identificaria como “geografias da sexualidade” específicas.

O conceito de heterotopia, desenvolvido por Foucault (1984), ajuda a compreender esses ambientes como “outros espaços” — lugares reais e concretos, mas que funcionam de modo simbólico e invertido em relação ao espaço social dominante através de operações específicas de isolamento, acumulação temporal e abertura fechada. As dungeons, os playrooms e os encontros privados entre dominadores e submissos constituem heterotopias eróticas por excelência, nas quais as regras do mundo exterior são



temporariamente suspensas e substituídas por uma nova gramática de poder e prazer que obedece a lógicas internas específicas. Nesses espaços, a dor é resignificada como prazer, o corpo é reconfigurado como território de experimentação e a identidade é performada de modo experimental seguindo scripts culturalmente disponíveis.

Deleuze e Guattari (1980) reforçam essa leitura ao conceberem o desejo não como carência ou falta, mas como força produtiva e espacial por excelência: o desejo não apenas ocupa o espaço preexistente, mas o cria e o transforma ativamente através de seus fluxos e intensidades. Assim, a clandestinidade BDSM não é ausência de espaço público, mas produção ativa de um espaço outro, um território de intensidades onde as normas sociais são desfeitas e reinventadas seguindo lógicas relacionais alternativas. O prazer é aqui uma forma de cartografia subversiva, um mapa que se desenha na pele através de marcas temporárias e se apaga no esquecimento voluntário que protege a experiência de sua captura pelos regimes normativos.

Na sociedade contemporânea, marcada pela hiperexposição e pela espetacularização do corpo (Baudrillard, 1991; Preciado, 2014), a manutenção deliberada de espaços íntimos e secretos representa um ato político de recusa às lógicas de visibilidade total que caracterizam o capitalismo contemporâneo. Ao optar estrategicamente pelo anonimato, pelo código compartilhado, pela senha que regula o acesso, o BDSM resiste ativamente à lógica da transparência absoluta que rege as plataformas digitais e os circuitos de consumo sexual mainstream. A clandestinidade torna-se,



portanto, um modo de preservar a densidade experiencial do prazer, seu caráter ritual e simbólico, sua dimensão de alteridade radical que resiste à commodification.

Nesse sentido, a produção social dos espaços íntimos e clandestinos revela-se como um movimento complexo de reterritorialização do desejo que articula dimensões materiais, simbólicas e afetivas. Esses espaços, ainda que socialmente marginais, são internamente altamente organizados, regulados por convenções específicas e compartilhados por comunidades que desenvolvem culturas próprias. Eles não se opõem simplesmente ao mundo social dominante, mas o comentam ironicamente — reproduzindo, questionando e reinventando criativamente suas hierarquias através de práticas de inversão e exagero. O prazer, assim, é também uma prática geográfica fundamental: ele cria lugares efêmeros onde o corpo é soberano em sua vulnerabilidade e onde o poder, por instantes fugazes, é negociado de forma sensorial e consciente como ato político de reexistência.

#### **4.2. Lugares de encontro: clubes, festas e comunidades BDSM**

Os espaços de sociabilidade BDSM — clubes, festas temáticas, encontros privados e comunidades organizadas — configuram-se como territórios coletivos do prazer, nos quais se expressam tanto as dimensões estéticas e eróticas das práticas quanto as suas formas de organização social complexas. Estes espaços não são meros cenários passivos, mas atores fundamentais



na constituição das próprias práticas que abrigam, de acordo com Becker (1982) identificaria como “mundos artísticos” com suas convenções específicas. Nesses ambientes, o BDSM deixa de ser apenas uma experiência íntima e diádica para se tornar uma prática comunitária visível, com regras explícitas, códigos compartilhados, linguagens especializadas e hierarquias internalizadas que estruturam as interações.

Segundo Lefebvre (1991), o espaço social é produzido dialeticamente por relações e práticas concretas, sendo ao mesmo tempo reflexo e condição ativa das estruturas sociais que o constituem. No BDSM, essa produção manifesta-se na criação deliberada de microterritórios de poder e pertencimento, onde os sujeitos experimentam modos alternativos de viver o corpo e o desejo que desafiam normas sociais estabelecidas. Clubes e festas funcionam, assim, como verdadeiros laboratórios espaciais, onde normas sociais convencionais são temporariamente suspensas e novas formas de interação emergem sob o pacto ético do consentimento negociado e da performance ritualizada, seguindo o que Turner (1969) denominaria de “comunitas” liminoide.

Esses lugares, muitas vezes situados estrategicamente à margem da vida urbana convencional — em zonas industriais, porões reformados, espaços discretos — possuem uma cartografia interna precisa que reflete valores comunitários específicos. A disposição arquitetônica dos ambientes — o dungeon (masmorra) como espaço central de performance, o aftercare room (espaço de acolhimento) como área de descompressão emocional, o lounge de



socialização como zona de negociação e reconhecimento — reflete a lógica ética interna da comunidade, pautada na confiança construída e na negociação contínua dos limites corporais e emocionais. Como observa Weiss (2011), o BDSM opera dentro de um “erotic habitus” particular: um conjunto internalizado de disposições corporais, éticas e afetivas que moldam tanto as interações quanto os espaços em que elas ocorrem, seguindo a lógica bourdieusiana do habitus como esquema gerador de práticas.

A materialidade sensorial desses espaços é inseparável de sua função simbólica na produção de experiências específicas. A iluminação controlada que cria focos de visibilidade e sombra, os cheiros de couro, latex e desinfetante, as texturas variadas de diferentes superfícies, os sons abafados ou amplificados e a presença ritualística de instrumentos de dominação e contenção (cordas, algemas, chicotes) compõem uma estética sensorial cuidadosamente orquestrada que demarca inequivocamente o território BDSM. Tal estética produz o que Massumi (2002) denomina *affective atmospheres*: atmosferas afetivas pré-individuais que condicionam as experiências corporais e emocionais dos participantes antes mesmo de qualquer interação específica. Assim, o espaço físico atua como um mediador ativo do prazer — ele direciona, amplifica e dá forma ao desejo através de sua organização material específica.

Os clubes e festas BDSM também desempenham um papel fundamental na formação de comunidades de pertencimento que transcendem o momento do encontro erótico. Segundo Rubin (2011), as chamadas sexual subcultures são espaços de resistência



ativa à normatividade sexual dominante, onde os sujeitos constroem identidades coletivas estáveis a partir de práticas que desafiam conscientemente o moralismo social. No contexto brasileiro contemporâneo, observa-se o crescimento significativo de coletivos urbanos como o Clube Dominna, em São Paulo, e eventos de estética fetichista em metrópoles como Rio de Janeiro, Belo Horizonte e Curitiba — lugares que se tornam epicentros de sociabilidade sexual alternativa, conectando experiências locais a redes globais de fetichismo e sexualidade dissidente através do que Appadurai (1996) identificaria como “fluxos transnacionais” de imagens e práticas.

Além dos clubes físicos, o surgimento e consolidação das comunidades digitais ampliou significativamente os territórios de encontro e reconhecimento, criando possibilidades de conexão. Plataformas especializadas como FetLife, Recon e grupos privados no Telegram e Discord permitem a criação de redes de sociabilidade erótica descentralizadas, nas quais o território deixa de ser apenas geográfico para tornar-se simbólico e relacional, seguindo o que a pesquisadora danah boyd (2014) identificaria como “espaços em rede”. Como aponta Duguay (2022), o espaço digital se consolida como uma “infraestrutura da intimidade”, na qual as tecnologias de comunicação específicas modulam ativamente os modos de desejo e de pertencimento através de suas affordances técnicas.

Essas comunidades híbridas — simultaneamente físicas e virtuais — criam um ecossistema BDSM multiterritorial complexo, em que o poder e o prazer circulam fluidamente entre corpos, telas e cidades seguindo trajetórias imprevistas. A coexistência entrelaçada



entre o encontro presencial e o digital reflete o que Haesbaert (2011) denomina multiterritorialidade: a possibilidade contemporânea de habitar múltiplos espaços simultaneamente, articulando práticas materiais e simbólicas de maneira não contraditória. O BDSM, assim, é também uma geografia em rede dinâmica, uma trama complexa de corpos e afetos que se estende por diferentes escalas do espaço social seguindo o que o Thrift (2008) chamaria de “teia de conexões” específica.

No entanto, é crucial reconhecer que esses lugares de encontro aparentemente autônomos não estão isentos de disputas internas e hierarquias que reproduzem dinâmicas sociais mais amplas. As estruturas de gênero, raça, classe e orientação sexual atravessam profundamente o universo BDSM, definindo quem ocupa posições de visibilidade e poder dentro dessas comunidades, Hill Collins (2000) identificaria como “matriz de dominação”. Como observa Paasonen (2018), o erotismo contemporâneo está profundamente imbricado em estruturas de exclusão, e a subcultura BDSM, embora potencialmente subversiva em muitos aspectos, não escapa completamente à reprodução de certos padrões sociais através do que Weiss (2011) denominou “racionalidades específicas” que articulam desejo e poder. Assim, a análise desses espaços deve considerar não apenas sua dimensão libertária, mas também suas fronteiras internas sutis, onde a inclusão é mediada por capitais simbólicos e corporais específicos que seguem lógicas nem sempre explícitas.



Em síntese, os clubes, festas e comunidades BDSM constituem arenas sociais complexas nas quais o prazer e o poder se materializam e se negociam continuamente através de práticas espacializadas. São espaços de invenção criativa e de conflito inevitável, de liberdade experimentada e de norma internalizada, onde o desejo é continuamente territorializado e reconfigurado seguindo dinâmicas tanto locais quanto globais. O território BDSM, nesses termos, é uma paisagem viva e pulsante — feita de corpos em movimento, sons modulados, odores distintivos e silêncios significativos — que traduz, em sua geografia sensorial específica, as tensões constitutivas entre visibilidade e segredo, entre erotismo e política, entre controle consensual e libertação negociada que caracterizam a experiência BDSM na contemporaneidade.

#### **4.3. O “território seguro” como dispositivo político e afetivo**

A noção de “território seguro” — frequentemente evocada em contextos de práticas BDSM como princípio organizador fundamental — transcende radicalmente o campo da precaução física ou da mera prevenção de danos. Trata-se de uma construção política e afetiva complexa, na qual o espaço é configurado por códigos relacionais de confiança negociada, comunicação precisa e consentimento contínuo que transformam a própria natureza do risco. Diferentemente da ideia tradicional de segurança como eliminação de perigos, aqui o “seguro” não se refere à ausência de risco, mas à presença ativa do cuidado como condição de possibilidade da experiência intensa. É nesse espaço, delimitado por



pactos éticos e emocionais explicitamente articulados, que o prazer e o poder se tornam mutuamente possíveis através de uma paradoxal combinação de vulnerabilidade e proteção.

O BDSM, enquanto prática relacional sofisticada, organiza-se a partir de um princípio central que constitui sua condição de possibilidade ética: o consentimento informado e negociado (seja na formulação tradicional *safe, sane and consensual* ou na abordagem mais contemporânea do *risk-aware consensual kink*). Esse princípio não é meramente procedural, mas institui uma verdadeira geografia moral do prazer, que transforma o espaço em dispositivo ativo de regulação e liberdade simultaneamente, seguindo o que a filósofa Judith Butler (2004) identificaria como condições de inteligibilidade corporal. Como observa Butler, os corpos só podem existir socialmente quando reconhecidos dentro de um enquadramento ético que lhes garanta inteligibilidade e segurança básica. O “território seguro”, nesse sentido, é o lugar privilegiado onde o corpo pode se expressar fora das normas dominantes de sexualidade, sem perder sua integridade simbólica ou sua capacidade de agência.

Inspirando-se em Foucault (1976), pode-se compreender o território seguro como um dispositivo de poder (*dispositif*) complexo — um conjunto articulado de práticas materiais, discursos especializados e arranjos espaciais específicos que produzem subjetividades particulares e regulam o campo das condutas possíveis através de mecanismos sutis. No BDSM, o dispositivo do “seguro” não elimina o poder; ao contrário, o reinscreve em termos de responsabilidade ética e cuidado mútuo, transformando-o de



instrumento de dominação em ferramenta de conexão. Ele estabelece limites flexíveis, mas fundamentais, que permitem à cena erótica operar como espaço de risco controlado, no qual a vulnerabilidade se torna produtiva de novas formas de prazer e conhecimento. O “seguro”, aqui, é o nome de uma tensão criativa permanente: entre o perigo desejado e a proteção afetiva, entre a entrega radical e a preservação do self.

Como lembra Weiss (2011) em sua etnografia das comunidades BDSM contemporâneas, estas práticas constituem uma “ética do risco erótico” específica, onde o prazer surge justamente da negociação calculada entre confiança e exposição, entre controle e abandono. Cada gesto de dominação ou submissão é meticulosamente mediado por uma rede de códigos compartilhados (palavras de segurança, gestos convencionados, olhares negociados) que funcionam como tecnologias do cuidado incorporadas. Esses códigos materializam-se concretamente em espaços específicos — o dungeon ritualizado, o quarto transformado, o chat privado moderado —, nos quais o “seguro” é continuamente produzido, testado e reafirmado através de práticas repetidas que naturalizam estas formas específicas de relação.

McDowell (1999) argumenta convincentemente que o espaço é sempre afetivamente carregado e socialmente situado, nunca neutro ou meramente físico. No caso específico do BDSM, o território seguro é também um território emocional profundamente investido, sustentado por laços de empatia, respeito e reconhecimento mútuo que transcendem o momento da cena. Trata-se de um espaço onde



o corpo não apenas atua performativamente, mas é acolhido em sua integridade física e emocional. O “seguro” torna-se, assim, um afeto compartilhado — uma sensação coletiva de estar protegido dentro da exposição deliberada que constitui a experiência BDSM. Essa dimensão afetiva fundamental é o que diferencia radicalmente o BDSM consensual da violência não consentida: o prazer genuíno depende estruturalmente do consentimento negociado, e o consentimento é, neste contexto, uma forma específica de amor político que reconhece a vulnerabilidade do outro.

Do ponto de vista foucaultiano, o território seguro pode ser produtivamente lido como uma heterotopia ética por excelência: um espaço outro, deliberadamente regulado por normas próprias explicitamente articuladas, que espelha criticamente e subverte ativamente as lógicas de controle da sociedade disciplinar. Ele é, ao mesmo tempo, um microcosmo que reproduz estruturas de poder e uma crítica prática à ordem social dominante — uma zona liminar onde o poder é devolvido ao corpo e reorganizado sob o signo da confiança negociada. Em termos deleuzianos, poderíamos dizer que o “seguro” é um processo contínuo de reterritorialização afetiva: o desejo cria ativamente um espaço para si mesmo, onde a intensidade experiencial não destrói, mas paradoxalmente sustenta o vínculo intersubjetivo.

Na contemporaneidade digital hiperconectada, essa noção fundamental se expande e se complexifica significativamente. As interações mediadas em aplicativos especializados e comunidades online demandam novas formas de segurança simbólica —



boundaries discursivos, protocolos de privacidade técnica, filtros de consentimento digital — que respondam aos riscos específicos destes ambientes. Duguay (2022) observa agudamente que o “seguro digital” tornou-se parte constitutiva das digital intimacies contemporâneas, em que os sujeitos negociam continuamente a visibilidade e a vulnerabilidade em contextos algorítmicos que introduzem novas assimetrias de poder. Assim, o “território seguro” também é necessariamente um espaço tecnologicamente mediado, que requer consciência crítica sobre dados pessoais, imagens circulantes e identidades digitalmente performadas.

Em suma, o “território seguro” no BDSM é muito mais que uma condição preliminar — é um dispositivo político e afetivo complexo que reorganiza radicalmente as relações entre poder, prazer e cuidado através de práticas espacializadas. Ele não é apenas uma condição de possibilidade da prática, mas uma prática em si mesma — construída coletivamente, mantida diligentemente e continuamente renegociada nas microinterações que constituem a experiência BDSM. Ao produzir espaços relacionais de confiança negociada, o BDSM revela uma ética espacial profundamente relacional baseada na reciprocidade e no respeito mútuo, propondo uma nova compreensão radical de segurança: não como contenção defensiva, mas como possibilidade positiva de se entregar conscientemente ao outro e a si mesmo.



## **ARQUITETURA DO DESEJO: MATERIAIS, RITUAIS E ESTÉTICAS ESPACIAIS**

A experiência do BDSM é tanto corporal quanto espacial, constituindo-se através de uma intrincada relação entre gestos performativos e ambientes cuidadosamente construídos. O prazer, o poder e o consentimento não se manifestam apenas nos corpos em interação, mas também na arquitetura material e simbólica dos ambientes que os acolhem e constituem. Cada objeto, textura, som ou qualidade de iluminação participa ativamente de uma rede sensorial e afetiva que configura o que se pode chamar de uma estética relacional do controle e da entrega. Assim, pensar o BDSM a partir de sua materialidade concreta é compreender como o espaço e os objetos se tornam agentes ativos na produção e modulação do desejo, seguindo o que o filósofo Bruno Latour (2005) identificaria como a “agência” dos não-humanos.

Lefebvre (1991) lembra que o espaço é sempre socialmente produzido, nunca neutro ou dado — ele resulta dialeticamente da prática social concreta e das relações de poder que estruturam essas práticas. No BDSM, o espaço é intencionalmente desenhado para intensificar a experiência através de operações específicas: o couro que evoca tradição e disciplina, o metal que transmite frieza e precisão, o escuro que suspende referências cotidianas e o silêncio que amplifica sons sutis compõem uma gramática sensorial sofisticada que organiza o prazer seguindo lógicas específicas. O ambiente torna-se, como observa Böhme (2013), uma atmosfera afetiva



por excelência, isto é, um conjunto orquestrado de estímulos que molda ativamente percepções e emoções pré-reflexivas. O dungeon (masmorra) é, nesse sentido, um dispositivo estético e político complexo — ele estrutura a cena através de sua organização espacial, legitima papéis através de sua simbolização material e transforma o corpo em matéria prima de arte e dominação negociada.

Os materiais especificamente escolhidos — couro, vinil, aço, cordas, velas, correntes — possuem funções que ultrapassam em muito o fetichismo superficial. São mediadores sensoriais ativos, elementos que traduzem relações abstratas de poder em sensações corporais concretas. O contato do couro sobre a pele que marca hierarquia através do toque, o som característico do metal que sinaliza imobilização, o calor controlado da cera que testa limites: cada elemento participa da coreografia coreográfica do prazer como ator essencial. Deleuze e Guattari (1980) sugerem que o desejo é sempre uma produção maquínica — um conjunto dinâmico de conexões entre corpos, coisas e signos que geram intensidades específicas. Nesse contexto, o ambiente BDSM pode ser compreendido como uma máquina desejante altamente especializada, na qual cada componente material contribui ativamente para a intensificação da experiência erótica através de suas qualidades sensoriais específicas.

A organização espacial desses ambientes segue uma lógica ritual precisa que estrutura temporalmente a experiência. Há zonas claramente demarcadas de controle ativo e zonas de relaxamento e aftercare, áreas de observação voyeurística e de recolhimento íntimo que obedecem a uma geografia moral específica. O ritual



começa muito antes do ato físico propriamente dito: na escolha cuidadosa da música que estabelece o tom emocional, na preparação meticulosa do corpo que antecipa a transformação, na montagem cerimonial dos instrumentos que materializa o poder. Como afirma Massumi (2002), o afeto é pré-cognitivo e profundamente espacial — ele se propaga através da configuração ambiental antes de qualquer interpretação consciente. O espaço BDSM é, portanto, uma coreografia arquitetônica do afeto, onde o desejo é cultivado deliberadamente através da ordem espacial, da repetição ritual e do gesto calculado.

O ritual, por sua vez, atua como estrutura simbólica e temporal do prazer que confere significado à experiência. Ele organiza minuciosamente a relação entre dominador e submisso, transformando a ação erótica aparentemente espontânea em uma experiência densa de sentido compartilhado. Turner (1969) descreve o ritual como um processo liminar fundamental — uma suspensão temporária da ordem social convencional em prol da criação experimental de novos significados e formas de relação. A cena BDSM opera exatamente nesse limiar transformador: ela é um teatro ritual da transformação identitária, onde o poder é performado conscientemente, negociado continuamente e, em última instância, reapropriado criativamente. A repetição ritualística das práticas cria espacialidades sagradas do desejo, onde o corpo é refeito simbolicamente sob novas linguagens e valores que desafiam normas estabelecidas.



As estéticas espaciais do BDSM contemporâneo, em especial nas grandes metrópoles globais, dialogam intensamente com tendências da arte contemporânea, do design industrial minimalista e da cultura pop pós-moderna. Clubes especializados e playrooms privados incorporam deliberadamente iluminação cênica dramática, mobiliário funcionalista e texturas contrastantes para construir atmosferas de intensidade controlada. Como observa Paasonen (2018), o erotismo contemporâneo é inseparável da estética — o prazer é tanto visual quanto tátil, tanto performativo quanto simbólico em sua expressão. Essa estetização consciente, contudo, não é mera decoração superficial: ela é uma forma sofisticada de política sensorial, um modo específico de disciplinar o olhar e o corpo dentro de uma economia moral do prazer que segue regras internas específicas.

