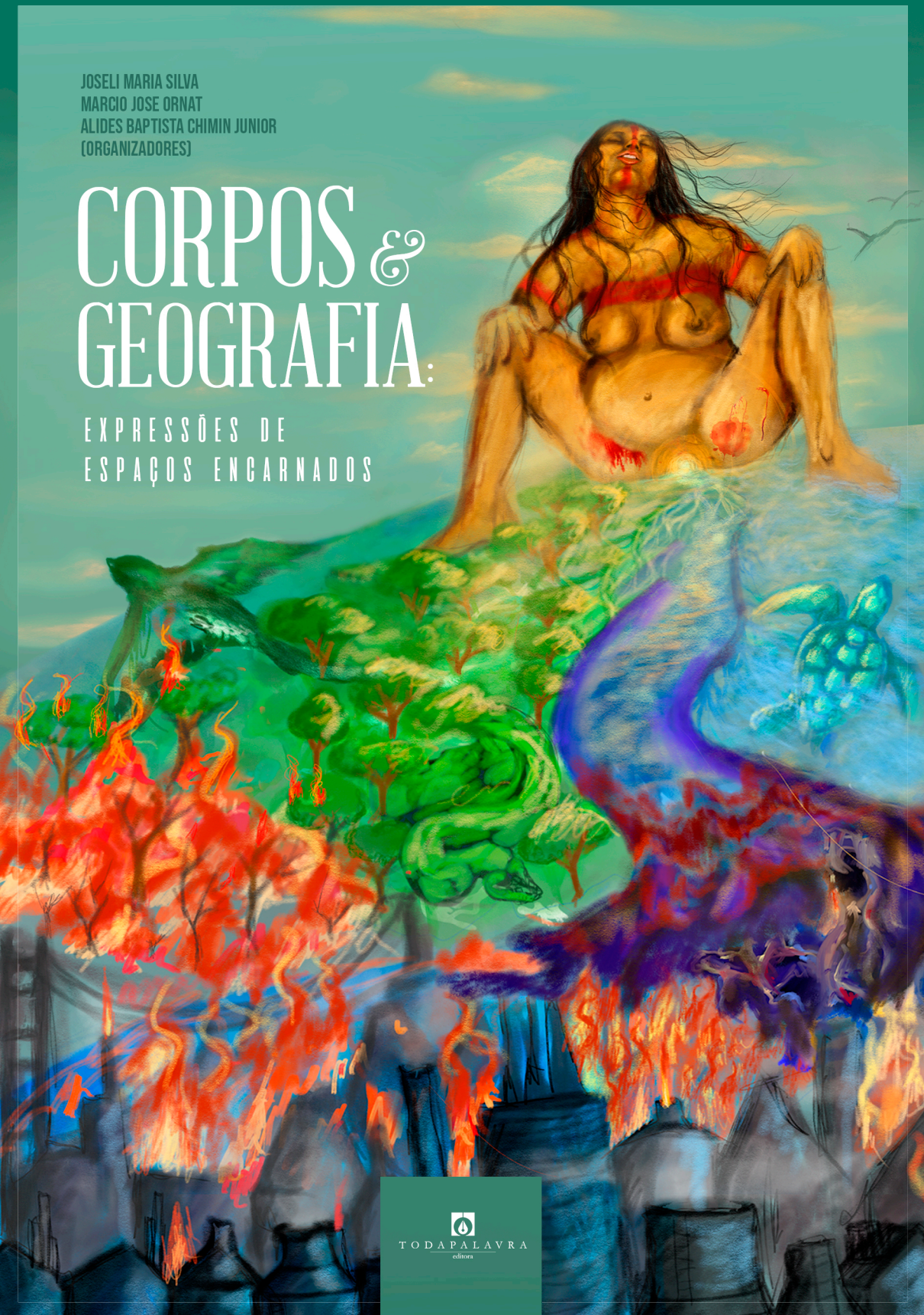
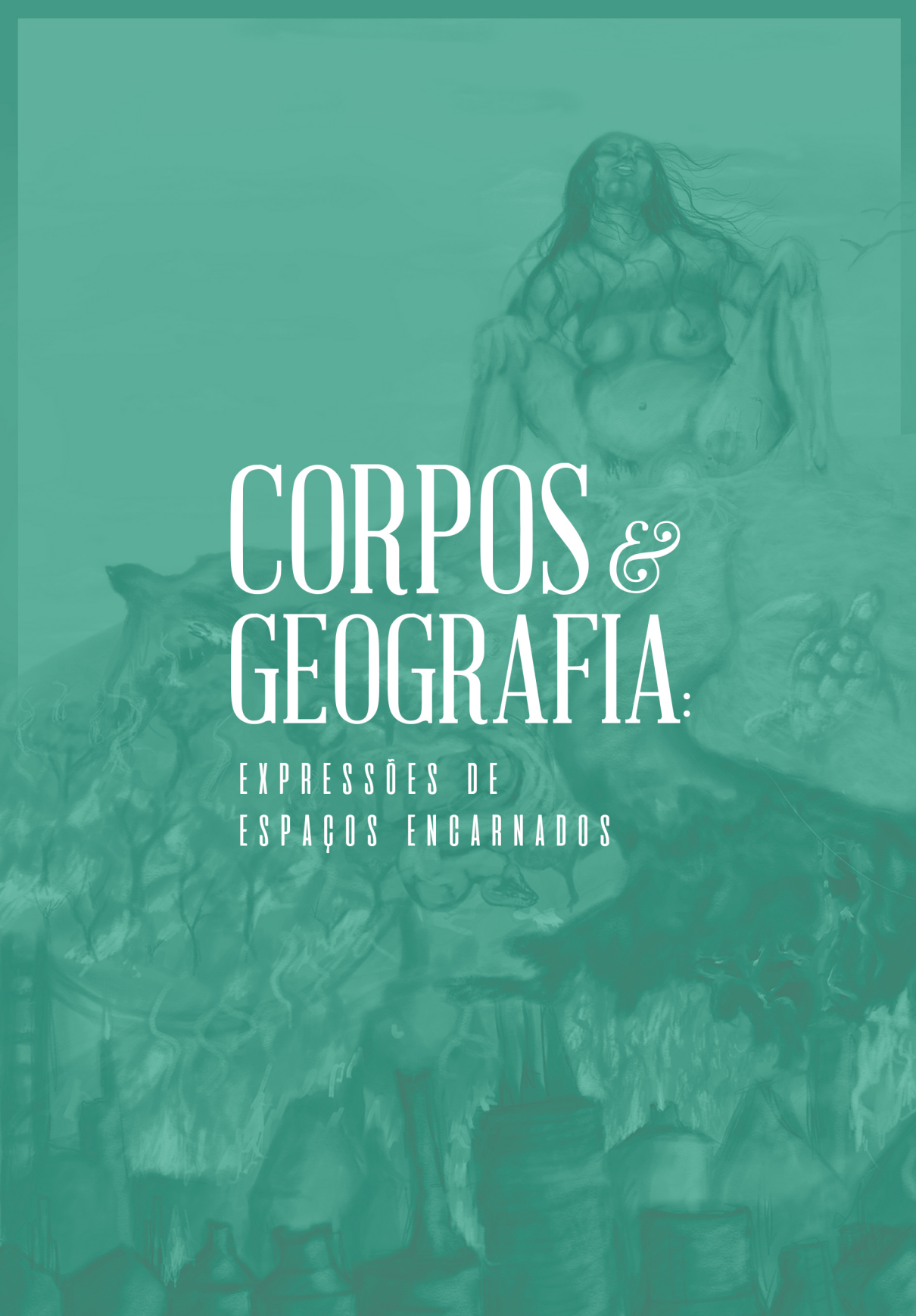
JOSELI MARIA SILVA
MARCIO JOSE ORNAT
ALIDES BAPTISTA CHIMIN JUNIOR
(ORGANIZADORES)

CORPOS & GEOGRAFIA:

EXPRESSÕES DE ESPAÇOS ENCARNADOS



TODAPALAVRA
editora



CORPOS & GEOGRAFIA:

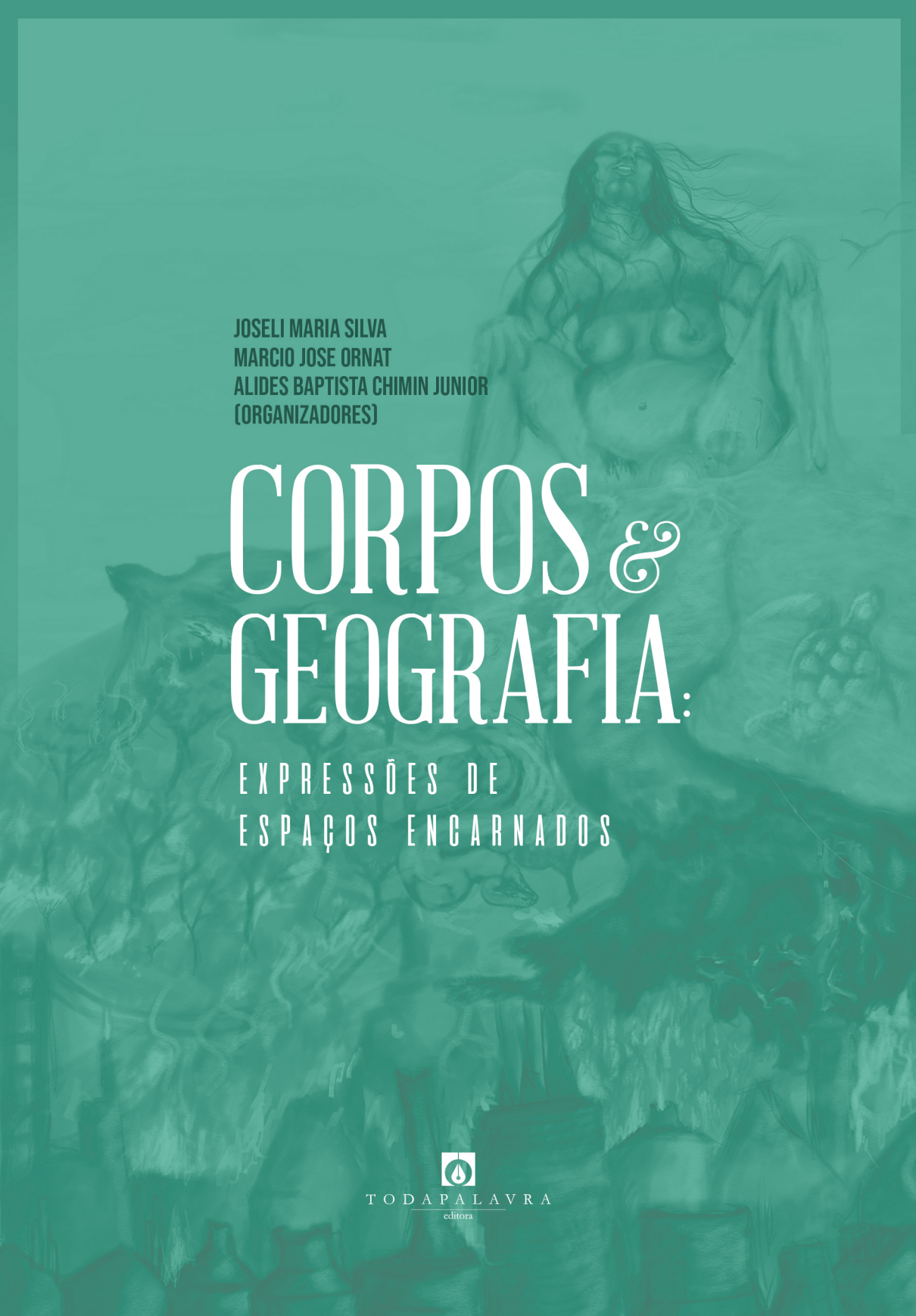
EXPRESSÕES DE ESPAÇOS ENCARNADOS

TODAPALAVRA EDITORA

Editor
Hein Leonard Bowles

Coeditor
José Aparicio da Silva

Conselho Editorial
Dr. Alexandro Dantas Trindade (UFPR)
Dra. Anelize Manuela Bahniuk Rumbelsperger (Petrobrás)
Dr. Carlos Fortuna (Universidade de Coimbra)
Dra. Carmencita de Holleben Mello Ditzel (UEPG)
Dr. Christian Brannstrom (Texas A&M University)
Dr. Claudio DeNipoti (UEPG)
Dr. Constantino Ribeiro de Oliveira Junior (UEPG)
Dra. Divanir Eulália Naréssi Munhoz (UEPG)
Dr. Edson Armando Silva (UEPG)
Dr. Hein Leonard Bowles (UEPG)
Dr. José Augusto Leandro (UEPG)
Dr. José Robson da Silva (UEPG)
Dra. Joseli Maria Silva (UEPG)
Dr. Kleber Daum Machado (UFPR)
Dr. Luis Fernando Cerri (UEPG)
Dra. Luísa Cristina dos Santos Fontes (UEPG)
Dr. Luiz Alberto Pilatti (UTFPR)
Dr. Luiz Antonio de Souza (UEM)
Dra. Manuela Salau Brasil (UEPG)
Dr. Marcelo Chemin (UFPR)
Dra. Maria José Subtil (UEPG)
Dra. Maria Zaclis Veiga (Universidade Positivo)
Dra. Patrícia da Silva Cardoso (UFPR)
Dr. Sérgio Luiz Gadini (UEPG)
Dra. Silvana Oliveira (UEPG)
Dr. Vanderlei Schneider de Lima (UEPG)
Dra. Vera Regina Beltrão Marques (UFPR)
Dr. Vitoldo Antonio Kozlowski Junior (UEPG)
Dr. Wolf Dietrich Sahr (UFPR)



JOSELI MARIA SILVA
MARCIO JOSE ORNAT
ALIDES BAPTISTA CHIMIN JUNIOR
(ORGANIZADORES)

CORPOS & GEOGRAFIA:

EXPRESSÕES DE ESPAÇOS ENCARNADOS

TODAPALAVRA
editora

Agradecemos ACME: An International Journal for Critical Geographies, Rowman &Littlefield Publishers, Revista Geographia e Revista Caderno Prudentido de Geografia pela sessão de direitos autorais de republicação de textos neste livro.

© 2023 TODAPALAVRA EDITORA

SUPERVISÃO EDITORIAL
José Aparicio da Silva

REVISÃO
Pâmela Isabel Oliveira

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO
Dyego Marçal

CAPA
Dyego Marçal sobre a obra *Parindo o Espaço,* de Andréa Tolaini

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Corpos e geografia [livro eletrônico] : expressões de espaços encarnados / organizadores Joseli Maria Silva, Marcio Jose Ornat, Alides Baptista Chimin Junior ; capa, projeto gráfico e diagramação Dyego Marçal. -- Ponta Grossa, PR : Todapalavra, 2023.
PDF

Vários autores.
Bibliografia.
ISBN 978-65-89612-04-9

1. Corpo - Imagem 2. Espaço - Percepção 3. Geografia humana I. Silva, Joseli Maria. II. Ornat, Marcio Jose. III. Chimin Júnior, Alides Baptista. IV. Marçal, Dyego.

23-157781 CDD-304.23

Índices para catálogo sistemático:

1. Geografia humana : Ciências sociais 304.23

Tábata Alves da Silva - Bibliotecária - CRB-8/9253

TODAPALAVRA EDITORA
Rua Xavier de Souza, 599
Ponta Grossa – Paraná – 84030-090
Telefones: (42) 3226-2569 / (42) 98424-3225
E-mail: todapalavraeditora@todapalavraeditora.com.br
Site: www.todapalavraeditora.com.br

PARA AQUELES QUE SE NUTRIRAM DO GETE,
TORNANDO-O ESPAÇO DE PARTILHA,
CONSTRUÇÃO DE SABERES E ACOLHIMENTO!

SUMÁRIO
interativo

09 PREFÁCIO
Diana Lan

17 APRESENTAÇÃO DAS JORNADAS SOBRE CORPOS NA GEOGRAFIA BRASILEIRA: TRILHAS EQUIVOCADAS, RUMOS ENCONTRADOS E NOSSAS PERPÉTUAS PROVOCAÇÕES
Joseli Maria Silva, Marcio Jose Ornat, Alides Baptista Chimin Junior, Tamires Regina Aguiar de Oliveira Cesar, Vagner André Morais Pinto, Adir Fellipe Silva Santos, Cíntia Cristina Lisboa da Silva

43 A GEOGRAFIA MAIS ÍNTIMA: O CORPO
Lynda Johnston e Robyn Longhurst

69 O ARGUMENTO POLÍTICO DO CORPO NAS DOBRAS DO ESPAÇO LIMINAR
Ivaldo Lima

116 GEOGRAFAR COM O CORPO: PERCURSOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS
Anita Loureiro de Oliveira e Roberta Carvalho Arruzzo

133 A CORPORIFICAÇÃO 'NATURAL' DO TERRITÓRIO: DO TERRICÍDIO À MULTITERRITORIALIDADE DA TERRA
Rogério Haesbaert

161 CORPO E ESPAÇO CARCERÁRIO NAS EXPERIÊNCIAS DE HOMENS JOVENS EM PONTA GROSSA - PR
Rodrigo Rossi

181 ENTRE LA 'MASCULINIDAD HEGEMÓNICA' Y EL 'HACERSE HOMBRE': HAY UN CUERPO/ESPACIO QUE IMPORTA
Heder Rocha

207 O CORPO E A INSTIGA: NECROPOLITICAS E O COTIDIANO DE JOVENS HOMENS POBRES COM ENVOLVIMENTO COM AS DROGAS.
Fernando Bertani Gomes

225 GEOGRAFIAS QUE ACONTECEM: AS CORPOREIDADES GAYS.
Benhur Pinós da Costa e Antonio Bernardes

250 CALEIDOSCÓPICOS CORPOS JUVENIS: UM MOSAICO DE TEXTOS FRATURADOS.
Nécio Turra Neto, Ana Carolina dos Santos Marques e Marta Campos de Quadros

277 A CONSTRUÇÃO ESPACIAL DO CORPO: LUTAS, AÇÕES E ENFRENTAMENTOS
Gabriela Ângelo Pinto e Denilson Araújo de Oliveira

306 EL CUERPO, LA CASA Y LAS REDES: EXPERIENCIAS DE CONFINAMIENTO DE MUJERES EM MÉXICO
Paula Soto / Verónica Ibarra

327 CUERPOS-TERRITORIOS EM MOVIMIENTO: MUJERES INDÍGENAS Y ESPACIALIDADES RELACIONALES
Astrid Ulloa

345 RACISMO ESPACIAL E O DIREITO À MATERNAGEM DOS POVOS KAIOWÁ E GUARANI
Juliana Grasiéli Bueno Mota e Joseli Maria Silva

366 MULHERES NEGRAS EM MOVIMENTO: POSSIBILIDADES TEÓRICAS DOS FEMINISMOS NEGROS PARA OUTRAS EPISTEMOLOGIAS NA GEOGRAFIA
Lorena Francisco de Souza e Fabiana Leonel de Castro

386 CIDADANIA CARTOGRÁFICA EM NARRATIVAS FEMININAS NOS TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DE PORTO ALEGRE/RS
Cláudia Zeferino Pires e Lara Machado Bitencourt

402 GEOGRAFIAS VISCERAIS DE BRANQUITUDE E AS MICROAGRESSÕES INVISÍVEIS
Shangrila Joshi, Priscilla McCutcheon, Elizabeth L. Sweet

434 CONTEXTO GEOGRÁFICO E CORPO: OUTRAS POSSIBILIDADES DE DES(CONSTRUÇÃO) DAS NORMAS DE SAÚDE E GÊNERO
Raul Borges Guimarães, Mateus Fachin Pedroso, Kayque Virgens Cordeiro da Silva e Natália Cristina Alves

456 ESPAÇO ESCOLAR E GÊNERO - A (RE)PRODUÇÃO DO BINARISMO DE GÊNERO
Josefina Cicconetti, Eduarda Ferreira, Maria João Silva

484 AS PERFORMANCES GEOGRÁFICAS DE UMA TRAVESTI NA SALA DE AULA
Sayonara Naider Bonfim Nogueira

504 CORPO-ESPAÇO ENTRE CAMINHOS CIS-BINÁRIOS: APRENDIZAGENS SOBRE UMA GEOGRAFIA DAS OPRESSÕES
Ana Carolina Santos Barbosa

531 O LEGADO DE HENRI LEFEBVRE PARA A CONSTITUIÇÃO DE UMA GEOGRAFIA CORPORIFICADA
Joseli Maria Silva, Marcio Jose Ornat, Alides Baptista Chimin Junior

548 SOBRE AS AUTORIAS

PREFÁCIO

Cuerpos y Geografía es una obra necesaria, provocadora y urgente que nos interpela y me convoca al posicionamiento político de aceptar escribir el presente Prefacio, por ser una obra que está a la vanguardia de la geografía feminista latinoamericana y que abre espacios para el debate de paradigmas en la geografía.

Es sabido que la mayoría de los aportes escritos vienen de la geografía anglosajona, pero eso no quiere decir que en contextos latinoamericanos, no se trabaje ampliamente la geografía del cuerpo, sobre todo desde la óptica descolonial, en la cual no existe experiencia más palpable que la del cuerpo, a través del cual vivimos y leemos el mundo que habitamos.

Las contribuciones de los autores y autoras, se distribuyen en 4 ejes de análisis que se centrarán en el giro espacial que viene dando las ciencias sociales y en particular, el cuerpo como categoría de análisis en las geografías críticas; estas se materializan en:

1. El cuerpo como escala de análisis
2. La vulneración de los cuerpos
3. El cuerpo como lugar
4. Cuerpo y Geografía en los activismos

1- ***El cuerpo como escala de análisis***, se toma a partir de procesos sociales y espaciales, objetivos y subjetivos, los cuales se dan al mismo tiempo, pensando en un espacio con una fuerte potencia que se refleja en nuestra vida social. La elaboración de cartografías, corpocartografías, contra-mapeos, se presentan como nuevas formas de comunicarse pues ayudan a visibilizar lo que es silenciado y en ese accionar, las geografías del cuerpo se constituyen como el punto de partida de la escala de análisis geográfico. De esta manera, Nécio Turra Neto, Ana Carolina dos Santos Marques y Marta Campos de Quadros, presentan el desarrollo de *Caleidoscópicos corpos juvenis: um mosaico de textos fraturados.*

Seguidamente, el trabajo de Raul Borges Guimarães, Mateus Fachin Pedroso, Kayque Virgens Cordeiro da Silva y Natália Cristina Alves, realizan un debate a partir del *Contexto Geográfico e Corpo: outras possibilidades de des(construção) das normas de saúde e gênero.*

También, Josefina Cicconetti, Eduarda Ferreira y Maria João Silva, hacen un recorte a través del trabajo titulado *Espaço escolar e gênero – a (re) produção do binarismo de gênero*, para dar continuidad al tema, con *As performances geográficas de uma travesti na sala de aula*, cuya autoría es de Sayonara Naider Bonfim Nogueira.

El acercamiento a la corporalidad, nos permite identificar las asimetrías de poder y nos invita a proponer nuevas lógicas; en ese sentido, el capítulo de Ana Carolina Santos Barbosa, propone situar al *Corpo-espaço entre caminhos cis-binários: aprendizagens sobre uma geografia das opressões.*

2- ***La vulneración de los cuerpos****,* es la violencia que no se ve, de cuerpos fuera de lugar y que van desde lo público y laboral, hasta los derechos personalísimos en lo más íntimo de las personas, en la cual, considerando el contexto actual de violencia extractivista, venimos observando vulneraciones cada vez más extremas. Los cuerpos cada vez más, van formando parte del mercado neoliberal como una especie de mercaderías y además, vienen siendo el blanco de la necropolítica.

De esta manera, a través del entendimiento del uso predatorio de los cuerpos, Rogério Haesbaert nos presenta *A corporificação 'natural' do território: do territcídio à multiterritorialidade da terra,* remarcando también que en la era global, existen muchos estudios de casos como el de Rodrigo Rossi, que da cuenta en su trabajo *Corpo e espaço carcerário nas experiências de homens jovens em Ponta Grossa – PR.*

Es necesario seguir hablando del cuerpo aquel en el que los derechos de propiedad quedan desdibujados; por ello Heder Rocha, hace una reflexión en su trabajo titulado *Entre la 'masculinidad hegemónica' y el 'hacerse hombre': hay un cuerpo/espacio que importa.*

La complejidad de la necropolítica, implica una enunciación basada en *O corpo e a instiga: necropoliticas e o cotidiano de jovens homens pobres com envolvimento com as drogas*, analizado por el autor Fernando Bertani Gomes. También la subjetividad corpórea se da por interseccionalidades, estas comentadas por Benhur Pinós da Costa y Antonio Bernardes en aquellas *Geografias que acontecem: as corporeidades gays.*

3- ***El cuerpo como lugar***, se centra en la geografía del cuerpo como un lugar colonizado, moldeado por el poder pero, que a su vez, ofrece resistencia. Es un espacio socialmente construido donde se toma al cuerpo como lugar, como primer territorio a ser defendido, sobre todo en el contexto brasileño, según Joseli Maria Silva, Marcio Jose Ornat y Alides Baptista Chimin Junior, en el cual se analizan las *Expedições sobre corpos na geografia brasileira: trilhas equivocadas e rumos encontrados*. También, seguido por el entramado de relaciones de poder que operan en diferentes escalas, ello es planteado por los autores Lynda Johnston y Robyn Longhurst, en su texto *A Geografia mais íntima: o corpo.*

Ivaldo Lima, nos acerca *O argumento político do corpo nas dobras do espaço liminar* y Anita Loureiro de Oliveira junto a Roberta Carvalho Arruzzo, asumen el debate epistemológico de subvertir el orden de la academia, con su trabajo *Geografar com o corpo: percursos teóricos e metodológicos.*

4- ***Cuerpo y Geografía en los activismos***. El cuerpo es un territorio-lugar que vive y revive emociones y sensaciones; es un lugar de resistencia porque permite establecer estrategias de toma de conciencia que lleven a acciones de liberación de forma colectiva. Mi cuerpo - Mi territorio, es considerada la primera escala de análisis geográfico y esas confluencias se reúnen en diferentes colectivo/as y organizaciones feministas que abordan otros debates sobre las racialidad, la negritud, la perspectiva indígena, el contexto latinx, dejando en evidencia el privilegio que detenta la blanquitud.