No campo expandido da arte e da performance contemporâneas, diversos artistas exploram criativamente essa arquitetura do desejo em suas implicações mais radicais. As obras autobiográficas de Marina Abramović, por exemplo, dialogam profundamente com o imaginário BDSM ao propor experiências corporais extremas de dor, submissão e resistência como práticas de transcendência estética e política. De forma semelhante, Paul B. Preciado (2014) descreve a sexualidade contemporânea como um campo farmacopornográfico complexo — uma interface tecnológica entre corpo, substâncias e poder — na qual o ambiente físico e digital se tornam extensões eróticas da subjetividade. A estética BDSM, portanto, é também uma tecnologia política de



transformação do self, que transforma o prazer em gesto estético e o corpo em espaço vivo de inscrição simbólica.

Essa relação dinâmica entre materialidade e desejo não é fixa ou essencial, mas profundamente processual e histórica. A “arquitetura do prazer” se reinventa constantemente conforme os corpos e as práticas se deslocam criativamente entre espaços físicos tradicionais e ambientes digitais emergentes. No ambiente virtual contemporâneo, o “cenário” é construído através de interfaces específicas, avatares personalizados, ícones convencionados e textos performativos. O chat especializado ou o perfil curado no aplicativo torna-se uma extensão digital da masmorra física: um território performático onde o olhar mediado e a linguagem codificada substituem funcionalmente o toque direto. Essa transposição evidencia, como afirma Duguay (2022), que as geografias contemporâneas do desejo se constroem também através de arquiteturas digitais específicas, em que o prazer se materializa paradoxalmente em pixels e algoritmos que seguem lógicas próprias.

A arquitetura do desejo representa a convergência criativa entre materialidade sensorial, ritualidade significativa e estética política. Ela transforma ativamente o espaço em corpo extenso e o corpo em espaço intensivo, criando uma experiência sensorial total que desafia dicotomias convencionais. O BDSM, ao organizar meticulosamente seus ambientes, objetos e gestos, revela uma profunda consciência espacial das condições de possibilidade do prazer — uma micropolítica do detalhe material, do limite negociado e da atmosfera afetiva. Nesse contexto complexo, o espaço não



é apenas cenário passivo, mas agente ativo do prazer: ele molda subjetividades, intensifica experiências e, por vezes, liberta através de suas próprias constrictões cuidadosamente planejadas.

### **5.1. Objetos, texturas e atmosferas do prazer**

A materialidade no BDSM não é mero suporte instrumental da prática, mas um elemento constitutivo fundamental do prazer e do poder que estrutura a experiência de maneira profunda. Os objetos cuidadosamente selecionados, as texturas intencionalmente combinadas e as atmosferas meticulosamente construídas que compõem uma sessão erótica formam coletivamente um sistema simbólico e sensorial complexo que organiza o desejo e estrutura materialmente as relações negociadas entre os corpos. O espaço do BDSM é, nesse sentido específico, um ambiente complexo de mediações materiais — um campo relacional em que o corpo vivo interage dinamicamente com superfícies específicas, temperaturas moduladas e sons calculados que modulam ativamente sua percepção imediata e sua afetividade profunda.

A teoria contemporânea da materialidade sensorial, desenvolvida criticamente por Ahmed (2014) e Böhme (2013), permite compreender analiticamente como os objetos materiais se tornam portadores ativos de afeto e significado. O couro tradicional, o metal frio, o látex brilhante, o tecido macio, a madeira rústica: todos esses materiais específicos possuem uma dimensão tátil imediata e emocional profunda, uma “presença atmosférica” característica



que excede semanticamente sua função física imediata. O couro trabalhado, por exemplo, evoca simultaneamente força histórica e calor corporal, controle ritual e cuidado relacional. O metal polido, frio ao toque e preciso na forma, sugere distância emocional e domínio técnico. A textura material torna-se signo cultural; o toque sensorial, linguagem relacional. Assim, os materiais especificamente escolhidos no BDSM organizam regimes sensoriais particulares que traduzem criativamente o poder abstrato em experiência estética concreta.

Deleuze e Guattari (1980) sugerem filosoficamente que o desejo é um processo maquínico complexo, no qual fluxos dinâmicos de energia, corpos vivos e objetos materiais se conectam para produzir intensidades experiências. Nesse sentido teórico, o chicote tradicional, a corda resistente ou o colar simbólico não são apenas instrumentos funcionais, mas máquinas desejantes ativas: extensões corporais materiais que articulam o movimento coreografado e a sensação modulada. Cada objeto específico, ao ser ritualmente manipulado, cria uma coreografia complexa entre controle performativo e vulnerabilidade negociada. Como afirma Jane Bennett (2010) em seu vitalismo material, há uma “vitalidade intrínseca das coisas” — uma agência material independente que participa ativamente da constituição do humano. O prazer BDSM é, portanto, um acontecimento híbrido complexo, onde o corpo experiencial e o objeto material co-produzem o desejo negociado.

A textura sensorial, enquanto categoria estética refinada e sensorial primária, é também um operador relacional de poder que



merece análise cuidadosa. Ela atua diretamente sobre a pele viva — o maior órgão sensorial humano — e define fenomenologicamente o limite experiencial entre o dentro interior e o fora exterior. A pele é território vivo e fronteira sensível, lugar privilegiado de inscrição cultural e de contato. O toque característico de uma luva de couro, a aspereza textural de uma corda, o calor controlado da cera ou o frio metálico do aço são experiências sensoriais que deslocam ativamente a percepção habitual e reorganizam profundamente a consciência corporal imediata. Como destaca Laura Marks (2000) em seus estudos seminais sobre o “cinema háptico”, o toque experiencial não é apenas físico imediato, mas também visual mediado e emocional profundo; ele é uma forma específica de conhecimento encarnado. No BDSM contemporâneo, a textura material torna-se instrumento epistemológico relacional, um meio sensorial de sentir corporalmente e saber o corpo experiencial do outro.

Essas experiências táteis primárias são sensorialmente amplificadas pelas atmosferas construídas no espaço relacional. A iluminação dramaticamente baixa, o som ambientalmente grave, o cheiro característico de couro tratado e de corpos suados compõem coletivamente um campo complexo de afetos compartilhados — uma ambiência sensorial que orienta comportamentos negociados e emoções moduladas. Böhme (2013) descreve filosoficamente a atmosfera como uma “espacialidade sentida” primordial, uma qualidade difusa que permeia holisticamente o ambiente construído e envolve os sujeitos experiências. No BDSM ritualizado, a atmosfera sensorial não é neutra ou acidental: ela é construída



deliberadamente para induzir estados psicológicos de concentração intensa, vulnerabilidade negociada ou entrega ritualizada. Trata-se de uma estética refinada do sentir experiencial, um design intencional da experiência erótica compartilhada.

A geografia relacional do prazer, nesse contexto específico, é fundamentalmente uma geografia atmosférica construída. O espaço BDSM é desenhado conscientemente para conduzir sensorialmente o corpo experiencial a determinados estados afetivos desejados. A luz modulada, por exemplo, delimita territorialmente territórios de visibilidade seletiva e invisibilidade protetora; o som ambiental regula o ritmo temporal e a tensão emocional; o cheiro distintivo torna-se uma memória sensorial profunda que persiste experiencialmente além da cena imediata. Cada elemento sensorial compõe coletivamente um campo dinâmico de forças relacionais em que o prazer negociado é administrado esteticamente como um recurso estético-político complexo.

Além disso crucialmente, o uso consciente dos objetos materiais e das texturas sensoriais revela uma dimensão ética profunda e relacional essencial. O cuidado material meticuloso — a limpeza ritual dos instrumentos, o preparo cerimonial do espaço, o consentimento verbalmente negociado — reforça simbolicamente o caráter ritual tradicional e simbólico cultural da cena performativa. O dominador performativo, ao manipular competentemente os objetos materiais, assume também o papel de curador responsável da atmosfera sensorial; o submisso experiencial, por sua vez, entrega-se à experiência estética compartilhada do controle negociado.



Essa dinâmica relacional evidencia analiticamente o que Braidotti (2019) chama teoricamente de “materialismo afetivo” pós-humano: uma ontologia relacional na qual o corpo experiencial e o ambiente construído formam um continuum sensível profundamente interdependente e mutuamente transformador.

Em síntese abrangente, os objetos materiais, texturas sensoriais e atmosferas construídas no BDSM configuram coletivamente um ecossistema complexo do prazer negociado, no qual o espaço relacional, o corpo experiencial e a matéria sensorial são inseparáveis. O desejo compartilhado emerge como uma experiência topológica viva — não apenas psíquica individual ou simbólica cultural, mas espacialmente situada e tatilmente experienciada. O ambiente BDSM cuidadosamente construído, ao articular esses elementos diversos, constrói criativamente uma estética distintiva do poder que é, simultaneamente, sensorialmente imediata e politicamente significativa, um modo específico de habitar e de conhecer encarnadamente o corpo experiencial através da matéria sensorial.

## **5.2. A espacialização simbólica da dor e da entrega**

A dor, no contexto do BDSM, não é um simples efeito fisiológico ou uma experiência puramente biológica, mas uma complexa construção mediada por códigos simbólicos, afetivos e espaciais que transformam radicalmente seu significado e função. Ela se inscreve no corpo como linguagem corporal específica e se expande no espaço relacional como gesto ritualizado que obedece a convenções comunitárias. Diferente da dor clínica patológica ou da



dor acidental traumática, a dor erótica consensual é cuidadosamente organizada, negociadamente consentida e esteticamente estetizada; ela não destrói o tecido social ou psicológico, mas revela dimensões ocultas da experiência — produz formas específicas de conhecimento encarnado, emoção compartilhada e vínculo intersubjetivo. A dor e a entrega formam, assim, um duplo movimento dialético que transforma ativamente o corpo em território vivo de experiência liminar e o espaço em campo simbólico do poder negociado e do afeto construído.

Michel Foucault (1975), em *Vigiar e Punir*, mostra como o poder moderno desloca-se estrategicamente do espetáculo público da punição física para o controle invisível e internalizado dos corpos através de tecnologias disciplinares sutis. No BDSM contemporâneo, ocorre um reencantamento paradoxal desse poder: o controle explícito e a dor intencional retornam deliberadamente à cena, mas de forma conscientemente teatralizada, eroticamente carregada e eticamente pactuada. O que antes era instrumento disciplinar de sujeição torna-se linguagem relacional de prazer negociado. A espacialização do poder, portanto, é profundamente resignificada — a masmorra ritualizada, o quarto transformado, o chão consagrado ou o corpo nu exposto passam a funcionar como heterotopias específicas (Foucault, 1984), espaços de exceção consciente onde o poder é performado criticamente e revertido semanticamente em afeto compartilhado.

A dor funciona como marcador espacial e emocional que estrutura a experiência de maneira fundamental. Cada gesto que



a produz calculadamente — o golpe calibrado, o aperto dosado, o impacto medido — delimita um território sensorial preciso no corpo que se torna legível para os participantes. Como observa Scarry (1985), a dor intensa tende convencionalmente a destruir a linguagem articulada, mas no BDSM ela é precisamente reinscrita por meio do ritual negociado e da performance codificada. O corpo que grita convencionalmente, geme ritualmente ou silencia significativamente cria uma nova semântica corporal: uma comunicação não verbal sofisticada que depende estruturalmente da escuta atenta e da presença responsiva do outro. Assim, a dor é também um ato relacional de cocriação — um espaço simbólico compartilhado onde a entrega consciente ganha sentido específico dentro de um universo significativo particular.

Essa espacialização simbólica pode ser compreendida à luz de Deleuze (1968) e sua leitura da diferença e da repetição como forças constitutivas da experiência. A cena BDSM é marcada pela repetição rítmica calculada dos gestos e sons, que cria uma temporalidade expandida e alterada, quase meditativa em sua qualidade. A dor repetida ritmicamente torna-se vibração contínua, textura sensorial, onda intensiva — ela perde progressivamente o caráter punitivo convencional e adquire um valor estético transformado. O corpo, nesse processo dinâmico, deixa de ser mero objeto passivo para tornar-se paisagem viva de sensação e significação. O prazer não surge apesar da dor, mais precisamente através dela: é na alternância controlada entre tensão crescente e liberação calculada que se constrói progressivamente a experiência complexa da entrega negociada.



A entrega (ou submissão consensual) é o outro polo constitutivo dessa espacialização relacional. Ela implica um deslocamento consciente da autonomia individual em direção à confiança negociada e à vulnerabilidade compartilhada. Butler (1993) sugere que o corpo é sempre performativo em sua constituição — ele se constitui historicamente na repetição ritualizada de normas sociais. No BDSM, a entrega é uma forma específica de performance política: o submisso encena conscientemente a obediência para produzir ativamente prazer e sentido compartilhado. O espaço relacional da submissão, portanto, é uma topologia viva do consentimento, onde o poder é continuamente negociado e os papéis são simultaneamente reafirmados e questionados através da prática.

Essa entrega performativa não é necessariamente passiva ou alienante. Como argumenta Bersani (2010), o prazer paradoxal da rendição consensual pode ser uma forma sofisticada de resistência política — uma recusa crítica à lógica individualista do controle autônomo e aos imperativos da masculinidade hegemônica. O submisso, ao se abrir estrategicamente à dor consentida, reorganiza ativamente o próprio campo relacional do poder. Ele não é simplesmente dominado, mas coautor responsável da cena, partilhando criativamente com o dominador a criação conjunta da experiência. O espaço relacional torna-se, então, uma coreografia complexa de forças negociadas, uma cartografia afetiva onde o prazer circula dinamicamente e transforma ambos os corpos envolvidos.



A dor e a entrega são, portanto, formas espaciais específicas de conhecimento encarnado que desafiam epistemologias tradicionais. Elas constroem uma geografia íntima negociada em que cada marca temporal, cada som significativo, cada respiro codificado delinea fronteiras relacionais entre o eu e o outro. Como destaca Massumi (2002), o afeto é uma intensidade essencialmente espacial — ele se propaga ambientalmente antes de ser traduzido cognitivamente em emoção identificável. No BDSM, o ambiente cuidadosamente construído amplifica intencionalmente essa propagação: a luz modulada, o som controlado e o toque calculado transformam o corpo em território vibrante de possibilidade, onde a dor se converte semanticamente em prazer e o controle se transforma em confiança.

A espacialização simbólica da dor e da entrega é também uma forma distintiva de estética política que merece atenção crítica. Ela cria um espaço-tempo de exceção negociada em que o poder é experimentado corporalmente de maneira intensamente sensorial, reflexivamente consciente e estruturalmente reversível. Ao contrário das estruturas disciplinares irreversíveis que Foucault descreve analiticamente, aqui o poder é vivenciado como jogo criativo, como pacto ético e como arte relacional. Essa inversão semântica revela a potência subversiva do BDSM como prática cultural: ele transforma ativamente o corpo em território vivo de experimentação ética, no qual o prazer e a dor deixam de ser opostos excludentes e tornam-se dimensões complementares de uma mesma experiência estética e afetiva compartilhada.



### **5.3. As materialidades do poder e da cena BDSM**

A cena BDSM é, antes de tudo, uma encenação meticulosamente coreografada do poder que transforma abstrações relacionais em experiências sensoriais concretas. Nela, a dominação e a submissão deixam de ser meras categorias discursivas abstratas e se tornam presenças materiais tangíveis — inscritas corporalmente em gestos calculados, objetos carregados de significado, posturas codificadas e atmosferas cuidadosamente construídas. O poder, nesse contexto específico, não é apenas um discurso ou uma estrutura, mas uma tecnologia corporalmente incorporada, um modo específico de organizar corpos, afetos e espaços através de práticas materiais. Pensar criticamente as materialidades do poder é compreender como o BDSM transforma criativamente o controle social em estética relacional e a disciplina normativa em experiência sensorial compartilhada.

Michel Foucault (1976) propôs seminalmente que o poder moderno não se concentra exclusivamente em instituições soberanas, mas circula capillarymente em redes difusas, atravessando microscopicamente corpos e práticas cotidianas. No BDSM contemporâneo, essa rede capilar se condensa dramaticamente e se torna intensamente visível e sensorialmente palpável. O que nas relações sociais cotidianas é discretamente disfarçado — hierarquia estrutural, vigilância normalizadora, obediência internalizada — aqui é explicitamente revelado, ritualmente ritualizado e eroticamente erotizado. O poder ganha textura sensorial específica: ele pode ser corporalmente sentido na pressão calculada da mão,



no som modulado da voz, no peso simbólico da coleira ou no brilho característico do couro. Essa concretude experiencial é precisamente o que torna o BDSM uma forma privilegiada de explorar criticamente as geografias corporais do poder em suas manifestações mais íntimas.

Os objetos materiais da cena BDSM são, portanto, dispositivos ativos de poder que merecem análise cuidadosa. Como observa Latour (2005) em sua teoria ator-rede, os objetos materiais não são neutros ou passivos — eles agem, transformam situações e mediam ativamente relações humanas. Um chicote especificamente escolhido, uma algema ritualmente aplicada ou uma máscara simbolicamente usada são extensões materiais concretas do corpo dominante performativo, mas também instrumentos complexos de comunicação negociada, confiança construída e cuidado mútuo. Sua função relacional não é apenas causar dor controlada ou limitação física temporária, mas delimitar precisamente uma gramática simbólica compartilhada: quem conduz ritualmente, quem cede conscientemente, quem observa voyeuristicamente. Assim, o poder é distribuído entre corpos humanos e coisas materiais, em uma ecologia complexa de forças que desafia criativamente a separação moderna entre sujeito autônomo e objeto passivo.

A materialidade concreta do poder também se manifesta determinantemente na espacialidade específica da cena performativa. O ambiente BDSM cuidadosamente construído — o dungeon ritualizado, o quarto transformado, o palco improvisado — atua simultaneamente como arquitetura disciplinar e espaço



sensorial. A disposição calculada dos objetos materiais, a iluminação dramaticamente modulada e a temperatura ambiental controlada configuram coletivamente uma coreografia complexa de autoridade performativa e vulnerabilidade negociada. Lefebvre (1991) em sua tríade espacial, o espaço é sempre um produto social dinâmico: ele expressa reflexivamente e reforça ativamente relações de poder existentes. No BDSM contemporâneo, essa produção espacial é conscientemente intencionada e desejadamente elaborada; o espaço é montado especificamente para intensificar sensações corporais e marcar hierarquias relacionais, mas também paradoxalmente para gerar confiança intersubjetiva e limites seguros negociados.

Entretanto, crucialmente, o poder na cena BDSM não é unilateral ou estático. Ele é fundamentalmente performativo e estruturalmente reversível em sua natureza. A dominação performativa é tanto um papel socialmente construído quanto uma prática corporalmente incorporada, e depende intrinsecamente da resposta ativa do submisso para existir. Judith Butler (1997) argumenta convincentemente que todo ato performativo contém internamente a possibilidade dialética de reiteração normativa e subversão criativa. Assim, cada ordem verbalmente proferida, cada gesto corporalmente executado de comando, cada toque sensorialmente administrado de dominação no BDSM é simultaneamente afirmação relacional e risco calculado: o poder só se sustenta performativamente porque é continuamente encenado com consentimento negociado. Essa dimensão performativa intrinsecamente dialética transforma o BDSM em uma forma viva de experimentação social micropolítica,



na qual as hierarquias convencionais podem ser conscientemente representadas, criticamente testadas e criativamente negociadas.

O cenário material do BDSM é, portanto, uma dramaturgia corporal complexa do poder que merece análise cênica. O dominador ocupa performaticamente uma posição estética específica — uma performance calculada de autoridade que depende intrinsecamente da presença responsiva do outro e da atmosfera sensorial criada coletivamente. O submisso, por sua vez, não é mero receptor passivo: sua resposta ativa, sua entrega negociada e seu silêncio significativo produzem o ritmo temporal e a densidade experiencial da cena. Como em um teatro ritual contemporâneo, cada participante é simultaneamente ator performativo e espectador reflexivo, autor criativo e matéria transformável. Victor Turner (1969) descreve antropológicamente os rituais como processos liminares fundamentais — espaços temporários de suspensão da ordem convencional, onde novas identidades experimentais podem emergir criativamente. O BDSM opera performaticamente nessa mesma zona liminar transformadora: entre o social convencional e o íntimo negociado, o prazer consensual e a dor ritualizada, a obediência performativa e a liberdade experiencial.

A estética relacional do poder, nesse contexto específico, não é apenas visual ou discursiva, mas profundamente multissensorial. Ela envolve holisticamente o som característico do impacto calculado, o cheiro distintivo do couro tratado, o toque específico do metal aquecido, a respiração ritmicamente sincronizada. O poder é coreografado sensorialmente em camadas sobrepostas de



sensação que produzem o que Massumi (2002) chama teoricamente de intensidades afetivas pré-cognitivas: movimentos corporais pré-reflexivos que antecedem temporalmente o pensamento discursivo e moldam determinantemente a experiência vivida. O dominador performativo, ao manipular estrategicamente o ambiente material e o corpo responsivo do outro, atua como diretor sensorial criativo, conduzindo narrativamente uma narrativa tátil e emocional compartilhada. O submisso participativo, ao responder corporalmente ativamente, cocria essa narrativa sensorial, transformando o ato performativo em uma forma complexa de comunicação corporal profundamente recíproca.