El texto de Gabriela Ângelo Pinto y Denilson Araújo de Oliveira, se centra en *A Construção Espacial do Corpo: lutas, ações e enfrentamentos*. De la misma manera, se suma el activismo digital mencionado en el trabajo de Paula Soto y Verónica Ibarra, en que analizan *El cuerpo, la casa y las redes: experiencias de confinamiento de mujeres en México.*

En el capítulo de Astrid Ulloa, queda plasmado cómo el poder y las resistencias aparecen en el lugar de *Cuerpos-territorios en movimiento: mujeres indígenas y espacialidades relacionales.*

Tomando en cuenta la perspectiva descolonial, Juliana Grasiéli Bueno Mota y

Joseli Maria Silva consignan el trabajo titulado *Racismo espacial e o direito à maternagem dos povos Kaiowá e Guarani*. Dando continuidad a la postura crítica de los feminismos negros, estos son desarrollados por Lorena Fran-

cisco de Souza y Fabiana Leonel de Castro en *Mulheres negras em movimento: possibilidades teóricas dos feminismos negros para outras epistemologias na Geografia.*

Ahora bien, cuando nos autorrepresentamos con una corpocartografía, en el texto de Cláudia Zeferino Pires y Lara Machado Bitencourt, se aprecia la importancia de la herramienta de una *Cidadania cartográfica em narrativas femininas nos territórios quilombolas de Porto Alegre/RS*.

Finalmente los diferentes caminos de opresión son presentados por

Shangrila Joshi, Priscilla McCutcheon y Elizabeth L. Sweet, en las *Geografias viscerais de branquitude e as microagressões invisíveis.*

Como cierre a esta emotiva invitación, quiero decir que esta obra, **Corpos e Geografia: expressões de espaços encarnados**, es una contribución que enriquece el debate, pero sobre todo, logra sensibilizar a la geografía, mediante la conceptualización del cuerpo-territorio, que es donde se plasman las luchas, las pasiones, las angustias y las resistencias representadas a través de la subjetividad corpórea.

Nos brinda la posibilidad de reconocer los desequilibrios estructurales y las barreras que pueden obstaculizar el acceso y la participación de mujeres y otras diversidades.

Les invito a pensar que, si bien cada cuerpo es individual y único, este deja de serlo cuando vamos encontrando cuerpos parecidos y se va generando acciones colectivas que nos hacen asumir estrategias de lucha y resistencia.

Este libro se tornará imprescindible porque logra sacar a la luz las heridas, marcas, recuerdos especiales, lugares, espacios, saberes, memoria y nuestras historias personales, muchas veces ignoradas por los saberes académicos.

Por esto lo considero *un antes y un después* en el pensamiento de la geografía feminista latinoamericana.

Diana Lan
Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires

A la Jo

De la tribu

lent, el temps quasi s'atura
la carretera es veu llarga al davant
i tu mous les mans, *assim*,
mentre cantes històries per no dormir
intercalant alguna rialla sonora
de bruixa plena de vida
que fa esclatar-ho tot
les opressions i la precarietat
de ser dona
pobra
quasi puta
del sud
mig travesti
amant de dones
quasi lesbiana
però per sobre de tot
aquest *nosequè* que desprens
diria que prové de lluny
de la tribu on pertanyíem
on la vida no era precària
i totes érem amigues
del sud, amants i putes,
pobres i alegres, quasi dones.

Marta Jorba

Para Jo

Da tribo

lento, o tempo quase para
a estrada se vê longa à frente
e você move as mãos, *assim*,
enquanto conta histórias para não dormir
em meio a alguma risada sonora
de bruxa plena de vida
que faz tudo explodir
as opressões e a precariedade
de ser mulher
pobre
quase puta
do sul
meio travesti
amante de mulheres
quase lésbica
mas acima de tudo
esse *não sei o que* que você desprende
eu diria que vem de longe
da tribo a que pertencemos
onde a vida não era precária
e todas éramos amigas
do sul, amantes e putas,
pobres e alegres, quase mulheres.

Marta Jorba

SOBRE PERDAS DURANTE A CONSTRUÇÃO DESTE LIVRO

Este livro tem uma história que merece ser compartilhada. Nenhuma obra é construída sem afetos e esta, em especial, foi marcada por processos dolorosos de perdas, notadamente, pelas experiências de morte de nossos pais.

Vivemos o luto de Wilson Ornat (1953-2020), Alides Baptista Chimin (1934-2022) e Nemi Maria Silva (1941-2023). Cada luto é singular porque é a exata medida da qualidade da relação que desenvolvemos em vida com quem se foi. É o preço a ser pago pelo amor vivido. O luto não se dá apenas no dia da morte física do corpo. Ele começa no diagnóstico da doença incurável, no tempo que não passa nos quartos de hospitais, nos longos tratamentos, no dia a dia da percepção do enfraquecimento dos músculos, dos ossos, da voz. Mas é esse tempo lento e doloroso que cria o espaço de viver o que não foi vivido. De perdoar o que foi mal feito e aquilo que não houve tempo de ser realizado, de saborear cada bom momento vivido, sabendo que não poderá ser repetido, de sentir vagarosamente a despedida de quem amamos. Somos privilegiados por acompanhar cada dia do longo processo de morrer de nossos pais.

Não há espaço para viver o luto em nossa sociedade. Mas é diante da morte de quem se ama que nos deparamos que, cada vez menos, há espaço de vida e de cuidado entre as pessoas. É preciso humanizar as relações, os processos de vida, adoecimento e morte. Este livro sobre o corpo e a geografia é um espaço humanizado de nosso luto, uma maneira de fazer com que a vida sem a presença física de quem amamos seja ressignificada.

Mãe/pai é lugar, é onde sabemos que temos acolhimento e proteção. Se o lugar físico é finito, como nos mostra a morte do corpo, o lugar simbólico se eterniza em nós pelas memórias do amor construído nas nossas experiências compartilhadas. Enquanto não esquecermos das risadas, dos abraços, dos afetos, dos aprendizados, esse lugar permanece vivo, porque não está mais fora, mas faz parte de nós mesmos. Vamos sempre revisitá-lo com cada vez menos dor e mais saudades. A experiência de morte é também experiência de amor, e este não morre nunca, quando olhamos para as relações que vivemos com intensidade, coragem e compaixão.

Obrigada/o mãe/pai, por todo aprendizado e amor que nos habita e os faz presentes e vivos!

Saudades eternas,
Joseli, Marcio e Alides

APRESENTAÇÃO DAS JORNADAS SOBRE CORPOS NA GEOGRAFIA BRASILEIRA: TRILHAS EQUIVOCADAS, RUMOS ENCONTRADOS E NOSSAS PERPÉTUAS PROVOCAÇÕES

Joseli Maria Silva
Marcio Jose Ornat
Alides Baptista Chimin Junior
Tamires Regina Aguiar de Oliveira Cesar
Vagner André Morais Pinto
Adir Fellipe Silva Santos
Cíntia Cristina Lisboa da Silva

Nossa jornada aos estudos do corpo na geografia é longa e passou por diversas fases de amadurecimento, desde críticas à geografia descorporificada (SILVA, 2009) até as proposições conceituais do corpo como espaço geográfico (SILVA, 2013; SILVA *et al.* 2013; SILVA; ORNAT, 2016a), culminando com a organização deste livro pioneiro sobre o tema no Brasil.

A jornada do Grupo de Estudos Territoriais (Gete) sobre o corpo como importante elemento da análise geográfica está repleta de labirintos, trajetos equivocados, frustrações e rotas escolhidas que nos permitiram traçar um percurso de prazeres e dores em nossa produção de saberes. Mesmo temendo os caminhos incertos, nos deparando com as surpresas do campo investigativo e desconfiando de nossas certezas científicas, avançamos. Nesse percurso desfrutamos relações e finalizamos um ciclo importante de abordagens do Gete com um sentimento profundo da necessidade de comemorar com a comunidade geográfica cada passo dado nessa viagem.

Uma das mais marcantes características de nossa trajetória acadêmica é a nossa produção científica fundada no cotidiano da construção de saberes posicionados, jamais da teoria em si. Não acreditamos que as teorias valham por si mesmas e que construam a compreensão das dinâmicas geográficas. Então, para nós, adotar um conceito consagrado simplesmente porque ele foi formulado por alguém que possui prestígio acadêmico e legitimado no meio científico não satisfaz nosso apetite de pesquisar. Talvez, por essa razão fazer pesquisa para nós envolve a angústia de procurar aquilo que não se sabe, com a satisfação de explorar os percursos que nos levam a criar conhecimento sobre a realidade da geografia. Nossa convicção genuína é que as pessoas que pesquisam se constituem de subjetividades e encarnamentos. Cada uma delas possui um olhar situado no tempo e espaço, conforme aponta Haraway (1988), localizadas em determinadas posições nas geometrias de poder (MASSEY, 1993), constituídas por relações que alimentam a distribuição desigual de vantagens e desvantagens das possibilidades de legitimação das teorias científicas em um campo de saber.

Somos componentes dessas geometrias de poder/saber e somos simultaneamente afetados por suas dinâmicas. Em busca da construção de novas abordagens encarnadas do espaço geográfico, nossas subjetividades também são constituídas pela história de nossa formação, pelas hierarquias acadêmicas que habituamos respeitar, pelos silenciamentos sofridos durante rituais acadêmicos quando não fazemos parte da elite da produção científica. Por isso, o peso da tradição científica e a engrenagem de funcionamento da geopolítica dos saberes marcam a forma como somos capazes de questionar a realidade (premissa básica de toda pessoa que pesquisa). Mas, sobretudo, tal tradição influencia a visibilidade de nosso trabalho e a possibilidade de a comunidade geográfica aceitar que grupos de pesquisas oriundos da periferia da produção científica[1], que exploram temas marginais, enriqueçam o arcabouço teórico e metodológico da ciência geográfica.

Entendemos que a ciência geográfica não está dada no sentido ontológico. Há regimes de poder capazes de enquadrar aquilo que pode ser considerado um trabalho de geografia e quem possui, portanto, autorização para falar por esse campo da ciência. É nesse enquadramento, no sentido atribuído por Butler (2016 [2009]), que nossa sensibilidade é cons-

[1] Utilizamos o termo "periferia de produção científica geográfica" para identificar os locais de enunciação que não possuem o privilégio de desfrutar de patamares elevados nos processos de avaliação por parte dos órgãos de governo.

tituída. Como cientistas damos atenção para alguns fenômenos considerados importantes e autorizados, e outros não. Somos seletivos sobre os aspectos a serem explorados sobre o espaço geográfico porque hierarquizamos as geografias que valem a pena serem feitas e as que não merecem atenção. A obediência à tradição epistemológica e aos ritos acadêmicos limitam, muitas vezes, as vozes de sujeitos ou grupos sociais que clamam por espaço, mas que não conseguimos escutar.

É sobre a busca pelo corpo como elemento da geografia que queremos discutir aqui. Iniciamos com a reflexão de nossa ignorância em relação ao corpo, trazendo nossos equívocos na compreensão geográfica da corporeidade. Posteriormente, evidenciamos os caminhos que tomamos em relação àquilo que foi produzido na geografia brasileira sobre o corpo. Por último, estabelecemos provocações sobre a emergência das geografias encarnadas e a geopolítica do conhecimento no Brasil, apresentando as perspectivas desta obra.

AS TRILHAS EQUIVOCADAS: CLAMORES ESPACIAIS QUE NÃO ESCUTAMOS

Era o ano de 2012, um graduando do curso de geografia produziu um trabalho de conclusão de curso intitulado "Vivências espaciais cotidianas, masculinidades e interseccionalidades de homens cadeirantes na cidade de Ponta Grossa – Paraná" (NOCÊRA, 2012). O trabalho foi inspirado no avô do autor, um homem com deficiência física, cuja existência foi marcada por uma série de limitações de acesso a vários locais da cidade e pela mobilidade reduzida. A pesquisa tinha por objetivo compreender a relação entre as vivências espaciais cotidianas de homens cadeirantes na cidade de Ponta Grossa – Paraná, com as suas corporalidades, interseccionalidades e as masculinidades. O autor entrevistou 10 pessoas do sexo masculino que eram cadeirantes com idades entre 22 e 67 anos. A sistematização das entrevistas foi realizada por meio de análise de conteúdo, considerando cada enunciação relacionada a um conteúdo discursivo que, por sua vez, se associava a uma dada espacialidade. As entrevistas apresentaram 56,6% dos enunciados categorizados como discursos com espacialidades "não evidentes" pela nossa sistematização. As outras espacialidades referidas no discurso desses homens foram: a "cidade", com 21,4%; a "Associação dos Deficientes Físicos de Ponta Grossa (ADFPG)", com 7,2%; a "casa", com

6,7%; a "vizinhança", com 3,2%; o "centro da cidade", com 1,5%; "outras Cidades", com 1,9%; e "hospital", "ginásio de esporte" e "shopping", com 0,5% cada uma delas.

O trabalho foi concluído, examinado em banca e aprovado, sustentado no argumento de que o grande percentual (56,6%) de espacialidades não identificadas claramente com uma espacialidade se dava pelo fato de os homens cadeirantes possuírem pequeno controle sobre o espaço e que sua mobilidade reduzida dificultava experiências espaciais diversificadas.

O grande percentual de enunciados categorizado como "espacialidades não evidentes" se relacionava de diversas formas ao corpo. Foram recorrentes as falas sobre as limitações do corpo se sobrepondo à vontade do sujeito, um corpo reconhecido socialmente como inferior, anormal, um corpo que necessitava de acessórios externos como a cadeira de rodas para mobilidade e a falta de controle sobre a matéria corpórea. Os enunciados sobre o corpo, reunidos sob a categoria de "espacialidade não evidente", foram assim classificados porque entendíamos naquele momento que o corpo não poderia ser um espaço. Afinal, estávamos apoiados na concepção de que o espaço geográfico deveria ser sempre exterior ao sujeito e a matéria corpórea era sujeito. Todo ser humano racional deveria transcender sua carne. Não consideramos, nesse momento, que nem todos os seres humanos ocupam o lugar de referência do sujeito universal, cuja carne se torna invisível, capaz de ocupar todos os espaços e tempos sem que as marcas lhe pesem. Homens brancos, adultos, saudáveis, cis-heterossexuais conseguem realizar a transcendência corpórea, e foi esse modelo que adotamos ao sistematizar o discurso dos homens cadeirantes.

O nosso olhar para com as falas das pessoas entrevistadas foi vítima da armadilha do poder da tradição epistemológica da geografia brasileira, que tem por legado o entendimento de que o espaço geográfico é objeto sempre exterior ao sujeito, tendo a superfície da pele a fronteira com a exterioridade. Os conceitos de espaço geográfico até então apreendidos por nós eram apoiados na lógica moderna do sujeito universal, em que o corpo pode ser suprimido da análise espacial. Não duvidamos dos conceitos porque, imersos nas estruturas de poder, não conseguimos escutar o clamor das falas dos homens cadeirantes, cuja realidade ia muito além daquilo que a geografia brasileira podia compreender naquele momento.

Apesar de os espaços de produção científica preconizarem a criatividade e a liberdade de pensamentos, os enfrentamentos às tradições conceituais são dolorosos para quem realiza esse movimento. Não raras vezes divergências são evitadas nas práticas de pesquisa, já que o mais cômodo para a comunidade científica é a legitimação conceitual que reforça

as posições de prestígio científico já conquistadas e preserva a ordem do discurso (FOUCAULT, 1996 [1971]). A pesquisa desenvolvida por Nocêra (2012) promoveu grande desconforto e gerou debates no Gete, mesmo depois de sua defesa, já que o corpo aparecia como central nos depoimentos dos homens cadeirantes, e esse aspecto foi pouco aprofundado como um tema próprio da geografia.

Em 2014, outra pesquisa sobre violência sexual estava em construção. Nesse trabalho, de autoria de Mayã Pólo de Campos (2016), o objetivo era compreender como as mulheres significam a relação entre corpo e espaço a partir da experiência da violência sexual. Para isso foram realizadas 11 entrevistas com mulheres vítimas de violência sexual, entre 18 e 29 anos. A ideia inicial era de que o conteúdo das entrevistas aludisse aos espaços de medo e aversão "onde" a violência havia ocorrido. Mais uma vez, iniciamos a pesquisa pelo olhar hegemônico da geografia brasileira que foi desafiado pelos discursos dessas mulheres. Elas pouco relatavam sobre locais nos quais a violência havia ocorrido. Majoritariamente seus depoimentos referiam-se aos seus corpos, trazendo a ideia do corpo como um espaço íntimo que havia sido invadido, violado, e das dificuldades de lidar com esse corpo sobre o qual haviam perdido o controle após a violência sexual.

Outro dilema foi estabelecido em nossas discussões. Seguíamos a tradição epistemológica sobre a relação entre o corpo e o espaço, considerando o espaço geográfico como exterior ao corpo, ou buscávamos a compreensão do corpo como espaço geográfico, tal qual as mulheres nos relatavam. Diferentemente daquilo que fizemos com a pesquisa anteriormente relatada, dessa vez nossa escolha foi questionar a tradição epistemológica da geografia brasileira e criar outras perspectivas sobre como o corpo poderia ser um espaço geográfico.

RUMOS ENCONTRADOS NA EXPLORAÇÃO DO CORPO NA GEOGRAFIA BRASILEIRA

A produção científica é altamente dependente da linguagem e da legitimidade social para nomear algo sobre o mundo. A geografia como ciência nomeia, enquadra, dá vida a vários fenômenos, e concomitantemente ela própria se faz também da linguagem. Linguagem e ciência são interdependentes. Butler (2021 [1997]) interpreta a linguagem como per-

formativa, já que o uso da linguagem é ação. Os atos de fala de cientistas quando criam seus conceitos não podem ser considerados neutros. A linguagem oral ou escrita, que possibilita a visibilidade de algumas coisas, cria simultaneamente o silenciamento de outras. As palavras ou os conteúdos discursivos dos conceitos de um campo científico estão impregnados de valores e entram em disputas em torno de seus significados.

O registro científico se dá, majoritariamente, através da linguagem escrita, cada vez mais valorizada no formato de artigos em revistas, cujas estruturas de avaliação permitem a validação de teorias de um campo de saber. A escrita científica mediada pelo poder permite a existência ou não de algo. Alguém autorizado precisa legitimar a linguagem escrita para que um conceito ou recurso investigativo passe a existir no campo de saber.

Assim, assumimos a ideia de que apenas quando as palavras "corpo", "corporeidade", "corporalidade" são escritas, explicitamente, na estrutura textual científica é que elas compõem o campo científico da geografia brasileira, assumindo sua função conflitiva e dissonante de uma estrutura científica descorporificada. A potência criadora da linguagem no campo científico faz dele também político, portanto um campo de lutas e localizações hierárquicas.

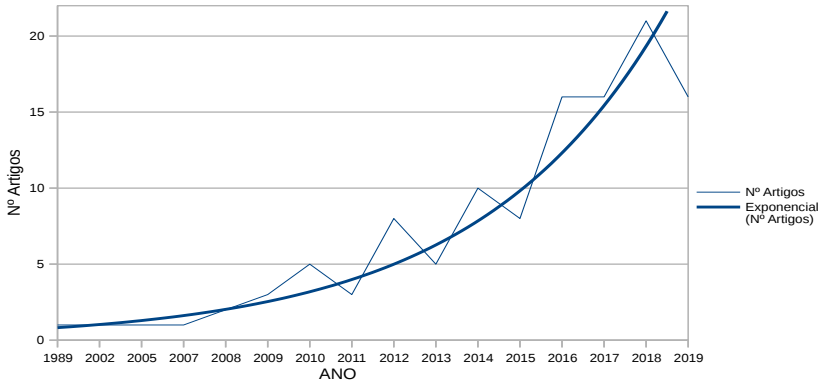
Como estamos interessados há algum tempo em entender as razões de exclusões e silenciamentos do campo científico da geografia brasileira, notadamente de gênero, sexualidades e racialidades, criamos um Observatório da Geografia Brasileira (OGB)[2], onde está contido um conjunto de 25.723 artigos, provenientes de 98 revistas on-line, correspondentes ao período entre 1939 e 2019. As revistas estão classificadas pela área da geografia no Sistema Qualis-Capes nos estratos A1, A2, B1, B2, B3, B4 e B5, com base na avaliação do quadriênio 2013-2016. A partir desse observatório, realizamos um levantamento de artigos científicos a partir das palavras "corpo", "corporeidade", "corporalidade", que podem aparecer no título, palavras-chave ou resumo. Foram encontrados 117 artigos, o que corresponde apenas a 0,45% do total.

Apesar de reduzida a produção científica brasileira sobre o corpo, há um crescimento do interesse da geografia nessa abordagem, notadamente a partir da segunda década dos anos 2000, como evidencia o gráfico 1[3].

[2] Trata-se de um banco de dados constantemente atualizado pelo Grupo de Estudos Territoriais (Gete), sediado na Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Portanto, trata-se de um cenário móvel, dependente da dinâmica de produção científica e nossa capacidade de atualização de informações.

[3] Ver análise detalhada em Silva e Ornat (2022).

Gráfico 1 – Produção de artigos sobre o corpo na geografia brasileira (1989-2019)



Fonte: Observatório da Geografia Brasileira (OBG), composto de 25.723 artigos publicados em 98 revistas on-line (1939-2019), com base no Sistema Qualis-Capes avaliação do quadriênio 2013-2016. Consulta em julho de 2022.

Em 1989, encontramos o primeiro registro de artigo científico onde o corpo foi privilegiado. Trata-se do texto de Eliane Sebeika Rapchan[4], sob o título "O mito no corpo, na terra, na planta: reflexões acerca dos posseiros do Vale do Pindaré-Mirim", publicado no Boletim Paulista de Geografia. Na década de 90, não foram encontrados artigos que trouxessem o corpo como temática no conjunto de publicações tomado por base.

No período de 2000 a 2009, há apenas oito artigos. O primeiro está publicado na *Revista GeoUsp*, de autoria de Rosa Ester Rossini (2002). O corpo feminino é trazido no contexto da análise das relações de produção no campo e na cidade, associando o aumento da mão de obra feminina na cidade e a queda da taxa de fecundidade. O artigo de Simone Miziara Frangella (2005), "Moradores de rua na cidade de São Paulo: vulnerabilidade e resistência corporal ante as intervenções urbanas", publicado na revista *Cadernos Metrópole*, traz a discussão das ocu-

[4] No texto a autora é identificada como "pós-graduanda em Geografia da Universidade de São Paulo (USP)" e agradece a saída de campo para o Vale do Pindaré-Mirim à Prof.ª Dr.ª Regina Sader. Entretanto, ao analisar o currículo lattes da autora, ela acabou por fazer Mestrado em Antropologia Social na mesma universidade.

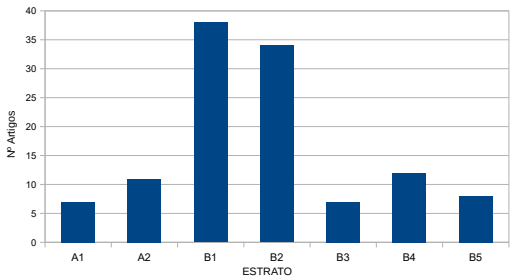
pações do espaço urbano na cidade de São Paulo por grupos de pessoas em situação de rua. Esse artigo, no entanto, não traz referências à geografia, mas à antropologia. Em 2007, a *Revista Geographia* publicou o artigo "Do corpo ao espaço: contribuições da obra de Maurice Merleau-Ponty à análise geográfica", de autoria de Elias Lopes de Lima (2007), que realiza uma proposição de como a geografia, com base na fenomenologia, pode trazer o corpo e as experiências dos sujeitos na análise do espaço geográfico e da paisagem.

Em 2008, começam a ser publicados artigos em que o corpo ganha maior centralidade na análise espacial. Já não se trata de ter o corpo como elemento secundário de análise ou de ensaios teóricos, mas como elemento estrutural de pesquisa. Nesse ano foi publicado o texto de Joseli Maria Silva (2008) com o título "A cidade dos corpos transgressores da heteronormatividade", na revista *GeoUERJ*, no qual é discutida a ideia de espaço interdito para a vivência de pessoas cuja corporalidade não corresponde ao ideal de gênero masculino ou feminino. O artigo de Ana Paula Costa Rodrigues e Alex Ratts (2008), intitulado "Corporeidade negra e espaço público em Goiás: a congada de Catalão – GO", foi publicado na revista *Espaço em Revista* e aborda o domínio branco do espaço público e as resistências negras que se constituem nas festas que tomam as ruas da cidade.

Em 2009, foi publicado na revista *Geografares* o artigo "Ensaiando a corporeidade: corpo e espaço como fundamentos da identidade", de Patrício Pereira Alves de Sousa (2009), que analisa o corpo negro, os gestos e a festa da congada mineira como constituindo espaços de construção identitária. No mesmo ano, Fernanda Lorandi Lorenzett (2009) publicou na revista *Espacialidades* o artigo "O corpo como espaço de poder: instituição da corporalidade paranaense e identidade regional no início do século XX", sem, no entanto, dialogar com a geografia.

Cerca de 92% dos artigos sobre o corpo foram publicados a partir da segunda década do século XXI. Além de ser uma abordagem recente na geografia brasileira, ela está publicada de forma mais concentrada em periódicos classificados nos estratos B1 e B2, com destaque para a revista Geograficidade, que publicou 11% do conjunto de artigos, e a Revista Latino-americana de Geografia e Gênero, que publicou 18%. Apenas 15% dos artigos sobre o corpo são publicados nos periódicos de maior prestígio acadêmico, conforme a classificação do Sistema Qualis-Capes. O gráfico 2 evidencia essa distribuição.

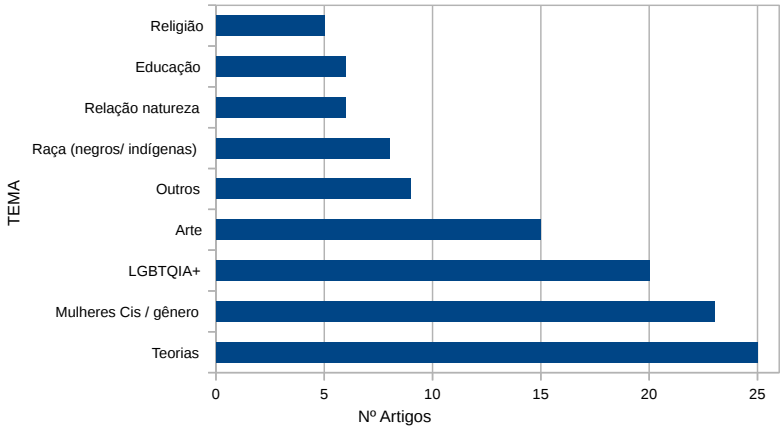
Gráfico 2 – Publicações de artigos sobre o corpo na geografia brasileira conforme os estratos do Sistema Qualis-Capes



Fonte: Observatório da Geografia Brasileira (OBG), composto de 25.723 artigos publicados em 98 revistas on-line (1939-2019), com base no Sistema Qualis-Capes, avaliação do quadriênio 2013-2016. Consulta em julho de 2022.

No gráfico 3, é possível observar que o corpo foi analisado de diferentes formas, sendo que artigos que traziam uma discussão teórica sobre as possibilidades de uso do corpo na análise geográfica foram predominantes, evidenciando elaborações conceituais que possam abrir espaço para a temática no campo da geografia.

Gráfico 3 – Abordagens do corpo na geografia brasileira



Fonte: Observatório da Geografia Brasileira (OBG), composto de 25.723 artigos publicados em 98 revistas on-line (1939-2019), com base no Sistema Qualis-Capes, avaliação do quadriênio 2013-2016. Consulta em julho de 2022.

Outros campos onde o corpo é importante elemento são aqueles que trazem os sujeitos generificados, sexuados e racializados, além das expressões artísticas. Embora importantes, são menos frequentes as abordagens do corpo na educação, práticas religiosas e relações com a natureza.

O que se pode afirmar a partir dessa base de informações é que a geografia brasileira interpreta o espaço como descorporificado. O interesse em questionar o corpo como elemento espacial é recente, notadamente após a segunda década do século XXI. Além de reduzido, esse perfil de produção científica está publicado em periódicos de médio estrado em termos de qualificação do Sistema Qualis-Capes, e a autoria predominante é de pesquisadores situados em universidades cujos cursos de pós-graduação são jovens, criados após os anos 2000.

O CORPO COMO CONCEITO GEOGRÁFICO NA GEOPOLÍTICA DO CONHECIMENTO: PROVOCAÇÕES À GEOGRAFIA BRASILEIRA A PARTIR DE CONHECIMENTOS ENCARNADOS

Como sustentado anteriormente, a produção científica sobre o corpo é produzida majoritariamente pela periferia científica. Sendo uma produção provinda de programas de pós-graduação recentes e publicada em periódicos com médio e pequeno prestígio acadêmico — por consequência, é pouco lida ou tomada como referência por pesquisadores de universidades influentes.

A geopolítica do conhecimento que se observa na escala internacional, altamente centralizada nos países de língua anglófona e que não consideram a diversidade do mundo científico, como afirmam Silva e Ornat (2016b), acontece também na escala nacional. Raríssimas vezes se observam autores oriundos de universidades com programas de pós-graduação mais bem avaliados pelos órgãos oficiais citando seus pares acadêmicos, oriundos de universidades periféricas, estabelecendo um ciclo vicioso de referências, reforçando uma característica de colonialidade do saber dentro na escala do território brasileiro. O resultado desse processo é a constituição de uma academia altamente hierarquizada, na qual algumas pessoas são concebidas como capazes de produzir todas as possibilidades de compreensão para qualquer pergunta que se faça à realidade espacial (PINTO, 2022).

O poder da tradição epistemológica é um dos grandes limitantes para o surgimento de diferentes formas de compreensão da realidade espacial, já que os conceitos que concebem "o que é o espaço geográfico" foram legitimados em torno de um reduzido número de autores na geografia brasileira, dificultando a pluralidade de possibilidades de entendimento de outras geografias. A criação do confronto de ideias bem como as divergências comuns aos campos científicos são características pouco expressivas da geografia brasileira.

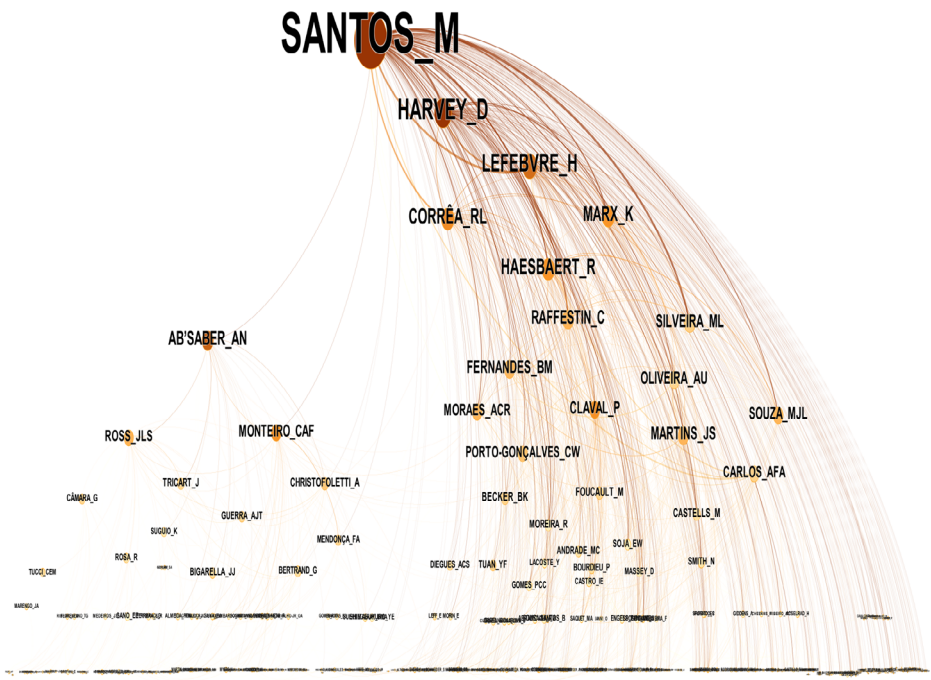
Nossos estudos em torno da produção científica nacional, baseados no Observatório da Geografia Brasileira, demonstram haver uma tendência de reprodução conceitual que se faz com uma descomunal centralidade nas teorias de Milton Santos, notadamente quando realizamos o recorte nos artigos provenientes de revistas classificadas no estrato A do Sistema Qualis da Capes. A Figura 1 demonstra o grafo de rede de referências que sustenta os argumentos que apresentamos.

Tabela 1 – Ordenamento das 10 primeiras autorias por grau ponderado e Centralidade de intermediação

Referência	Grau Ponderado	Centralidade de intermediação
SANTOS_M	22.821	0.49225
HARVEY_D	11.916	0.061204
LEFEBVRE_H	8.598	0.02069
CORRÊA_RL	7.169	0.011861
HAESBAERT_R	7.119	0.01236
MARX_K	6.756	0.016262
AB'SABER_AN	6.192	0.102516
RAFFESTIN_C	6.003	0.003146
SILVEIRA_ML	5.758	0.004855
FERNANDES_BM	5.696	0.052599

Fonte: OGB (2021). Organização própria.

Figura 1 – Grafo5 de referências de 3452 artigos publicados em revistas Qualis A (quadriênio 2013-2016) – 1998-2018



Fonte: OGB (2021). Organização própria.

Nenhuma pessoa da geografia brasileira foi tão consagrada e importante para constituição dessa ciência como Milton Santos. Seu brilhantis-

[5] Grafo de rede topológica (evidenciando hierarquia entre as referências) reduzido em grau 9 (mantendo-se as referências com nove ou mais conexões na rede), composto por 498 nós (referências) e 1.657 arestas (ligações), submetido à projeção para obtenção de rede unimodal (ligação de referências com referências através de artigos) e distribuído pelo layout *Network Splitter* 3D, utilizando-se o *Software Gephi* (https://gephi.org/). Os nós estão dimensionados por **grau ponderado** (soma das frequências de referências nos artigos) e coloridos por **centralidade de intermediação** (indicador de quanto a referência intermedia todas as demais referências).

mo na produção intelectual construiu uma identidade científica geográfica. Nessa rede, Milton Santos aparece em uma posição solar, de uma excepcional consensualidade teórica no campo científico.

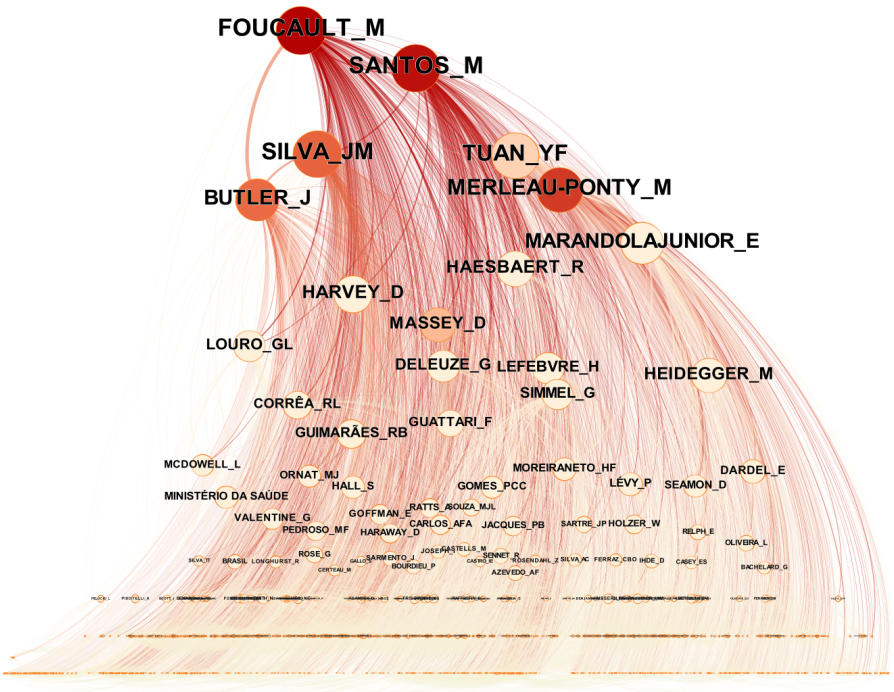
O grafo da Figura 1 nos instiga a pensar no curioso caso da geografia brasileira contemporânea, que é impermeável às questões raciais mesmo tendo como maior e mais importante geógrafo um homem negro. A hipercentralidade das referências de Milton Santos, reflexo da legitimação de suas teorias, ajudou a criar uma geografia que se negou a discutir sua corporeidade. Há uma descomunal centralidade em torno de sua genialidade, capaz de colocar esse homem negro numa posição incomum num campo científico, como ocorreu na geografia brasileira.

Milton Santos produziu uma estrutura conceitual em que sua própria negritude foi apagada, típica da tendência de separação entre sujeito que pesquisa e o objeto da pesquisa, configurando a neutralidade do corpo na produção intelectual, tão comumente exigida nas bases da produção do conhecimento moderno. O apagamento de sua negritude de suas teorias, na maior parte de suas obras[6], talvez tenha sido uma forma estratégica para a conquista desse lugar de grandeza intelectual, incomum num país marcado por práticas racistas. Afinal, o espaço acadêmico não se configura como exceção, mas como um elemento motor da hierarquia racial na sociedade brasileira.

Além da influência miltoniana nos estudos do corpo, também, quando observamos a sistematização das referências dos 117 artigos tomados por base, é possível afirmar que, com exceção de Milton Santos, cuja referência é constante nos artigos da área da geografia na totalidade, há duas importantes vertentes de contribuição aos estudos do corpo na geografia brasileira. Uma delas sustentada pela fenomenologia, notadamente por Merleau-Ponty e Y Fu Tuan, e a outra pelas ideias de Michel Foucault, associada às teóricas feministas e das sexualidades, como pode ser visto no grafo que segue.

[6] Cirqueira (2010) aponta que Milton Santos abordou os aspectos raciais em várias de suas obras que não são centrais como Santos (2000, 2001, 2002a e b).

Figura 2 – Grafo7 de referências de 117 artigos publicados sobre o corpo em revistas de todos os estratos do sistema Qualis (quadriênio 2013-2016) – 1939 e 2019



Fonte: OGB (2021). Organização própria

[7] Grafo de rede topológica (evidenciando hierarquia entre as referências), composto por 1.875 nós (referências) e 41.269 arestas (ligações), submetido à projeção para obtenção de rede unimodal (ligação de referências com referências através de artigos) e distribuído pelo layout *Network Splitter* 3D, utilizando-se o *Software Gephi* (https://gephi.org/). Os nós estão dimensionados por **grau ponderado** (soma das frequências de referências nos artigos) e coloridos por **centralidade de intermediação** (indicador de quanto a referência intermedia todas as demais referências).

Tabela 2 – Ordenamento das 10 primeiras autorias por grau ponderado e centralidade de intermediação nos artigos sobre corpo

Referência	Grau Ponderado	Centralidade de intermediação
FOUCAULT_M	2.046	0.127712
SANTOS_M	1.713	0.101784
SILVA_JM	1.570	0.075948
TUAN_YF	1.427	0.046522
MERLEAU-PONTY_M	1.315	0.088997
BUTLER_J	1.113	0.073867
MARANDOLAJUNIOR_E	1.094	0.015757
HARVEY_D	862	0.024959
HAESBAERT_R	809	0.029681
HEIDEGGER_M	767	0.00749

Fonte: OGB (2021). Organização própria.

Nesse recorte de artigos produzidos majoritariamente pela periferia acadêmica, como já argumentado anteriormente, Milton Santos perde hegemonia para Michel Foucault, e surgem outros nomes da fenomenologia como Maurice Merleau-Ponty, Y Fu Tuan, Eduardo Marandola Junior, bem como feministas como Judith Butler e Joseli Maria Silva, diversificando a abordagem do corpo na geografia brasileira.

As obras de Milton Santos mais referenciadas nos estudos do corpo são *O espaço do cidadão* (2007 [1987]) e *A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo. Razão e Emoção* (2006 [1996]). Embora seja arriscado afirmar a centralidade do corpo nessas obras, Milton Santos é referenciado como alguém que abre a possibilidade para um possível aprofundamento da corporeidade. Milton Santos não constrói explicitamente uma concepção do corpo, ou corporeiradade. Ele traz a ideia de corpo como um elemento abstrato de energia que possibilita a ação e os objetos. Ele argumenta que "importante é realçar a inseparabilidade entre ação e objeto, para afirmar, como

estamos fazendo, que o tema central da geografia não é separadamente os objetos, nem as ações, mas objetos e ações tomados em conjunto." (SANTOS, 2006 [1996], p. 60).

A concepção de corpo em Milton Santos estabelece uma ligação sincrônica entre sociedade e indivíduos. Diz ele:

> Na verdade, a globalização faz também redescobrir a corporeidade. O mundo da fluidez, a vertigem da velocidade, a frequência dos deslocamentos e a banalidade do movimento e das alusões a lugares e a coisas distantes, revelam, por contraste, no ser humano, o corpo como uma certeza materialmente sensível, diante de um universo difícil de apreender. Talvez, por isso mesmo, possamos repetir com Edgar Morin (1990, p. 44) que "hoje cada um de nós é como o ponto singular de um holograma que, em certa medida, contém o todo planetário que o contém". (SANTOS, 2006 [1996], p. 212).

Além disso, o corpo miltoniano se pauta na ideia universal de "homem cidadão" como um ideal social a ser atingido coletivamente, afirmando que

> [...] a meta da liberdade começa no espírito do homem e a condição de liberdade é a imersão do indivíduo renovado numa sociedade onde o homem é o sujeito e não o objeto. É fundamental, todavia, ultrapassar a reconstrução solidária do indivíduo e transformá-la em ação solidária. A individualidade somente se realiza no grupo. (SANTOS, 2007 [1987], p. 102).

É a partir do corpo como energia abstrata que Milton Santos é referenciado, constituindo um enlace de identidade com a tradição epistemológica para posteriormente trazer o corpo para o centro da análise dos autores que adotam a perspectiva miltoniana. O corpo para Milton Santos apresenta-se como um corpo subordinado às estruturas e mais um artefato utilizado para produzir ação e objetos. Argumenta ele:

> A escolha do homem comum, em muitas das ações que empreende, é limitada. Frequentemente, o ator é apenas o veículo da ação, e não o seu verdadeiro motor. Mas é sempre por sua corporeidade que o homem participa do processo de ação. Essa categoria de corporeidade está ganhando espaço nas ciências do homem nesta fase da globalização. A geo-

> grafia também começa a incorporá-la. Neil Smith (1984, ed. bras., 1988) ao escrever sobre o problema das escalas, considera que estas conhecem uma progressão que vai do corpo do homem ao próprio mundo, tomado como um todo. A corporeidade do homem é um instrumento da ação. (SANTOS, 2006 [1996], p. 51- 52).

As abordagens do corpo a partir de Milton Santos são mais palatáveis na organização hierarquizada da geografia brasileira, pois cumprir rituais, respeitando posições de poder cristalizadas, possibilita seguir no mundo acadêmico sem provocar grandes fissuras. Contudo, o próprio Milton Santos foi incentivador da provocação de dissidências da tradição epistemológica hegemônica, sabedor de que é impossível conceber uma teoria, que seja validada de forma unânime por todos os tempos e espaços (SILVA; ORNAT; CHIMIN JUNIOR, 2016).

Duas dissidências dos cânones da geografia hegemônica brasileira aparecem nas abordagens do corpo, a perspectiva fenomenológica e a compreensão feminista e das sexualidades. No caso da perspectiva fenomenológica, o sujeito ganha centralidade a partir da intencionalidade da consciência dos objetos do mundo. O conhecimento de algo implica pensar que a forma de o ser humano se aproximar da "realidade" se dá a partir da consciência subjetiva. Portanto, a compreensão do fenômeno não é algo objetivo, mas dado pela experiência. Os fenômenos aparecem aos sentidos do sujeito, e isso implica não haver uma correspondência direta entre aquilo que está no mundo e o conhecimento produzido pelo sujeito. A fenomenologia estabelece epistemologicamente, por uma análise da consciência, a produção de formas plurais de como as "coisas do mundo" se apresentam à consciência do sujeito. Daí a importância do corpo na experiência de um sujeito porque o corpo vivo é sensível e através da sensibilidade ele se apresenta como articulado, constituindo a ideia de inseparabilidade entre corpo e consciência sensível.

Marandola Junior (2020, p. 32) argumenta que "o corpo fenomenal, como corpo próprio, se constituiu a partir do deslocamento do cogito cartesiano da consciência para o corpo, provocando um radical aterramento da possibilidade de uma experiência corpórea e geográfica como situacionalidade: seres-em-situação." A abordagem fenomenológica considera que o próprio corpo não se constitui como objeto de percepção externa, ou seja, como corpo material, já que o sujeito percebe seu corpo como pertencente a ele. O corpo de um sujeito está sempre ao alcance, está irremediavelmente presente ao sujeito pela própria corporeidade.

A experiência geográfica de espaços, lugares e paisagens é o caminho para sua compreensão, sendo o conhecimento de algo, portanto, um desfecho sempre aberto e indeterminado. Marandola Junior (2014, p. 23) argumenta que o "corpo-homem, como carne e vontade reverbera a possibilidade de um pensamento vivificado, de ação intencional e de potência daquilo que nos é próprio enquanto humanos." O corpo vivo do ponto de vista de uma percepção em movimento entende que o corpo humano não é meramente ser material — uma substância física, um organismo bioquímico ou um segmento de matéria —, mas também um poder de livre movimento, expressivo e em desenvolvimento constante.

A experiência corporificada da fenomenologia, difundida na geografia brasileira notadamente por Y Fu Tuan (1983 [1977]), apresenta um sujeito universal que limita a pluralidade da possibilidade de experiências. Marandola Junior (2020, p.30) sustenta que

> O esforço de Tuan, no entanto, esbarra em duas concepções que, de certa forma, limitam o alcance de sua perspectiva de experiência para o que almejamos aqui: de um lado, o sujeito universal, oriundo de seu humanismo, que marca seu trabalho pela referência a um sujeito privilegiado, senão em sua posição econômica, racial e social, certamente em sua posição intelectual que permite a apreensão dos fenômenos. De outro lado, sua noção de experiência, embora encarada como perigo e abertura (*o per latino*), está igualmente associada à aprendizagem, remetendo ao sentido de *Build*. Esta, no entanto, tem menos um sentido de trajetória individual e mais uma conotação epistemológica, remetendo diretamente ao conhecimento, ampliado em suas relações com a emoção, o sentimento e a percepção. Apesar disso, sua perspectiva aponta para a possibilidade de articulação entre elementos distintos das filosofias da experiência, com destaque para a centralidade do corpo e da ênfase no geográfico como experiência.

O corpo vivo, centro da fenomenologia, sofreu críticas contundentes por parte das perspetivas feministas e das sexualidades que questionaram a experiência humana analisada como se todos os corpos fossem universais, ou tomando por referência a ideia do homem universal. Um foco importante foi o reconhecimento da necessidade de atenção às diferenças de corpos e a crítica de que o masculino não poderia ser tomado como referente de todas as experiências humanas. Apesar do reconhecimento por parte das teorias feministas e das sexualidades da importância das proposições de Merleau-Ponty sobre o corpo, a sua abordagem carece

de especificidade em relação aos tipos de corpos e sexualidades que ele analisa no seu raciocínio. Essa posição inespecífica deixa, portanto, implícita a consideração do corpo masculino como norma de suas análises.

Outra importante crítica feminista à ideia de corpo da fenomenologia é a desconsideração das relações de poder e da violência que constituem os sentidos que marcam a experiência humana corporificada. Tanto a abordagem feminista e das sexualidades da geografia brasileira como a miltoniana dialogam com a perspectiva de corpo de Michel Foucault (1988 [1976]), notadamente a partir das concepções de biopolítica e biopoder. Os discursos sobre a gestão da vida humana e a submissão de corpos às práticas governamentais do poder para garantia da manutenção daquilo que se considera a boa sociedade. Os corpos são entendidos como objetos da política e do poder do Estado para governar a vida de alguns, em detrimento a morte ou eliminação de outros, instaurando uma sociedade disciplinar.

O corpo foucaultiano na constituição da sociedade ocidental moderna é simultaneamente expressão e fundamento das relações entre saber e poder, uma realidade biopolítica e dependente da história, no qual incidem complexas relações de forças formadas pelos discursos que disputam as concepções sociais de verdade. O corpo é um elemento central nas relações sociais que envolvem dominação, constituindo-se em matéria marcada pelas inscrições que se efetivam nos embates sociais. Nesse sentido, o corpo e seus processos de subjetivação constituem campos de luta que envolvem o controle e a simultânea resistência a ele.