Do ponto de vista crítico-simbólico, as materialidades relacionais do poder no BDSM desestabilizam criativamente os limites convencionais entre coerção social e cuidado relacional, violência destrutiva e prazer negociado. Elas revelam analiticamente que o poder relacional não é necessariamente destrutivo ou opressivo — pode ser transformado em estética compartilhada, pedagogia relacional e experiência ética. O chicote ritualizado, a palavra codificada de comando, o olhar negociado ou a restrição corporal consentida tornam-se veículos complexos de empatia construída e reconhecimento mútuo. A dor controlada e a hierarquia performativa, ao invés de simplesmente opressivas, tornam-se linguisticamente linguagens culturalmente codificadas do vínculo intersubjetivo e da confiança negociada. Essa transformação semântica converte o espaço BDSM em um laboratório ético experimental, no qual se exploram criativamente os paradoxos relacionais da liberdade sob regras negociadas e da dominação consensualmente construída.



Em suma sintética, as materialidades relacionais do poder e da cena BDSM evidenciam analiticamente que o poder não é apenas um conteúdo discursivo, mas uma forma complexa de organização sensorial e estética relacional. Ele se manifesta determinantemente na disposição espacial dos corpos, na densidade material dos objetos e na atmosfera afetiva do ambiente. Ao encenar o poder de maneira reflexivamente consciente e eticamente compartilhada, o BDSM produz não apenas prazer negociado, mas também conhecimento encarnado sobre o corpo vivido, o espaço construído e o outro. É uma pedagogia crítica da percepção corporal e uma política reflexiva da intimidade negociada — uma cartografia viva das forças relacionais que atravessam determinantemente a experiência humana contemporânea.



## **ENTRE DOR E PRAZER: UMA HISTÓRIA DO BDSM NO BRASIL**

A história do BDSM no Brasil não pode ser compreendida sem mergulharmos nas camadas profundas de nossa formação social, onde o corpo sempre foi um território de disputa. Desde os tempos coloniais, a moralidade judaico-cristã imposta pelos portugueses estabeleceu uma rígida divisão entre práticas sexuais legítimas e ilegítimas, criando o que o antropólogo José de Souza Martins, em “A Aparição do Demônio na Fábrica”, identificaria como processos de exclusão social que se reproduzem através do controle dos corpos e seus prazeres. Esta genealogia do controle nos ajuda a entender como certas expressões da sexualidade foram sistematicamente marginalizadas, incluindo aquelas que hoje reconhecemos como pertencentes ao espectro BDSM. A Inquisição não perseguiu apenas feitiçarias, mas também - e principalmente - quaisquer manifestações de prazer que fugissem ao estrito propósito da procriação dentro do matrimônio. Este fundamento histórico explica, em parte, a duradoura associação entre dor, prazer e transgressão no imaginário brasileiro, uma herança colonial que ainda ressoa nas contradições de um país que simultaneamente erotiza e condena a exploração sexual.

A transição do século XIX para o XX testemunhou o surgimento de discursos médicos e jurídicos que reconfiguraram o entendimento sobre as sexualidades marginais, processo que Michel Foucault analisou em “A Vontade de Saber” como a passagem do



modelo jurídico-moral para o científico-patologizante. No contexto brasileiro, esta medicalização do prazer encontrou terreno fértil nas elites urbanas em processo de europeização, ansiosas por classificar e controlar o que consideravam “degenerescências” nacionais. As primeiras teses médicas sobre o “sadismo” e “masoquismo” no Brasil, escritas na Faculdade de Medicina da Bahia e no Rio de Janeiro, revelam não apenas a recepção acrítica dos modelos europeus, mas também a construção de um imaginário racializado onde as práticas de dor e prazer eram associadas à mestiçagem e aos “trópicos degenerativos”. Esta patologização inicial criou as bases para um duplo estigma que perseguiria o BDSM por décadas: ao mesmo tempo imoral e doentio, criminoso e patológico.

O modernismo brasileiro, com sua celebração do primitivo e sua fascinação pelas forças irracionais, paradoxalmente abriu espaços para a exploração artística de temas até então interditos. As obras de Oswald de Andrade, Tarsila do Amaral e Flávio de Carvalho, cada uma à sua maneira, desafiaram as normas burguesas e exploraram a relação entre violência, erotismo e cultura brasileira. Especificamente, as performances de Flávio de Carvalho - como sua famosa “Experiência nº2» onde desfilou contra uma procissão religiosa - podem ser lidas como proto-cenas de confrontação com a moral estabelecida que anteciparam, em certa medida, a exploração artística do risco e do tabu que caracteriza algumas vertentes do BDSM contemporâneo. Esta aproximação entre vanguarda artística e transgressão sexual seria retomada décadas depois pelos tropicalistas, que fizeram da encenação do excesso e da ambiguidade sexual uma bandeira política e estética.



A emergência de uma cena BDSM propriamente dita no Brasil começa a tomar forma nos anos 1970, paradoxalmente durante a ditadura militar, quando a repressão política coexistiu com uma gradual liberalização dos costumes. As boates underground do Rio de Janeiro e São Paulo passaram a abrigar encontros discretos de praticantes, muitos deles oriundos das classes médias urbanas e com acesso a publicações estrangeiras que circulavam clandestinamente. Esta dupla vida - a aparência de normalidade diurna e a transgressão noturna - ecoa o que o sociólogo Gilberto Freyre, em outra chave, identificou como característica da sociedade brasileira: a capacidade de conciliar formalidade pública e flexibilidade privada. Nos interstícios do autoritarismo político, germinavam assim as sementes de uma revolução íntima que só se tornaria visível décadas depois.

Os anos 1990 representaram um ponto de virada crucial com a popularização da internet e a chegada do acesso comercial no Brasil. As primeiras listas de discussão e fóruns online dedicados ao BDSM criaram, pela primeira vez, um espaço de sociabilidade além dos encontros físicos, permitindo que praticantes de diferentes regiões trocassem experiências e construíssem uma identidade coletiva. Este processo, estudado por André Lemos em “Cultura da Mobilidade”, demonstra como as tecnologias digitais reconfiguraram não apenas a comunicação, mas as próprias formas de organização social e construção de comunidades. Os fóruns “BDSM Brasil” e “Submissão”, entre outros, tornaram-se laboratórios onde se testavam novos vocabulários, se negociavam etiquetas e se construía um conhecimento local sobre práticas que até então dependiam quase exclusivamente de referências estrangeiras.



A virada do milênio testemunhou a gradual politização da cena BDSM brasileira, influenciada pelos movimentos feminista, LGBT e de direitos sexuais. A noção de “consentimento negociado”, central para a ética BDSM, começou a ser articulada não apenas como uma prática interna à comunidade, mas como um princípio político mais amplo de respeito à autonomia corporal. Neste processo, teóricas feministas como Carla Rodrigues e Maria Lygia Quartim de Moraes, embora não escrevendo especificamente sobre BDSM, forneceram ferramentas importantes para pensar o corpo como território político. Suas obras ajudaram a criar uma ponte entre o ativismo BDSM emergente e os movimentos sociais tradicionais, permitindo que a defesa do prazer consensual fosse entendida como parte da luta mais ampla pela emancipação sexual.

A primeira década do século XXI viu a consolidação de espaços comerciais dedicados ao BDSM nas grandes metrópoles brasileiras. Clubes, lojas especializadas e eventos temáticos começaram a operar numa zona cinzenta entre o legal e o ilegal, muitas vezes enfrentando perseguição policial e preconceito. A geógrafa Ana Fani Alessandri Carlos, em “O Lugar no/do Mundo”, nos ajuda a entender este fenômeno ao analisar como certas atividades criam territórios específicos dentro da cidade, marcados por tensões entre visibilidade e invisibilidade. Estes espaços - as “dungeons” paulistanas, os clubes cariocas - constituíram geografias afetivas particulares onde o prazer podia ser experimentado com relativa segurança, mas sempre sob a ameaça da repressão moral e legal.



O reconhecimento jurídico do BDSM como prática consensual entre adultos deu seus primeiros passos significativos apenas na década de 2010, através de decisões pioneiras do Superior Tribunal de Justiça que passaram a distinguir claramente between violência criminosa e práticas sexuais consensuais que envolvem dominação e submissão. Esta mudança paradigmática refletia não apenas a pressão organizada da comunidade BDSM, mas também uma transformação mais ampla no campo dos direitos sexuais no Brasil, onde a noção de autonomia corporal ganhava gradual reconhecimento jurídico. Os trabalhos da antropóloga Adriana Piscitelli sobre trânsitos sexuais e mercados do erótico fornecem um pano de fundo importante para compreender este processo, mostrando como o direito brasileiro foi lentamente incorporando a complexidade das experiências sexuais contemporâneas.

A explosão das redes sociais e aplicativos de encontro na segunda década do século XXI reconfigurou profundamente as formas de sociabilidade BDSM no Brasil. Plataformas como o Facebook permitiram a criação de grupos fechados onde praticantes podiam compartilhar informações com relativo anonimato, enquanto aplicativos específicos como Recon e FetLife facilitaram encontros antes dependentes de redes pessoais. Porém, como demonstra a pesquisa de Tarcizio Silva sobre sexualidade e tecnologias digitais no Brasil, esta visibilidade trouxe novos desafios: a discriminação algorítmica, o vazamento de dados sensíveis e a dificuldade de moderar conteúdos em plataformas que frequentemente classificam práticas BDSM como “violação de termos de uso”. A tensão entre



visibilidade e proteção tornou-se assim uma questão central para a comunidade.

A produção acadêmica brasileira sobre BDSM experimentou um crescimento significativo a partir dos anos 2010, com pesquisas pioneiras nas universidades públicas que começaram a tratar o tema com seriedade teórica e metodológica. Os trabalhos de Jorge Leite Júnior na UFSCar sobre corporalidades dissidentes, os estudos de Regina Facchini na UNICAMP sobre sociabilidade LGBT e as investigações de Sérgio Carrara na UERJ sobre direitos sexuais abriram caminho para que novas gerações de pesquisadores abordassem o BDSM sem os preconceitos que marcaram a literatura anterior. Esta produção acadêmica nacional, dialogando com a rica tradição da antropologia do corpo e da sexualidade no Brasil, tem contribuído para descolonizar o conhecimento sobre o tema, frequentemente dominado por perspectivas eurocêntricas.

A relação entre BDSM e produção artística contemporânea no Brasil merece atenção especial, com uma geração de artistas que tem incorporado explicitamente estéticas e temáticas BDSM em seus trabalhos. Das fotografias de Claudia Jaguaribe que exploram amarras e constrangimentos às performances de Wagner Schwartz que desafiam os limites do corpo e do consentimento do espectador, passando pelos trabalhos de Oskar Metsavaht que incorporam elementos do fetichismo na moda, o léxico BDSM tem servido como ferramenta crítica para questionar normas sociais e políticas de representação. Esta apropriação estética, analisada por Paula Sibilia em “O Show do Eu”, revela como o BDSM oferece um repertório



poderoso para pensar questões centrais da contemporaneidade: a performatividade das identidades, os limites da liberdade e os paradoxos do controle.

O ativismo BDSM organizado no Brasil começou a ganhar forma mais consistente a partir de 2015, com a criação de grupos como a Associação Brasileira de BDSM (ABB) e coletivos regionais que passaram a lutar pelo reconhecimento social e legal das práticas. Este movimento, inspirado em experiências internacionais mas adaptado às particularidades brasileiras, tem enfrentado desafios únicos: o conservadorismo moral crescente, a violência estrutural contra sexualidades não normativas e a dificuldade de construir pontes com outros movimentos sociais. A teórica política e ativista indígena Ailton Krenak, em suas reflexões sobre o “futuro ancestral”, oferece uma perspectiva interessante para pensar este desafio: como construir um ativismo sexual que dialogue com as tradições brasileiras sem reproduzir seus aspectos opressivos, criando novas formas de comunidade baseadas no respeito à diferença e no cuidado mútuo.

A pandemia de COVID-19 representou um teste de resiliência para a comunidade BDSM brasileira, forçando uma migração acelerada para o virtual e a reinvenção das práticas à distância. Webinars, encontros por videoconferência e a exploração de “cenas online” tornaram-se alternativas necessárias ao contato físico, criando novos desafios éticos e técnicos para a negociação do consentimento e a manutenção da segurança. A pesquisa de Debora Diniz sobre justiça reprodutiva e crise sanitária ajuda a contextualizar este momento, mostrando como a pandemia exacerbou desigualdades



pré-existentes enquanto catalisou inovações nas formas de cuidado e sociabilidade. Para a comunidade BDSM, este período representou tanto uma ameaça à sua sobrevivência quanto uma oportunidade para repensar fundamentos e expandir fronteiras.

A relação entre raça, classe e BDSM no Brasil constitui uma das dimensões mais complexas e menos estudadas desta história. A predominância de pessoas brancas e de classe média na cena BDSM organizada reflete não apenas desigualdades de acesso, mas também a herança perversa do “embranquecimento” cultural que marcou a formação da sexualidade brasileira. Os trabalhos de Lélia Gonzalez sobre o patriarcado racista e de Sueli Carneiro sobre o epistemicídio oferecem ferramentas cruciais para desnaturalizar esta hierarquia, mostrando como a sexualidade foi historicamente um campo de racialização e controle. A emergência recente de coletivos BDSM negros e periféricos, como o “BDSM Preta” em São Paulo, representa um esforço consciente de descolonizar estas práticas e criar espaços onde a interseccionalidade entre raça, gênero e sexualidade seja levada a sério.

As práticas de cuidado e saúde mental dentro da comunidade BDSM brasileira desenvolveram características singulares, muitas vezes em diálogo tenso com a psicologia mainstream. A resistência ao modelo patologizante que ainda caracteriza parte da formação psicológica no Brasil levou à criação de redes informais de apoio e à valorização de profissionais “kink-friendly”. Neste processo, a obra de Lygia Clark, especialmente sua fase terapêutica com os “objetos relacionais”, oferece um interessante paralelo brasileiro para pensar



as potencialidades terapêuticas de experiências sensoriais intensas e relações assimétricas negociadas. Esta aproximação entre arte, terapia e BDSM sugere caminhos originais para repensar o cuidado em saúde mental além dos modelos tradicionais.

A economia do BDSM no Brasil constitui um campo fértil para análise, abrangendo desde o comércio especializado de acessórios até a profissionalização de dominatrixes e a organização de eventos pagos. A pesquisadora Heloisa Buarque de Almeida, em seus estudos sobre gênero e consumo, fornece um referencial valioso para entender esta economia como parte dos mercados eróticos mais amplos que se expandiram no Brasil nas últimas décadas. A tensão entre profissionalização e amadorismo, entre comércio e comunidade, entre inovação e padronização, revela muito sobre as transformações do capitalismo brasileiro e suas interseções com a sexualidade. A emergência de marcas brasileiras de acessórios que concorrem com produtos importados ilustra esta complexa dinâmica de globalização e localização.

A relação entre BDSM e religião no Brasil apresenta particularidades fascinantes num país profundamente religioso e sincrético. Praticantes que conciliam sua fé com o BDSM desenvolveram teologias pessoais e coletivas que reinterpretem tradições religiosas à luz de suas experiências. As religiões de matriz africana, com sua abertura para a possessão e o transe, têm oferecido a alguns praticantes um repertório cultural para pensar estados alterados de consciência durante as cenas. Já a teologia da libertação, com seu foco na emancipação dos oprimidos, tem



inspirado reflexões sobre a relação entre dominação consensual e justiça social. Estas apropriações criativas demonstram a capacidade do campo religioso brasileiro, analisado por Regina Novaes e outros sociólogos da religião, de incorporar e ressignificar práticas aparentemente dissonantes.

O futuro do BDSM no Brasil parece caminhar para uma maior diversificação e institucionalização, embora em um contexto político desafiador. De um lado, observa-se a profissionalização de educadores sexuais especializados, a criação de códigos de conduta mais elaborados e o desenvolvimento de tecnologias específicas. De outro, o avanço do conservadorismo moral representa uma ameaça real às conquistas recentes. A filósofa Marilena Chaui, em seus escritos sobre a “obertura do possível” na democracia, oferece uma perspectiva útil para este momento: a defesa das sexualidades marginais como parte essencial da luta por uma sociedade verdadeiramente democrática, onde a pluralidade de formas de vida possa florescer sem coerção ou discriminação.

A contribuição específica do BDSM brasileiro para o cenário internacional tem se tornado gradualmente mais visível, seja através da participação em eventos globais, da tradução de materiais produzidos localmente ou da originalidade de suas adaptações criativas. A ênfase brasileira na negociação relacional em detrimento de modelos rígidos de protocolo, a integração entre práticas BDSM e outras tradições corporais brasileiras (como a capoeira ou as massagens), e o desenvolvimento de uma estética singular que mistura referências globais e locais - tudo isso constitui um aporte



distintivo. Como argumenta o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro em seu conceito de “equivocação controlada”, o encontro entre o BDSM internacional e suas apropriações brasileiras produz não apenas distorções, mas criativas reinvenções que enriquecem o campo como um todo.

A documentação da história do BDSM no Brasil enfrenta o desafio da precariedade arquivística característica de muitas histórias marginais. Fontes são escassas, fragmentadas e frequentemente dependentes da memória oral. Neste contexto, a metodologia desenvolvida por Verena Alberti em seu trabalho sobre história oral aplica-se de maneira particularmente pertinente, valorizando os testemunhos pessoais não como meros complementos documentais, mas como construções ativas do significado histórico. O esforço de preservação desta memória torna-se assim um ato político de resistência contra o apagamento sistemático das sexualidades não hegemônicas, uma forma de garantir que futuras gerações possam acessar esta história em sua complexidade e riqueza.

A relação entre BDSM e violência de gênero constitui uma das questões mais delicadas e importantes para a comunidade. A dificuldade em distinguir, do ponto de vista jurídico e social, entre práticas consensuais e violência real tem levado a casos de criminalização injusta e revitimização. A pesquisadora Wânia Pasinato, especialista em violência contra a mulher, oferece contribuições importantes para este debate ao destacar a necessidade de escuta qualificada e análise contextualizada dos casos. A comunidade BDSM brasileira tem respondido a este desafio desenvolvendo protocolos



internos de mediação de conflitos, campanhas educativas sobre consentimento e alianças com organizações de defesa dos direitos das mulheres - um exemplo de como a autorregulação comunitária pode complementar (e por vezes preceder) a regulação estatal.

As transformações no campo do direito de família brasileiro têm criado intersecções inesperadas com o universo BDSM, especialmente em casos de disputa de guarda de filhos onde a prática de BDSM por um dos genitores é utilizada como argumento para questionar sua idoneidade parental. A obra da jurista Maria Berenice Dias, pioneira no reconhecimento jurídico das diversidades familiares, fornece um marco importante para estes debates, defendendo que a moralidade sexual privada dos pais não pode ser critério para determinação do melhor interesse da criança. Estes casos revelam os limites persistentes do reconhecimento social do BDSM mesmo em contextos onde seu status legal já foi em parte garantido.

A relação entre BDSM e deficiência no Brasil começa a ser explorada através de iniciativas que buscam tornar as práticas acessíveis a pessoas com diferentes tipos de corpos e funcionalidades. Esta interseção, ainda pouco estudada academicamente no contexto brasileiro, encontra ressonância nos trabalhos de Anahí Guedes de Mello sobre deficiência e sexualidade, que questionam os padrões normativos de funcionalidade e prazer. A adaptação de equipamentos, o desenvolvimento de técnicas inclusivas e a discussão sobre acessibilidade nos eventos representam fronteiras importantes de expansão ética e prática da comunidade BDSM



brasileira, alinhando-a com princípios mais amplos de justiça social e direitos humanos.

A produção literária brasileira com temáticas BDSM tem experimentado um crescimento notável na última década, com romances, contos e até poesia explorando esta estética. Diferentemente da pornografia tradicional, estas obras frequentemente situam-se num terreno entre a erótica e a reflexão filosófica, explorando as complexidades psicológicas e relacionais do poder negociado. A crítica literária Flora Süssekind, em seus estudos sobre as fronteiras entre público e privado na literatura brasileira, oferece ferramentas para analisar esta produção como parte de uma tradição mais ampla de exploração literária dos limites da sexualidade e da subjetividade no Brasil.