Outra influente referência dos artigos sobre o corpo na geografia brasileira é Judith Butler (2003 [1990], 2005 [1993]). Preocupada em pensar os corpos sexuados e o gênero, o corpo também ganha centralidade em sua obra, na qual ela nega que os corpos possam ser entendidos como significados que a existência corpórea assume no contexto da experiência vivida, bem como a compreensão do corpo como materialidade sobre a qual a cultura se inscreve a partir da situação histórica. Segundo suas ideias, essas duas perspectivas compreendem o corpo como processo ativo de incorporação de normas que dificultam a imaginação das possibilidades das transformações sociais em relação ao gênero e ao sexo.

O corpo entendido por Butler (2003 [1990], 2005 [1993]) certamente carrega em si as normas do discurso hegemônico, mas ele não se reduz ao discurso, não é reflexo dele. Os corpos inventam, têm seus próprios significantes e escapam da ordem imposta, excedendo àquilo que foi ordenado. O corpo tanto resiste às normas do discurso, como também a intencionalidade do sujeito, já que há pulsões, algo desconhecido pelo próprio

sujeito que se impõe. É no sentido do corpo que excede às normas e sujeitos que há a possibilidade da transformação social, tanto na ordem sexual e de gênero como na constituição dos corpos abjetos. Para ela, o abjeto

> [...] designa aquí precisamente aquellas zonas 'invisibles', 'inhabitables' de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo 'invisible' es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. Esta zona de inhabitabilidad constituirá esse sitio de identificaciónes temidas contra las cuales — y em virtud de las cuales — el terreno del sujeto circunscribirá su própria pretensión a la autonomía y a la vida. (BUTLER, 2005 [1993], p. 20).

A abjeção de determinados corpos se faz de sua não inteligibilidade em determinadas matrizes discursivas, concebidos como não tendo direito a uma existência porque não são legitimados socialmente. Para além do discurso da ordem de gênero e sexualidade, há outros elementos que constituem matrizes de inteligibilidade que excluem corpos pobres, doentes e racializados. Nesse sentido, a constituição de corpos abjetos é também dependente da política e como são concebidas as lutas discursivas de possibilidade de desidentificar certos corpos como abjetos.

Outra referência que aparece como importante nos artigos analisados é de Joseli Maria Silva (2009). A obra *Geografias Subversivas* é destacada como justificativa para sustentar, no campo da geografia brasileira, a necessidade de se pensar um espaço encarnado, produzido por sujeitos corporificados, cujas marcas corpóreas são lidas, interpretadas e fundantes da vivência espacial.

Mesmo frente a essas iniciativas de constituição da abordagem do corpo, a geografia brasileira é hegemonicamente descorporificada. Apesar de a extraordinária capacidade intelectual de um homem negro ter fundamentado a identidade da geografia brasileira como um todo, a forma de imaginação conceitual que sustenta nossa ciência permanece eurocentrada. Os elementos da ciência moderna estão presentes na geografia brasileira como a neutralidade, a universalidade e a objetividade. A neutralidade separa a pessoa que pesquisa de seu objeto, para não contaminar a pesquisa com as subjetividades e uma possível "militância" com potencial para impedir o descobrimento da "verdade científica". A universalidade da compreensão do mundo pelo viés puro da luta de classes, vigente em todos os espaços do planeta pela globalização. A objetividade que concebe o espaço a partir de objetos e ações de sujeitos

cujos corpos aparecem apenas como potência abstrata da ação, mas sua carne é escamoteada.

A crença na ciência descorporificada faz com que os conceitos se descolem de seus(as) criadores(as) e ganhem uma suposta autonomia para assim obterem o status de algo superior do que um simples raciocínio humano, de alguém limitado, datado e situado.

Pautados nessas crenças, é comum que iniciantes na pesquisa científica perguntem sobre o que é o corpo, se o corpo é espaço, se o corpo é território, se o corpo é paisagem e assim por diante. Tudo que podemos responder é que o corpo pode ser tudo isso, pois fazer pesquisa é prática pautada por escolhas que fazemos, pautados por modos de ver o mundo.

Para nós, o que possibilita pensar o corpo como sendo espaço, território e paisagem é o questionamento que uma pessoa pesquisadora elabora à realidade, a partir da adoção de uma posição específica de olhar o fenômeno e de como o processo investigativo constrói as respostas à pergunta estabelecida.

Várias vezes fomos interpelados se o corpo feminino é território em situações de violência doméstica. Há vários elementos a considerar no fenômeno estudado. Pensemos, em primeiro lugar, de que posição escolhemos olhar o fenômeno. Se adotarmos a perspectiva da posição masculina na qual o corpo feminino é apropriado pelo masculino pelo controle, abuso e violência, podemos chegar à conclusão de que, sim, o corpo feminino pode ser concebido como território. Mas território de quem? A resposta seria território de quem exerce o poder sobre a materialidade corpórea.

Contudo, se adotarmos a perspectiva feminina, as mulheres que sofrem a violência e reclamam o poder sobre seus próprios corpos, é possível que nesse mesmo fenômeno da violência doméstica o corpo feminino pode não se constituir um território, já que as mulheres não sentem seus corpos como espaços sobre os quais elas exercem poder.

Há ainda a possibilidade de pensarmos escalarmente e temporalmente. Pode haver aspectos da vida que as mulheres consideram ter domínio sobre seus corpos, como o período em que estão em casa exercendo a maternidade sem o controle masculino. Ainda, há possibilidade de que as mulheres considerem ter se libertado da violência masculina na escala da casa, mas ainda estão sujeitas a outras formas de violência fora de suas casas, envolvendo a dinâmica escalar do espaço.

Se pensarmos em dinâmicas de territorialização e desterritorialização do corpo feminino, podemos chegar à conclusão de que o poder do masculino nos fenômenos da violência doméstica não é completo, fixo e perene. A denúncia da violência, o acolhimento institucional, o processo terapêutico, a participação feminina em redes de cuidado e apoio podem se constituir em estratégias das mulheres de retomar o poder sobre seus corpos e reterritorializar seus corpos.

É por isso que o corpo não é algo dado. Não há resposta permanente, imutável, fixa, e com isso afirmamos que os conceitos não são definitivamente passíveis de serem concebidos como compreensão de uma realidade por si mesmos; eles são referências que balizam um olhar que deve ir muito além do conteúdo explicativo que expressam.

Pesquisar é aventura, sempre! Pesquisar com o olhar feminista é ainda mais desafiador porque operamos em um campo científico que negou aos "outros" (mulheres, negros, indígenas, homossexuais) a possibilidade do pensar científico. Para nós, processo de pesquisa é reflexão permanente das relações de poder com o campo científico dentro do qual estamos enquadrados(as), mas também com aqueles cujas espacialidades temos curiosidade científica.

A proposta deste livro não é formatar uma resposta, mas provocar o pensar crítico, aquele celebrado e desejado pelo grande mestre Milton Santos, cujo legado de lutas temos a obrigação de honrar como geógrafos e geógrafas. Não pela obediência, mas pelos questionamentos que desafiam o passado e constroem futuros melhores e mais inclusivos. Trazemos nesta obra abordagens múltiplas sobre o corpo, a partir de diversas perspectivas teóricas e metodológicas que possibilitam aos leitores a percepção da riqueza de possibilidades a geografia pode trazer aos estudos do corpo e de como o corpo pode se constituir em elemento central da imaginação geográfica.

REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith [1990]. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith [1993]. *Cuerpos que importan*: sobre los limites materiales y discursivos del "sexo". Buenos Aires: Paidós, 2005.

BUTLER, Judith [1997]. *Discurso de ódio*: uma política do performativo. São Paulo: Unesp, 2021.

BUTLER, Judith [2009]. *Quadros de guerra*: quando uma vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CAMPOS, Mayã Pólo de. *Mulheres vítimas de violência sexual e os significados de suas experiências corporais e espaciais*: teu corpo é o espaço mais teu possível. Dissertação (Mestrado em Gestão do Território) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2016. p. 144.

CIRQUEIRA, Diogo Marçal. *Entre o corpo e a teoria*: a questão étnico-racial na obra e na trajetória socioespacial de Milton Santos. (Dissertação de Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, 2010. 159 p.

FOUCAULT, Michel [1971]. *A ordem do discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2/12/1970. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel [1976]. *História da Sexualidade I*: a Vontade de Saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FRANGELLA, Simone Miziara. *Moradores de rua na cidade de São Paulo*: vulnerabilidade e resistência corporal ante as intervenções urbanas. Cadernos Metrópole, n. 13, p. 199-228, 2005.

LORENZETT, Fernanda Lorandi. *O corpo como espaço de poder*: instituição da corporalidade paranaense e identidade regional no início do século XX. Revista Espacialidades, v. 2, n. 1, p. 1-20, 2009.

MARANDOLA JR., Eduardo. *Saberes dos corpos alimentados*: ensaio de geografia hedonista. Geograficidade, v. 4, p. 16-24, 2014.

MARANDOLA JR., Eduardo. *Ainda é possível falar em experiência urbana?* Habitar como situação corpo-mundo. Caderno Prudentino de Geografia, v. 2, p. 10-43, 2020.

MASSEY, Doreen. Power-geometry and a progressive sense of place. *In*: BIRD, John *et al. Mapping the Futures*: local cultures, global change. Londres: Routledge, 1993. p. 59-69.

NOCÊRA, Rafael Arruda. *Vivências espaciais cotidianas, masculinidades e interseccionalidades de homens cadeirantes na cidade de Ponta Grossa – Paraná.* (Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura em Geografia) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2012. 84 p.

PINTO, Vagner André Morais. *Geometrias de poder e espacialidades da produção científica da geografia brasileira de 1998 a 2018*. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2022. p. 240.

RAPCHAN, Eliane Sebeika Rapchan. O mito no corpo, na terra, na planta: reflexões acerca dos posseiros do vale do Pindaré-Mirim. *Boletim Paulista de geografia*, v. 67, p. 69-74, 1989.

RODRIGUES, Ana Paula Costa e RATTS, Alex. Corporeidade negra e espaço público em Goiás: a congada de Catalão – GO. *Espaço em revista*, v. 10, n. 1, p. 172-187, 2008.

ROSSINI, Rosa Ester. Nas atividades econômicas a modernidade tecnológica exclui homens e mulheres incorporam mais a mulher na cidade e menos no campo. *Geousp*, n. 12, p. 47- 56, 2002.

SANTOS, Milton. As exclusões da globalização: pobres e negros. *In*: FERREIRA, Antônio Mário (org.). *Na própria pele*: os negros no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Secretaria de Estado da Cultura, 2000. p. 9-20.

SANTOS, Milton. O intelectual anônimo. *Correio Braziliense*, Brasília, 3 de junho de 2001.

SANTOS, Milton. O intelectual negro no Brasil. *Ethnos*, v. 1, n. 1, p. 7-10, 2002a.

SANTOS, Milton. Ser negro no Brasil hoje. *In*: SANTOS, Milton. *O País distorcido*: o Brasil, a globalização e a cidadania. São Paulo: Publifolha, 2002b.

SANTOS, Milton [1996]. *A natureza do espaço*: técnica e tempo – razão e emoção. São Paulo: Editora da USP, 2006.

SANTOS, Milton [1987]. *O espaço do cidadão*. São Paulo: Editora da USP, 2007.

SILVA, Joseli Maria. A cidade dos corpos transgressores da heteronormatividade. *GeoUERJ*, v. 18, n. 1, p. 1-18, 2008.

SILVA, Joseli Maria. *Geografias subversivas*: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

SILVA, Joseli Maria *et al*. O corpo como elemento das geografias feministas e queer: um desafio para análise no Brasil. *In*: SILVA, Joseli Maria *et al*. *Geografias Malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013. p. 85-142.

SILVA, Joseli Maria. Corpo, corporeidade e espaço na análise geográfica. *In*: HEIDRICH, Álvaro Luiz, COSTA, Benhur Pinós da; PIRES, Cláudia Luisa Zeferino (org.). *Maneiras de ler*: geografia e cultura. Porto Alegre: Imprensa Livre; Compasso Lugar Cultura, 2013. p. 28-36.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Corpo como espaço: um desafio a imaginação geográfica. In: PIRES, Claudia Luisa Zeferino; HEIDRICH, Álvaro. Luiz; COSTA, Benhur Pinós da. *Plurilocalidade dos sujeitos*: representações e ações no território. Porto Alegre: Compasso Lugar-Cultura, 2016a. p. 56-75.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Mundialização do conhecimento científico e controle do privilégio epistêmico na geografia: poder e sexualidades no Brasil. *GEOgraphia*, v. 18, n. 36, p. 43-61, 2016b.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Henri Lefebvre e Judith Butler: um encontro possível para uma geografia corporificada no Brasil. In: MITIDIERO JUNIOR, Marco Antônio et al. *A Geografia que fala ao Brasil*. Marília: Lutas Anticapital, 2022. p. 281-305.

SILVA, Joseli Maria, ORNAT, Marcio Jose, CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. Sobre as desobediências epistemológicas e o testamento intelectual de Milton Santos. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista (org.). *Geografias feministas e das sexualidades*: encontros e diferenças. Ponta Grossa: Todapalavra, 2016.

SOUSA, Patrício Pereira Alves de. Ensaiando a corporeidade: corpo e espaço como fundamentos da identidade. *Geografares*, n.7, p. 35-50, 2009.

TUAN, Y Fu [1977]. *Espaço e Lugar*: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

A GEOGRAFIA MAIS ÍNTIMA: O CORPO

Lynda Johnston
Robyn Longhurst

Este capítulo explora o corpo *como um* espaço e o corpo *no* espaço. A escritora e poeta feminista Adrienne Rich (1986, p. 212) descreve o corpo como "a geografia mais íntima". Nossos corpos fazem diferença em nossa experiência de espaços e lugares. Nosso tamanho, formato, saúde, aparência, vestimenta, comportamento, sexualidade e práticas sexuais afetam como nós respondemos aos outros e como as pessoas respondem a nós. Kirsten Simonsen (2000, p. 7) observa que nós parecemos viver na "era do corpo" e que somos obcecados por corpos e aparência corporal. Tal fixação no corpo pode ser vista em diversos exemplos tais como distúrbios alimentares, cirurgia plástica e uma obsessão por exercícios físicos. O interesse dxs geógrafxs pelo corpo é claramente parte de um interesse social muito mais abrangente. Valentine (2001, p. 15, grifo do autor) diz:

> Ele [o corpo] marca uma *fronteira* entre o eu e o outro, tanto em um sentido fisiológico literal quanto em um sentido social. É um *espaço* pessoal. Um órgão sensual, o local de prazer e dor em torno do qual as definições sociais de bem estar, doença, felicidade e saúde são construídas, é o nosso meio de nos conectar com, e experimentar outros espaços.

Geógrafxs têm examinado o corpo como um espaço desde a metade dos anos 90, desenvolvendo pesquisas que procuram explorar questões em torno da especificidade sexual, as diferenças entre corpos, a subordinação social das mulheres aos homens, e as relações mutuamente constitutivas que existem entre os corpos e os lugares (ver DUNCAN, 1996; NAST; PILE, 1998; ROSE, 1993).

Geógrafxs começaram a conceitualizar a disciplina da Geografia como fundada em um entendimento de sujeitos como corporificados e, mais especificamente, como sexualmente corporificados. Nós utilizamos o termo "corporificado" da mesma forma que o filósofo Benedictus Spinoza o utilizou no século XVII — a mente como uma ideia de corpo ao invés de separado dele (ver LLOYD, 1993). Utilizamos o termo "sexualmente corporificado" para enfatizar o ponto de que não existem apenas corpos humanos, mas, ao invés disso, corpos que são, geralmente classificados, ou corpos de homens, ou corpos de mulheres (GATENS, 1991, p. 82). Queremos pensar sobre corpos e lugares e a relação complexa que existe entre eles. Uma teoria crítica recente sobre o corpo tem muito a oferecer aos/as geógrafxs. Por sua vez, os/as geógrafxs têm prestado uma contribuição importante a essa literatura ao examinar as complexidades das relações entre corpos e lugares (e entre materialidades e discursos e entre natureza e cultura).

FEMINISMO ENCARNADO

Neste texto examinamos os corpos sexuados usando uma versão da teoria pós-estruturalista feminista que está firmemente atrelada à noção de materialidade e discurso — e um tipo de "feminismo encarnado" ou, mais especificamente, uma "versão encarnada do pós-estruturalismo feminista". Os corpos sexuados não são "naturais", mas, na verdade, tendem a aderir aos comportamentos regulatórios esperados que são estabelecidos ao longo do tempo. Não existe um corpo sexuado pré-constituído; ao invés disso, uma variedade de comportamentos sexuais e de gênero podem ser ligados a diversos corpos diferentes, em épocas e espaços diferentes. Julia Cream (1995, p. 31) pergunta: "O que é o corpo sexuado?" e responde dizendo que, o que quer que seja, ele é contingente ao tempo e ao lugar. Além disso, o corpo sexuado pode ser lido como um resultado histórico de uma variedade de significados culturais centrados no sexo biológico, gênero social, identidade de gênero e sexualidade. Este capítulo recorre às teorizações com base em espaço, histórias e narrativas de corpos (trans) sexuados (ver MEYEROWITZ, 2002) para examinar por que e como alguns corpos sexuados desfrutam de muitos privilégios, enquanto outros são marginalizados. Apesar de argumentar que os corpos são construídos pela história, espaço, texto, representação e discurso, não queremos negar a materialidade real carnal dos corpos (pense, por exemplo, travestis e/ou

pessoas trans que argumentam que elxs nasceram no corpo errado[1] — não há como negar a materialidade carnal dos corpos). Estamos interessadas em identidade, representação e discurso, bem como na inegável carnalidade dos corpos e espaços nos quais as pessoas amam, brigam, dormem, comem, vão para o trabalho, vestem-se, dançam, fazem sexo e assim por diante.

Esse arcabouço teórico tem algo em comum com aquele desenvolvido por Pamela Moss e Isabel Dyck (2002) para examinar as vidas de mulheres com doenças crônicas. Moss e Dyck (2002, p. 9) referem-se a ele como "um arcabouço para uma política radical de corpo — uma política que é feminista, que salienta a formação discursiva, que tem uma base material e que é especializada." Essas são as lentes através das quais tendemos a ler a maioria de nossos dados. Porém não são as únicas lentes. Neste livro também recorremos às perspectivas gay, lésbica e *queer* não apenas de uma forma que constrói subjetividades sexuais e de gênero como completamente performativas e etéreas, mas uma perspectiva que reconhece as experiências encarnadas, vividas de pessoas que se identificam como *queer* e/ou transsexual, travesti ou transgênero. Durante a última década, várixs geógrafxs têm aludido a tensões entre aqueles que trabalham sob as perspectivas feminista e *queer* na ciência geográfica. Como uma de nós já observou em outro momento, "em 1999 Jon Binnie e Gill Valentine argumentaram que a geografia feminista tem tanto apoiado quanto sido restritiva em relação à homofobia permanecer profundamente arraigada na disciplina." (LONGHURST, 2008, p. 384). David Bell (2007, p. 85) reitera tal sentimento dizendo: "a Geografia Feminista às vezes tem abrigado o trabalho sobre política e teoria *queer*, embora eu penso que é justo dizer que há contínuas tensões entre *queer* e feminismo que estão sendo disputadas em nossa geografia." (ver também NAST, 2002; SOTHERN, 2004). Esse tema da relação entre as geografias feminista e *queer* foi explorado na conferência interdisciplinar *Intersections: Feminist and Queer Geographies* (Interseções: Geografias Feminista e *Queer*), realizada pela School of Geography, University of Leeds (Escola de Geografia da Universidade de Leeds) em 7 e 8 de julho de 2008. Na Nova Zelândia, as tensões entre as geografias feminista e *queer* não têm sido evidentes, possivelmente porque há muito menos e menores grupos de estudiosos e ativistas envolvidos. Também, na Nova Zelândia são principalmente mulheres geógrafas traba-

[1] Reconhecemos que nem todas as pessoas travestis ou trans apresentam esse tipo de argumentação, mas ela está presente em vários depoimentos que denotam um sentimento de inadequação às normas sociais com as quais devem negociar.

lhando em questões de espaço *queer*. Neste texto, portanto, é possível que os leitores observem uma mescla do trabalho feminista e do *queer* ao invés de uma divisão precisa do terreno teórico.

CORPOS QUE NÃO SE ENCAIXAM NO MODELO DE DOIS SEXOS

Há muitos corpos que não se encaixam no modelo de dois sexos e que não se encaixam perfeitamente nas categorias binárias de masculino/feminino. Por exemplo, existem pessoas que têm tanto a genitália feminina quanto a masculina, geralmente conhecidas como intersexuais, transexuais, e pessoas com cromossomos XXY. Também existem pessoas que exibem características de gênero que não se alinham com as performances esperadas de seus corpos sexuados. Kath Browne (2006, p. 121) explica: "As teorizações *queer* de corporificações sexuadas têm considerado as dicotomias de homem/mulher problemáticas e instáveis." Ou para colocar a questão como um/a dos/as participantes na pesquisa de Browne, é possível ser "*a right geezer-bird*" — considerando que "*geezer*" é uma gíria em inglês para homem e "*bird*" para mulher. Em outras palavras, é possível ser um/a homem-mulher.

As implicações espaciais para tais pessoas começaram a ser exploradas recentemente. A diferença corporificada pode ser uma base de discriminação e preconceito. Browne (2006) desafia algumas das implicações de ter um corpo com gênero e sexo ambíguos ao focar nos banheiros públicos. Quando há uma descontinuidade, ou o que alguns podem chamar de disparidade, entre o gênero e o sexo com os quais alguém se identifica e como os outros os leem, podem ocorrer dificuldades. Browne (2006), com base em um estudo desenvolvido com nove mulheres que participaram de um projeto de pesquisa mais amplo sobre as vidas de mulheres não heterossexuais, explora "como as mulheres negociam o policiamento de seus espaços sexuados tais como os corpos, lugares sexuados (banheiros) e a localização desses lugares (clubes noturnos, estações de serviço), que são mutuamente constituídos dentro de regimes sexuais de poder." (BROWNE, 2004, p. 331). As fronteiras de diferença de gênero são frequentemente abertamente impostas em tais espaços.

O amplamente conhecido livro de Judith Butler *Gender Trouble* (Problemas de Gênero) (1990; ver também BUTLER, 1993) tem provocado muitas pessoas a pensar cuidadosamente sobre o que significa problematizar ou perturbar a presumida naturalidade do binário de masculinidade dos homens e da feminilidade das mulheres. Indivíduos que provocam "problemas de gênero"

provavelmente estarão sujeitos a comentários ofensivos, exclusões, agressões e violência (NAMASTE, 1996; MUNT, 2001). Butler (1990, p. 33) argumenta que o gênero é "a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos dentro de uma estrutura altamente rígida que se congela com o tempo para produzir a aparência de substância, de um tipo natural de ser." Em outras palavras, o gênero é algo que nós "fazemos" e fazemos repetidamente. Butler argumenta que o corpo generificado é um corpo performativo. Ela sugere que "atos, gestos, atuações, geralmente interpretados, são *performativos* no sentido que a essência ou identidade que eles pretendem expressar são *fabricações* produzidas e sustentadas por meio de sinais corporais e outros meios discursivos." (BUTLER, 1990, p. 136, grifo da autora). Ao argumentar que o gênero é performativo, Butler desloca o alinhamento de gênero e sexo. Ela ilustra que não é natural para as mulheres serem femininas e para os homens serem masculinos, mas que os atos de gêneros repetidos que constituem a realidade do corpo fazem com que *pareça* ser dessa forma. Gênero e sexo são relações sociais construídas. Corpos com gênero e com sexo são aculturados e inscritos pelo discurso. Isso não significa que eles possam ser reduzidos ao discurso ou a ser nada mais do que construções culturais, sociais ou linguísticas. Os corpos têm uma materialidade e biologia importantes que são inegáveis, mas os corpos encarnados sempre existem dentro dos domínios político, econômico, cultural e social (ver NELSON, 1999). Os corpos exigem exame e explicação: eles "não são um ponto de partida." (CREAM, 1995, p. 31). Os corpos sexuados são uma interface entre a cultura e a natureza. Eles são construídos tanto real quanto socialmente.

Nós nos referimos aqui a um debate que tem continuado entre feministas, *queers* e outrxs por algumas décadas — um debate frequentemente referido como o debate natural/criado, ou mais recentemente nos círculos acadêmicos, o debate essencialista/social construcionista. Existe algo inerente e imutável no ser das pessoas que as torna quem elas são e como elas são? Claramente existem muitos imperativos políticos incorporados a essa questão. Reivindicar que as pessoas têm algum tipo de essência inalterável pode funcionar tanto a favor quanto contra diferentes indivíduos e grupos. Por muitos anos (e ainda hoje), algumas pessoas têm argumentado — aquelas que não apoiam direitos iguais — que as mulheres são naturalmente ou essencialmente mais fracas do que os homens e mais adequadas para ocupar os espaços domésticos do que os públicos. Tais pessoas argumentam que nada pode mudar isso. É universal e atemporal.

Tal argumento a favor do essencialismo, entretanto, não é apenas utilizado nas agendas políticas conservadoras. Muitas lésbicas e homens gays têm reivindicado uma essência em relação à sua orientação sexual, argumen-

tando que é simplesmente a forma em que nós/eles nasceram, ou "a forma que Deus nos/os fez", e ninguém pode ou deveria tentar mudar isso. Isso é às vezes também chamado de essencialismo estratégico, ou seja, reivindicar essencialismo para levar adiante um projeto social e político particular. Judith Butler traça um caminho através desse terreno teórico e político complexo ao argumentar que as performances repetidas de comportamentos esperados de gênero e sexo estabelecem práticas regulatórias para os corpos. Uma dessas práticas regulatórias é a heterossexualidade. A heterossexualidade constitui uma categoria não marcada na cultura ocidental contemporânea e como tal tem estado sujeita a uma crítica rigorosa na última década (PUAR, 2006). Muito dessa crítica tem sido produzida sob o rótulo de "*queer*". É útil olhar um exemplo do que veio a ser a bem conhecida e citada "geografia *queer*" que investiga essas questões.

Os/as geógrafxs David Bell, John Binnie, Gill Valentine e Julia Cream (1994), apoiados na teoria *queer*, particularmente no trabalho de Judith Butler, examinam a performance de duas identidades sexuais diferentes no espaço — o *skinhead* hipermasculino gay e a lésbica hiperfeminina de batom. Elxs argumentam que no início dos anos 90 o visual *skinhead* tornou-se uma tendência na cena gay de Londres, incluindo um número de bares e clubes tais como o *Club 4 Skins*. Um corte com máquina número um ou uma cabeça completamente raspada, calça Levi's jeans 501 justa, roupas das marcas Fred Perry e Ben Sherman e botas Doc Marten completavam o visual. Também no final dos anos 80 e início dos anos 90, algumas lésbicas adotaram uma imagem hiperfeminina que as permitia "passar" por heterossexual e aproveitar os privilégios de ser heterossexual em diversos espaços cotidianos. Saltos altos, vestidos e maquiagem eram utilizados por algumas que anteriormente preferiam botas, jeans e couro. Em última instância, Bell *et al.* (1994) não conseguiram chegar a uma conclusão unânime sobre as performances de sexo e gênero que são presumidas como heterossexuais, mas seu artigo certamente obteve sucesso ao provocar muita discussão sobre essas questões.

Até este ponto discutimos corpos sexuados e generificados, mas é importante ter em mente que os corpos são sempre mais do que simplesmente corpos sexuados e generificados. Outros eixos de diferença corporal como idade, raça, e habilidades também determinam quem somos, o que fazemos e nossas interações com os outros. Por exemplo, Annette Pritchard e Nigel Morgan (2005) exploram discursos de turismo, moda, lugar e gênero na revista de estilo de vida *Condé Nast Traveller*. Eles descobriram que as revistas de viagem tendem a representar as mulheres asiáticas e euroasiáticas como hiperfemininas e sexualmente exóticas: "As mulheres são objetificadas e exibidas em sedas exóticas e joias de jade, reciclando estereótipos raciais e de gênero da beleza oriental vulnerável (a boneca de

louça exótica) e a fêmea fatal sinistra oriental (a senhora dragão)." (PRITCHARD; MORGAN, 2005, p. 297). Nesse caso, pode-se ver que não é suficiente examinar a sexualidade apenas como um eixo da identidade. A sexualidade não pode ser separada de gênero, raça ou colonização.

Lawrence Knopp (1999, p. 116), ao descrever algumas de suas experiências pessoais como um acadêmico masculino gay "declarado" que pesquisa sexualidade, diz que a sexualização "é um processo (ou conjunção de processos) em que as identidades são, de uma forma contínua e nunca completa, construídas e reconstruídas em termos de tais relações [sociais e de poder]." A sexualidade não é fixa, nem o são os outros eixos das identidades das pessoas. É importante lembrar-se disso quando chamamos a atenção para questões de sexo e gênero. Estar engajado em qualquer tipo de política requer que trabalhemos com os eixos de identidade, quais diferenças importam e por quê. Como podemos construir alianças para criar uma mudança significativa? Ao escrever este texto, na verdade, tomamos uma decisão estratégica de focar em sexualidade e tratar sexo e gênero como as diferenças *mais* significativas, mas também queremos pensar sobre como outras categorias como idade, classe, cultura, bem-estar, deficiência, tamanho de corpo, raça e etnia cruzam-se com sexo e gênero. São essas combinações particulares de subjetividades que constroem alguns corpos como atraentes, poderosos e influentes, e outros como repugnantes, causadores de problemas e sem importância.

CORPOS QUE CAUSAM REPULSA

Alguns corpos causam "problemas de gênero" ao posicionar-se fora das construções normativas de masculinidade e feminilidade. Tais corpos são às vezes considerados como repulsivos ou abjetos. A abjeção é o efeito ou sentimento de desconforto, repugnância e repulsa que o sujeito tem ao encontrar certa matéria, imagens e fantasias — o repulsivo —, a que ele pode apenas responder com aversão, náusea e distração. Durante a última década, temos ensinado em cursos de Geografia na universidade e módulos sobre gênero e sexualidade. Quando falamos com os alunos sobre pessoas que não se encaixam no modelo de dois sexos ou que escolhem fazer sexo com alguém do mesmo sexo/gênero regularmente, ou em algumas ocasiões, um ou dois alunos têm registrado seu "nojo" com comentários do tipo "isso é nojento", "eca" e "isso é simplesmente errado".

Julia Kristeva (1982) argumenta que o abjeto provoca medo e nojo porque ele expõe a fronteira entre o "sujeito" e o "outro". Essa fronteira é tênue. O abjeto ameaça dissolver o sujeito ao dissolver a fronteira. Talvez os alunos que publicamente registram seu nojo temam aquela parte deles mesmos que deseja alguém do mesmo sexo. O abjeto, entretanto, não é apenas repugnante. É também fascinante. É como se ele atraísse o sujeito para então evitá-lo (ver YOUNG, 1990a, p. 145). Ele é estranhamente envolvente.

Muitos trabalhos sobre a abjecção estão ancorados nas visões de Mary Douglas sobre rituais de fronteira e sujeira. Douglas (1975, p. 47-59) argumenta que nada é sujo por si só; ao invés disso, a sujeira é aquilo que não está em seu lugar apropriado e perturba a ordem. O corpo sexual metaforicamente "sujo" é o corpo que transgrediu as fronteiras da respeitabilidade e de lugares respeitáveis. É o corpo que se constitui dentro de bordéis, becos, parques públicos, ruas afastadas, banheiros públicos, camas "erradas" e espaços escuros e ilícitos. É o corpo sexual que está "fora de lugar". Douglas (1966, p. 5) afirma: "A reflexão sobre a sujeira envolve a reflexão sobre a relação de ordem para desordem, ser para não ser, forma para sem forma, vida para morte." A sujeira é essencialmente a desordem — é a "matéria fora de lugar".

> Se conseguirmos abstrair a patogenicidade e a higiene de nossa noção de sujeira, o que nos resta é a velha definição de *matéria fora de lugar*... A sujeira, então, nunca é um evento único, isolado. Onde existe sujeira, existe sistema. A sujeira é o subproduto de uma ordenação sistemática e classificação da matéria, até o ponto em que a ordenação envolve a rejeição de elementos inapropriados. Tal ideia de sujeira nos leva diretamente ao campo do simbolismo e promete uma ligação com sistemas mais obviamente simbólicos de pureza. (DOUGLAS, 1966, p. 35, grifo nosso).

Iris Young (1990a) argumenta que alguns indivíduos e grupos na sociedade têm mais probabilidade do que outros de serem construídos como abjetos ou "feios". Young (1990a, p. 145) afirma que entender a abjeção melhora "um entendimento de uma estética de corpo que define alguns grupos como feios ou amedrontadores e produz reações de aversão em relação a membros daqueles grupos." Young refere-se aos corpos dos negros, latinos, asiáticos, índios americanos e povos semíticos nos Estados Unidos, pessoas velhas, mulheres, homens gays, lésbicas e pessoas gordas como ocupantes de uma posição de "corpos feios, amedrontadores ou repugnantes." (YOUNG, 1990a, p. 124). Corpos que operam fora das normas sexuais morais também são construídos como abjetos ou feios.

Hubbard (2000) examina como as fronteiras entre as identidades heterossexuais morais e imorais são criadas e mantidas, mas também desafiadas

em contextos urbanos particulares. Hubbard (1998) concentra-se no distrito da luz vermelha de Birmingham, Reino Unido, e mapeia os protestos comunitários contra a prostituição. Os manifestantes usaram "narrativas e discursos morais" em suas tentativas de lançar a ideia de uma comunidade baseada na exclusão dos/as "imorais" profissionais do sexo. A pesquisa de Hubbard mostra que a compreensão dos atos e dos espaços sexualizados é multifacetada e contraditória uma vez que a (hetero)sexualidade não é autônoma, mas sim emaranhada com gênero, raça, etnia, classe social, idade, e assim por diante. Ela também demonstra que alguns corpos sexuados são construídos como imorais, nojentos, sujos e "matéria fora do lugar".

David Sibley (1995) também discute as formas de exclusão social argumentando que a sociedade coloca os "outros", tais como crianças, idosos, ciganos, mulheres e deficientes, como forasteiros. Sibley presta atenção à exclusão espacial em relação a práticas rotineiras da vida diária. No centro dessa marginalização, está o esforço de grupos poderosos para dominar e purificar o espaço. Sem dúvida, essas ideias sobre corpos abjetos e sobre a dominação e purificação dos espaços são úteis em relação à sexualidade.

Às vezes as pessoas podem ser vistas escolhendo subjetividades particulares (embora sempre dentro de um conjunto limitado de relações sociais) tais como as prostitutas ou as lésbicas de batom e os *skinheads* gays discutidos anteriormente, mas não sempre. A corporificação de algumas pessoas é tal que eles desafiam as construções normativas de masculinidade e feminilidade simplesmente por ser. Pense, por exemplo, em homens com peitos. Eles são comumente considerados abjetos. Embora isso raramente seja discutido em público (inclusive na academia), é razoavelmente comum para homens adolescentes e meninos desenvolverem peitos que parecem mais com os das mulheres do que com os de homens. Tal condição é chamada de ginecomastia. *Ginecomastia* é um termo médico que vem das palavras gregas para "peitos parecidos com os das mulheres". Embora tal condição seja raramente discutida, ela é na verdade bem comum. A ginecomastia afeta em torno de 40 a 60 por cento dos homens. Ela pode afetar apenas um peito ou ambos. O website EmbarrassingProblems.com (problemasembaraçosos.com) afirma que meninos adolescentes às vezes notam que seus peitos estão aumentando e/ou ficam mais macios. Os peitos de homens estão relacionados aos níveis de estrogênio e testosterona que estão sendo produzidos no corpo em diferentes momentos, e assim aproximadamente metade de todos os meninos em algum momento desenvolvem peitos. "Isso pode iniciar a qualquer momento após os 10 anos de idade, e os peitos podem ser bem grandes quando alcançam 13 ou 14 anos. Do meio para o final da adolescência, eles começam a reduzir novamente, e, geralmente, terão se achatado pelos 18 ou 19 anos... Ao final

da adolescência a maioria dos homens já não têm peitos aumentados a menos que sejam gordos." (LONGHURST, 2005, p. 167).

A maioria dos homens que apresentam aumento dos peitos (seja como resultado de tumores, menos testosterona sendo produzida na idade mais avançada, uso de drogas que tenham um efeito de estrogênio sobre o peito, esteroides anabolizantes (musculação), aspartame encontrado em muitos alimentos e bebidas com adoçantes artificiais, ou cremes para prevenção e queda de cabelo) enfrentam desafios em conciliar sua subjetividade masculina com seu corpo feminizado.

Elizabeth Grosz (1994, p. 203) observa que "existem zonas corporais particulares que servem para enfatizar tanto a diferença quanto a alteridade das mulheres com os homens." Tais zonas são culturalmente determinadas mais do que natural ou biologicamente. Uma dessas zonas são os peitos.

DISCIPLINANDO CORPOS SEXUAIS

Quando os corpos não se encaixam às normas sexuais prescritas, eles tendem a ser "disciplinados" — forçados a se conformarem com tais normas. O trabalho de Michel Foucault sobre corpos, em particular os corpos sexuados e sua regulação, tem sido altamente influente em moldar a forma como os cientistas sociais e outros pensam sobre sexo, sexualidade e a disciplina dos corpos. Foucault (1978) sinaliza como os corpos sexuados são socialmente construídos diferentemente com o passar do tempo. Usando uma abordagem histórica, ele foi capaz de determinar que a sexualidade não é "natural", mas sim socialmente construída. Ela é criada por meio de discursos. A sexualidade tem mudado através das eras.

> No início do século dezessete, uma certa franqueza era, ou parecia, ainda comum. As práticas sexuais tinham pouca necessidade de sigilo; as palavras eram ditas sem uma reticência indevida, e as coisas eram feitas sem muito encobrimento; tinha-se uma familiaridade tolerante com o ilícito. (FOUCAULT, 1978, p. 3).

No século XIX, as coisas começaram a mudar. A sexualidade começou a ficar confinada ao lar. Foucault (1978, p. 3) explica: "A família conjugal assumiu sua custódia e a absorveu na função séria de reprodução." Tornou-se inaceitável entre a burguesia vitoriana até mesmo falar sobre sexo. O único espaço legítimo para o sexo parecia ser o quarto dos pais.

A sexualidade é uma construção histórica que é produzida pelo discurso. O discurso tem um papel importante ao moldar e controlar os corpos individuais bem como populações inteiras. Foucault (1978, p. 141 e 143) usa o termo *bio-poder* para descrever as várias técnicas e instituições tais como a família, o exército, as escolas, a polícia e a medicina utilizadas para controlar as populações social e economicamente. Foucault também se interessa pelas formas nas quais os indivíduos e as populações são reguladas por meio do poder de um olhar de vigilância. O que Foucault quer dizer com isso é que os indivíduos frequentemente exercitam a autovigilância e a autodisciplina simplesmente porque eles sabem que estão sendo observados. Em *Discipline and Punish* (1977, p. 177), Foucault usa o exemplo da reforma penal para ilustrar a mudança dos atos privados e públicos de tortura utilizados no século XVIII para controlar os prisioneiros para "um olhar fiscalizador" usado no século XIX para punir e controlar criminosos. Foucault (1977, p. 155) diz: "Não há necessidade de armas, violência física ou limitação material. Apenas um olhar. Um olhar fiscalizador, um olhar que cada indivíduo sob o seu peso acabará interiorizando até o ponto que ele mesmo será seu supervisor, cada indivíduo então exercita a vigilância sobre e contra ele mesmo." Simplesmente sendo vistos como meios pelos quais a maioria dos indivíduos exercerá autovigilância e autocontrole.

O olhar fiscalizador também funciona em relação ao sexo e sexualidade. A maioria das pessoas (mas certamente não todas) regula seu comportamento de acordo com as normas sexuais sociais. Há formas particulares com as quais espera-se que os indivíduos se pareçam e ajam. No final do século XX e início do século XXI, nas sociedades ocidentais ricas, os corpos se tornaram importantes portadores de significado social e sexual. O tamanho, formato, firmeza, forma e aparência geral de um corpo começaram a importar mais e mais. Espera-se que os corpos se encaixem em representações idealizadas do que é desejável. Eles devem ser *sexies* (mas não exageradamente sexy), aderindo aos padrões exatos da sociedade de tamanho, formato e aparência. A remodelagem dos corpos, tanto cirúrgica (ex.: aumento de seios e nádegas, abdominoplastia, levantamento da face e lipossucção) quanto não cirúrgica, tornou-se um grande negócio. Os corpos são "trabalhados". Eles se tornaram projetos (SHILLING, 1993, p. 5). Cirurgias cosméticas, pessoas em dietas, as indústrias da forma, da moda e da beleza, revendedores, anunciantes e a mídia são apenas alguns desses que têm um interesse declarado na "melhoria" dos corpos.

Considere, por exemplo, o corpo atlético ou "em forma" (que é visto como sexualmente atraente). Derek McCormack (1999, p. 161) argumenta que construções da forma física são criadas dentro de "economias políticas e

discursivas." Para afirmar isso, ele se concentra nos produtos de treinamento em casa da NordicTrack, cujo marketing é voltado para "pessoas de 35-54 anos, ricos e com elevado nível de educação" que querem "melhorar o seu próprio bem estar e gozo da vida para si mesmos e sua família." McCormack (1999, p. 171) analisa os comerciais da NordicTrack que representam figuras "excepcionalmente semelhantes às do super homem de Nietsche, avançando confiantemente sempre para frente e sempre progressivamente com os braços estendidos. Esse símbolo de masculinidade bem esculpido, homem-máquina, enxuto, musculoso, significando controle e solidez." McCormack (1999, p. 173) observou que esses corpos híbridos de humanos-máquinas "tomam sua forma como fenômenos racializados e generificados." Eles também tomam sua forma como fenômenos sexualizados. Os corpos disciplinam-se por meio do uso de máquinas de academia para produzir carne que seja magra e esticada, aderindo aos padrões ocidentais contemporâneos de atração sexual.

Às vezes os corpos são disciplinados por outros mais do que pela própria pessoa. Em outubro de 2002, a mídia da Nova Zelândia relatou que uma mulher, conhecida como Nikki planejou ter seu parto filmado para um filme pornográfico (LONGHURST, 2006). Houve um clamor público. O nascimento é considerado um dos atos mais íntimos, um momento em que a mãe que está dando à luz precisa estar completamente concentrada em seu trabalho e assegurando a passagem segura do seu bebê. No Ocidente, os nascimentos são normalmente presenciados apenas por médicos e outros profissionais da saúde, um/a companheiro/a ou alguém muito próximo e estimado pela mãe. Não é um evento que seja filmado com propósitos de gratificação sexual de estranhos. Tão logo os planos de Nikki e do produtor de filmes pornográficos Steve Crow foram tornados públicos, houve tentativas do departamento de governo da Nova Zelândia, do Ministério da Saúde da Nova Zelândia, da Suprema Corte, jornalistas, parteiras, médicos, assistentes sociais e membros do público de disciplinar o comportamento de Nikki e Crow. No final, o nascimento não foi filmado. O corpo da Nikki impôs uma ameaça à suposta santidade do nascimento. A sexualização do corpo no parto está fora das costumeiras normas sexuais e morais da Nova Zelândia (LONGHURST, 2006).

CORPOS NUS, CORPOS VESTIDOS

Ficar nu em espaços públicos também tende a estar fora das normas sexuais e morais costumeiras na maioria dos países ocidentais (BELL; HOLLIDAY 2000). Isso impede a maioria de se despir de suas roupas

além das paredes de suas casas. O nudismo, entretanto, tem uma longa história — uma história que varia de local para local (ver DALEY, 2005 sobre nudismo na Australásia, e TOEPFER, 1997 sobre nudismo na Alemanha), e aqueles que se engajam em tal prática frequentemente argumentam que não tem nada a ver com erotismo, mas que tem tudo a ver com sentir-se saudável e em comunhão com a natureza. Caroline Daley (2005, p. 149) cita um artigo escrito em 1945 por um nudista neozelandês, Percy Cousins, que diz: "Lá, em um ambiente adorável, nós mesmos nos misturando com a paz e quietude de tudo aquilo, nós nos recuperamos e revitalizamos do jeito que a natureza faz." Enquanto a sexualidade foi e é ainda altamente controlada nos espaços nudistas, os críticos frequentemente acham difícil acreditar nisso. Em relação ao nudismo na Austrália e Nova Zelândia nos períodos entre e pós-guerras, Daley (2005, p. 151) escreve:

> Enquanto muitos conseguiam aceitar os benefícios do exercício ao sol e o ar fresco, eles não viam razão alguma para as pessoas tirarem todas suas roupas para fazê-lo, especialmente em grupos mistos. Para muitos críticos do nudismo, sempre esteve claro que a única razão para os nudistas ficarem sem roupas em público era pelo fato de serem pervertidos loucos por sexo. As afirmações sobre saúde eram uma fachada. Todos os nudistas apenas queriam olhar para os corpos nus na frente deles, e agir de acordo com o que viam.

Em setembro de 2008, na Nova Zelândia, uma proposta foi lançada de que a Costa Kapiti (costa sudoeste da Ilha do Norte) logo se tornasse uma das mais longas (45 km ou 30 milhas) praias de nudismo. O Comitê de Gerenciamento Regulatório do Conselho do Distrito da Costa Kapiti endossou uma recomendação aos funcionários que permitia a nudez nos estatutos de 2008 da Praia Draft desde que não fosse considerado "lascivo", em tal caso o comportamento seria relatado aos policiais e as pessoas poderiam ser processadas. Uma das praias ao longo dessa costa, Peka, já é uma praia de nudismo e tem sido um local popular de banho de sol para homens gays nos últimos dez anos. Um gay local que ama o sol estava preocupado que as pessoas gays que usassem a praia de Peka poderiam tornar-se alvos: "quem vai determinar o que é comportamento lascivo? Será que dois homens nus ou duas mulheres nuas deitados na praia serão criticados como 'lascivos'?" (BLUNDELL, 2008).

O ato de tomar banho de sol nas praias é ainda muito comum, apesar do risco de câncer de pele. As pessoas se deitam nuas, ou seminuas, nas praias para se sentirem *sexies* tanto na praia quanto fora dela. Muitos também consideram o ato de bronzear-se como transformativo, conforme en-

contrado no estudo de Lynda sobre banhos de sol nas praias da Nova Zelândia (JOHNSTON, 2005). Entrevistas com homens e mulheres enquanto eles estavam deitados ao sol na praia revelaram que Pākehā (europeus brancos da Nova Zelândia) que ativamente procuravam uma pele bronzeada negociavam diversas verdades racializadas e generificadas conforme o banho de sol transformava seus corpos. Os participantes expressavam que se sentiam melhor consigo mesmos quando estavam bronzeados. Eles se sentiam principalmente saudáveis, atraentes, *sexies*, confiantes e mais jovens quando estavam bronzeados e não brancos (JOHNSTON, 2005). Nas praias de Aotearoa, na Nova Zelândia, a prática de bronzeamento é consistente com as formas de feminilidade Pākehā associadas com juventude, beleza e lazer. Para os homens, o bronzeamento é frequentemente considerado um subproduto de práticas de lazer na praia, como o surf ou o voleibol, e não o objetivo principal do lazer na praia. Os corpos Pākehā que se tornam "bronzeados demais", entretanto, podem ser lidos como Māori e arriscar-se a perder os privilégios associados com o fato de serem Pākehā (JOHNSTON, 2005).

Ainda sobre o tema dos corpos nus, em 2006 um reality show da televisão tinha lançado o título *How to Look Good Naked* (Como ficar lindx peladx). No Reino Unido, ele foi transmitido pelo canal 4 e pelo canal *LifeStyle* (Estilo de Vida). Ele é apresentado pelo estilista de moda Gok Wan (veja também o livro que acompanha *How to Look Good Naked: Shop for Your Shape and Look Amazing* (Como ficar lindx peladx: compre para sua forma e fique lindx (WAN, 2007). A cada semana, Wan escolhe uma mulher que está insatisfeita com a forma do seu corpo e a guia em uma jornada que vai da aversão ao seu corpo até sentir-se positiva com ele. O programa rotineiramente envolve atividades como a mulher participar de uma sessão fotográfica nua e um desfile de modas no qual não está vestida com roupas de rua, mas apenas em lingerie. O objetivo é encorajar as mulheres a parar de se concentrar em suas estrias, protuberâncias, celulite e seios caídos, e ao invés disso celebrar o corpo nu feminino sexy em todas as suas formas e tamanhos.

As geógrafas Alison Bain e Catherine Nash (2006) também refletem sobre a nudez, mas em um contexto diferente. Elas consideram seu papel como pesquisadoras inseridas em uma casa de banho de mulheres *queer* em Toronto, Canadá. Como parte de sua preparação para realizar uma pesquisa etnográfica na casa de banho, Bain e Nash tiveram que decidir que roupas, se fosse o caso, usariam à noite. Em uma seção de perguntas frequentemente feitas (FAQ) na página da casa de banho na web, as mulheres são aconselhadas: "Você não precisa ficar pelada, se não quiser ficar. Nós a encorajamos a trazer algo sexy para vestir aqui, principalmente

porque queremos que você simbolicamente deixe para trás a rotina diária para sentir-se sexy, mas você deve decidir o que é sexy para você — couro, renda, flanela, seja o que for!" (BAIN; NASH, 2006, p. 101). Após muito pensar, Bain e Nash decidiram adotar um visual casual — sandálias, shorts, e para uma das pesquisadoras uma camiseta regata, e para a outra, uma camiseta de algodão folgada.