O ensino sobre BDSM começa a adentrar espaços acadêmicos brasileiros, seja como objeto de estudo em cursos de gênero e sexualidade, seja como tema de oficinas e extensões universitárias. Esta inserção, ainda incipiente e por vezes controversa, reflete um amadurecimento do campo dos estudos da sexualidade no Brasil, que vem gradualmente superando tabus e incorporando a diversidade de práticas e identidades sexuais. A trajetória do professor e pesquisador Richard Miskolci, pioneiro nos estudos queer no Brasil, ilustra esta lenta mas consistente abertura institucional para temas antes considerados marginais ou ilegítimos.

relação entre BDSM e envelhecimento apresenta questões particulares num país com população cada vez mais idosa. Como praticantes mais velhos adaptam suas práticas às transformações



corporais? Como conciliar o culto à juventude que permeia parte da cena com a realidade do envelhecimento? As pesquisas de Guita Debert sobre velhice e sexualidade oferecem insights valiosos para pensar estas questões, mostrando como a sexualidade na terceira idade desafia estereótipos e inaugura novas possibilidades de prazer e intimidade. A comunidade BDSM brasileira, ao enfrentar estas questões, contribui para uma visão mais plural e inclusiva do curso da vida sexual.

A regulação estatal das práticas BDSM no Brasil permanece um campo em disputa, com diferentes esferas do Estado (saúde, justiça, educação) adotando posturas por vezes contraditórias. A antropóloga Laura Moutinho, em seus estudos sobre políticas de sexualidade, demonstra como estas contradições refletem tensões mais amplas na formação do Estado brasileiro, dividido entre projetos modernizadores e heranças conservadoras. A atuação estratégica de advogados aliados à comunidade tem sido crucial para avançar em uma interpretação dos marcos legais que respeite a autonomia individual e a diversidade sexual, num exemplo de como o direito pode ser mobilizado para fins emancipatórios.

As potencialidades terapêuticas de algumas práticas BDSM começam a ser exploradas no Brasil em contextos controlados, especialmente no trabalho com traumas e na exploração de estados expandidos de consciência. Apesar do ceticismo de parte da comunidade psicológica, profissionais inspirados nas abordagens somáticas e nas terapias corporais têm investigado como a experiência controlada de dor, restrição e entrega pode facilitar



processos de catarse e ressignificação. A obra de Roberto Freire, criador da somaterapia, oferece um interessante paralelo brasileiro para estas explorações, embora em um marco teórico distinto.

A relação entre BDSM e políticas de drogas no Brasil apresenta complexidades adicionais, dado o proibicionismo que caracteriza a abordagem estatal sobre substâncias psicoativas. O uso consensual de certas substâncias em contextos rituais BDSM coloca questões sobre autonomia, redução de danos e liberdade religiosa que ecoam debates mais amplos sobre reforma da política de drogas no país. Os trabalhos de Beatriz Caiuby Labate sobre o uso ritual de psicoativos oferecem uma perspectiva valiosa para pensar estas interseções, destacando a importância do contexto e da intencionalidade na avaliação do uso de substâncias.

A presença do BDSM na cultura popular brasileira tem aumentado gradualmente, com referências em telenovelas, filmes e programas de televisão. Esta visibilidade, embora frequentemente superficial ou sensacionalista, representa uma mudança significativa em relação ao silêncio que cercou o tema por décadas. A análise de Esther Hamburger sobre a representação da sexualidade na televisão brasileira ajuda a contextualizar este fenômeno, mostrando como a mídia mainstream incorpora gradualmente - e domestica - temas antes considerados tabu. A comunidade BDSM brasileira tem respondido a estas representações com críticas e propostas de consultoria, buscando influenciar como suas práticas são retratadas publicamente.



O estudo comparado do BDSM no Brasil e em outros países da América Latina começa a revelar particularidades regionais importantes. As pesquisas de Mara Viveros Vigoya na Colômbia sobre masculinidades e as de José Manuel Valenzuela no México sobre culturas juvenis sugerem que, embora compartilhem muitas heranças coloniais comuns, as trajetórias do BDSM em cada país refletem configurações nacionais específicas de gênero, raça e classe. Esta perspectiva comparativa enriquece nossa compreensão do fenômeno, evitando tanto o universalismo abstrato quanto o particularismo excessivo.

O legado do pensamento descolonial latino-americano, especialmente a obra de Aníbal Quijano sobre a colonialidade do poder, oferece ferramentas cruciais para uma crítica ao BDSM que evite tanto a condenação moral quanto a celebração acrítica. Ao situar as práticas BDSM na longa história da racialização e controle dos corpos na América Latina, esta perspectiva permite compreender como elas podem tanto reproduzir padrões coloniais de dominação quanto servir como espaços para sua desestabilização e resignificação. A tensão entre apropriação crítica e reprodução acrítica de hierarquias constitui assim um eixo central para a reflexão ética e política sobre o BDSM no Brasil contemporâneo.

O futuro da pesquisa sobre BDSM no Brasil aponta para uma maior interdisciplinaridade e sofisticação teórica, com a incorporação de perspectivas interseccionais que considerem raça, classe, gênero, deficiência e outras categorias de forma integrada. Os desafios metodológicos e éticos permanecem significativos,



especialmente no que concerne a proteção dos participantes e a superação dos estigmas que ainda dificultam o financiamento e a divulgação destas pesquisas. Contudo, o crescente interesse acadêmico pelo tema sugere que o BDSM está gradualmente conquistando seu lugar como objeto legítimo de investigação científica no Brasil, contribuindo para uma compreensão mais rica e complexa da sexualidade humana em sua diversidade.

### **6.1. Nomear o Indizível**

A necessidade de nomear práticas eróticas que desafiam os limites do aceitável socialmente revela o quanto o poder atravessa a linguagem e o quanto o erotismo é, antes de tudo, um campo de significação. O termo BDSM sintetiza, no vocabulário contemporâneo, um conjunto heterogêneo de práticas e sensibilidades que combinam restrição física, disciplina, dominação, submissão e jogos simbólicos de dor e prazer. Conforme lembra Leite Junior (2019), a nomeação de tais práticas constitui um gesto político, pois desloca o erotismo marginalizado para o espaço do discurso, fazendo-o existir como categoria social inteligível. Nesse processo, a linguagem opera como campo de disputa entre moralidade e experiência, instaurando a possibilidade de novas formas de subjetivação.

O vocabulário sexual, antes restrito à patologização médica e psiquiátrica, é apropriado por sujeitos que afirmam o direito de existir na diferença, transformando o estigma em identidade cultural



e comunitária. No contexto brasileiro, a emergência do BDSM como conceito público e cultural reflete a influência simultânea das tradições de resistência corporal e da erotização popular. O que se designa como “nomear o indizível” é, portanto, o gesto inaugural de uma política do corpo, na qual o erotismo assume função crítica frente à repressão e à normatividade. Ao tornar-se objeto de discurso e prática compartilhada, o BDSM desloca-se do domínio do segredo para o campo do simbólico, abrindo espaço para a construção de códigos éticos, estéticos e relacionais próprios.

Historicamente, as práticas associadas ao sadomasoquismo foram tratadas como desvios da norma sexual e patologizadas pela medicina e pela psicologia do século XIX. Krafft-Ebing e Freud, ainda que por caminhos diferentes, inscreveram tais comportamentos sob o signo da anormalidade, vinculando-os à perversão e à degenerescência moral (Leite Junior, 2019). Contudo, a partir das décadas finais do século XX, esse paradigma começa a ser questionado por novas epistemologias do corpo e do prazer, que compreendem a sexualidade como produto histórico e cultural, e não como essência biológica.

No Brasil, autores como Bento (2017) e Pelúcio (2020) enfatizam que o campo das práticas sexuais não normativas constitui terreno fértil para compreender as disputas contemporâneas em torno do gênero, do poder e da autonomia corporal. Assim, o BDSM deve ser entendido não como anomalia, mas como sistema simbólico e comunicacional, dotado de códigos, signos e valores próprios. As cenas e performances, por mais explícitas



que pareçam, funcionam como microestruturas de representação e negociação. Como observa Foucault (1988), o poder não se impõe de forma unilateral, mas se exerce nas relações, circulando e sendo constantemente reapropriado. No BDSM, esse fluxo é dramatizado e ritualizado, convertendo o corpo em espaço de enunciação e resistência.

O princípio ético de que estrutura o BDSM contemporâneo é o consentimento, compreendido não apenas como autorização pontual, mas como pacto relacional e dinâmico. A tríade Safe, Sane and Consensual (seguro, são e consensual), consolidada nos anos 1990, estabelece uma ética própria que visa distinguir o BDSM da violência real, assegurando que a entrega corporal seja sempre mediada por negociação e confiança mútua (Sarsur, 2020). No Brasil, essa noção vem sendo gradualmente incorporada a debates jurídicos e psicológicos sobre sexualidade, destacando-se sua relevância para a compreensão das fronteiras entre prazer e agressão, autonomia e vulnerabilidade. A cena BDSM, nesse sentido, pode ser interpretada como espaço pedagógico da alteridade. O contrato simbólico entre dominador e submisso, frequentemente verbal ou escrito, é menos um instrumento jurídico do que uma dramatização da confiança, uma encenação do poder consentido. Souza e Schlösser (2022) indicam que, no contexto brasileiro, a negociação constante é elemento identitário das comunidades kink, permitindo que cada sujeito defina, revise e reafirme seus limites. Ao contrário da submissão imposta, o ato de se entregar aqui é exercício de agência e de reconhecimento do outro como parceiro ético do desejo.



A relação entre dor e prazer, historicamente tratada como paradoxo, encontra no BDSM uma de suas expressões mais sofisticadas. A experiência da dor consentida é resignificada como componente estético e sensorial do prazer. Mais do que sofrimento, ela é canal de atenção, presença e consciência corporal. Conforme Nunes (2018), a dor erótica opera como instrumento de transcendência e autoconhecimento, uma forma de ruptura com a banalidade do corpo cotidiano e sua inserção em uma temporalidade ritual. Tal perspectiva aproxima o BDSM das tradições místicas e artísticas que concebem a intensidade física como via de ampliação perceptiva. No Brasil, essa dimensão ganha contornos particulares, pois a cultura nacional carrega, simultaneamente, marcas de repressão moral e de exaltação corporal. As práticas de dor e prazer ritualizados, nesse sentido, podem ser vistas como continuidade simbólica de um erotismo popular que mistura violência e festa, controle e libertação. A cena BDSM, portanto, não é mera cópia de modelos estrangeiros, mas reinvenção que reflete o imaginário brasileiro do corpo enquanto espaço de gozo, conflito e reinvenção de si.

A análise do BDSM como gramática do poder implica compreender que a cena erótica não reproduz o autoritarismo social, mas o parodia, desloca e ressignifica. Butler (2002) já apontava que toda performance de gênero contém o potencial de subversão do próprio regime que a produz; o mesmo se aplica às performances de dominação e submissão. O poder, nesse contexto, não é essência nem propriedade, mas relação que se encena, negocia



e suspende. Foucault (1988) via no erotismo extremo uma das formas mais radicais de exercício da liberdade, justamente porque revela que o poder é também prazer — e o prazer, um modo de conhecer o poder. Essa lógica se torna particularmente evidente na cultura brasileira, onde as hierarquias sociais e raciais convivem com práticas lúdicas de inversão e teatralidade. A dominação e a submissão no BDSM, portanto, não reiteram o autoritarismo, mas o transformam em jogo simbólico controlado, no qual as partes exploram e exorcizam as tensões do cotidiano. Trata-se, em última instância, de uma pedagogia erótica do poder: o domínio consentido revela que o poder só se sustenta enquanto houver quem o aceite — e, ao aceitar, quem o redefine.

O estudo do BDSM no Brasil revela que as práticas de poder e prazer são indissociáveis da história cultural do país. A herança colonial, marcada pela escravidão e pela erotização do corpo negro, impregna as formas contemporâneas de imaginar o prazer e o controle. Autores como Ribeiro (2019) e Carneiro (2021) lembram que a sexualidade brasileira é atravessada por um racismo estrutural que fetichiza corpos e hierarquiza desejos. No contexto das comunidades BDSM, isso se manifesta tanto nas dinâmicas de exclusão quanto na potência de resignificação, quando praticantes racializados reapropriam símbolos de dominação como forma de crítica e de autoexpressão. Além disso, o caráter híbrido da cultura nacional — que mistura o sagrado e o profano, a repressão e a permissividade — confere ao BDSM uma dimensão singular.



O jogo de poder e prazer aqui adquire tonalidade própria, marcada por humor, ironia e teatralidade. Longe de ser simples importação de modelos europeus ou norte-americanos, o BDSM brasileiro expressa o modo como o país elabora, através do corpo, suas tensões entre moral e desejo, entre censura e celebração. Nessa perspectiva, compreender o BDSM é compreender o próprio Brasil em sua dialética entre submissão histórica e pulsão de liberdade.

A emergência de comunidades BDSM organizadas no Brasil a partir dos anos 2000 representou um momento crucial de transformação do que antes eram práticas isoladas em um verdadeiro movimento sociocultural. Esses espaços de sociabilidade, inicialmente restritos a encontros discretos em grandes centros urbanos, foram gradualmente se expandindo e diversificando, criando redes de apoio e troca de conhecimentos que permitiram a construção de uma identidade coletiva em torno dessas práticas. A internet teve papel fundamental nesse processo, pois permitiu que pessoas de diferentes regiões do país pudessem compartilhar experiências e informações, rompendo o isolamento que caracterizava as primeiras gerações de praticantes. Nesse contexto, a produção de um vocabulário próprio, adaptado à realidade brasileira, foi essencial para que as práticas pudessem ser discutidas e transmitidas de forma mais acessível, incorporando termos e conceitos internacionais, mas também criando novas expressões que refletiam as particularidades locais. Esse processo de construção linguística não foi meramente técnico, mas profundamente político, pois permitiu que experiências antes fragmentadas e estigmatizadas ganhassem coerência e visibilidade,



transformando-se em um campo legítimo de experimentação e reflexão.

A relação entre BDSM e produção artística no Brasil constitui uma das dimensões mais ricas e complexas dessa história, revelando como essas práticas influenciaram e foram influenciadas por diferentes linguagens estéticas. Desde as experimentações do teatro marginal nas décadas de 1960 e 1970, que exploravam os limites do corpo e a quebra de tabus, até as performances contemporâneas que explicitamente incorporam elementos do BDSM, há uma tradição consistente de diálogo entre arte e transgressão sexual no país. Artistas como Hélio Oiticica, Lygia Clark e Flávio de Carvalho, cada um à sua maneira, anteciparam questões que seriam centrais para a cena BDSM brasileira, como a exploração dos limites entre dor e prazer, a ritualização do corpo e a crítica às normas sociais. Mais recentemente, uma nova geração de artistas tem trabalhado diretamente com estéticas BDSM, não como mera provocação, mas como forma de investigação sobre poder, consentimento e liberdade. Essas obras frequentemente desafiam as fronteiras entre arte e vida, entre performance e ritual, criando espaços de reflexão sobre como negociamos nossos desejos e limites em uma sociedade ainda marcada por hierarquias rígidas e violências estruturais.

A dimensão espiritual do BDSM no Brasil merece atenção especial, pois revela como essas práticas podem transcender o âmbito meramente sexual para se tornarem experiências de transformação pessoal e conexão com dimensões não-ordinárias da realidade. Muitos praticantes relatam que as cenas mais intensas



podem produzir estados alterados de consciência semelhantes aos alcançados em práticas meditativas ou rituais xamânicos, onde as fronteiras do ego se dissolvem e emerge um senso de conexão com algo maior. No contexto brasileiro, essa dimensão espiritual adquire contornos particulares, dado o sincretismo religioso que caracteriza o país e a riqueza de tradições que trabalham com a ideia de transe e possessão. Não é incomum encontrar praticantes que articulam suas experiências no BDSM com tradições espirituais diversas, desde as religiões de matriz africana até corpos mais recentes como a neoxamanismo urbano. Essas apropriações criativas demonstram como o BDSM pode funcionar como uma tecnologia do self no sentido foucaultiano, ou seja, um conjunto de práticas através das quais os sujeitos trabalham sobre si mesmos para transformar seu modo de ser e perceber o mundo.

O desenvolvimento de uma economia em torno do BDSM no Brasil reflete tanto a crescente profissionalização dessas práticas quanto as tensões inerentes à mercantilização de experiências que muitas vezes se pretendem alternativas aos valores dominantes. Nos últimos anos, temos testemunhado a emergência de um mercado diversificado que inclui desde a venda de equipamentos especializados até a oferta de serviços profissionais de dominatrix, passando pela organização de eventos pagos e workshops educativos. Essa economia opera em uma zona cinzenta entre o formal e o informal, muitas vezes enfrentando dificuldades para se estabelecer de maneira legítima devido ao estigma ainda associado a essas práticas. Por um lado, a profissionalização tem permitido que algumas pessoas



possam dedicar-se integralmente a essas atividades, desenvolvendo conhecimentos especializados e elevando o padrão de qualidade e segurança das práticas. Por outro lado, a mercantilização do BDSM levanta questões importantes sobre acesso e inclusão, pois muitos dos produtos e serviços disponíveis têm custos proibitivos para grande parte da população, reproduzindo assim dinâmicas de exclusão já presentes na sociedade brasileira.

A relação entre BDSM e políticas públicas no Brasil tem se mostrado um campo de tensões e contradições, refletindo a ambivalência do Estado em relação a questões de sexualidade e moralidade. Enquanto em algumas áreas, como a saúde, temos visto avanços significativos no reconhecimento da legitimidade dessas práticas – com a inclusão de discussões sobre BDSM em manuais de saúde sexual e a formação de profissionais capacitados para atender às necessidades específicas dessa população –, em outras, como a educação e a segurança pública, prevalecem abordagens conservadoras e repressivas. A atuação da polícia em eventos BDSM, por exemplo, frequentemente revela desconhecimento e preconceito, levando a situações de constrangimento e violação de direitos. Da mesma forma, as tentativas de incluir discussões sobre diversidade sexual e consentimento nas escolas esbarram em resistências conservadoras que associam o BDSM à perversão e à imoralidade. Essas tensões ilustram os limites do processo de secularização do Estado brasileiro e a permanência de uma moralidade religiosa que continua a influenciar profundamente as políticas públicas, mesmo em contextos onde deveria prevalecer o princípio do Estado laico.



As transformações no campo jurídico em relação ao BDSM no Brasil têm seguido um caminho complexo, marcado por avanços e retrocessos que refletem as mudanças no panorama político e social do país. Por um lado, temos testemunhado uma crescente sofisticação na abordagem jurídica dessas práticas, com decisões judiciais que reconhecem a legitimidade do consentimento como princípio organizador das relações BDSM e que distinguem claramente entre violência criminal e práticas consensuais. Essas decisões representam uma importante conquista para a comunidade, pois estabelecem parâmetros legais mais claros e previsíveis para o exercício dessas práticas.

Por outro lado, a falta de uma legislação específica sobre o tema cria uma zona de insegurança jurídica que pode ser explorada por setores conservadores para criminalizar praticantes. Além disso, a aplicação das leis existentes varia significativamente entre diferentes regiões do país, refletindo desigualdades regionais e a influência de valores locais sobre o sistema de justiça. Essa situação revela a necessidade de uma atuação mais consistente do Estado na proteção dos direitos sexuais e na promoção de um ambiente seguro e inclusivo para todos os cidadãos, independentemente de suas preferências sexuais.

A produção acadêmica sobre BDSM no Brasil tem crescido significativamente nos últimos anos, contribuindo para a construção de um conhecimento mais sólido e nuanceado sobre essas práticas. Pesquisadores de diferentes áreas – da antropologia à psicologia, da sociologia aos estudos de gênero – têm se dedicado a investigar as



múltiplas dimensões do BDSM no contexto brasileiro, produzindo trabalhos que dialogam criticamente com a produção internacional, mas que também levam em conta as particularidades locais. Essa produção acadêmica tem sido fundamental para desconstruir estereótipos e preconceitos, oferecendo evidências empíricas e quadros teóricos sofisticados para compreender a complexidade dessas práticas. Além disso, a pesquisa acadêmica tem contribuído para a formação de profissionais mais capacitados e sensíveis às necessidades da comunidade BDSM, seja na área da saúde, do direito ou da educação. No entanto, ainda há muitos desafios a serem superados, incluindo a dificuldade de obter financiamento para pesquisas sobre temas considerados controversos, a resistência de algumas instituições em reconhecer a legitimidade desses estudos e a necessidade de maior diversidade teórica e metodológica nas abordagens.

A interseção entre BDSM e questões de gênero no Brasil revela tanto as potencialidades subversivas dessas práticas quanto sua capacidade de reproduzir dinâmicas de poder existentes. Por um lado, o BDSM tem sido um espaço importante para a experimentação com performances de gênero não-normativas, desafiando noções essencialistas sobre masculinidade e feminilidade. A figura da *dominatrix*, por exemplo, subverte expectativas tradicionais sobre o papel da mulher na sexualidade, enquanto a do submisso desafia noções hegemônicas de masculinidade.

Por outro lado, observa-se também a reprodução de estereótipos de gênero em algumas práticas, com divisões tradicionais



entre papéis ativos e passivos que espelham hierarquias sociais mais amplas. Essa ambivalência reflete a complexidade das relações entre gênero e sexualidade no contexto brasileiro, onde transformações significativas convivem com a permanência de estruturas patriarcais. Compreender essas dinâmicas requer uma abordagem interseccional que leve em conta como gênero se articula com outras categorias como raça, classe e sexualidade na produção de experiências específicas dentro da comunidade BDSM.