Pensar sobre o corpo sexuado, sexy e nu levanta um ponto óbvio, mas interessante, que é que a maior parte do tempo as pessoas "não" estão nuas. A maioria de nós vive não como corpos nus, mas como "corpos vestidos" (BANIM; GREEN; GUY, 2001). As roupas têm uma função material importante, que é de proteger os corpos e mantê-los aquecidos, mas também têm uma função importante de significação. Douglas Kellner (1994, p. 160) diz: "Na modernidade, a moda é um constituinte importante da identidade da pessoa, por auxiliar a determinar como uma pessoa é percebida e aceita." Atualmente existe um discurso disseminado, especial para mulheres, que é importante parecer e vestir-se de maneira sexy. O que constitui sexy é específico de lugares e tempos. É construído discursivamente mais do que naturalmente. Enquanto é aceitável e até encorajado que algumas mulheres tenham uma aparência sexy; outras são desencorajadas de fazê-lo. Algumas exercem autodisciplina, enquanto outras são disciplinadas pelas outras pessoas do seu entorno.

As pesquisas de Claire Dwyer (1999) e de Robina Mohammad (2005) sobre mulheres jovens britânicas muçulmanas levantam questões sobre as formas nas quais a identidade individual e da comunidade é construída através das roupas e comportamento em diferentes lugares. Mohammad (2005, p. 145-146) argumenta que os discursos islâmicos funcionam para negar a sexualidade das mulheres "ao colocá-la como uma ameaça à família muçulmana, a base da identidade muçulmana. Em tal formulação, os corpos das mulheres são entendidos como perigosos à sua própria pureza (hetero)sexual, que é um fator chave para o casamento e formação das famílias muçulmanas." As mulheres jovens paquistanesas britânicas que Mohammad entrevistou contaram diversas histórias sobre como elas gerenciam diversos aspectos de suas vidas diárias, vestimenta e identidades, sob o olhar observador da família e membros da comunidade. Enquanto algumas das mulheres jovens cumpriam com as expectativas da comunidade de vestir-se de uma forma tradicional e modesta que escondia os contornos de seus corpos, outras resistiam. Mohammad (2005) relatou que uma das participantes, Sharon, vestia roupas ocidentais, tais como saia, jeans e um top curto, como forma de distanciar-se da comunidade paquistanesa. Em uma discussão sobre o tópico virgindade e casamento, a Sharon contou para Mohammad: "Eu comecei a sentir desejo por garotos

quando tinha dez anos." Ela então reconta sua história sexual mostrando a Mohammad fotografias de seus namorados. Mulheres como Sharon têm grande chance de enfrentar crítica de sua comunidade e de outros.

Mulheres grávidas que se vestem de uma maneira considerada sexy também podem sofrer críticas. Têm havido avanços interessantes nas roupas para mulheres grávidas e sua sexualização desde que Demi Moore apareceu nua e com a gravidez avançada na capa da revista de moda *Vanity Fair* em 1991. Até aquela época, um forte tabu cultural governava as representações de mulheres grávidas na mídia popular (TYLER, 2001). Uma de nós — Robyn — tem realizado pesquisas com corpos grávidos e espaços por muitos anos, com foco na relação constitutiva entre corpos e espaços. Os corpos grávidos são lentes úteis através das quais pode-se pensar o espaço. Eles são um espaço em si mesmos, mas também existem dentro de diversos espaços materiais e discursivos. Isso não é para sugerir que o espaço é meramente um pano de fundo ou embalagem na qual os processos sociais se desdobram, mas o espaço ativamente constrói corpos de formas específicas. Os corpos grávidos ilustram que os espaços não são abstratos e discretos. Por exemplo, o corpo grávido é um espaço vivido. É também um espaço que perturba o pensamento binário, uma vez que é ao mesmo tempo um e dois (às vezes mais) — mãe e bebê(s). Iris Young (1990b, p. 163) observa: "A gravidez desafia a integração da minha experiência de corpo ao resultar em fronteiras fluidas entre o que está dentro, eu mesma, e o que está fora, separado. Eu experimento meu interior com o espaço de outro, ainda que sendo meu próprio corpo." O feto é um espaço que tanto está separado de, mas ao mesmo tempo é profundamente parte do espaço da mãe.

As mulheres grávidas, como "sujeitos divididos" (YOUNG, 1990b), têm sido consideradas por muito tempo como assexuadas (irônico, dada sua condição), modestas, simples, e maternais (LONGHURST, 2000). O fenômeno de "mamãe *sexy*" é razoavelmente recente. Enquanto algumas mulheres grávidas sentem uma pressão para parecer *sexies*, vestir-se bem e sentir-se orgulhosas de seus corpos grávidos, outras sentem que não é apropriado para elas prestar muita atenção em si mesmas e/ou parecer sexualmente atraentes.

As mães alimentando seus bebês também têm experimentado uma mudança em sua subjetividade recentemente. Na Nova Zelândia, em 2006, uma nova marca de lingerie lançou a campanha *HOTmilk* (leiteSEXY). Os criadores dessa nova marca, Lisa Ebbing e Ange Crosbie, pensavam que havia uma lacuna no mercado para uma maternidade e lingerie sexy. Ebbing teve essa ideia quando ela mesma estava grávida de seu primeiro

filho (ela agora tem três filhos) e não ficou impressionada com as opções de maternidade disponíveis. A coleção *HOTmilk* foi criada para empoderar as mulheres e "lembrá-las que são bonitas, confiantes e sexy" (ENTING, 2008). Ebbing estava certa. Havia uma lacuna naquele mercado. A lingerie *HOTmilk* desenvolveu-se como uma entidade global em apenas dois anos. Ela está atualmente disponível em quatrocentas lojas em todo o mundo, incluindo endereços na Austrália, Bretanha, Europa, China, Malásia, Taiti e Singapura. Eles estão se preparando para lançar nos Estados Unidos. Em 2007 *HOTmilk* ganhou muitos prêmios comerciais. Alguns, entretanto, têm visto seus comerciais (ver Figura 1) como indecentes e inapropriados para mães, mas Ebbing diz "eles não são nosso público alvo. Nós sempre retratamos a modelo em uma pose forte e poderosa. Ela está totalmente no controle." (ENTING, 2008). Outras marcas de moda *maternidade* estão seguindo esse exemplo e também introduzindo lingeries mais *sexies* nas suas coleções.

Figura 1 – Anúncio para lingerie *HOTmilk*.
A figura aparece como cortesia de Lisa Ebbing.

Essa nova tendência de mãe sexy parece ter potencialmente ao mesmo tempo uma função de empoderamento e outra de enfraquecimento das mulheres. Ela abre novas possibilidades para as mães grávidas e lactantes de também terem uma identidade sexual, mas, ao mesmo tempo, nem todas querem essa identificação, e isso pode criar uma pressão para as mulheres que sentem que "têm que" parecer e "ser" *sexies* em uma época quando a maior parte de suas energias estão sendo canalizadas para os cuidados com um bebê. Como muitas sabem por experiência, não é fácil ter uma aparência fantástica com três ou quatro horas de sono e um orçamento limitado. As fotos e histórias sobre celebridades vestidas com roupas de maternidade de grife, na última moda, ou aquelas que perderam seus quilos extras ganhos com a maternidade apenas algumas semanas após o parto podem criar expectativas não realistas. Na última década, celebridades como Angelina Jolie, Nicole Kidman e Jessica Alba têm fotografado e filmado com uma aparência jovial e em forma com roupas de maternidade de grife, e isso parece influenciar as atitudes públicas em relação à gravidez e maternidade. As pesquisas indicam que algumas mulheres pensam que essas representações da mídia resultam em empoderamento, enquanto outras sentem que elas criam expectativas não realistas. Algumas mulheres podem na verdade sentir as duas coisas em diferentes momentos e em diferentes contextos (LONGHURST, 2005).

É tentador pensar que nos últimos quinze anos mulheres grávidas e mães recentes tenham "saído do armário". Finalmente, mulheres grávidas e novas mães parecem estar livres das limitações sociais que anteriormente as prendiam à domesticidade e aos espaços privados, e, ainda, os debates sobre as representações das mães *sexies* tendem a indicar que as práticas regulatórias que formatam os corpos maternais não despareceram completamente. Questões sobre moralidade, idade, classe social, etnia, religião e cultura estão profundamente incorporadas nos discursos sobre mães e maternidade.

A moda, é claro, vai além da lingerie e roupas para outras dimensões de lapidação, modificação e adorno do corpo. Movendo-se da gravidez chique ao lesbianismo chique, Jodi Schorb e Tania Hammidi (2000) concentram-se na lapidação, modificação e adorno, principalmente estilos de cabelos. Em particular, elas examinam os denominados "cabelos ruins" e um corte impopular conhecido como *sho-lo* (sho-rt [curto] na frente, lo-ng [longo] atrás). Schorbe Hammidi entrevistou mulheres autoidentificadas lésbicas e bissexuais que vivem em e em torno das áreas de Sacramento e da Baía de San Francisco. Enquanto esse corte era popular com as lésbicas

nos anos 80, no final dos anos 90 ele emergiu na pesquisa como o corte ou estilo lésbico "mais detestado".

Até aqui, discutimos corpos como se fosse um ato consumado que todos os corpos são sexuais. Isso tende a ser presumido porque muitxs de nós vivemos em espaços que são altamente carregados com o imaginário e expectativas sexuais. As gerações anteriores brigaram pelo direito de serem capazes de falar sobre sexo e fazer sexo com quem e quando quisessem fora dos laços do matrimônio sem culpa ou vergonha. Entretanto nem todo mundo quer fazer sexo ou mesmo experimenta desejo sexual. Nesta seção final do capítulo sobre "a Geografia mais íntima" (RICH, 1986, p. 211), portanto, queremos discutir as experiências daqueles que relatam experimentar nenhuma atração sexual seja por homens ou mulheres, ou seja, aqueles que são assexuais (em oposição àqueles que são celibatários — e que experimentam desejo sexual mas abstém-se da atividade sexual).

ASSEXUALIDADE

Recentemente a mídia da Nova Zelândia (MONK, 2008, p. 16) divulgou a história de três pessoas: Melissa Sinclair, que mora em Christchurch, tem por volta de trinta anos, trabalha como bióloga e nunca fez sexo; Chris Coles, que vive em Wellington e fez sexo pela primeira vez quando tinha quarenta e um anos de idade (ele diz que provou apenas por curiosidade intelectual); e Susan Matthews, da região de Waikato, que parou de fazer sexo cinco anos atrás porque achava "muito desconfortável" e desde lá deu à luz uma criança usando inseminação artificial (ver Figura 2). Nenhuma dessas três pessoas planeja fazer sexo novamente. Chris Coles é o único dos três que estava preparado para usar seu nome real na história. Um estigma acompanha o fato de ser assexual. Não é um fenômeno que é amplamente entendido ou aceito. Um repórter do jornal *Sunday Star-Times* explica:

> Eles se denominam assexuais e dizem que não experimentam atração sexual seja por homens ou mulheres. Eles não consideram sua indiferença — ou para alguns aversão — em relação ao sexo um problema nem uma patologia, talvez apenas outra alternativa no espectro da sexualidade. Eles não são hétero, gays ou bissexuais — eles são um Quarto Jeito. Ser assexuais é sua orientação sexual. (MONK, 2008, p. 16).

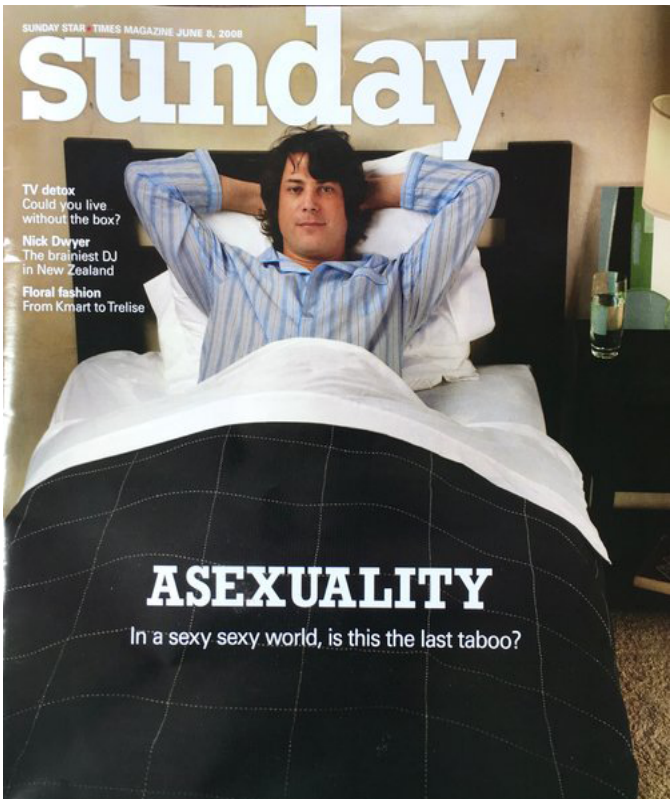


Figura 2 – Revista *Sunday Star-Times*, "Assexualidade: em um mundo sexy e sexy, este é o último tabu?" Capa de 8 de junho de 2008. Reproduzido por cortesia do *Sunday Star-Times*.

A página na web *Visibilidade de Assexualidade e Rede de Educação* (AVEN) (www.asexuality.org) foi fundada em 2001 por David Jay dos Estados Unidos. A página reivindica hospedar a maior comunidade assexuada on-line e um grande arquivo de recursos sobre assexualidade. "AVEN esforça-se por criar uma discussão aberta e honesta sobre assexualidade tanto entre as pessoas assexuais quanto as sexuais." (AVEN, 2008). Eles afirmam aos leitores "diferente do celibato, que é uma escolha, a assexualidade é uma orientação sexual. Pessoas assexuais tem as mesmas necessidades emocionais que as outras pessoas e são tão capazes de formar relações íntimas quanto." (AVEN, 2008).

Em 2005, Coles lançou a página da web *Assexualidade de Aotearoa NZ* (AANZ). O site não tem muitas pessoas na sua mala direta (apenas

doze, de acordo com MONK, 2008, p. 18), mas a questão alcançou a mídia recentemente. Em agosto de 2008, uma série dramática da TV da Nova Zelândia que é bem conhecida e assistida e que vai ao ar todas as noites da semana — *Shortland Street* (Rua Shortland) — criou um enredo em torno da assexualidade. Um dos personagens, Gerald Tippett, um recepcionista de hospital, depara-se com o conceito de assexualidade na internet e se revela assexual para sua namorada. Em agosto de 2008, a seção de notícias do site AANZ (www.asexuality.org.nz/news.htm) apresenta a seguinte matéria:

> Agosto é um grande mês para a assexualidade na Nova Zelândia, uma vez que referências ao enredo de Shortland Street apareceram nos serviços de notícias, blogs e páginas Bebo em toda a Internet. Importantes citações incluem:
> "Nova Zelândia ganha prêmio de País Mais Amigável com a Assexualidade de 2008. Okay, tal prêmio não existe, mas deveria! Provavelmente uma das melhores notícias para a comunidade assexual recentemente é o primeiro personagem explicitamente assexual na TV." –The Gray Lady .
> "Ele (o personagem assexual Gerald) veementemente conta a seus pais algo como, 'eu não sou o único! Existem muitos de nós!' e isso apenas me fez sorrir. (É tão bizarro como algo que você sabe muito bem por si mesmo torna-se revelatório [sic] quando você ouve outra pessoa dizer isso.) Que coisa importante para os jovens ouvirem isso, certo?" – Asexy Beast
> "O primeiro retrato de assexualidade DE TODOS OS TEMPOS!" – Emma Rainbow
> "Por que a Nova Zelândia é tão mais legal do que o Canadá/os EUA?" –Coleslaw

Mas a Nova Zelândia pode não ser tão "legal" quanto esse blogueiro presume. As estatísticas do país (2006) recentemente têm considerado incluir uma questão sobre orientação sexual nos próximos censos, mas até agora as discussões têm se concentrado apenas da necessidade de informações sobre populações gays, lésbicas e bissexuais. Não existe uma menção aos assexuais. Esse grupo particular permanece invisível em muitos contextos.

Para concluir este capítulo, nossas subjetividades sexuais são constituídas dentro do corpo. Claramente, existem muitas maneiras pelas quais é possível pensar o corpo sexuado como um espaço em si e um espaço que existe dentro de outros espaços e lugares em uma variedade de escalas. É o espaço primeiro no qual e em torno do qual nós construímos nossas subjetividades. O formato do nosso corpo, nosso preparo físico, atratividades, sensualidade, sexualidade, práticas (as)sexuais, comportamentos,

nudez, roupas, cabelos e adornos são a base de nossa inclusão e exclusão de certos grupos e espaços.

> O acesso aos nossos corpos, o controle sobre o que pode ser feito com eles, como eles se movem, e onde podem ou não podem ir, são a fonte de regulamentação e disputa entre os membros de uma família, no trabalho, dentro das comunidades, no nível do estado, e mesmo globalmente. (VALENTINE, 2001, p. 15).

Em um filme experimental curto, *Salt, Saliva, Sperm and Sweat,* (Sal, Saliva, Esperma e Suor), que foi lançado em 1988, o escritor e diretor Phillip Brophy usa "*storyboards*" (representados como texto em uma tela de computador) bem como imagens visuais, diálogos e sons (especialmente sons de pingos) para levar a audiência a uma odisseia extraordinária para dentro das banalidades da vida diária. Seu filme concentra-se em comer, beber, excretar, sexo, masturbação e violência. O personagem principal, Phillip Dean, é um funcionário de escritório que os espectadores seguem para o escritório, a cafeteria, o mesmo restaurante francês todas as noites, ao banheiro e para a cama. Esse corpo tem sua base na umidade — o consumo e excreção de sal, saliva, esperma e suor.

Xs geógrafxs têm prestado muita atenção em outras escalas tais como comunidades e nações, mas têm concedido pouca atenção à escala dos corpos, especialmente as materialidades dos corpos (sexuais) cotidianos. As palavras que formam o título do filme de Brophy — "sal, saliva, esperma, e suor" — permanecem grandemente fora das fronteiras disciplinares da Geografia. Queríamos iniciar, portanto, pensando sobre "a Geografia mais íntima" (RICH, 1986, p. 212). Nossos corpos, incluindo nossa saúde, a forma que parecemos, nos vestimos, nos movemos, nossa sexualidade e práticas sexuais, tudo afeta como respondemos aos outros e como as pessoas reagem a nós. Os corpos não podem ser separados de experiências de espaços e lugares.

REFERÊNCIAS

AVEN, *Asexuality Visibility and Education Network*. 2008. Disponível em: www .asexuality.org / home/. Accessed: November 14, 2008.

BAIN, Alison L.; NASH, Catherine J. Undressing the Researcher: Feminism, Embodiment and Sexuality at a Queer Bathhouse Event. *Area*, v. 38, n. 1, p. 99-106, 2006.

BANIM, Maura; GREEN, Eileen; GUY, Ali. Introduction. *In*: GUY, Ali; GREEN, Eileen; BANIM, Maura (ed.). *Through the Wardrobe*: Women's Relationships with Their Clothes. Oxford: Berg, 2001. p. 1-17.

BELL, David; BINNIE, Jon; CREAM, Julia; VALENTINE, Gill. All Hyped Up and No Place to Go. *Gender, Place and Culture*: a Journal of Feminist Geography 1, n. 1, p. 31-47, 1994.

BELL, David. Fucking Geography, Again. *In*: BROWNE, Kath; LIM, Jason; BROWN, Gavin (ed.). *Geographies of Sexualities*: Theories, Practices and Politics. Aldershot: Ashgate, 2007. p. 81-86.

BELL, David; HOLLIDAY, Ruth. Naked as Nature Intended. *Body and Society*, v. 6, n. 3-4, p. 127-140, 2000.

BLUNDELL, Kay. Kapiti Coast Beaches Going Nude? *The Dominion Post*, September 15, 2008. Disponível em: Stuff.co.nz www.stuff.co.nz /4692491 a 1 1 .html. Accessed: September 18, 2008.

BROWNE, Kath. A Right Geezer-Bird (Man-Woman)': The Sites and Sights of 'Female' Embodiment. *ACME*: an International E-Journal for Critical Geographies 5, n. 2, p. 121-143, 2006.

BROWNE, Kath. Genderism and the Bathroom Problem: (Re) Materialising Sexed Sites, (Re)Creating Sexed Bodies. *Gender, Place and Culture*: a Journal of Feminist Geography, v. 11 , n. 3, p. 331-346, 2004.

BUTLER, Judith. *Bodies that Matter*: on the Discursive Limits Of Sex. London: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith. *Gender Trouble*: Feminism and the Subversion of Identity. London: Routledge, 1990.

CALIFIA, Pat. *Public Sex*: the Culture of Radical Sex. Pittsburgh: Cleis, 1994.

CREAM, Julia. Re-Solving Riddles: The Sexed Body. *In*: BELL, David; VALENTINE, Gill (ed.). *Mapping Desire*: Geographies of Sexualities. London: Routledge, 1995. p. 31-40.

DALEY, Christine. From Bush to Beach: Nudism in Australasia. *Journal of Historical Geography*, v. 31, p. 149-167, 2005.

DOUGLAS, Mary. *Implicit Meanings*: Essay in Anthropology. London: Routledge, 1975.

DOUGLAS, Mary. *Purity and Danger*: an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo. London: Routledge and Kegan Paul, 1966.

DUNCAN, Nancy. *Body Space*: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality. London: Routledge, 1996.

DWYER, Claire. Veiled Meanings: Young British Muslim Women and the Negotiation of Differences. *Gender, Place and Culture*: a Journal of Feminist Geography 6, n. 1, p. 5-26, 1999.

ENTING, Carolyn. Yummy Mummy or Hot Momma? *Dominion Post*, July 25, 2008. Disponível em: www.stuff.co.nz/ print/ 4631 530a1 1215.html. Accessed: September 2, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Discipline and Punish*: The Birth of the Prison. Translated from the French b, Alan Sheridan. London: Penguin, 1977.

FOUCAULT, Michel. *The History of Sexuality*. v. 1: An Introduction. Trans. Robert Hurley. London: Penguin, 1978.

GATENS, Moira. A Critique of the Sex/Gender Distinction. *In*: GUNEW, Sneja (ed.). *A Reader in Feminist Knowledges*. New York: Routledge, 1991. p. 139-157.

GROSZ, Elizabeth. *Volatile Bodies*: Toward a Corporeal Feminism. St Leonards: Allen and Unwin, 1994.

HUBBARD, Phil. Desire/ Disgust: Moral Geographies of Heterosexuality. *Progress in Human Geography*, v. 24, n. 2, p. 191-217, 2000.

JOHNSTON, Lynda. Transformative Trans: Gendered and Raced Bodies on Beaches. *New Zealand Geographer*, v. 61, p. 110-116, 2005.

KELLNER, Douglas. Madonna, Fashion, and Identity. *In*: BENSTOCK, Shari; FERRISS, Suzzane (ed.). *On Fashion*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1994. p. 159-182.

KNOPP, Lawrence. Out in Academia: The Queer Politics of One Geographer's Sexualisation. *Journal of Geography in Higher Education*, v. 23, n. 1, p. 116-123, 1999.

KRISTEVA, Julia. Motherhood According to Giovanni Bellini. *In*: KRISTEVA, Julia; ROUDIEZ, Leon S.; JARDINE, Alice; CORA, Thomas (ed.). *Desire in Language*: a Semiotic Approach to Literature and Art. Oxford: Basil Blackwell, 1982. p. 237-269.

LLOYD, Genevieve. The Man of Reason: "Male" and "Female" *In*: LLOYD, Genevieve. *Western Philosophy*. London: Routledge, 1993.

LONGHURST, Robyn. (Ad)dressing Pregnant Bodies in New Zealand: Clothing, Fashion, Subjectivities and Spatialities. *Gender, Place and Culture*: a Journal of Feminist Geography, v. 12, n. 4, p. 433-446, 2005.

LONGHURST, Robyn. Afterword-Geographies of Sexuality and Gender "Down Under". *Australian Geographer*, v. 39, n. 3, p. 381-387, 2008.

LONGHURST, Robyn. A Pornography of Birth: Crossing Moral Boundaries. *ACME*: an International E-Journal for Critical Geographies, v. 5, n. 2, p. 209-229, 2006.

LONGHURST, Robyn. Corporeographies of Pregnancy: "Bikini Babes". *Environment and Planning D*: Society and Space, v. 18, n. 4, p. 453-472, 2000.

MCCORMACK, Derek. Body Shopping: Reconfiguring Geographies of Fitness. *Gender, Place and Culture*: a Journal of Feminist Geography, v. 6, n. 2, p. 155-177, 1999.

MEYEROWITZ, Joanne. *How Sex Changed*: a History of Transsexuality in the United States. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

MOHAMMAD, Robina. British Pakistani Muslim Women: Marking the Body, Marking the Nation. *In*: NELSON, Lise; SEAGER, Joni (ed.). *A Companion to Feminist Geography*. Malden, MA: Blackwell, 2005. p. 379-397.

MONK, Felicity. Glad to be A. *Sunday Star-Times Magazine*, p. 16-19, June 8, 2008.

MOSS, Pamela; DYCK, Isabel. *Women, Body, Illness*: Space and Identity in the Everyday Lives of Women with Chronic Illness. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002.

MUNT, Sally R. The Butch Body. *In*: HOLLIDAY, Ruth; HASSARD, John (ed.). *Contested Bodies*, p. 95-106. London: Routledge, 2001.

NAMASTE, Ki. Genderbashing: Sexuality, Gender, and the Regulation of Public Space. *Environment and Planning D*: Society and Space v. 14, n. 2, p. 221-240, 1996.

NAST, Heidi; PILE, Steve (ed.). *Places through the Body*. London: Routledge, 1998.

NAST, Heidi. Queer Patriarchies, Queer Racisms, International. *Antipode*, v. 35, p. 874-909, 2002.

NELSON, Lise. Bodies (and Spaces) Do Matter: The Limits of Performativity. *Gender, Place and Culture*: a Journal of Feminist Geography, v. 6, n. 4, p. 331-353, 1999.

PRITCHARD, Annette; MORGAN, Nigel. 'On Location': Re(Viewing) Bodies of Fashion and Places of Desire. *Tourist Studies*, v. 5, n. 3, p. 283-302, 2005.

PUAR, Jasbir. Mapping US Homonormativities. *Gender, Place and Culture*: a Journal of Feminist Geography, v. 13, n. 1, p. 67-88, 2006.

RICH, Adrienne. Notes Towards a Politics of Location. *In*: RICH, Adrienne. *Blood, Bread and Poetry*: Selected Prose 1979-1985. New York: W. W. Norton, 1986. p. 210-231.

ROSE, Gillian. *Feminism and Geography*: the Limits of Geographical Knowledge. Cambridge: Polity Press, 1993.

SCHORB, Jodi R.; HAMMIDI, Tania N. Sho-Lo Showdown: The Do's and Don'ts of Lesbian Chic. *Tulsa Studies in Women's Literature*, v. 19, n. 2, p. 255-268, 2000.

SHILLING, Chris. *The Body and Social Theory*. London: Sage, 1993.

SIBLEY, David. *Geographies of Exclusion*: Society and Difference in the West. London: Routledge, 1995.

SIMONSEN, Kirsten. Editorial: The Body as Battlefield. *Institute of British Geographers*, v. 25, n. 1, p. 7-9, 2000.

SOTHERN, Matthew. (Un)queer Patriarchies: or, "What We Think When We Fuck." *Antipode*, v. 36, p. 183-190, 2004.

TYLER, Imogen. Celebrity, Pregnancy and Subjectivity. *In*: AHMED, Sara; STACEY, Jacquie. *Thinking through the Skin*. London: Routledge, 2001. p. 69-83.

VALENTINE, Gill; HOLLOWAY, Sarah L. Cyberkids? Exploring Children's Identities and Social Networks in On-line and Off-line Worlds. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 92, n. 2, p. 302-319, 2002.

VALENTINE, Gill. *Social Geographies*: Space and Society. Harlow, UK: Pearson Education, 2001.

WAN, Gok. *How to Look Good Naked*: Shop For Your Shape and Look Amazing. London: Harper Collins, 2007.

YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990a.

YOUNG, Iris Marion. *Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Thought*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990b.

O ARGUMENTO POLÍTICO DO CORPO NAS DOBRAS DO ESPAÇO LIMINAR

Ivaldo Gonçalves de Lima

ABRIR O CORPO

> *O corpo não é ferramenta, sendo. Não é instrumento útil, e é. Criador. Transforma, na ação do trabalho, e produz consciência. Ele é a consciência, sem se reduzir a ela; a consciência é o corpo, sem se reduzir a ele. O corpo é uma realidade imediata: a da ação de transformar/apreender o real. Isto é: o corpo humano é a realidade imediata da consciência.*
> *(DANIEL, 1986, p. 47)*

O corpo é a "forma primeira da existência humana e a condição fundadora de toda a apropriação, pelo homem, da extensão terrestre, de sua qualificação e de sua quantificação como espaço." (BRUNET; FÉRRAS; THÉRRY, 1993, p. 129). Merleau-Ponty (2004, p. 31) chega a dizer que "o corpo é para a alma seu espaço natal e a matriz de qualquer outro espaço existente." Conquanto Linda McDowell (2000, p. 59) tenha alertado que "um corpo, ainda que nem todos os estudiosos da geografia acreditem, é um lugar", "a dimensão corporal da experiência do sujeito geográfico tem sido frequentemente omitida", advertia, pouco depois, Claire Hancock (2003, p. 213). Assim, "o corpo manteve-se como uma perspectiva irrelevante para o meio científico geográfico durante muito tempo, ganhando gradativamente importância na última década do século XX." (SILVA *et al.*, 2013, p. 88).

Contudo parece lícito afirmar que "se dissipou completamente nas últimas décadas" essa subestimação da relevância do entendimento do espaço geográfico a partir da dimensão espacial do corpo (HAESBAERT,

2020, p. 77). "O corpo humano nunca esteve tão 'na moda' como hoje", decretam Mary Del Priori e Marcia Amantino (2011, p. 9). Assim, "a ressurreição do interesse pelo corpo nos debates contemporâneos de fato oferece, dessa maneira, uma bem-vinda oportunidade de reavaliação das bases (epistemológicas e ontológicas) de todas as formas de investigação científica." (HARVEY, 2006, p. 136). Outrossim, "o corpo é hoje um desafio político importante, é o analista fundamental de nossas sociedades contemporâneas." (LE BRETON, 2003, p. 26).

Neste capítulo, trataremos o corpo como a realidade imediata da consciência e a escala espacial primeva do existir. Aristóteles já se indagava: "como é que o homem se preocuparia consigo mesmo, se não fosse naturalmente levado a cuidar daquilo [o corpo] que é o mais próximo na ordem da existência?" (SIMHA, 2009, p. 47). Busca-se uma epistemologia política que ajude "a teorizar o corpo de outra forma" (LATOUR, 2008, p. 56). O corpo será abordado como o marco zero da experiência que encontra no desejo a sua força motivacional e o seu argumento político existencial. Portanto, o corpo estará sob o escrutínio intelectual que o desaprisiona de concepções estritamente funcionais ou instrumentais, como sugere Herbert Daniel. Igualmente, nesse escrutínio, buscar-se-á desespartilhar o corpo de sua condição meramente naturalista[1], inscrevendo-o em uma matriz socioespacial que nos remeta à categoria do sujeito corporificado, isto é, a um sujeito corpóreo datado e situado.[2]

[1] "Seria preciso talvez refletir mais sobre essa noção de corpo. As coisas, nas sociedades industriais desenvolvidas, são representadas como se tivéssemos um corpo, mas isso não é tão óbvio. Penso que nos atribuem um corpo, que produzem um corpo para nós, um corpo capaz de se desenvolver num espaço social, um espaço produtivo, pelo qual somos responsáveis. [...] Existem outros sistemas antropológicos [...] O corpo arcaico, por exemplo, nunca é um corpo nu, ele é sempre um subconjunto de um corpo social, atravessado pelas marcas do *socius*, pelas tatuagens, pelas iniciações etc." (GUATARRI; ROLNIK, 1986, p. 278). "Há um excedente na pessoa que jamais pode ser reduzido ao corpo físico." (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 361). Subjaz aqui a questão: de que corpo tratamos, afinal? Como refleti-lo a meio caminho superposto entre o sujeito empírico e o sujeito transcendental?

[2] Quando nos referirmos a corpos datados e situados, repercutimos a concepção basilar de que o corpo é uma construção social que "possui uma história e uma geografia" (McDOWELL, 2000, p. 63). Recorrendo a Sartre, Eguimar Chaveiro responde que "todo sujeito é situado. Estar no sítio é ser situado. Ser situado é unir sítio e ação. Ou em outros termos: estabelecer relações no presente a partir do lugar com outras dimensões do tempo" eis que surge "a condição de sujeito como espacial e historicamente fundado." (CHAVEIRO, 2012, p. 264-265). Igualmente, entendemos que "nomeados e classificados no interior de uma cultura, os corpos se fazem históricos e situados. Os corpos são 'datados', ganham um valor que é sempre transitório e circunstancial." (LOURO, 2018, p. 82). Acrescentaríamos que eles são situados e agregam um valor liminar.

> Delatando a ingenuidade da concepção naturalista, José Gil aponta permanente equívoco no encontro entre indivíduos. Por mais que um deles deseje decodificar a interioridade do outro a partir de sua aparência, aquele se esquiva e o hiato se instala entre interior e exterior, entre o eu e o outro. (VILLAÇA; GÓES, 2001, p. 134).

Em síntese, a dialógica corpo-objeto/corpo-sujeito e a sua remissão à categoria ampliada de sujeito corporificado – emotivo, desejante, imaginante, dócil, disciplinar, gestante, enfermo, producente, paradoxal, sensível, estético, histórico, político, sexuado, generificado, racializado, ambíguo e cognoscente – dirigem a trajetória integral deste capítulo.

> De fato, o corpo quando encarna o homem é a marca do indivíduo, a fronteira, o limite que, de alguma forma, o distingue dos outros. [...] O lugar e o tempo do limite, da separação. [...] Já que o corpo é lugar do rompimento, da diferenciação individual, supõe-se que possua a prerrogativa da possível reconciliação. Procura-se o segredo perdido do corpo. Torná-lo não o lugar da exclusão, mas da inclusão, que não seja mais o que interrompe, distinguindo o indivíduo e separando-o dos outros, mas o conector que o une aos outros. (LE BRETON, 2007, p. 11).

Essa relação atávica entre corpo e consciência cogitada na epígrafe constituirá o eixo central de nossas considerações mais fundantes.[3] Consideraremos a ação consciente como traço essencial da existência corpórea socialmente condicionada. Aqui, a corporeidade interpõe-se como noção crucial, "porque capta o sentido da fluidez, do desenvolvimento e da representação, elementos decisivos dos atuais entendimentos teóricos que colocam em questão as relações entre anatomia e identidade social." (MCDOWELL, 2000, p. 66). É preciso vigilância analítica às "complexas relações entre os corpos e suas distintas inscrições ao longo do tempo e do espaço, mediante geografias comparativas da corporeidade." (MCDOWELL, 2000, p. 85).

[3] Reproduzimos aqui uma anotação de André Simha: "Quando o termo grego *syneidesis* é traduzido pelo termo latino *conscientia*, em Cícero, por exemplo, designa um exame da pessoa por si mesma, exame que culmina em um julgamento cujo efeito imediato é um sentimento de segurança e de satisfação, ou de perturbação e de remorso. [...] A consciência é, antes de tudo, preocupação consigo", mas implica também saber discernir, escolher as boas e as más condições. (SIMHA, 2009, pp. 8-9). Por outro ângulo interpretativo, conceituando o *Homo geographicus*, Robert David Sack admite que "*nossa natureza geográfica dá forma a* um mundo e a nós mesmos, a nossas ações, *nossa consciência* e nossas preocupações morais." (SACK *apud* BERDOULAY; ENTRIKIN, 2012, p. 108, grifo nosso).

A corporeidade humana é concebida, então, "como fenômeno social e cultural, motivo simbólico, objeto de representações e imaginários." (LE BRETON, 2007, p. 7). "Abrir o corpo" é potencializar sua capacidade criativa, dando novos sentidos à vida (PERES, 2015, p. 232). Trata-se de abrir o corpo para o dinamismo do mundo vivido. "Há assim uma abertura imediata do corpo ao corpo de outrem, porque não há mais corporeidade simples, mas uma intercorporeidade", nos lembra Maria-Michela Marzano-Parisoli (2007, p. 359), inspirada na obra *Le Visible et l'Invisible*, de Merleau-Ponty. A filósofa está atenta ao fato de que a relação do corpo com o mundo não é de conhecimento, mas de conivência, e, nesse sentido, o corpo é a expressão concreta e consciente de cada sujeito na apreensão do real. Para a autora:

> O corpo torna-se, assim, um espaço expressivo, aquilo que projeta para fora as significações das coisas dando-lhes um lugar e, ao mesmo tempo, aquilo que faz que elas passem a existir como coisas em nossas mãos e aos nossos olhos. Nosso corpo é, nesse sentido, o que desenha e faz viver um mundo, "nosso meio geral de ler o mundo". (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 359).

Expandindo a abertura do corpo, a noção de corpo-espelho-de-forças estará subjacente em cada uma de nossas considerações fundantes. "Um corpo nunca está só, mesmo que outro ou outros corpos estejam ausentes. Corpos se atraem e se repelem em múltiplas ambivalências." (ALVAREZ, 2015, p. 9). "O corpo, signo fundamental, é o lugar da diferença e se torna um espelho do outro" (LAMAS, 2022, p. 485). Segundo José Gil, esse espelhamento de forças não constitui uma reflexão do tipo "imagem no espelho" ou uma imitação; para além disso, o espelhamento é considerado "como um fenômeno geral do corpo – da criança assim como do adulto – de tal modo importante que entra na sua definição." (GIL, 2018, p. 26). E mais: o corpo-espelho-de-forças possui a propriedade de espelhar e de fazer o outro corpo espelhar. É o corpo expressivo se abrindo.[4] Trata-se discriminadamente da seguinte propriedade corpórea:

[4] "Explícita ou implicitamente, no comportamento corporal há muita expressão". Estudá-la equivale a reconhecer que "a atividade expressiva é um modo de dizer ou expressar alguma coisa, uma ideia ou estado espiritual; é uma atividade simbólica, à qual convém sempre indagar o que está sendo dito e o que significa." (RODRIGUES, 1983, p. 46 e 99). Daí, reforçarmos a ideia de que o corpo é um espaço expressivo.

> Emitir forças (partículas intensivas) que um outro corpo recebe e acolhe como suas. Qualquer corpo incorpora forças emitidas por um outro corpo e espelha-as, emitindo outras forças ou exprimindo-as. [...] Fundamentalmente, quer dizer, enquanto substrato nu dessa remissão de forças determinadas, a emissão de intensidades projeta *vida* no outro corpo. (GIL, 2018, p. 26, grifo do autor).

Mais do que projeção, enfatizamos a intracepção de vida entre corpos que remete, por extensão, à constituição mútua entre corpo e espaço. Ressaltamos a imagem africana antiga do corpo humano "visto como um condensado de relações energéticas, seu enfeixamento, assim como seu ponto de convergência e de coagulação." (MBEMBE, 2021, p. 156). Na tradição Yoruba, o corpo é "compreendido como constructo provido de energia vital" (MIRANDA, 2022, p.92). Toca-se a inalienável corporeidade que "implica ao mesmo tempo a *disposição do corpo* (feixe de ações e de poderes virtuais), pelo e para o sujeito, e *a dependência* do sujeito com relação ao próprio corpo", de tal maneira afirmar-se que "toda prática humana implica em primeiro lugar uma ação do sujeito sobre seu corpo." (SIMHA, 2009, p. 97-98. grifo do autor).

Para tanto, este texto será estruturado em três seções. Na primeira, são elencadas algumas trapaças epistêmicas que dissociam corpo, espaço e tempo e que, por isso, exigem releitura urgente. Discutem-se criticamente nuances discursivas que reforçam essa dissociação e comprometem o pleno entendimento do corpo em sua dimensão existencial. Vasculham-se a contrapelo regimes epistêmicos consolidados. A categoria do corpo desejante é acionada, então, visando à superação de tais trapaças. Na segunda seção, apresenta-se a noção de espaço liminar tendo em vista o esquema corpóreo. Por sua vez, essa liminaridade espacial dos corpos oportuniza o debate sobre uma geografia existencial necessária à teoria social crítica. A terceira seção é dedicada à afirmação do sujeito corporificado de direitos como categoria expandida do corpo desejante. Logo, personagens conceituais são trazidos à cena para esboçar uma comedida agenda de pesquisa. Por fim, uma breve conclusão arremata o texto.

DESCONSTRUINDO TRAPAÇAS EPISTÊMICAS

Quando caminho pela rua
Lado a lado com você
Me deixas louca [...]

Me deixas louca quando vejo mais um dia
Pouco a pouco entardecer
E chega a hora de ir pro quarto
E escutar as coisas lindas que começas a dizer [...]

Quando transmites o calor
De tuas mãos
Pro meu corpo que te espera
Me deixas louca

E quando sinto que teus braços se cruzaram em minhas costas
Desaparecem as palavras, outros sons enchem o espaço
Você me abraça, a noite passa
Me deixas louca [...]

A letra da canção *Me Vuelves Loco*, de Armando Mazanero, na versão *Me Deixas Louca* de Paulo Coelho, diz muito sobre a concepção de espaço e de tempo que condiciona os corpos. Neste ensaio, é essa condição dos corpos que centralmente consideraremos. Então, iniciemos pela bela letra da canção. Flagrantemente, o compositor e o versionista ressaltam o encontro de corpos nos ambientes público e privado, nos horários diurno e noturno, abordando o comportamento das pessoas na rua e na casa de acordo com esses marcadores de espaço e de tempo. Há, portanto, uma clara dimensão corpórea remetida à experiência vivida *vis-à-vis* das distintas espacialidades e temporalidades. Contudo resta-nos indagar criticamente que corpos são abordados e que concepções de tempo e de espaço informam esses corpos.

Logo de saída, cabe destacar que se trata de corpos generificados em uma matriz de conotação heterossexual sinalizada pelo binarismo normativo masculino/feminino e evidenciada na flexão de gênero do próprio nome da canção convertido para o português. Trata-se da sinalização do "feminino e masculino por meio da polarização sexual socialmente organizada dos corpos", para empregarmos as palavras de Elsa Dorlin (2021, p. 55). Mas não é apenas isso. Destacamos igualmente a relação entre espaço

e existência como um problema ontológico à luz de seus desiguais efeitos epistemológicos. Para esclarecer o problema, será necessário convocar o pensamento de Merleau-Ponty, segundo o qual:

> O corpo que nós pensamos é o mesmo corpo que nós vivemos ou percebemos. Nosso corpo já é, para nós mesmos, um modo de existir porque somos tudo aquilo que sentimos, falamos ou pensamos, quer dizer, nós somos já uma vida corporal quando falamos do corpo. Assim, se o corpo é um fato, ele é sempre um fato vivido ou assumido. (CAMINHA, 2019, p. 38).

Por conseguinte, são identificados alguns (des)caminhos intrínsecos a esses efeitos desiguais de tal modo que se vasculhem e desmontem trapaças epistêmicas sustentadas pela dissociação entre corpo e espaço. Essa dissociação, por seu turno, é uma ameaça à própria existência, como bem demonstrado na análise sobre o espaço vivido/o corpo vivido, empreendida por Gisela Pankow.[5] Por outro lado, o dispositivo ontológico, especialmente como encontrado no pensamento aristotélico, reforça essa possibilidade dissociativa na medida em que "cinde o ser em existência e essência, em sujeito pressuposto sobre o qual algo se diz e em uma predicação que dele se diz" (AGAMBEN, 2017, p. 149). No rastro desse dispositivo, "a existência identifica-se com a essência pelo tempo." (AGAMBEN, 2017, p. 156); o modo de existência é essencialmente temporal, carecendo, em nossa leitura, de considerações complementares acerca do espaço.

Dito isso, um desses (des)caminhos da trapaça é a patente externalidade que inscreve o espaço em uma concepção absolutista muito próxima do modo como a física clássica trata a dimensão espacial[6]. Nessa concepção, tanto espaço quanto tempo são cogitados como continentes

[5] Explorando a conexão homem – corpo – espaço, Gisela Pankow (1988) reporta-se à escultura de Ossip Zadkine, intitulada *Intimidade* ou *O Narciso*, que encerra a composição humana "em sua dissociação sobre o plano corporal e o plano existencial". A escultura em si: "um corpo de mulher é cortado ao meio no sentido longitudinal, mas conserva as pernas. Um segundo corpo está a seu lado e pousa as mãos sobre as espáduas da mulher; esse corpo também está cortado de alto a baixo, mas, opostamente ao primeiro corpo, esse não passa de uma forma oca, esvaziada. [...] Assim, Zadkine apreendeu o aspecto da dissociação no problema de Narciso: uma parte do corpo transforma-se no todo. E isso significa a destruição. [...] *A intuição lhe diz que essa dissociação se manifesta nas estruturas do corpo vivido. O artista capta essa ameaça de nossa existência, e é capaz de dar forma a esse perigo.*" (PANKOW, 1988, p. 28-29, grifo nosso).

[6] Nesse inciso, destacamos as concepções absolutista, substancialista e relacional sobre o tempo e o espaço, consoante Ferrater Mora (LIMA, 1994).

ou receptáculos à espera de conteúdos fenomênicos que os ocupem ou preencham. Em outras palavras, espaço e tempo estariam, por assim dizer, *fora* de todas as coisas do mundo. No exemplo da canção, em que pese a licença poética, bastaria recuperar o verso: "desaparecem as palavras, outros sons enchem o espaço." Aqui, o espaço é um vazio que fora preenchido inicialmente por palavras efêmeras, para ser ocupado, em seguida, por outros sons.

Imunes a qualquer hesitação, destacamos a premissa que guiará todo este ensaio: os corpos não estão no espaço. Os corpos são espaço. Para Ruy Moreira, no pensamento moderno fundamentado no cartesianismo, nenhum corpo é espacial – está no espaço[7]. De acordo com o autor, pela força desse entendimento, "consolida-se como real uma relação de recíproca externalidade em que o espaço é externo ao homem e o homem ao espaço e apenas nele ocupa um lugar." (MOREIRA, 2007, p. 134).

[P]or meio da física newtoniana, na qual os entes corpóreos distinguem-se entre corpos físicos, sem vida, e corpos vivos, então sinônimo de corpo humano, e da filosofia de Kant, em que espaço é um *a priori*, a possibilidade de qualquer ontologia, mesmo a cartesiana, fica assim bloqueada, mercê do limitado conceito de existência que deste modo é introduzido no pensamento moderno. (MOREIRA, 2007, p. 134).

Insinua-se um corpo alienado do espaço e, por isso, de si mesmo e de outros corpos. Diferentes modalidades de dissociação entre corpo, existência e espaço explicitam o processo alienante. Segundo Moreira, três leis geográficas estão na origem dessa alienação: i) a desnaturização, ii) a desterreação e iii) a desterritorialização. De cunho cosmológico, a desnaturização é a quebra do elo do homem com a natureza: "extraído do convívio do espaço da natureza, o homem é então esvaziado de suas propriedades ontológicas mais profundas" (MOREIRA, 2007, p. 135). De cunho telúrico, a desterreação é o movimento histórico que expropria e expulsa o campesinato da sua relação orgânica com a terra, instituindo o nascimento da economia política. "A desterreação é, portanto, o processo mediante o qual o homem é retirado de seu ambiente-terra, através da expropriação e

[7] A visão moderna do espaço e do tempo é uma invenção cartesiana. Nessa visão, Descartes resgata "a velha metafísica rabínica do espaço – instituída como fundamento da constituição do monoteísmo –, trocando seu conteúdo e mantendo seus atributos gerais para assim refundá-la em forma nova. Na metafísica rabínica a divindade é o conteúdo do espaço [...] É o espaço, transformado no corpo de Deus, por sua natureza de sua extensão infinita, ilimitada e contínua, isto é, uma totalidade isotrópica, sem começo nem fim, e por isso mesmo absolutamente universal. [...] Descartes converte essa metafísica teológica numa metafísica matemática." (MOREIRA, 2009, p. 124).

expulsão da sua ligação com a propriedade fundiária." (MOREIRA, 2007, p. 135).

A desterritorialização fecha o ciclo: "é a quebra definitiva da relação de corpo que o homem mantinha com o chão e o cosmos, levando a níveis ainda mais profundos a alienação corpórea." (MOREIRA, 2007, p. 137). Por outra entrada analítica, José Gil admite que, hoje, "são cada vez mais raras as emoções profundas diante de uma paisagem e talvez as que nascem no encontro dos corpos. [...] O corpo-sem-órgãos[8] já não se estende do corpo individual à terra e ao cosmos." (GIL, 2019, p. 95). A rigor, diz Moreira, "a desterritorialização combina uma sequência de movimentos por meio dos quais ela institui e é instituída como desenraizamento locacional" (MOREIRA, 2007, p. 137). Nesse inciso, o autor recupera a proposta – *TDR* – de Claude Raffestin, segundo a qual há uma sequência em que o corpo se territorializa, depois se desterritorializa e em seguida reterritorializa-se, em um movimento cíclico contínuo (RAFFESTIN, 1987). Assim, a desnaturização, a desterreação e a desterritorialização desespacializam os corpos.