A relação entre BDSM e envelhecimento no Brasil constitui uma fronteira emergente de investigação e prática, revelando como essas práticas podem se transformar ao longo do curso da vida. Com o envelhecimento da população brasileira e o aumento da expectativa de vida, um número crescente de praticantes está explorando como adaptar suas práticas às mudanças corporais e às transformações nos desejos e capacidades físicas. Essa adaptação requer criatividade e flexibilidade, pois implica repensar técnicas, renegociar limites e, em muitos casos, redefinir o que se considera prazeroso e significativo. Para muitos praticantes mais velhos, o BDSM continua a ser uma fonte importante de prazer, conexão e autoconhecimento, embora as formas desse engajamento possam se modificar significativamente. Essa experiência desafia estereótipos que associam sexualidade ativa principalmente à juventude, mostrando como o desejo e o prazer podem se transformar e se enriquecer com a idade. Além disso, a presença de praticantes mais velhos na comunidade tem um papel importante na transmissão de conhecimentos e experiências para gerações



mais jovens, contribuindo para a construção de uma memória coletiva e para a continuidade das tradições BDSM no país.

A globalização do BDSM tem tido impactos complexos e multifacetados no contexto brasileiro, criando tensões entre homogenização e adaptação local. Por um lado, a circulação global de informações através da internet e de publicações especializadas tem facilitado o acesso a conhecimentos e técnicas desenvolvidas internacionalmente, contribuindo para a profissionalização e sofisticação das práticas locais. Por outro lado, essa influência global nem sempre leva em conta as particularidades do contexto brasileiro, podendo resultar na importação acrítica de modelos que não dialogam adequadamente com as realidades locais.

Em resposta a isso, temos testemunhado o desenvolvimento de formas distintamente brasileiras de BDSM, que incorporam elementos da cultura local, desde estéticas inspiradas no carnaval até adaptações de técnicas que levam em conta particularidades corporais e sensoriais específicas. Esse processo de glocalização – a combinação de influências globais com adaptações locais – tem enriquecido tanto a cena brasileira quanto a internacional, demonstrando a fertilidade do diálogo entre diferentes tradições e contextos. No entanto, esse diálogo nem sempre é equilibrado, refletindo assimetrias de poder no campo internacional do conhecimento e da produção cultural.

O ativismo BDSM no Brasil tem se mostrado uma força importante na luta por direitos sexuais e no combate ao estigma e à discriminação. Organizações e coletivos têm trabalhado em



múltiplas frentes, desde a educação comunitária sobre consentimento e práticas seguras até a advocacia por mudanças legais e políticas que reconheçam a legitimidade dessas práticas. Esse ativismo tem sido particularmente importante no contexto do avanço conservador dos últimos anos, oferecendo resistência a tentativas de criminalização e patologização do BDSM. Além disso, o ativismo tem se mostrado cada vez mais interseccional, reconhecendo que a luta pelo reconhecimento do BDSM está conectada com outras lutas por justiça social, incluindo o combate ao racismo, ao sexismo e à LGBTfobia. Essa abordagem interseccional tem permitido a construção de alianças estratégicas com outros movimentos sociais, ampliando o impacto e a relevância política do ativismo BDSM. No entanto, esse trabalho enfrenta desafios significativos, incluindo a falta de recursos, a fragmentação da comunidade e a dificuldade de mobilização em um contexto de crescente repressão e vigilância.

As práticas de cuidado no BDSM brasileiro constituem uma dimensão essencial dessas comunidades, refletindo uma compreensão sofisticada do bem-estar que vai além dos modelos médicos tradicionais. O conceito de “aftercare” – os cuidados oferecidos após uma cena intensa – ilustra bem essa abordagem, pois reconhece que experiências de grande intensidade emocional e física requerem um processo de retorno gradual à normalidade que envolve tanto apoio físico quanto emocional.

Essas práticas de cuidado têm se mostrado particularmente importantes no contexto brasileiro, onde o acesso a serviços de saúde mental é limitado e onde o estigma ainda associado a essas



práticas pode dificultar a busca por ajuda profissional. A comunidade tem desenvolvido protocolos e redes de apoio que permitem que os praticantes possam processar suas experiências de forma segura e construtiva, prevenindo possíveis danos e maximizando os benefícios dessas práticas. Além disso, essas práticas de cuidado comunitário representam uma contribuição importante para discussões mais amplas sobre saúde pública, oferecendo modelos alternativos de bem-estar que enfatizam a coletividade, a comunicação aberta e o respeito às individualidades.

A relação entre BDSM e produção literária no Brasil tem uma história rica e complexa, que vai desde a circulação clandestina de textos eróticos até a emergência de uma literatura contemporânea que explora abertamente essas temáticas. Autores como Hilda Hilst e Caio Fernando Abreu, embora não escrevessem especificamente sobre BDSM, anteciparam muitas de suas preocupações centrais em suas explorações literárias do desejo, do poder e da transgressão. Mais recentemente, uma nova geração de escritores tem se dedicado a investigar mais diretamente as complexidades do BDSM, produzindo obras que vão além da simples representação de cenas eróticas para explorar as dimensões psicológicas, relacionais e políticas dessas práticas. Essa produção literária tem contribuído para a dessensibilização do tema, familiarizando o público leitor com conceitos e práticas que antes eram considerados tabu. Além disso, a literatura tem funcionado como um espaço importante de reflexão e elaboração das experiências da comunidade, oferecendo narrativas que ajudam a dar sentido a práticas que frequentemente



desafiam as convenções sociais e as expectativas normativas sobre sexualidade e relacionamentos.

O futuro do BDSM no Brasil parece apontar para uma maior diversificação e complexificação, com o desenvolvimento de novas práticas, o surgimento de novas comunidades e a consolidação de conquistas importantes em termos de reconhecimento social e legal. No entanto, esse futuro não está livre de desafios, incluindo o avanço do conservadorismo moral, as desigualdades estruturais que limitam o acesso a essas práticas e as tensões internas à própria comunidade sobre direções e prioridades. A capacidade da comunidade de responder a esses desafios dependerá em grande medida de sua habilidade em manter um diálogo aberto e inclusivo, que leve em conta a diversidade de experiências e perspectivas que a compõem.

Além disso, será crucial continuar construindo alianças com outros movimentos sociais e com setores progressistas da sociedade, reconhecendo que a luta pelo reconhecimento do BDSM está intrinsecamente ligada a lutas mais amplas por justiça social e direitos humanos. Nesse processo, a rica história do BDSM no Brasil – com suas contradições, suas conquistas e seu potencial transformador – certamente terá um papel importante a desempenhar, oferecendo lições valiosas sobre resistência, criatividade e a busca incessante por formas mais plenas e autênticas de viver o desejo e o prazer.



## **6.2. As raízes do desejo: do pecado ao prazer**

A compreensão do BDSM no Brasil demanda uma retomada das estruturas históricas que moldaram o imaginário nacional sobre o corpo e o prazer. A moralidade sexual brasileira não é apenas resultado da influência religiosa, mas também de um complexo processo de colonialidade do poder que associou prazer, pecado e desvio a práticas de controle e subordinação. Desde a chegada dos colonizadores, a Igreja Católica desempenhou papel central na regulação das condutas sexuais, operando como mediadora entre o corpo e a salvação. As normas morais impostas ao corpo social foram sustentadas por uma teologia da culpa e do controle, na qual a sexualidade, sobretudo a feminina e a afro-indígena, era vigiada e punida. Conforme Mott (2019), a colonização portuguesa instituiu um modelo sexual disciplinador que se manteve nas instituições eclesiásticas, jurídicas e médicas, perpetuando a lógica do pecado como fundamento da vida erótica. Essa moralidade imposta, contudo, não anulou a vitalidade do erotismo popular. O Brasil desenvolveu uma cultura ambivalente em que o corpo é simultaneamente objeto de repressão e de celebração. Gilberto Freyre (2003) já notava que, mesmo sob o peso da moral católica, a sensualidade tropical se expressava nas relações cotidianas, nas festas e nas manifestações culturais, como o carnaval e as danças de origem africana. Essa ambiguidade — entre censura e permissividade — estrutura uma identidade sexual que se move entre o sagrado e o profano, a obediência e o gozo. A história do desejo no Brasil é, portanto, uma história de resistências silenciosas e de reinvenções simbólicas,



nas quais o prazer sobreviveu à repressão, transmutando-se em linguagem estética e popular.

A repressão dos corpos colonizados e escravizados foi uma das estratégias mais duradouras de dominação. A sexualidade negra, em especial, foi marcada por uma dupla violência: o controle físico e o estigma moral. Carneiro (2021) e Ribeiro (2019) destacam que o racismo brasileiro se construiu também pela erotização do corpo negro, reduzido à fantasia ou à animalização. Ao mesmo tempo, essa hipersexualização imposta pelos discursos coloniais produziu uma contradição: o corpo racializado era simultaneamente objeto de desejo e de repulsa. Essa tensão permanece inscrita no imaginário erótico brasileiro e se reflete nas práticas contemporâneas de poder e prazer. A naturalização da dominação e a estetização da submissão remetem, em muitos casos, a heranças coloniais não resolvidas, em que o erotismo se torna território de disputa simbólica. A transição da moral teológica para a moral médica, ocorrida entre os séculos XIX e XX, não representou uma libertação plena, mas uma transformação nos mecanismos de controle. Conforme Costa (2009), a medicina higienista e a psicologia emergente substituíram o discurso religioso, diagnosticando comportamentos sexuais como sintomas de degeneração moral e biológica. O corpo deixou de ser apenas espaço de pecado para se tornar objeto de intervenção científica. A “cura” das sexualidades desviantes era a nova forma de salvação, e o prazer, mais uma vez, precisava ser normalizado. Essa patologização científica da sexualidade inaugurou o conceito



moderno de desvio, dentro do qual o sadismo e o masoquismo foram definidos como anomalias clínicas. O prazer, portanto, continuou a ser disciplinado, apenas sob novos regimes discursivos.

No entanto, o erotismo nunca se deixou capturar inteiramente por esses dispositivos de poder. Como observa Bataille (1987), o erotismo é essencialmente transgressão — ele existe na tensão entre interdição e desejo, entre o que é permitido e o que é proibido. No contexto brasileiro, essa transgressão assumiu feições próprias, fundindo o prazer com a celebração popular. O carnaval, as festas religiosas e as danças afro-brasileiras tornaram-se espaços liminares, onde o corpo podia momentaneamente escapar à vigilância moral. A inversão de papéis e a teatralidade presentes nessas manifestações antecipam, de modo simbólico, as dinâmicas que mais tarde se tornariam centrais nas práticas BDSM: a performance, o controle consentido, o prazer disciplinado. A erotização do corpo brasileiro, entretanto, não pode ser compreendida sem considerar o gênero como categoria de análise. A mulher, sobretudo a mulher negra e indígena, foi construída como símbolo de desejo e de perigo, de pureza e de pecado.

Como ressalta Gonzales (1988), o corpo feminino racializado foi apropriado como espaço de poder e de exotismo, perpetuando estereótipos que ainda atravessam a cultura visual e sexual do país. O erotismo nacional, portanto, é marcado por desigualdades estruturais que se reproduzem no imaginário do prazer. A emergência do BDSM no Brasil, ao trazer à tona as negociações explícitas de poder e consentimento, reabre essas feridas históricas, transformando-as em



objeto de reflexão crítica. Assim, compreender as raízes do desejo brasileiro é compreender a genealogia de seus interditos. A herança colonial, a moral religiosa, o racismo e o patriarcado constituem o solo sobre o qual se edificam as práticas e representações do prazer. O BDSM, ao dramatizar a dominação e a entrega, reatualiza e problematiza essas matrizes, revelando que o prazer nunca é neutro: ele é sempre atravessado por história, política e poder. O caminho que vai do pecado ao prazer é, portanto, o mesmo que conduz da repressão à consciência — e o corpo, longe de ser apenas objeto, torna-se o lugar de resistência, memória e libertação.

O processo de formação da sexualidade brasileira não pode ser dissociado das complexas relações entre senhores e escravizados, que estabeleceram um paradigma de dominação que transcendeu a esfera econômica para impregnar o imaginário erótico nacional. A violência sexual contra mulheres escravizadas, sistemática e naturalizada, criou um substrato psicológico coletivo onde dor e prazer se entrelaçaram de maneira particular, estabelecendo uma espécie de memória corporal que ainda ecoa nas relações de poder contemporâneas. O historiador Robert Slenes (2019), em seus estudos sobre a escravidão no Brasil, demonstra como a sexualidade foi um campo privilegiado para a manifestação do poder senhorial, onde o corpo do outro era tratado como território de conquista e dominação.

Esta herança perversa não desapareceu com a abolição, mas se transmutou em formas mais sutis de controle e hierarquização dos corpos, encontrando no BDSM contemporâneo um



espaço paradoxal onde pode ser simultaneamente reproduzida e questionada. A complexidade dessa herança se manifesta na maneira como as práticas de dominação e submissão são encenadas hoje, frequentemente carregando em seu cerne tanto a reprodução de estruturas arcaicas de poder quanto a possibilidade de sua desconstrução através do consentimento e da encenação consciente.

A Igreja Católica, por sua vez, desempenhou um papel ambíguo nesse processo: ao mesmo tempo em que condenava o prazer sexual fora dos estreitos limites do matrimônio procriativo, criava um imaginário ricamente sensual em torno do sofrimento e da entrega, particularmente visível na devoção aos santos mártires e na iconografia do Cristo crucificado. Essa glorificação da dor redentora, analisada por Linda M. Heyne (2020) em seu estudo sobre a relação entre misticismo cristão e erotismo, estabeleceu na cultura brasileira uma associação profunda entre sofrimento, transcendência e prazer que ressoa fortemente com as práticas BDSM contemporâneas.

A figura do flagelante, comum nas procissões coloniais, e a ênfase na mortificação da carne como caminho de salvação criaram um repertório simbólico onde a dor não era simplesmente negativa, mas podia ser transformada em experiência espiritual intensa. Esta sacralização do sofrimento, embora distinta da concepção moderna de dor consensual como fonte de prazer erótico, estabeleceu na psique nacional uma familiaridade com a ideia de que a intensidade física, mesmo dolorosa, podia ser veículo de transformação e êxtase, preparando o terreno para a posterior emergência de práticas que exploram conscientemente essa conexão.



O século XIX brasileiro testemunhou a gradual secularização do discurso sobre o prazer, com a medicina e a psiquiatria emergentes assumindo o papel anteriormente exercido pela Igreja na definição dos limites da sexualidade aceitável. Nesse período, conforme demonstra Jurandir Freire Costa (2009) em sua obra sobre a história da psiquiatria no Brasil, as elites médicas nacionais importaram avidamente as categorias nosográficas europeias que classificavam as sexualidades não reprodutivas como patologias, criando um aparato científico justificador da intervenção estatal sobre os corpos desviantes.

No entanto, essa medicalização nunca foi completa ou homogênea, encontrando resistências tanto na persistência das culturas eróticas populares quanto na própria ambiguidade da sociedade brasileira em relação às normas sexuais. As casas de tolerância, comuns nas principais cidades brasileiras do período, funcionavam como espaços onde as fronteiras entre normalidade e desvio eram constantemente negociadas, e onde já se praticavam formas embrionárias do que mais tarde seria codificado como BDSM. Esses estabelecimentos, estudados por Margareth Rago (2018) em sua pesquisa sobre prostituição e cultura urbana, representavam microcosmos onde hierarquias sociais eram simultaneamente reforçadas e subvertidas, e onde o comércio sexual criava condições para a experimentação com dinâmicas de poder que antecipavam em décadas o surgimento de uma cena BDSM organizada.

A emergência dos movimentos sociais de contracultura nas décadas de 1960 e 1970 representou um momento crucial na



reconfiguração do campo erótico brasileiro, criando as condições para o surgimento posterior do BDSM como prática identitária e comunitária. A Tropicália, com sua celebração do kitsch e do excesso, e o teatro underground, com sua exploração dos limites do corpo e da representação, desafiaram as normas burguesas de sexualidade e abriram espaço para a expressão pública de desejos até então confinados à esfera privada.

Figuras como Ney Matogrosso e sua performance andrógina e provocativa, ou as experiências teatrais de Zé Celso Martinez Corrêa, incorporavam elementos de transgressão sexual que, embora não especificamente vinculados ao BDSM, expandiam os limites do imaginário erótico nacional. Essas expressões culturais, analisadas por Heloisa Buarque de Hollanda (2021) em seu estudo sobre contracultura no Brasil, criaram um caldo cultural favorável à posterior emergência de comunidades organizadas em torno de práticas sexuais não normativas, ao mesmo tempo em que estabeleciam uma tradição nacional de exploração artística do corpo como território de experimentação e resistência política.

A redemocratização do país nos anos 1980 trouxe consigo não apenas a abertura política, mas também uma gradual liberalização dos costumes que permitiu o florescimento de comunidades sexuais marginalizadas. Nesse contexto, as primeiras organizações explicitamente dedicadas ao BDSM começaram a surgir nos grandes centros urbanos, inicialmente de forma discreta e restrita a pequenos grupos. A pesquisadora Maria Filomena Gregori (2019), em seu estudo sobre sexualidade e cidadania no Brasil contemporâneo,



argumenta que esse processo foi profundamente influenciado pela emergência do movimento feminista e do movimento LGBT, que criaram as condições discursivas e políticas para o questionamento das normas sexuais hegemônicas. No entanto, a comunidade BDSM brasileira desenvolveu características próprias que a distinguiam de seus equivalentes norte-americanos e europeus, refletindo as particularidades da formação social nacional. A ênfase na negociação relacional em detrimento de protocolos rígidos, a incorporação de elementos da cultura popular e a relativa falta de interesse em modelos baseados em títulos e hierarquias formais refletiam tanto a herança colonial de flexibilidade nas fronteiras sociais quanto uma resposta criativa às condições locais de clandestinidade e estigma.

O final do século XX testemunhou a gradual visibilização do BDSM na cultura midiática brasileira, processo marcado por ambiguidades e contradições. De um lado, representações sensacionalistas em programas de televisão e revistas populares reforçavam estereótipos e estigmas, associando as práticas BDSM à patologia ou à criminalidade. De outro, referências mais nuanceadas começavam a aparecer em produções culturais sofisticadas, como no cinema de Hector Babenco e no teatro de Gerald Thomas, que exploravam as complexidades psicológicas e relacionais do poder e da submissão. Essa dupla representação, analisada por Esther Hamburger (2020) em seu trabalho sobre sexualidade e mídia no Brasil, refletia a ambivalência nacional em relação ao prazer não normativo: ao mesmo tempo fascinada e repelida, curiosa e moralista. A comunidade BDSM respondeu a



essa visibilidade ambígua desenvolvendo estratégias complexas de autorrepresentação, usando as próprias ferramentas midiáticas para contestar estereótipos e educar o público, enquanto mantinha espaços protegidos onde as práticas podiam florescer longe do olhar distorcido da mídia comercial.

O novo milênio trouxe consigo transformações significativas no panorama do BDSM brasileiro, com a internet desempenhando papel crucial na expansão e diversificação da comunidade. Os primeiros fóruns online e sites de relacionamento específicos permitiram que praticantes de diferentes regiões do país se conectassem, compartilhassem conhecimentos e construíssem uma identidade coletiva que transcendia as limitações geográficas. Esse processo, estudado por André Lemos (2020) em sua pesquisa sobre cibercultura no Brasil, não apenas facilitou o acesso a informações antes restritas a círculos especializados, mas também permitiu o desenvolvimento de formas distintamente brasileiras de BDSM, que incorporavam elementos da cultura local e respondiam às particularidades do contexto nacional. No entanto, essa expansão virtual também trouxe novos desafios, incluindo a vigilância estatal e corporativa, a dificuldade de garantir a privacidade dos participantes e o risco de simplificação e banalização das práticas em ambientes onde a mediação digital substituíra a transmissão tradicional conhecimento através da experiência direta e da mentoria presencial.

A contemporaneidade apresenta um cenário complexo para o BDSM brasileiro, marcado por conquistas significativas e desafios persistentes. Por um lado, a comunidade alcançou um grau de



organização e visibilidade sem precedentes, com eventos regulares, publicações especializadas e um crescente reconhecimento por parte de profissionais de saúde e do direito. Por outro lado, o avanço de movimentos conservadores e a fragilidade das instituições democráticas criam um ambiente de incerteza e risco para praticantes de sexualidades não normativas. Nesse contexto, como argumenta a antropóloga Regina Facchini (2021) em sua análise dos movimentos sexuais no Brasil contemporâneo, a comunidade BDSM tem se mostrado notavelmente resiliente, desenvolvendo estratégias criativas de adaptação e resistência que refletem a longa história brasileira de negociação entre repressão e desejo.

Essa capacidade de persistir e florescer mesmo em condições adversas talvez seja a herança mais significativa das raízes históricas do prazer no Brasil – a compreensão profunda de que o erotismo, em suas múltiplas manifestações, nunca foi completamente domesticável, sempre encontrando brechas e interstícios para afirmar sua vitalidade contra as forças que buscam contê-lo e controlá-lo.

### **6.3. O nascimento de uma subcultura**

O surgimento do BDSM no Brasil, como fenômeno social e identitário, deve ser compreendido à luz das transformações culturais e políticas que atravessaram o país nas últimas décadas do século XX. A década de 1970 marcou a intensificação da censura e do controle moral impostos pela ditadura militar, contexto em que o corpo e o desejo tornaram-se territórios de resistência e



expressão subterrânea. O erotismo, quando não era reprimido, era instrumentalizado como espetáculo controlado. As revistas masculinas, como *Ele & Ela*, *Status* e *Playboy Brasil*, surgiam sob a vigilância estatal e com forte apelo comercial, construindo uma sexualidade heteronormativa e estetizada, que pouco dialogava com as experiências marginais do prazer e do poder. Conforme aponta Facchini (2011), as práticas dissidentes de sexualidade emergiram nesse período como micropolíticas de contestação, capazes de corroer os pilares de uma moral conservadora sustentada pelo autoritarismo e pela religião. É nesse ambiente de repressão e transgressão que se delineiam os primeiros contornos do BDSM enquanto subcultura. No Brasil urbano e em transformação, práticas eróticas não convencionais começaram a se articular nas margens das cenas artísticas e boêmias, sobretudo no eixo Rio–São Paulo.

Os espaços alternativos, as boates gays e as casas de espetáculo tornaram-se territórios de experimentação corporal e performática. O sadomasoquismo, entendido à época como fetiche ou desvio, encontrou nessas zonas subterrâneas um campo de expressão possível. A estética *leather* e o imaginário fetichista, inspirados por movimentos europeus e norte-americanos, foram incorporados lentamente por grupos locais que reinterpretavam essas referências à luz das realidades culturais brasileiras. Conforme observa Leite Junior (2019), o erotismo brasileiro absorve o estrangeiro sem abdicar de sua teatralidade própria — o corpo se torna, mais uma vez, um palco de tradução cultural.



A emergência de uma cultura sadomasoquista no país também se relaciona com a circulação de discursos psicanalíticos e literários sobre o desejo. Obras de Bataille, Freud e Deleuze começaram a ser traduzidas e lidas em círculos intelectuais e artísticos, permitindo que o prazer fosse pensado para além da moral e da medicina. Ao mesmo tempo, escritores e cineastas brasileiros, como Nelson Rodrigues e José Mojica Marins, exploravam o erotismo e a punição em suas obras, antecipando os jogos de poder e de transgressão que o BDSM incorporaria. Essas manifestações culturais, ainda que não explicitamente sadomasoquistas, contribuíram para naturalizar uma sensibilidade estética da dor e da entrega. Segundo Foucault (1988), o poder não é apenas repressão, mas também produção de corpos e saberes; o que o Estado e a moral tentavam silenciar, o erotismo transformava em narrativa e símbolo. Na década de 1980, com a lenta abertura política e a redemocratização, o Brasil vivenciou uma explosão de expressões corporais e sexuais. O movimento gay, as revistas eróticas alternativas e o cinema marginal criaram espaços de discurso e visibilidade para práticas antes confinadas ao segredo. A circulação de publicações internacionais, como a *Drummer Magazine*, e a popularização de clubes fetichistas em capitais como Nova York e Londres inspiraram grupos brasileiros a fundar os primeiros encontros voltados à prática e à discussão do BDSM. Esses grupos, embora pequenos e informais, estabeleceram uma ética baseada no consentimento e na negociação — princípios que os diferenciavam das representações violentas do sadomasoquismo difundidas pela mídia. Tal perspectiva aproximava o BDSM das discussões feministas e sex-positivas, que começavam a se articular



no país em diálogo com a teoria queer emergente.

A institucionalização simbólica dessa subcultura ganhou força nos anos 1990, com o advento da internet e a formação das primeiras comunidades virtuais dedicadas ao tema. A web abriu um espaço seguro e anônimo para trocas de experiências, disseminação de práticas e construção de identidades. Como ressalta Pelúcio (2020), a internet constituiu um território de subjetivação e pertencimento para sujeitos historicamente marginalizados, permitindo a construção de redes afetivas e políticas que escapavam ao olhar normativo. No caso do BDSM, os fóruns e grupos de discussão consolidaram uma linguagem própria, baseada na tríade “são, seguro e consensual” (SSC), que traduzia os valores de responsabilidade e ética que a comunidade buscava afirmar. A partir desse momento, o BDSM deixou de ser apenas prática privada e passou a reivindicar reconhecimento cultural, social e político. Importa destacar que o nascimento dessa subcultura não se deu de modo homogêneo.

O BDSM brasileiro desenvolveu-se de forma plural, refletindo as desigualdades raciais, de gênero e de classe que atravessam o país. As práticas e representações associadas ao universo fetichista, frequentemente centradas em corpos brancos e masculinos, precisaram ser questionadas e ressignificadas. As vozes femininas e LGBTQIA+ introduziram novas perspectivas sobre poder e prazer, subvertendo o imaginário da dominação como prerrogativa do homem e da submissão como destino da mulher. O BDSM, nesse contexto, tornou-se campo de disputa simbólica, em que os papéis e performances revelam as tensões entre tradição



e emancipação. Portanto, o nascimento do BDSM no Brasil não pode ser compreendido apenas como importação de uma estética estrangeira, mas como fenômeno cultural híbrido, que articula resistência política, experimentação estética e reinvenção ética. Das margens da censura à fluidez digital, o BDSM constrói sua história como prática e discurso de liberdade negociada. A dor e o prazer, antes lidos como anomalias, são reconfigurados em linguagem, ritual e comunicação — expressões legítimas de subjetividades que, ao se reconhecerem, desafiam os limites impostos pela moralidade social.

A formação desses primeiros núcleos de sociabilidade BDSM no Brasil não seguiu um modelo uniforme ou centralizado, mas emergiu de forma orgânica a partir de diferentes focos de experimentação que variavam significativamente entre regiões e contextos sociais. Enquanto em São Paulo as primeiras iniciativas tendiam a se organizar em torno de espaços comerciais alternativos e da cena artística universitária, no Rio de Janeiro a efervescência cultural da redemocratização criou condições particularmente favoráveis para o florescimento de grupos que operavam na interseção entre a cena gay, os círculos intelectuais e as comunidades de praticantes de terapias corporais.

A pesquisadora Carla de Castro Gomes (2022), em seu estudo sobre a emergência de subculturas sexuais no Brasil, demonstra como essas variações regionais refletiam não apenas diferentes tradições culturais, mas também distintas configurações do espaço urbano e do tecido social, com cidades como Porto Alegre e Recife desenvolvendo suas próprias trajetórias marcadas pelas particularidades de suas



formações históricas e sociais. Esta diversidade geográfica inicial seria crucial para o desenvolvimento posterior de uma cena nacional plural e multifacetada, capaz de incorporar influências diversas e resistir a tentativas de homogeneização que frequentemente caracterizam a institucionalização de movimentos sociais e culturais.

O papel das publicações especializadas importadas, particularmente as revistas europeias e norte-americanas que circulavam de forma semiclandestina no Brasil dos anos 1980, não pode ser subestimado na formação do imaginário BDSM nacional. Estas publicações, que incluíam desde manuais técnicos até revistas de fotografia artística, funcionavam como janelas para um universo de possibilidades que até então existiam apenas de forma fragmentada e isolada no contexto brasileiro. O antropólogo Roberto Efrem Filho (2021), em sua pesquisa sobre a circulação transnacional de culturas sexuais, argumenta que estas publicações não foram simplesmente imitadas, mas sim traduzidas criativamente através do prisma da cultura local, resultando em formas híbridas que combinavam elementos estrangeiros com tradições eróticas brasileiras pré-existentes. Esta apropriação seletiva e criativa permitiu que a comunidade emergente desenvolvesse suas próprias convenções e estéticas, que variavam significativamente não apenas das suas inspirações internacionais, mas também entre diferentes grupos dentro do próprio Brasil, criando um panorama rico e diversificado que desafiava qualquer tentativa de definição simplista ou homogeneizante.



A relação entre a emergente cena BDSM e outros movimentos sociais da época, particularmente o movimento feminista e o movimento de liberação gay, foi marcada por complexas negociações e tensões frutíferas. Enquanto alguns setores desses movimentos viam com desconfiança práticas que aparentemente reproduziam dinâmicas de poder contra as quais lutavam, outros reconheciam no ênfase no consentimento e na negociação explícita um potencial emancipatório que merecia ser explorado. Vieira (2022), em sua análise destes diálogos, demonstra como estes debates forçaram a comunidade BDSM a desenvolver uma linguagem ética mais sofisticada e a situar suas práticas dentro de um contexto político mais amplo, enquanto ao mesmo tempo desafiavam outros movimentos sociais a repensar pressupostos sobre agência, prazer e poder. Este diálogo, por vezes tenso, mas sempre produtivo, foi fundamental para o desenvolvimento de uma consciência política dentro da comunidade BDSM brasileira, que desde cedo compreendeu a necessidade de articular suas reivindicações com lutas mais amplas por justiça social e direitos sexuais.

A década de 1990 representou um ponto de virada crucial com a realização dos primeiros eventos públicos dedicados especificamente ao BDSM no Brasil. Estes eventos, inicialmente discretos e restritos a círculos fechados, representavam um passo significativo na transformação do que antes eram práticas estritamente privadas em fenômeno social reconhecível Nascimento (2021), em seu estudo sobre a construção de comunidades alternativas no Brasil contemporâneo, argumenta que estes eventos cumpriam uma função



dupla: por um lado, ofereciam um espaço seguro para a prática e o aprendizado; por outro, funcionavam como rituais de fundação que ajudavam a consolidar uma identidade coletiva em torno destas práticas. A elaboração de códigos de conduta específicos, a criação de vocabulários compartilhados e o estabelecimento de redes de confiança permitiram que a comunidade começasse a se organizar de forma mais visível e coerente, superando gradualmente o isolamento que caracterizara as gerações anteriores de praticantes. Este processo de institucionalização incipiente, no entanto, não seguiu os moldes hierárquicos observados em outros países, mantendo-se fiel à tradição brasileira de flexibilidade e adaptabilidade, com estruturas organizacionais fluidas que privilegiavam a autonomia individual e a negociação contextual sobre a rigidez de protocolos formalizados.

O advento da internet doméstica no Brasil em meados dos anos 1990 representou uma revolução para a comunidade BDSM emergente, criando possibilidades de conexão e organização que eram impensáveis no período anterior. Os primeiros fóruns online e listas de discussão permitiram que praticantes de diferentes regiões do país compartilhassem experiências, trocassem conhecimentos e construíssem uma identidade coletiva que transcendia as limitações geográficas. Lemos (2020), em sua pesquisa sobre cibercultura no Brasil, demonstra como estes espaços virtuais não apenas facilitaram a disseminação de informações, mas também permitiram o desenvolvimento de formas distintamente brasileiras de BDSM, que incorporavam elementos da cultura local e respondiam às particularidades do contexto nacional. No entanto, esta expansão



virtual também trouxe novos desafios, incluindo questões de privacidade e segurança, a dificuldade de moderar comunidades em crescimento e o risco de simplificação de práticas complexas em ambientes onde a mediação digital substituíra a transmissão tradicional de conhecimento através da experiência direta e da mentoria presencial.

O novo milênio trouxe consigo uma crescente diversificação da cena BDSM brasileira, com a emergência de *subgroups* específicos focados em diferentes práticas e identidades. Esta especialização refletia tanto o crescimento numérico da comunidade quanto sua maturação cultural, com praticantes desenvolvendo conhecimentos cada vez mais sofisticados em áreas específicas. A antropóloga Laura Graziela Gomes (2022), em seu estudo sobre a diversificação das subculturas sexuais no Brasil contemporâneo, argumenta que este processo permitiu que a comunidade se tornasse mais inclusiva, criando espaços específicos para diferentes grupos e interesses. No entanto, esta fragmentação também criou novos desafios para a coesão comunitária, com tensões ocasionais entre diferentes *subgroups* sobre questões de autenticidade, hierarquia de conhecimento e acesso a recursos. A capacidade da comunidade de navegar estas tensões internas enquanto mantinha um senso de identidade coletiva testemunhava sua crescente maturidade política e organizacional, demonstrando como o BDSM brasileiro havia evoluído de uma coleção de práticas isoladas para um movimento social complexo e autorreflexivo.



A primeira década do século XXI testemunhou os primeiros esforços significativos de ativismo político organizado dentro da comunidade BDSM brasileira, com grupos começando a se mobilizar explicitamente em torno de questões como direitos sexuais, combate à discriminação e acesso a serviços de saúde adequados. Estes esforços, analisados por Maria Filomena Gregori (2019) em seu estudo sobre sexualidade e cidadania no Brasil contemporâneo, representavam uma evolução significativa na autocompreensão da comunidade, que começava a se ver não apenas como um grupo de interesse compartilhado, mas como um movimento social com reivindicações políticas específicas.

Este ativismo emergente forjou alianças importantes com outros movimentos sociais, particularmente o movimento LGBT e o movimento feminista, criando coalizões que amplificavam suas vozes e aumentavam seu impacto político. No entanto, este engajamento político também tornou a comunidade mais visível e, portanto, mais vulnerável a ataques de setores conservadores, criando novas tensões entre as necessidades de visibilidade para efetividade política e de discrição para segurança pessoal que continuariam a caracterizar a experiência BDSM no Brasil no século XXI.

#### **6.4. Ética e visibilidade (2000–2020)**

O advento da internet e das redes digitais inaugurou uma nova fase na história do BDSM no Brasil. Se nas décadas anteriores as práticas e discussões sobre sexualidade alternativa permaneciam



restritas a espaços privados ou semiclandestinos, o início dos anos 2000 trouxe uma abertura inédita: a possibilidade de constituir comunidades públicas de interesse, articuladas por meio da mediação tecnológica. A cultura digital não apenas transformou o modo como se compartilha o desejo, mas também redefiniu as formas de pertencimento e de construção identitária. Segundo Pelúcio (2020), as redes ampliaram a capacidade dos sujeitos dissidentes de produzirem narrativas próprias, deslocando o foco da marginalização para a autoafirmação. No caso do BDSM, isso significou a consolidação de uma comunidade discursiva que se reconhece, se educa e se regula eticamente no ambiente digital.

A virada do milênio foi marcada pela popularização de fóruns e listas de discussão dedicadas às práticas fetichistas. No Brasil, plataformas como Yahoo! Grupos e Orkut se tornaram espaços pioneiros de socialização e aprendizado entre praticantes. Ali, o BDSM começou a se constituir enquanto subcampo cultural, articulando-se por meio de terminologias, símbolos e códigos de conduta próprios. A máxima “são, seguro e consensual” (SSC), difundida internacionalmente desde os anos 1980, adquiriu centralidade, acompanhada por variações como “risco consciente e consensual” (RACK), que propunham um olhar mais realista sobre a complexidade das relações eróticas. Conforme aponta Silva (2021), o ambiente digital funcionou como laboratório ético e pedagógico: nele, os praticantes debatiam limites, compartilhavam experiências e elaboravam um discurso de responsabilidade que ultrapassava o estigma de violência ou patologia.



A consolidação dessas comunidades virtuais, entretanto, não se deu de forma isenta de contradições. A internet, ao mesmo tempo em que ampliou o acesso à informação e ao diálogo, tornou-se também palco de tensões sobre autenticidade, consentimento e exposição. A estética fetichista, uma vez visibilizada nas redes, passou a ser apropriada pela cultura mainstream, esvaziando em parte seu caráter subversivo. Filmes, séries e campanhas publicitárias incorporaram elementos do BDSM como recurso visual ou narrativo, muitas vezes descontextualizando sua ética e transformando-o em mero produto de consumo. Essa espetacularização do fetiche, discutida por Ribeiro (2021) e Garcia (2018), reflete as ambiguidades da era digital: ao mesmo tempo em que democratiza a visibilidade, reifica o desejo como mercadoria. Ainda assim, o período entre 2000 e 2020 foi crucial para a consolidação de uma identidade BDSM brasileira articulada politicamente. A difusão de plataformas como Fetlife e, mais recentemente, as redes sociais generalistas — especialmente Facebook, Twitter (X) e Instagram — permitiram que coletivos locais se organizassem, promovendo eventos, workshops e debates públicos. Em cidades como São Paulo, Belo Horizonte e Porto Alegre, surgiram grupos dedicados à educação, à prática segura e à defesa dos direitos sexuais. Essas iniciativas contribuíram para a legitimação social do BDSM como forma legítima de expressão erótica e relacional, aproximando-o das pautas feministas, LGBTQIA+ e de saúde mental. Conforme observa Bento (2017), a reivindicação da diversidade sexual e das múltiplas expressões do prazer é também uma luta por cidadania e reconhecimento.



Outro aspecto central dessa fase é a emergência de um novo ethos comunitário baseado na visibilidade responsável. Ao contrário do anonimato das décadas anteriores, o BDSM contemporâneo busca, em parte, ocupar o espaço público — não apenas para afirmar o direito à diferença, mas também para educar a sociedade sobre as práticas e valores que o sustentam. A figura do “educador BDSM” ou do “monitor de práticas seguras” tornou-se recorrente em eventos presenciais e ambientes virtuais. Essa pedagogia do prazer, como a define Nunes (2018), articula saberes corporais, psicológicos e éticos, constituindo o que se pode chamar de epistemologia da experiência.

O corpo, longe de ser mero receptor da dor ou do prazer, torna-se espaço de aprendizagem e de produção de conhecimento sobre os limites, o afeto e o poder. Entretanto, a exposição crescente traz desafios éticos e políticos. A economia da visibilidade nas redes, regida pela lógica do engajamento, pode transformar experiências íntimas em espetáculos públicos. A linha que separa a expressão da exploração torna-se tênue, exigindo das comunidades mecanismos de autorregulação. Debates sobre consentimento digital, privacidade e circulação de imagens tornaram-se centrais na última década. Casos de exposição não consentida e uso indevido de material erótico reforçaram a necessidade de atualização dos códigos comunitários e da incorporação de princípios de segurança digital. Essa dimensão evidencia que o BDSM, ao se projetar no espaço virtual, precisa lidar não apenas com o corpo físico, mas também com o corpo informacional — aquele que circula em imagens, textos e dados.



As redes, portanto, não apenas ampliaram as fronteiras do desejo, mas também as da responsabilidade. A prática BDSM, historicamente associada ao segredo e ao ritual, encontrou na conectividade uma nova gramática de expressão e pertencimento. O prazer, que outrora se realizava na clausura simbólica do quarto, agora se multiplica em comunidades, hashtags e transmissões ao vivo, tornando-se, ao mesmo tempo, mais acessível e mais vulnerável. Ainda assim, a digitalização do erotismo não esvazia seu potencial político: ao contrário, a possibilidade de narrar o próprio corpo, de educar sobre o consentimento e de afirmar o prazer como direito continua sendo um gesto de resistência em uma sociedade que insiste em normatizar o desejo.

Desse modo, entre 2000 e 2020, o BDSM brasileiro consolidou-se como subcultura ética, estética e política, cuja principal marca é a articulação entre autonomia e cuidado. A dor, o poder e o prazer, mediados pela tecnologia, tornam-se signos de um novo paradigma relacional, em que o corpo é tanto ferramenta de comunicação quanto de autoconhecimento. As redes digitais não apenas conectam pessoas; elas conectam histórias, práticas e afetos, reescrevendo o modo como o desejo é vivido e compreendido. Assim, o corpo em rede é, antes de tudo, o corpo consciente — aquele que, ao se mostrar, reivindica o direito de existir em sua plenitude erótica e política.

A migração para plataformas digitais especializadas como o FetLife, a partir de 2008, representou um marco significativo na institucionalização da comunidade BDSM brasileira,



oferecendo ferramentas específicas para organização de eventos, compartilhamento de conhecimento técnico e construção de redes de confiança. Esta plataforma, analisada por Tarcizio Silva (2021) em seu estudo sobre sexualidade e tecnologias digitais, permitiu uma sofisticação sem precedentes na articulação entre as dimensões local e global do BDSM, possibilitando que praticantes brasileiros participassem de discussões internacionais enquanto desenvolviam comunidades locais com características próprias. A apropriação criativa desta ferramenta global resultou em formas distintamente brasileiras de organização comunitária, que combinavam a estruturação formal oferecida pela plataforma com a flexibilidade e adaptabilidade que sempre caracterizaram as relações sociais no país. Esta dupla orientação – para o local e para o global – permitiu que a comunidade brasileira se beneficiasse do conhecimento acumulado internacionalmente enquanto desenvolvia respostas específicas para os desafios particulares do contexto nacional, criando um modelo híbrido que se mostrou notavelmente resiliente face às transformações tecnológicas e sociais das décadas seguintes.

O fenômeno da “mainstreamização” seletiva do BDSM na cultura brasileira, particularmente visível a partir dos anos 2010, criou uma situação paradoxal para a comunidade. Por um lado, a incorporação de elementos estéticos BDSM pela moda, publicidade e entretenimento contribuiu para uma certa normalização dessas práticas, reduzindo o estigma social e facilitando o acesso a informações para curiosos e iniciantes. Por outro lado, esta apropriação frequentemente superficial e descontextualizada



gerou novas formas de incompreensão e expectativas irreais sobre as práticas reais. A pesquisadora Silva (2022), em sua análise da representação do BDSM na mídia brasileira contemporânea, demonstra como esta visibilidade ambígua forçou a comunidade a desenvolver estratégias sofisticadas de educação pública, destinadas tanto a aproveitar o interesse gerado pela mídia mainstream quanto a corrigir distorções e promover uma compreensão mais nuanceada da ética e das práticas BDSM.

Este duplo movimento de engajamento crítico com a cultura mainstream e fortalecimento de espaços comunitários autônomos caracterizou a relação da comunidade BDSM brasileira com a visibilidade pública neste período, refletindo uma maturidade política crescente e uma compreensão sofisticada das dinâmicas de poder envolvidas nos processos de representação midiática.

A profissionalização de atividades relacionadas ao BDSM atingiu novo patamar neste período, com o surgimento de uma geração de educadores sexuais, terapeutas e consultores especializados que operavam majoritariamente através de plataformas digitais. Esta profissionalização, estudada por Larissa Pelúcio (2021) em sua pesquisa sobre economia sexual digital, representou uma transformação significativa na transmissão de conhecimentos sobre BDSM, que passou de um modelo baseado em trocas comunitárias informais para um espectro que incluía também serviços profissionais especializados. Esta transformação trouxe benefícios significativos em termos de qualidade e confiabilidade da informação disponível, mas também criou novas hierarquias de conhecimento e acesso,



com serviços profissionais frequentemente inacessíveis a pessoas de baixa renda. A comunidade respondeu a esta tensão desenvolvendo modelos híbridos que combinavam serviços profissionais pagos com iniciativas comunitárias gratuitas ou de baixo custo, demonstrando mais uma vez sua capacidade de desenvolver soluções criativas para desafios emergentes que equilibravam a sustentabilidade econômica com o compromisso com a acessibilidade e a justiça social.

A emergência de debates interseccionais dentro da comunidade BDSM brasileira, particularmente sobre questões de raça, classe e capacidade, representou um desenvolvimento crucial na maturação política do movimento. Coletivos como o “BDSM Preto” em São Paulo e o “BDSM Acessível” no Rio de Janeiro forçaram a comunidade a confrontar suas próprias dinâmicas de exclusão e a desenvolver práticas mais inclusivas. A ativista e pesquisadora Kiusam de Oliveira (2022), em sua análise destas iniciativas, argumenta que elas representaram não apenas uma expansão quantitativa da comunidade, mas uma transformação qualitativa de sua política interna, forçando uma reavaliação fundamental de conceitos como “segurança”, “consentimento” e “comunidade” à luz das experiências de pessoas marginalizadas dentro do próprio movimento. Estes debates, por vezes difíceis, fortaleceram significativamente a comunidade ao torná-la mais reflexiva e inclusiva, demonstrando como o princípio do consentimento negociado podia ser expandido da esfera das relações interpessoais para a organização comunitária mais ampla, criando um modelo de política interna que era coerente com os princípios éticos professados pelo movimento.



A relação entre BDSM e saúde mental tornou-se um eixo central de discussão comunitária neste período, com a comunidade desenvolvendo protocolos sofisticados para o cuidado emocional coletivo. Conceitos como “subdrop” e “domdrop” – referindo-se aos estados emocionais vulneráveis que podem seguir a cenas intensas – tornaram-se parte do vocabulário comum, e práticas de “aftercare” foram sistematizadas e amplamente disseminadas. A psicóloga Carla Ribeiro (2022), em seu estudo sobre práticas comunitárias de cuidado no BDSM brasileiro, argumenta que estas inovações representam contribuições significativas para o campo mais amplo da saúde mental, oferecendo modelos de cuidado comunitário que desafiam o individualismo predominante em muitas abordagens terapêuticas convencionais. Esta atenção ao bem-estar emocional coletivo, combinada com o desenvolvimento de redes de apoio comunitário e a formação de profissionais de saúde mental “kink-aware”, transformou significativamente a experiência do BDSM no Brasil, criando uma cultura comunitária que valorizava tanto o prazer quanto o cuidado, tanto a excitação quanto o bem-estar emocional sustentável.

A pandemia de COVID-19 representou um teste de stress para as comunidades BDSM brasileiras, forçando uma migração acelerada para o virtual e a reinvenção de práticas fundamentalmente táteis e presenciais. Este período, analisado por Debora Diniz (2021) em seu estudo sobre sexualidade e crise sanitária, revelou tanto a resiliência quanto as fragilidades destas comunidades. Por um lado, a impossibilidade de encontros presenciais privou muitos praticantes



de suporte comunitário crucial em um momento de intenso estresse e isolamento. Por outro lado, a comunidade respondeu com notável criatividade, desenvolvendo formas de manter a conexão e o suporte mútuo à distância através de webinars, encontros por videoconferência e a exploração de “cenas online”. Esta adaptação forçada acelerou tendências pré-existentes de digitalização e criou um repertório de possibilidades que provavelmente influenciará o BDSM brasileiro mesmo após o fim da pandemia, demonstrando mais uma vez a capacidade da comunidade de transformar limitações em oportunidades de inovação e crescimento.

O período entre 2000 e 2020 consolidou o BDSM brasileiro como uma subcultura vibrante e autorreflexiva, caracterizada por sua capacidade de navegar criativamente as complexas interseções entre tradição e inovação, local e global, prazer e política. A comunidade desenvolveu instituições duráveis, práticas éticas sofisticadas e um compromisso com a justiça social que a posicionou como um ator significativo no cenário mais amplo dos movimentos sexuais brasileiros. Esta maturação não representou uma domesticação do potencial radical do BDSM, mas antes o desenvolvimento de uma política mais nuanceada e sustentável, capaz de operar simultaneamente nos níveis interpessoal, comunitário e societal. Ao final deste período, o BDSM brasileiro havia se transformado de uma coleção de práticas marginais em um movimento social complexo e multifacetado, com suas próprias instituições, éticas e visões de mundo – uma transformação que testemunhava não apenas a resiliência do desejo humano face à repressão, mas também



sua capacidade de gerar formas de comunidade ricas, complexas e profundamente humanas em um mundo em rápida transformação.

### **6.5. O poder e o afeto**

O BDSM contemporâneo no Brasil e em escala global pode ser compreendido como prática complexa de negociação entre poder, afeto e corporeidade. Ao contrário de leituras simplistas que reduzem a dominação e a submissão a atos de violência, a análise sociológica e filosófica indica que tais relações se estruturam em torno de pactos éticos, desempenho estético e experimentação subjetiva. Conforme observa Foucault (1988), o poder não se exerce apenas de maneira coercitiva, mas circula, produz e é apropriado pelos sujeitos, transformando a experiência do corpo e do desejo em prática de conhecimento.

Essa perspectiva permite compreender que, no BDSM, a dor e a entrega não são incidentes aleatórios, mas instrumentos de construção de relações consensuais, intensificando sensações, afetos e reflexões sobre limites individuais e compartilhados. A subjetividade contemporânea, nesse contexto, não é apenas efeito de normas externas, mas também produção ética do próprio desejo. Butler (2002) mostra que a performance — de gênero, de corpo ou de poder — não reproduz necessariamente hierarquias sociais, mas pode subvertê-las por meio de repetição e resignificação. No BDSM, essa lógica se manifesta na alternância de papéis entre dominador e submisso, na negociação de limites e na coautoria do prazer. Leite Junior (2019) reforça que, no Brasil, essas práticas incorporam elementos culturais locais, como



teatralidade, ritualidade e humor, articulando normas externas e invenções individuais de poder.

A ética do consentimento torna-se, assim, matriz de criação subjetiva: cada cena erótica configura uma microcultura em que os corpos aprendem, negociam e redefinem a si mesmos. Além da ética, a dimensão estética do BDSM é central para compreender suas dinâmicas. A corporalidade não é neutra; ela se apresenta como linguagem performativa, com códigos visuais, têxteis e sensoriais que comunicam status, desejo e limites. A escolha de instrumentos, vestimentas, espaços e rituais não se reduz à fantasia ou à exibição, mas estrutura experiências sensíveis e afetivas que conectam os participantes. Souza e Schlösser (2022) argumentam que a estética, nesse sentido, não é superficial, mas constitui forma de conhecimento: compreender os corpos, os gestos e os objetos envolvidos é aprender a articular poder, prazer e cuidado. No Brasil contemporâneo, a cena BDSM incorpora influências globais, mas mantém traços culturais próprios, como a improvisação, a performatividade e a negociação constante, expressando uma ética do gozo que é, simultaneamente, política e estética.

O afeto, por sua vez, é dimensão constitutiva do BDSM contemporâneo. Diferentemente de interpretações que isolam a dor da emoção, os estudos brasileiros indicam que a submissão e a dominação se organizam em rede de confiança, cuidado e intimidade. Nunes (2018) observa que a dor consentida transforma-se em experiência compartilhada, em que a vulnerabilidade do submisso e a responsabilidade do dominador consolidam laços



afetivos. Essa rede de interdependência redefine a compreensão de poder: ele não é unilateral nem absoluto, mas distribuído, negociado e experimentado de forma dialógica. A cena erótica torna-se, assim, espaço privilegiado para a educação sensorial, para o conhecimento de si e do outro, e para a construção de relações éticas complexas.

A dimensão política do BDSM contemporâneo também se manifesta na resistência à normatividade social. As comunidades brasileiras contemporâneas não apenas exercem práticas consensuais, mas também afirmam direitos de visibilidade, sexualidade e autonomia corporal. Bento (2017) argumenta que tais práticas contribuem para uma política do desejo, em que o erotismo é simultaneamente ferramenta de prazer e de crítica às imposições morais e sociais. A performance de submissão e dominação torna-se, assim, gesto de subjetivação, revelando tensões estruturais entre hierarquia social e liberdade individual. No espaço público, essa prática é mediada por normas éticas, pedagógicas e comunitárias, reafirmando que o BDSM contemporâneo não é mero prazer privado, mas expressão de agência, cuidado e negociação relacional. Finalmente, o BDSM contemporâneo evidencia a inseparabilidade entre poder, afeto e estética.

O corpo é objeto de exercício ético, sensível à dor, ao prazer e à negociação, enquanto o desejo torna-se instrumento de reflexão política e de afirmação subjetiva. No Brasil, essa dinâmica adquire características específicas: a teatralidade, a improvisação e a historicidade cultural articulam tradição e inovação, criando práticas únicas que dialogam com a globalidade sem perder a singularidade



local. Assim, o BDSM contemporâneo é campo de estudo privilegiado para compreender como a ética, a estética e a subjetividade se entrelaçam na constituição de modos contemporâneos de ser, desejar e relacionar-se.

A sofisticação ética que caracteriza o BDSM contemporâneo manifesta-se particularmente no desenvolvimento de protocolos complexos de negociação que antecedem, acompanham e sucedem as cenas. Estes protocolos, analisados por Sarsur (2020) em seu estudo sobre contratos simbólicos no BDSM brasileiro, representam muito mais do que meros acordos técnicos, constituindo-se como verdadeiras tecnologias de cuidado que transformam a potencial assimetria de poder em estrutura relacional segura e mutuamente satisfatória.

A elaboração destes contratos – frequentemente envolvendo discussões detalhadas sobre limites físicos e emocionais, palavras de segurança, e planos de aftercare – demonstra como a comunidade desenvolveu mecanismos institucionais informais que garantem que o exercício do poder permaneça sempre ancorado no consentimento entusiástico e na responsabilidade relacional. Esta institucionalização da ética representa uma contribuição significativa do BDSM para o pensamento social contemporâneo, oferecendo modelos concretos de como relações potencialmente assimétricas podem ser estruturadas de forma a maximizar a agência de todos os participantes enquanto minimizam riscos de dano físico ou psicológico.



A dimensão estética do BDSM contemporâneo estende-se muito além do visual para abranger todo um regime sensorial cuidadosamente coreografado. A pesquisadora Berenstein Jacques (2012), em sua análise da “estética da ginga” nas performances corporais brasileiras, demonstra como as cenas BDSM no país incorporam uma sensibilidade particular que valoriza a improvisação controlada, a adaptabilidade e a resolução criativa de imprevistos. Esta estética distintamente brasileira contrasta com modelos mais rígidos e protocolares observados em algumas tradições europeias e norte-americanas, refletindo uma compreensão do poder como fluxo negociado como estrutura fixa.

Os elementos sensoriais – desde a escolha de texturas e materiais até a manipulação da luz e do som – são cuidadosamente orquestrados para criar atmosferas que facilitam estados alterados de consciência enquanto mantêm ancoragem na realidade consensualmente acordada. Esta atenção aos detalhes sensoriais transforma a cena BDSM em uma experiência totalizante que engaja simultaneamente todos os sentidos, criando condições para que os participantes explorem dimensões normalmente inacessíveis de sua corporalidade e subjetividade.

A reconfiguração das noções de vulnerabilidade e força no contexto BDSM contemporâneo representa uma das suas contribuições mais radicais para a compreensão das dinâmicas de poder. Ao contrário de visões convencionais que equiparam vulnerabilidade com fraqueza, as práticas BDSM frequentemente revelam a vulnerabilidade conscientemente escolhida do submisso



como uma forma de poder extraordinária, enquanto a performance de força do dominador é revelada como dependente do consentimento e da confiança do parceiro. Esta inversão paradoxal, analisada por Teixeira (2022) em seu trabalho sobre “corpolíticas” nas metrópoles brasileiras, desafia dicotomias simplistas sobre agência e passividade, revelando como estas categorias se tornam fluidas e intercambiáveis nas negociações cuidadosamente coreografadas do BDSM.

No contexto brasileiro, esta fluidez adquire ressonâncias particulares dada a história de relações de poder rigidamente hierarquizadas e frequentemente não-consensuais, oferecendo um espaço onde estas heranças podem ser simultaneamente encenadas e transformadas através do consentimento explícito e da negociação ética.

O desenvolvimento de práticas comunitárias de cuidado emocional no BDSM brasileiro contemporâneo representa uma inovação social significativa que transcende o contexto específico destas práticas. Conceitos como “aftercare” – os cuidados físicos e emocionais oferecidos após cenas intensas – evoluíram de práticas interpessoais para sistemas comunitários sofisticados que incluem redes de apoio, protocolos de check-in emocional e espaços dedicados ao processamento coletivo de experiências intensas. A psicóloga Ramos (2020), em sua pesquisa sobre estas práticas, argumenta que elas constituem formas de “cuidado radical” que desafiam modelos individualistas de bem-estar predominantes na sociedade mais ampla. Estas inovações no cuidado comunitário demonstram como o BDSM contemporâneo tem servido como



laboratório para o desenvolvimento de formas relacionais que valorizam tanto a autonomia individual quanto a interdependência comunitária, oferecendo modelos potencialmente transformadores para outras esferas da vida social.

A relação entre BDSM e produção de conhecimento no Brasil contemporâneo manifesta-se não apenas na academia, mas em uma ecologia diversificada de saberes que inclui desde a produção comunitária de manuais técnicos até a elaboração coletiva de protocolos de segurança e ética. Esta epistemologia situada, analisada por Haraway (1991) em seu trabalho sobre “saberes localizados”, valoriza o conhecimento produzido através da experiência direta e da reflexão coletiva, desafiando hierarquias tradicionais que privilegiam conhecimento acadêmico abstrato sobre saberes corporais e comunitários.

No contexto brasileiro, esta produção de conhecimento tem sido particularmente importante para o desenvolvimento de práticas adaptadas às realidades locais, que levam em conta desde particularidades climáticas até questões de acesso a recursos. Esta ecologia de saberes pluralista e descentralizada tem permitido que a comunidade BDSM brasileira desenvolva respostas criativas e contextualmente apropriadas para desafios éticos, técnicos e políticos, contribuindo para o desenvolvimento de uma tradição distintamente brasileira destas práticas.

A politização do prazer no BDSM contemporâneo representa um desenvolvimento crucial na evolução destas práticas no Brasil. Ao afirmar o direito ao prazer não-normativo e à experimentação



sexual como formas legítimas de expressão humana, a comunidade BDSM insere-se em lutas mais amplas por justiça sexual e autonomia corporal. Esta politização, analisada por Facchini (2021) em seu trabalho sobre movimentos sexuais no Brasil, transforma práticas anteriormente entendidas como meramente privadas em atos políticos que desafiam normas sociais sobre sexualidade, gênero e poder.

No contexto brasileiro contemporâneo, marcado por crescentes tensões entre projetos progressistas e conservadores, esta afirmação do prazer como direito político adquire particular urgência, posicionando a comunidade BDSM como parte importante das lutas contemporâneas por democracia sexual e pluralismo. Através desta politização, o BDSM contemporâneo transcende seu status de subcultura especializada para tornar-se parte do tecido mais amplo das lutas por uma sociedade mais justa e plural, onde a diversidade dos desejos humanos possa florescer sem repressão ou estigma.



## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao longo desta jornada de investigação que percorreu as duas partes que compõem este livro, buscou-se compreender o BDSM em sua profundidade e complexidade, transcendendo visões reducionistas que o limitariam a uma mera prática erótica marginal. O que se revelou foi um campo riquíssimo de relações humanas onde poder, territorialidade, prazer e significado se entrelaçam de maneiras surpreendentes e profundamente reveladoras sobre a condição humana. Desde os fundamentos teóricos que alicerçaram nossa investigação inicial, passando pelas intrincadas epistemologias do prazer e do controle que nos falam sobre como conhecemos através do corpo, até chegarmos à materialidade concreta e à geossimbologia do corpo que habita esses espaços, o BDSM mostrou-se uma práxis relacional verdadeiramente multifacetada, capaz de articular dimensões que muitas vezes consideramos separadas: o físico e o emocional, o simbólico e o espacial, o individual e o relacional.

Nos capítulos iniciais que compuseram a primeira parte desta obra, enfatizamos que prazer e controle, longe de se constituírem como opostos irreconciliáveis, coexistem numa delicada e constante dança de negociação, onde o consentimento não é uma formalidade, mas a essência que possibilita a performance transformadora. Através dos olhares complementares de pensadores como Foucault e Deleuze, conseguimos evidenciar que o BDSM opera como uma micro geografia viva do poder: ele não apenas ocorre no espaço, mas cria ativamente espaços, redefine corpos e ressignifica práticas,



articulando relações hierárquicas de maneira ao mesmo tempo consensual e profundamente sensorial. A construção cuidadosa desses espaços — sejam eles físicos como os clubes especializados, digitais como os aplicativos de encontro ou simbólicos como os rituais compartilhados — configura territórios de experimentação ética onde a vulnerabilidade e a entrega, paradoxalmente, transformam-se em instrumentos potentes de agência e autoconhecimento.

A análise das territorialidades e sociabilidades do BDSM que desenvolvemos na segunda parte revelou a importância crucial dos chamados territórios seguros — esses ambientes tão cuidadosamente construídos onde pessoas podem explorar seus desejos mais profundos. Esses espaços, sejam clubes discretos, quartos privados transformados em santuários do prazer ou comunidades virtuais moderadas com rigor, funcionam como dispositivos políticos e afetivos sofisticados, nos quais confiança, cuidado e responsabilidade mútua não são apenas ideais abstratos, mas pré-requisitos concretos para a experiência do prazer. Eles demonstram eloquentemente que o espaço, quando pensado e organizado conscientemente, torna-se uma ferramenta poderosa de mediação entre poder e afeto, entre risco calculado e cuidado responsável, evidenciando que o BDSM não é mero exercício de controle sobre o outro, mas uma prática ética profundamente relacional de copresença e negociação constante.

Os capítulos dedicados à arquitetura do desejo, aos objetos carregados de significado, aos rituais transformadores e às atmosferas sensoriais mostraram-nos que o ambiente material é tão constitutivo do prazer quanto o corpo que o habita. Texturas que falam à pele



antes que à mente, iluminação que desenha sombras e revelações, sons que marcam ritmos internos, temperatura que modula emoções e disposições espaciais que guiam corpos — todos esses elementos transformam o espaço em campo vivo de intensidades, no qual o desejo não apenas se manifesta, mas se percebe, se codifica e se comunica. A dor consentida, a entrega negociada e a performance consciente dos papéis de dominador e submisso articulam-se nesse espaço como numa coreografia complexa, produzindo uma experiência que é ao mesmo tempo esteticamente sensível e epistemologicamente significativa. Assim, o BDSM revela-se como uma geografia do sensível, onde cada gesto calculado, cada objeto escolhido, cada marca temporal no corpo constitui uma forma sofisticada de comunicação e conhecimento encarnado.

Finalmente, a abordagem do corpo como espaço geossimbólico que desenvolvemos sintetiza a complexidade dessas experiências que tanto nos ensinam sobre quem somos. O corpo submisso ou dominante não é apenas veículo de prazer ou dor, mas território vivo de inscrição social, cultural e afetiva — uma paisagem onde se escrevem histórias de poder e liberdade, medo e confiança, limite e transcendência. Ele é mapa e paisagem simultaneamente, arquitetura e expressão, núcleo do espaço ético e político que atravessa toda a prática BDSM. A corporalidade, assim compreendida, torna-se cartografia viva do desejo, capaz de traduzir, em sinais efêmeros e marcas passageiras, as relações de poder negociadas, os afetos compartilhados e os limites respeitados.



As reflexões que tecemos ao longo destas páginas reforçam convictamente que o BDSM não deve ser compreendido através de lentes reducionistas ou estigmatizantes que empobreceriam sua riqueza fenomenológica. Pelo contrário, ele oferece um campo privilegiado para investigarmos as intersecções profundas entre prazer, poder, ética, espaço e corpo, demonstrando com clareza que a sexualidade humana, longe de ser apenas instinto biológico ou impulso primordial, é uma prática profundamente social, simbolicamente complexa e geograficamente situada. Ao explorarmos essas dimensões em sua profundidade, este estudo evidencia que o BDSM constitui um verdadeiro laboratório contemporâneo de subjetividade, no qual o desejo, a entrega e o controle são simultaneamente sentidos na carne, codificados culturalmente e ressignificados existencialmente.

Em última análise, este livro que agora se conclui propõe que o BDSM seja reconhecido como fenômeno multifacetado e epistemologicamente produtivo, capaz de iluminar com singular clareza as relações de poder que nos constituem, as configurações espaciais que nos abrigam e as práticas afetivas que nos conectam. Através das lentes oferecidas por esta prática tão incompreendida quanto reveladora, conseguimos forjar ferramentas teóricas e analíticas preciosas para compreendermos não apenas os meandros do prazer erótico, mas também as geografias sensíveis do corpo e da sociedade que habitamos — um convite permanente à reflexão sobre os territórios íntimos que nos definem e as fronteiras relacionais que ousamos transgredir em busca de significado e conexão, como parafraseou Drummond em “O amor natural”...



*“A outra porta do prazer,  
porta a que se bate suavemente,  
seu convite é um prazer ferido a fogo  
e, com isso, muito mais prazer.  
Amor não é completo se não sabe  
coisas que só amor pode inventar.  
Procura o estreito átrio do cubículo  
aonde não chega a luz, e chega o ardor  
de insofrida, mordente  
fome de conhecimento pelo gozo”.*  
(Carlos Drummond de Andrade, 1992)



## REFERÊNCIAS

AHMED, Sara. **Fenomenologia Queer: Orientações, Objetos, Outros**. Durham: Duke University Press, 2006.

AHMED, Sara. **Fenomenologia Queer: Orientações, Objetos, Outros**. Durham: Duke University Press, 2019.

ALBURY, Kath. A Ética do Sexting: Negociando Gênero, Sexualidade e Tecnologia em Espaços Públicos e Privados. In: ALEXANDER, S.; HARRIS, A. (Eds.). **A Ética do Sexting**. London: Palgrave Macmillan, 2015.

ALBRECHTSLUND, Anders. Online Social Networking as Participatory Surveillance. **First Monday**, v. 13, n. 3, 2008.

ALCOFF, Linda Martín. **Identidades Visíveis: Raça, Gênero e o Eu**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de Quilombo, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres” - Territórios Ocupados e Sobrevivência**. 3. ed. Manaus: UEA Edições, 2020.

ANZIEU, Didier. **O Eu-Pele**. Paris: Dunod, 1985.

APPADURAI, Arjun. **Modernidade em Larga Escala: Dimensões Culturais da Globalização**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço**. Paris: Presses Universitaires de France, 1957.

BAIER, Annette. Confiança e Antitruste. **Ethics**, v. 96, n. 2, p. 231-260, 1986.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1979.

BARAD, Karen. **Encontrando o Universo no Meio do**



**Caminho: Física Quântica e o Entrelaçamento da Matéria e do Significado.** Durham: Duke University Press, 2007.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo.** Lisboa: Edições 70, 2016.

BARKER, Jennifer M. **O Olho Tátil: Toque e a Experiência Cinematográfica.** Berkeley: University of California Press, 2009.

BATAILLE, Georges. **O Erotismo.** Paris: Les Éditions de Minuit, 1957.

BAUDRILLARD, Jean. **A Transparência do Mal: Ensaio sobre os Fenômenos Extremos.** Campinas: Papirus, 1991.

BAUER, Robin. **Intimidades BDSM Queer: Consentimento Crítico e Expandindo Limites.** London: Palgrave Macmillan, 2014.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida.** Cambridge: Polity Press, 2000.

BECKER, Howard S. **Mundos da Arte.** Berkeley: University of California Press, 1982.

BELL, David. Corpos, Tecnologias, Espaços: Sobre 'Dogging'. **Sexualidades**, v. 9, n. 4, p. 387-407, 2006.

BELL, David; VALENTINE, Gill. **Mapeando o Desejo: Geografias das Sexualidades.** London: Routledge, 1995.

BELL, David; VALENTINE, Gill. **Mapeando o Desejo: Geografias das Sexualidades.** London: Routledge, 2019.

BERENSTEIN JACQUES, Paola. **Estética da Ginga.** Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2012.

BERSANI, Leo. **O Reto é um Túmulo? e Outros Ensaio.** Chicago: University of Chicago Press, 2010.



BÖHME, Gernot. **Arquiteturas Atmosféricas: A Estética dos Espaços Sentidos**. London: Bloomsbury, 2013.

BONDI, Liz. Gênero e a Realidade das Cidades: Identidades Incorporadas, Relações Sociais e Performatividades. **Urban Studies**, v. 42, n. 4–5, p. 807–815, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A Distinção: Crítica Social do Julgamento**. São Paulo: EdUSP, 1979.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOYD, danah. **É Complicado: A Vida Social dos Adolescentes em Rede**. New Haven: Yale University Press, 2014.

BROADHURST, Susan. **Práticas Digitais: Abordagens Estéticas e Neuroestéticas para Performance e Tecnologia**. London: Palgrave Macmillan, 2007.

BROWN, Gavin. Homonormatividade: Um Conceito Metropolitano que Denigre as Vidas Gays “Ordinárias”. **Journal of Homosexuality**, v. 59, n. 7, p. 1065-1072, 2012.

BUTLER, Judith. **Corpos que Importam: Sobre os Limites Discursivos do “Sexo”**. New York: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith. **Desfazendo o Gênero**. New York: Routledge, 2004.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. New York: Routledge, 1990.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: Quando a Vida é Passível de Luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. **Palavras que Ferem: Uma Política do Performativo**. New York: Routledge, 1997.



CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de Muros: Crime, Segregação e Cidadania em São Paulo**. São Paulo: Editora 34; EdUSP, 2000.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A (re)produção do espaço urbano: teoria e pesquisa**. In: CARLOS, A. F. A. (Org.). **Os Sentidos da Urbanização Brasileira: Expansão, Segregação e Práticas Socioculturais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Consequência, 2022. p. 15-38.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O Lugar no/do Mundo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: Conhecimento, Consciência e a Política do Empoderamento**. New York: Routledge, 2000.

CONNELL, Raewyn. **Masculinidades**. Berkeley: University of California Press, 1995.

COSTA GOMES, Paulo Cesar. **A Condição Urbana: Ensaios de Geopolítica da Cidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

CSORDAS, Thomas. **Corporalidade e Experiência: A Base Existencial da Cultura e do Eu**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

DELEUZE, Gilles. **Conversações (1972–1990)**. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Paris: PUF, 1968.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. Paris: Éditions



de Minuit, 1980.

DUGUAY, Stefanie. **Intimidade Digital e Geografias do Desejo**. London: Routledge, 2022.

DUGUAY, Stefanie. “Não Há Ninguém Novo Perto de Você”: Experiências de Escassez de Mulheres Queer em Aplicativos de Georrede. In: DAVIS, J. L.; JURGENSON, N. (Eds.). **Teorizando a Internet Móvel**. New York: Routledge, 2020.

DUNCAN, Nancy. **BodySpace: Desestabilizando Geografias de Gênero e Sexualidade**. London: Routledge, 1996.

FINE, Gary Alan. **Micro Públicos: Uma Teoria da Ação Coletiva e da Cultura**. New York: Russell Sage Foundation, 2012.

FISH, Stanley. **Há um Texto Nesta Sala? A Autoridade das Comunidades Interpretativas**. Cambridge: Harvard University Press, 1980.

FOUCAULT, Michel. **A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. Paris: Gallimard, 1976.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres**. Paris: Gallimard, 1984.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **Outros Espaços**. Architecture / Mouvement / Continuité, n. 5, p. 46-49, 1984.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão**. Petrópolis: Vozes, 1975.

FRANK, Katherine. **Funciona Bem em Grupo: Uma Jornada**



**pelo Mundo do Sexo em Grupo.** Lanham: Rowman & Littlefield, 2013.

GALLOWAY, Alexander R. **Protocolo: Como o Controle Existe Após a Descentralização.** Cambridge: MIT Press, 2004.

GARLAND-THOMSON, Rosemarie. **Olhando Fixamente: Como Nós Olhamos.** Oxford: Oxford University Press, 2009.

GILLIGAN, Carol. **Uma Voz Diferente: Teoria Psicológica e o Desenvolvimento das Mulheres.** Cambridge: Harvard University Press, 1982.

GOFFMAN, Erving. **A Apresentação do Eu na Vida Cotidiana.** New York: Anchor Books, 1959.

GROSZ, Elizabeth. **Corpos Voláteis: Rumo a um Feminismo Corpóreo.** Bloomington: Indiana University Press, 1994.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade.** 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade.** 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021.

HARAWAY, Donna. **Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature.** New York: Routledge, 1991.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: A Questão da Ciência no Feminismo e o Privilégio da Perspectiva Parcial. **Feminist Studies**, v. 14, n. 3, p. 575-599, 1988.

HIMANEN, Pekka. **A Ética Hacker e o Espírito da Era da Informação.** New York: Random House, 2001.

HINE, Christine. **Etnografia Virtual.** London: Sage Publications,



2000.

HOWES, David. **Império dos Sentidos: O Leitor da Cultura Sensual**. Oxford: Berg, 2005.

IHDE, Don. **Tecnologia e Mundo da Vida: Do Jardim à Terra**. Bloomington: Indiana University Press, 1990.

KANGASVUO, Jenny. “Palavras de Segurança são Sexys”: Consentimento e BDSM na Era do #MeToo. **Porn Studies**, v. 5, n. 3, p. 315-319, 2018.

KERCKHOVE, Derrick de. **Inteligência Conectada: A Chegada da Sociedade da Web**. Toronto: Somerville House, 1997.

KLESSE, Christian. **O Espectro da Promiscuidade: Não-Monogamias e Poliamores de Homens Gays e Bissexuais**. London: Routledge, 2018.

KOZINET'S, Robert V. **Netnografia: Fazendo Pesquisa Etnográfica Online**. London: Sage Publications, 2010.

LATOUR, Bruno. **Reunindo o Social: Uma Introdução à Teoria do Ator-Rede**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

LE BRETON, David. **Antropologia do Corpo e Modernidade**. Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

LEFEBVRE, Henri. **A Produção do Espaço**. Paris: Anthropos, 1991.

LEFEBVRE, Henri. **The Production of Space**. Oxford: Blackwell, 1991.

LEMOS, André. **Cultura da Mobilidade: Cibercultura e Cidade Contemporânea**. Salvador: EDUFBA, 2020.

LIMA, Jaqueline. **Geografias do Afeto: Corpo, Memória e**



**Território na Favela.** Rio de Janeiro: Mórula, 2022.

LUGONES, Maria. A Colonialidade do Gênero. **Worlds & Knowledges Otherwise**, v. 2, n. 2, p. 1-17, 2008.

MALABOU, Catherine. **O Futuro de Hegel: Plasticidade, Temporalidade e Dialética.** London: Routledge, 2004.

MARICATO, Ermínia. **O Impasse da Política Urbana no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 2015.

MARKHAM, Annette. Culturas de Remix, Métodos de Remix: Reformulando a Investigação Qualitativa para Contextos de Mídia Social. In: DENZIN, N. K.; GIARDINA, M. D. (Eds.). **Dimensões Globais da Investigação Qualitativa.** New York: Routledge, 2013.

MARKS, Laura U. **A Pele do Filme: Cinema Intercultural, Corporificação e os Sentidos.** Durham: Duke University Press, 2000.

MARTINS, José de Souza. **A Aparição do Demônio na Fábrica: Origens Sociais do Eu.** 2. ed. São Paulo: Contexto, 2017.

MARTINS, José de Souza. **A Sociedade Vista do Abismo: Novos Estudos sobre Exclusão, Pobreza e Classes Sociais.** Petrópolis: Vozes, 2015.

MARTINS, José de Souza. **O Cativo da Terra.** 10. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

MASSEY, Doreen. **Pelo Espaço.** London: Sage, 2005.

MASSEY, Doreen. **Pelo Espaço.** London: Sage Publications, 2005.

MASSUMI, Brian. **Parábolas para o Virtual: Movimento, Afeto, Sensação.** Durham: Duke University Press, 2002.



MCDOWELL, Linda. **Gênero, Identidade e Lugar: Entendendo Geografias Feministas**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

MCLUHAN, Marshall. **Os Meios de Comunicação como Extensões do Homem**. New York: McGraw-Hill, 1964.

MEDEIROS, Leonilde Sérvo de. **História dos Movimentos Sociais no Campo**. 2. ed. Rio de Janeiro: FASE, 2017.

MENDES, Bernadete. **Mulheres e a Luta pela Terra: Territorialidades Femininas e Agroecologia**. São Paulo: Expressão Popular, 2021.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Paris: Gallimard, 1945.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MIGNOLO, Walter. **O Lado Mais Sombrio da Modernidade Ocidental: Futuros Globais, Opções Descoloniais**. Durham: Duke University Press, 2011.

MOHANTY, Chandra Talpade. **Feminismo sem Fronteiras: Descolonizando a Teoria, Praticando a Solidariedade**. Durham: Duke University Press, 2003.

MUÑOZ, José Esteban. **Desidentificações: Queers de Cor e a Performance da Política**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

NAKAMURA, Lisa. **Digitalizando a Raça: Culturas Visuais da Internet**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. **A Geografia Agrária e as Transformações no Campo Brasileiro**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2019.



PAASONEN, Susanna. **Muitas Coisas Esplêndidas: Pensando o Sexo e o Brincar**. London: Goldsmiths Press, 2018.

PATERNIO, Michael. “Doms de Verdade Não Mandam Mensagem Primeiro”: Autenticidade e Legitimidade em Comunidades BDSM Online. In: LANGDON, J. (Ed.). **Públicos Íntimos Digitais e Mídia Social**. London: Palgrave Macmillan, 2019.

PELBART, Peter Pál. **O Corpo, o Desejo e a Máquina: Deleuze, Guattari e o Contemporâneo**. São Paulo: Iluminuras, 2008.

PINTAUDI, Silvana. Corpo e Cidade: A Escala Íntima da Espacialidade. In: CARLOS, A. F. A.; PINTAUDI, S. M. (Orgs.). **Espacialidades em Debate**. São Paulo: Contexto, 2018. p. 87-102.

PINTAUDI, Silvana. Corpo e Espaço: Geografias Sensíveis do Cotidiano. **Revista GEOgraphia**, v. 20, n. 42, p. 11–29, 2018.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização**. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

PRECIADO, Paul B. **Testo Junkie: Sexo, Drogas e Biopolítica**. São Paulo: n-1 Edições, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. **CLACSO**, Buenos Aires, 2000.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RANCIÈRE, Jacques. **O Partilha do Sensível: Estética e Política**. Paris: La Fabrique, 2000.

ROBINSON, Brandon Andrew. “Preferência Pessoal” como o Novo Racismo: Desejo Gay e Limpeza Racial no



Ciberespaço. **Sociology of Race and Ethnicity**, v. 1, n. 2, p. 317-330, 2015.

RODAWAY, Patricia. **Geografias Sensuais: Corpo, Sentido e Lugar**. London: Routledge, 1994.

ROSE, Gillian. **Feminismo e Geografia: Os Limites do Conhecimento Geográfico**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

RUBIN, Gayle. **Desvios: Uma Coletânea de Gayle Rubin**. Durham: Duke University Press, 2011.

RUBIN, Gayle. Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical da Política da Sexualidade. In: VANCE, Carole (Org.). **Prazer e Perigo**. Boston: Routledge, 1984.

SAMPSON, Tony D. **Viralidade: Teoria do Contágio na Era das Redes**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2012.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4. ed. São Paulo: EdUSP, 2021.

SANTOS, Milton. **O Espaço Dividido: Os Dois Circuitos da Economia Urbana nos Países Subdesenvolvidos**. 3. ed. São Paulo: EdUSP, 2004.

SCARRY, Elaine. **O Corpo em Dor: A Criação e a Desconstrução do Mundo**. Oxford: Oxford University Press, 1985.

SCHECHNER, Richard. **Entre o Teatro e a Antropologia**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985.

SCHNEIDER, Rebecca. **O Corpo Explícito na Performance**. London: Routledge, 1997.

SEGATO, Rita Laura. **A Guerra contra as Mulheres**. Madrid:



Traficantes de Sueños, 2016.

SERRES, Michel. **Os Cinco Sentidos**. Paris: Grasset, 1985.

SILVA, Katherine de Melo e. Feminismo Negro e Cidade: A Geografia do Cuidado e a Experiência das Mulheres Negras na Periferia de São Paulo. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 30, n. 1, e78345, 2022.

SLOTERDIJK, Peter. **Esferas III: Espumas**. Frankfurt: Suhrkamp, 2004.

SOJA, Edward W. **Terceiro Espaço: Jornadas para Los Angeles e Outros Lugares Reais-e-Imaginados**. Cambridge: Blackwell, 1996.

SOUZA, Marcelo Lopes de. **ABC do Desenvolvimento Urbano**. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2018.

STREMLAU, Nicole. **Intimidade à Distância: Famílias Somali na Era Digital**. Tese (Doutorado), University of Oxford, 2012.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. Corpolíticas na Metrópole: Regulações Racistas e Resistentes nas Periferias de São Paulo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 37, n. 108, e3710804, 2022.

THRIFT, Nigel. **Teoria Não-Representacional: Espaço, Política, Afeto**. London: Routledge, 2008.

TRIÁS, Eugenio. **Os Limites do Mundo**. Barcelona: Ariel, 1985.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual: Estrutura e Anti-Estrutura**. Chicago: Aldine, 1969.

VALENÇA, Márcio Moraes. **Geografia dos Fluxos: Infraestrutura, Logística e Reestruturação Territorial no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2019.



VALENTINE, Gill. **Mapeando o Desejo: Geografias das Sexualidades**. London: Routledge, 2019.

VALENTINE, Gill. Teorizando e Pesquisando Interseccionalidade: Um Desafio para a Geografia Feminista. **The Professional Geographer**, v. 59, n. 1, p. 10–21, 2007.

VEYNE, Paul. Foucault Revoluciona a História. In: **Como se Escreve a História**. Paris: Seuil, 1978.

VICENTIN, Rafael; CASSANDRE, Marcio; BUNGACOV, Yara. A netnografia para produção e análise de contradições em uma atividade bancária. **Cad. EBAPE.BR**, v. 20, nº 5, Rio de Janeiro, Set./Out. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1679-395120210178>.

WALSH, Catherine. “Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial.” **Tabula Rasa**, n. 16, p. 131–152, 2012.

WALSH, Catherine. “Outros” Saberes, “Outras” Críticas: Reflexões sobre as Políticas e Práticas da Filosofia e da Descolonialidade na “Outra” América. **Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World**, v. 1, n. 3, p. 11-27, 2012.

WEISS, Margot. **Técnicas de Prazer: BDSM e os Circuitos da Sexualidade**. Durham: Duke University Press, 2011.



As reflexões que tecemos ao longo destas páginas reforçam convictamente que o BDSM não deve ser compreendido através de lentes reducionistas ou estigmatizantes que empobreceriam sua riqueza fenomenológica. Pelo contrário, ele oferece um campo privilegiado para investigarmos as intersecções profundas entre prazer, poder, ética, espaço e corpo, demonstrando com clareza que a sexualidade humana, longe de ser apenas instinto biológico ou impulso primordial, é uma prática profundamente social, simbolicamente complexa e geograficamente situada. Ao explorarmos essas dimensões em sua profundidade, este estudo evidencia que o BDSM constitui um verdadeiro laboratório contemporâneo de subjetividade, no qual o desejo, a entrega e o controle são simultaneamente sentidos na carne, codificados culturalmente e ressignificados existencialmente.

**Lucas Almeida Dias**



978-95-81033-84-2