A partir daí, segue o autor em sua crítica: "todos os entes corpóreos humanos e não humanos estão no espaço. Não são espaço. O espaço se torna uma externalidade radical." (MOREIRA, 2007, p. 138). E conclui: "O homem vê o espaço nos objetos espaciais. Identifica seu cotidiano com eles. Mas não se vê com raiz neles. Vê-se espacializado, mas não se compreende como espaço. Sente uma sensação de falta. Um vazio de pertencimento. Há um mal-estar." (MOREIRA, 2007, p. 141). "Subempregado, incômodo, inútil, o corpo torna-se uma preocupação; passivo, faz com que ouçam seu mal-estar." (LE BRETON, 2003, p. 20). Esse mal-estar corporal/espacial impele-nos a vislumbrar uma concepção de sujeito corporificado que compreenda o espaço relacionalmente, de tal

[8] Com base no poema de Antonin Artaud, "Para acabar com o juízo de Deus", "Deleuze propõe um corpo 'sem órgãos' não empírico, no qual virão 'pendurar-se' outros órgãos virtuais. [...] É, todavia, a partir do nosso corpo orgânico e estratificado que se constrói o corpo-sem-órgãos (CsO)." (GIL, 2018, p. 190). "O corpo abstrato é o corpo-sem-órgãos – quando se tem em conta os seus órgãos." A noção de CsO é uma experimentação e não funda nenhum processo de fabricar "para si mesmo" um corpo-sem-órgãos. Ela é o limite do desejo. Deleuze e Guatarri rebelam-se contra "um espartilho orgânico" do corpo. Deleuze não cessa de repetir que nada tem contra os órgãos, mas sim contra o organismo, "essa organização dos órgãos". "Poder-se-á concluir que o CsO não visa senão o movimento livre da intensificação do desejo e não tem em conta a fisiologia física do corpo?" (GIL, 2019, p. 97 e 85). "Não se trata de um corpo organizado, mas sim dotado de intensidades." (PERES, 2015, p. 209). Outrossim, é interessante o trabalho de Daniel Lins (2002) sobre o conceito de corpo sem órgãos a partir de Antonin Artaud.

modo que às ontologias kantiana e cartesiana se dirija uma apreciação crítica em outra grade de leitura do corpo e do espaço. Questionamos, pois, um regime epistêmico disjuntivo, dissociativo e hierarquizante refinado durante a Modernidade.

Divergindo das tradições kantianas e cartesianas, Merleau-Ponty explicita que, no desdobramento de nossa maneira de existir como seres corporais, "a experiência do corpo próprio nos ensina a enraizar o espaço da existência." (CAMINHA, 2019, p. 37). Esclarecemos que a noção de corpo próprio assume imensa relevância sob a fenomenologia, mas a sua presença na Filosofia antecede esse uso e essa expressão, de tal modo que o próprio deve estar ligado à permanência do sujeito que sou; nesse sentido, "o corpo próprio é o corpo pessoal, enquanto apreendido pela consciência do sujeito como seu corpo." (SIMHA, 2009, p. 45).

O corpo próprio vive sempre ancorado nas paisagens do mundo percebido como existência já presente no espaço. Em outros termos, a espacialidade de situação é o espaço que o corpo constitui com base em seu modo próprio de ser no mundo, já que a única maneira de ser no mundo é habitá-lo. Nessa perspectiva, o corpo nunca é um objeto, pois nunca está plenamente a distância, ou seja, ele nunca é objetivo para quem o habita. (CAMINHA, 2019, p. 35).

Assim, o verso da canção "desaparecem as palavras, outros sons enchem o espaço" pode ser reconsiderado, tendo-se em vista as três concepções de tempo e espaço aludidas: absolutista, substancialista e relacional. A escrita do verso é propriamente absolutista, uma vez que o espaço está à espera de um fenômeno que o preencha, nesse caso, representado pelas palavras e pelos sons. O espaço é um *a priori*. Em uma reelaboração substancialista, teríamos algo como: "desaparecem as palavras, outros sons se fazem pelo espaço". O espaço é uma substância constituinte; ele está, por assim dizer, *dentro* das coisas do mundo. E, finalmente, em uma concepção relacional, reescreveríamos: "desaparecem as palavras, outros sons se fazem com o espaço." O espaço é relativo; ele está *entre* as coisas do mundo, atribuindo-lhes sentido à própria existência.

Daí falarmos da condição espacial dos fenômenos como complementaridade existencial. Uma vez mais, recorremos à análise de Pankow para ilustrar essa condição no exemplo do filme *Muito Além do Jardim*, de Jersey Kosinski, protagonizado pelo personagem Chance, um jardineiro que, desde a mais tenra infância, passa praticamente toda a sua existência nos recintos da casa de um ancião. Pankow refere-se ao jardineiro como "o homem-jardim", pois "Chance e seu jardim são um só. [...] Seu corpo não tem limites; desta feita o desejo pelo corpo do outro não pode surgir.

Chance vive unicamente na lucidez do *ser*; ele não concebe o mundo do *ter*." (PANKOW, 1988, p. 42, grifos do autor). Sobre a identidade de "ser jardim", Pankow declara: "Ele é jardim, do começo ao fim do romance. [...] Para ele, uma coisa é suficiente: '*being there*', o que em nosso contexto poderia significar '*o ser está aqui*' – '*o mundo do ser existe aqui*'." (PANKOW, 1988, p. 46. grifo do autor)[9]. Uma outra unidade diferencial se nos impõe com a noção de *CorpoEspaço* (*BodySpace*), tal qual sugerida por Nancy Ducan (1996). Nesse exemplo, driblando a trapaça epistêmica e dispensando conectores linguísticos entre os termos, reforça-se claramente o nexo ontológico da inerência recíproca corpo e espaço.

Abrimos um parêntese para registrar o esforço legítimo que geógrafos e geógrafas vêm empreendendo para fazer avançar essa ontologia espacial do corpo. Nesse movimento, sistemas interpretativos alternativos que entrelaçam corpo e espaço findam por recorrer a conectores para resolver, por meios linguísticos, o impasse disjuntivo. Assim, evitando-se a formulação banalizada "corpo *no* espaço", sugerem-se: "corpo *através do* espaço", "corpo *como* espaço", "corpo *pelo* espaço", "corpo *como* mapa", "corpo-fronteira", "corpo *enquanto* superfície", "corpo *como* paisagem", "corpo *como* lugar", "corpo *como* território", *inter alia*. Em que pese a relevância incontestável desses esforços[10], gostaríamos de expandir essa ontologia, reforçando o suposto predicativo de que "corpo *é* espaço". Fechamos aqui o parêntese.

Em seu clássico *La Production de l'Espace*, Henri Lefebvre rechaça a alienação do corpo em relação ao espaço. Lefebvre defende que a apropriação negativa do espaço – a sua dominação – nunca anulará uma *apropriação positiva*, uma *reapropriação do espaço* "ligada à *reapropriação do corpo*, instância esta fundamental no exercício emancipatório vislumbrado na produção do espaço." (MARTÍNEZ LOREA, 2013, p. 23). O autor afirma que "o corpo, com suas energias disponíveis, o corpo vivo, cria ou

[9] Para insistirmos com mais um exemplo extraído da análise fílmica, poderíamos citar *O Encouraçado Potemkin*, de Eisenstein (1925). Nesse exemplo não humano, o protagonista do filme: "uma grande nave, uma máquina de guerra que singra os mares. O barco só existe em relação ao elemento físico no qual ele se move, traça seu caminho: o mar, a água calma ou agitada. Essa é sua condição de meio, de *sreda*." (DIDI-HUBERMAN, 2021, p. 383). Ainda que o autor reconduza a noção de espaço a meio físico, fica evidente a sua leitura da condição espacial do corpo – o navio – como a condição da própria existência do corpo.

[10] Destacamos aqui, em especial, o trabalho de Joseli Silva e Marcio Ornat quanto à produção geográfica brasileira sobre "o corpo como espaço", em uma sistematização crítica em que os autores avaliam os desafios à imaginação geográfica tendo em vista a noção de escala espacial (SILVA; ORNAT, 2016).

produz seu próprio espaço; inversamente, as leis do espaço, quer dizer, as leis de discriminação no espaço, governam o corpo vivo assim como o desprendimento de suas energias." (LEFEBVRE, 1986, p. 199). Ele procura demonstrar o que considera a *inerência recíproca* entre corpo e espaço, lançando uma pergunta: "Pode o corpo, com sua capacidade de ação, com suas energias, criar o espaço?", cuja resposta é:

> Sem dúvida, mas não no sentido em que a ocupação "fabricaria" a espacialidade, mas no sentido de uma relação imediata entre corpo e seu espaço, entre o desprendimento corporal em relação no espaço e a ocupação do espaço. Antes de *produzir* (os efeitos na matéria, instrumentos e objetos), antes de *produzir-se* (nutrindo-se da matéria) e de se *reproduzir* (mediante a geração de outro corpo), cada corpo vivo *é* um espaço e *tem* seu espaço: se produz no espaço e ao mesmo tempo produz esse espaço. (LEFEBVRE, 1986, p. 199, grifos do autor).

Apontando outro (des)caminho das trapaças anunciadas, sublinhamos que a concepção absolutista informa um tema filosófico constante – racionalista e empírico – no qual o espaço é considerado externalidade ou exterioridade em contraposição ao tempo, considerado como interioridade. Ignora-se que "o corpo é um 'aqui' que se faz 'ali', o que significa dizer que o corpo é um centro global de referência a si mesmo, porém integrado no mundo." (CAMINHA, 2019, p. 35). Negligencia-se a premissa de que o corpo é a sede de várias tensões e que ele "é, sobretudo, o unificador de categorias ontológicas opostas (o interior e o exterior, o cognitivo e o afetivo, o objetivo e subjetivo)." (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 356).

Nessa trapaça negligente, o espaço é a extensão que nos circunda, e o tempo é a duração que nos atravessa. Nossos corpos estão no espaço enquanto o tempo os transforma incondicionalmente, passando por dentro deles. Assim, *e.g.*, os corpos envelhecem devido à temporalidade e à temporaneidade que neles confluem e os individualiza.[11] Todavia esse processo de envelhecimento é apreendido unicamente em termos temporais e não se transfunde com a espacialidade que, em decorrência, permanece

[11] Reportando-se à experiência do olhar sobre a paisagem, Maria Angela Faggin Pereira Leite recupera as características dessa experiência apontadas por Massimo Venturi Ferriolo, dentre as quais se destacam a temporalidade – uma dimensão qualitativa abrangente que inclui a natureza, a arte, a história e o patrimônio – e a temporaneidade –, uma dimensão quantitativa limitada à duração de nossas existências vinculada à atividade humana dos lugares (LEITE, 2021, p. 20). Implicamos essas dimensões temporal e temporânea na experiência dos corpos em sua inscrição espacial, em outras palavras, na experiência humana corporificada.

apenas como a externalidade evidenciada pelo entorno. Logo, torna-se imperioso superar mais essa dissociação.

Por esse outro (des)caminho, segundo Doreen Massey, há forte tendência de se pensar o espaço como algo puramente material em contraste com a incorporeidade do tempo. Como nos alerta a autora, deveríamos reagir a isso e conceber o espaço de modo mais coerente, visando à construção relacional do próprio espaço, da subjetividade, enfim, à inseparabilidade entre individualidade e sociabilidade, haja vista que "a experiência não é uma sucessão internalizada de sensações (pura temporalidade), mas uma multiplicidade de coisas e relações, então sua *espacialidade* é tão significativa quanto sua dimensão temporal." (MASSEY, 2005, p. 93, grifo do autor).

> Conceber o espaço como um recorte estático através do tempo, como representação, como um sistema fechado, e assim por diante, são todos modos de subjugá-lo. Eles nos permitem ignorar sua verdadeira relevância: as multiplicidades coetâneas de outras trajetórias e a necessária mentalidade aberta de uma subjetividade espacializada. (MASSEY, 2005, p. 94).

A autora nos propõe imaginar o espaço como "uma multiplicidade discreta, cujos elementos, porém, estão, eles próprios, impregnados de temporalidade", pois se trata de uma produção aberta e contínua, "uma genuína multiplicidade de trajetórias, e assim, potencialmente de vozes." (MASSEY, 2005, p. 89). Trata-se de pensar o espaço praticado pelas existências processualmente interconectadas: eis aqui a relevância do corpo. Com base nessa concepção mais adequada de espaço, desponta o sujeito corporificado que é, ao fim e ao cabo, o vetor propulsor das trajetórias, vozes e multiplicidades referidas por Massey; enfim, o condicionante fundamental do nexo ontológico que entrosa tempo, espaço e ser social.

> A produção de sujeitos é um processo plural e também permanente. Esse não é, no entanto, um processo do qual os sujeitos participem como meros receptores, atingidos por instâncias externas e manipulados por estratégias alheias. Em vez disso, os sujeitos estão implicados e são participantes ativos da construção de suas identidades. (LOURO, 2019, p. 31).

Na canção, os versos "quando caminho pela rua/pouco a pouco entardecer/e chega a hora de ir pro quarto/você me abraça, a noite passa" referem-se à experiência espaço-temporal de um sujeito corporificado em suas múltiplas trajetórias que se conectam com outras tantas de tantos outros. Poética ou prosaicamente, parece clara a ideia de que o tempo e

o espaço tornam possível a experiência, como sugere Agamben (2017, p. 157). Nesses versos, encontram-se referências à rua, à tarde, à casa e à noite mutuamente implicadas, de tal modo que se deveriam imaginar esses espaços-tempos consoante a argumentação de Massey, ou seja, evitando-se o vício interpretativo que concebe o espaço como um modo de exterioridade e o tempo como um modo de interioridade e vê-los efetivamente como multiplicidades coetâneas. Em suma, o sujeito corporificado define-se como tal apenas porque é circunstanciado espacial e temporalmente em uma realidade social na qual se implica. Lembremos:

> O corpo que já foi idealizado segundo padrões de inspiração divina, que já obedeceu a parâmetros de correção rígidos, quando a ideia do "Um" imperava, multiplica-se agora em experiências, nas quais a interioridade e a exterioridade se confundem, o eu e o outro se intercambiam de formas inesperadas. (VILLAÇA; GÓES, 2001, p. 134).

Refletindo sobre o exercício público do gênero, Judith Butler reforça magistralmente a perspectiva relacional corpo/espaço ao repensar a noção de espaço de aparecimento em Hannah Arendt. Ela nos diz que "precisamos considerar mais de perto as dimensões corporais da ação, o que o corpo requer, e o que o corpo pode fazer." (BUTLER, 2018, p. 83). Para além da ideia de intervalo ou hiato entre os corpos, identificamos na reflexão de Butler os fundamentos da concepção relacional de espaço que rechaça as concepções substancialista e subjetivista: corpo é um espaço relacional. Para a autora, "quem somos, corporalmente, já é uma maneira de 'ser' para o outro". E mais:

> Dessa maneira, eu sou, como um corpo, e não apenas para mim mesma, e nem mesmo primariamente para mim mesma, mas eu me encontro, se me encontrar de todo, construída e desalojada pela perspectiva dos outros. [...] Nenhum corpo estabelece o espaço de aparecimento, mas essa ação, esse exercício performativo, acontece apenas "entre" corpos, em um espaço que constitui o hiato entre meu próprio corpo e o do outro. Na realidade, a ação emerge do "entre", uma figura espacial para uma relação que tanto vincula quanto diferencia. (BUTLER, 2018, p. 86).

Tendo em vista as existências, firmamos nossa perspectiva relacional acerca do nexo espaço – tempo – corpo. Os versos "quando transmites o calor/de tuas mãos/pro meu corpo que te espera" encerram o terceiro argumento preliminar que se agrega às considerações traçadas até aqui sobre a ontologia do espaço, ou ainda, o terceiro (des)caminho a considerar

nas trapaças epistêmicas que implicam a existência corporal. Em síntese, argumentamos que, além de o corpo ser espaço coetaneamente articulado ao tempo, o corpo é o marco zero da experiência; o corpo é, por assim dizer, a escala espacial primeva do existir[12]. Como sinaliza Milton Santos, "Que é existir? Que significa estarmos aqui e não ali?." (SANTOS, 1996, p.1). É preciso desabstrair o corpo. É preciso refletir o modo espacial em que os sujeitos habitam o mundo, demonstrando "como os diferentes modos de habitar o espaço são perceptíveis no exercício da corporalidade, no modo próprio de ser corpo do humano" (PFEIFFER, 2006, p. 87).

A síntese estaria bastante incompleta sem o argumento político de que o corpo do qual tratamos é o corpo desejante[13]. O desejo é o argumento político do corpo. O corpo como argumento político requisita o desejo[14]. Como atesta José Miguel Cortés, "o corpo é algo mais que aquilo que se observa externamente, é o espelho e a forma que adquirem muitas das aspirações pessoais, a parte visível do desejo de perfeição humana." (CORTÉS, 2009, p. 9). Os desejos do corpo, "ainda que inconscientes para o sujeito, que não os reconhece ou não os aceita, são apesar disso *visíveis* para qualquer observador externo que esteja atento e interessado" (GAIARSA, 2006, p. 24, grifo no original). Nesse sentido, José Antonio Marina nos provoca: "os desejos entram na consciência sem pedir per-

[12] Neil Smith considera que a escala é "um progenitor ativo de processos sociais específicos" e que, no caso da escala corporal, "o lugar do corpo marca a fronteira entre o eu e o outro em um sentido tanto físico quanto social, e envolve a construção de um 'espaço pessoal', além de um espaço fisiológico literalmente definido." (SMITH, 2000, p. 143 e 145). Nesse sentido, Linda McDowell interpreta que "escala do corpo" equivale à "distinção do valor social em função das diferenças corporais" (MCDOWELL, 2000, p. 78). Lembramos aqui o poema de W. Auden que reproduzimos como epígrafe na penúltima seção do capítulo.

[13] Empregamos a expressão "corpo desejante" como extrapolação socioespacial da "descoberta psicanalítica do corpo-do-desejo ou corpo erógeno, como o chamou Freud" para decifrar a pulsão sexual ou libido (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 360). Igualmente, avançamos no rastro aberto por Bryan Turner quando trata da conversão do "corpo-produtor" para o "corpo-desejante" [*deseador*] em sua análise sobre "o idealizado corpo desejado e desejante [*deseoso*] do capitalismo tardio" (TURNER, 1996, p. 2).

[14] "A palavra "desejo" tem bela origem. Deriva do verbo *desidero*, que, por sua vez, deriva do substantivo *sidus* (mais usado no plural *sidera*), significando a figura formada por um conjunto de estrelas, isto é, as constelações. "[...] De *sidera*, vem *considerare* – examinar com cuidado, respeito e veneração – e *desiderare* – cessar de olhar (os astros), deixar de ver (os astros). [...] Cessando de olhar para os astros, *desiderium* é a decisão de tomar nosso destino em nossas próprias mãos, e o desejo chama-se, então, vontade consciente nascida da deliberação, aquilo que os gregos chamam de *bóulesis*." (CHAUÍ, 2006, p. 24). Esse étimo nos remete, confiantemente, à ideia de emancipação através do desejo.

missão, como tropa bem armada, com bandeiras desfraldadas e tambor ruidoso. A inteligência humana é uma inteligência desejante. Melhor ainda, o homem é um desejo inteligente" (MARINA, 1995, p. 18). Por desdobramento, o viver-junto é, em si mesmo, "campo de desejo" (BARTHES, 2003, p. 147). Seguimos, portanto, as trilhas de uma inteligibilidade que "ordena o estudo do homem para o *desejo humano*, enquanto forma específica do princípio último do próprio movimento." (SIMHA, 2009, p. 37. grifo do autor). "O que é o desejo? É uma ideia bem simples, como todas as grandes ideias. Ele ordena as coisas que virtualmente já existiam, fazendo com que tenham acesso a uma realidade, a uma não-indiferença social, sexual e política..." (DESCAMPS, 1991, p. 19). O corpo desejante é o corpo com consciência de seu projeto existencial e de suas capacidades significadoras do mundo. Cabe-nos averiguar os horizontes datados e situados que se interpõem ao corpo desejante[15].

"O corpo é uma realidade ambígua: é uma coisa, mas uma coisa que é nossa, ou melhor, que nós somos." (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 357). Por isso, quando especificamos o corpo neste capítulo, decerto buscamos uma referência categorial que outros autores se impuseram em suas reflexões e buscamos, ao mesmo tempo, redimir o corpo de sua ambiguidade ou suposta universalidade.[16] É o caso lapidar do filósofo moçambicano José Gil desde a sua tese doutoral "O Corpo como Campo de

[15] Yves Lacoste indica que o termo "horizonte" "deriva do verbo grego *horizein*, demarcar, limitar. Linha que parece, o mais longe que possamos ver, separar o céu da terra e do mar. É o limite das paisagens." (LACOSTE, 2003 p. 208). Logo, a expressão "'horizontes do corpo' sugere uma certa proximidade com a geografia. Pois, a palavra 'horizontes' descortina o amplo espaço do céu e da terra e, igualmente, os seus limites. Os horizontes do corpo parecem indicar, portanto, que o corpo pode funcionar como uma espécie de paisagem [...]. Por conseguinte, todo corpo é, tal como a linha do horizonte, um imenso paradoxo. E ainda, quando o assunto é o próprio corpo, muitos horizontes se abrem, da sexualidade à moda, passando pela saúde, pela educação física, entre outros domínios integrantes das ciências e das artes." (SANT'ANNA, 2005, p. 121). Em perspectiva macro-histórica, Wanderley Guilherme dos Santos traça "um cenário especulativo de uma vida virtual entre fundamento material e aspirações humanas", reconhecendo o relativo imobilismo da sociedade brasileira, isto é, uma certa inércia que revela a estreiteza de seu horizonte de desejo (SANTOS, 2006, p. 132). Gostaríamos de propor uma forma contracta pela qual os horizontes do corpo se transfundissem com os horizontes do desejo tendo em vista a produção do espaço visando à justiça e à felicidade: os horizontes do corpo desejante.

[16] Sobre a ambiguidade do corpo, David Le Breton argumenta: "Mas, de que 'corpo' se trata? Esquecemos com frequência, o quão absurdo é nomear o corpo como se fosse um fetiche, isto é, omitindo o homem que o encarna. [...] O corpo não é uma natureza. Ele nem sequer existe. Nunca se viu um corpo: o que se vê são homens e mulheres. Não se vê corpos." (LE BRETON, 2007, p. 24).

Poder". Com base na filosofia deleuziana, Gil admite a ideia de "corpo--sem-órgãos", latente sob o vivido da consciência banal e como abstração de um absoluto concreto. O debate deriva claramente da pergunta-chave: o que pode um corpo? Interrogação extraída, por sua vez, dos capítulos da *Ética* de Spinoza, diligentemente analisada por Deleuze em *Spinoza et le Problème de l'Expression* (DIDI-HUBERMAN, 2021, p. 49). Essa pergunta é, no mínimo, perturbadora. "O corpo pode se calar. O que pode um corpo? O silêncio. E o vazio de sua morte. Sua própria negação, portanto." (COMTE-SPONVILLE, 2010, p. 61).

Trata-se do corpo-operador da imanência ou corpo-imanência, uma espécie de laço imanente entre a matéria e o espírito. Nesse ínterim, o filósofo sublinha que "o corpo inteiro nos seus múltiplos níveis sistêmicos – pode ser considerado como rede entrançada de estratos e sedimentos de organizações de signos, de emoções e pensamentos que condicionam, reduzem e impedem a expressão do desejo." (GIL, 2019, p. 85). Dito isso, parece-nos oportuno lembrar que em uma economia desejante, na micropolítica do espaço:

> O desejo, em qualquer dimensão que se o considere, nunca é uma energia indiferenciada, nunca é uma função da desordem. Não há universais, não há uma essência bestial do desejo. *O desejo é sempre o modo de produção de algo, o desejo é sempre o modo de construção de algo.* (GUATARRI; ROLNIK, 1986, p. 216, grifo do autor).

E ainda:

> O que governa o desejo não é o valor de um objeto, mas ao contrário: é a potência eficiente do desejo (social e historicamente determinado) que dá valor ao seu objeto. [...] Desse mesmo modo, a justiça ou a paz só valem para quem as deseja. Não existe um mundo inteligível: somente existem corpos, desejos, história [e geografia]. (COMTE-SPONVILLE, 2010, p. 42).

Eis que se insinua a condição desejante dos corpos socialmente inscritos. O problema do desejo como formação coletiva nos permite denominá-lo como "todas as formas de vontade de viver, de vontade de criar, de vontade de amar, de vontade de inventar uma outra sociedade, outra percepção do mundo, outros sistemas de valores" (GUATARRI; ROLNIK, 1986, p. 215). "Desejar é entrar numa torrente impetuosa de intensidades que modificam a sensibilidade, a percepção, a imaginação, a situação no espaço e no tempo." (GIL, 2019, p. 94). Para este autor, "do

desejo brota o júbilo do existir." (GIL, 2019, p. 95). Ele ainda reconhece um certo poder do corpo que age sobre si próprio, traduzindo, com elevado grau de abstração, movimentos corporais em movimentos da mente. Forja-se um movimento complexo:

> [D]o corpo físico, empírico, a um outro "plano" do corpo, é o corpo que se desdobra sobre si mesmo, se diferencia e se abre para fora de si. Como designar esse poder do corpo? De certa maneira, é um poder que alimenta todos os outros, o corpo paradoxal, o corpo espectral, o corpo mediador e o corpo contractor, pois cada um existe e se traduz nos outros, cada um contém em si o poder de devir os outros. (GIL, 2019, p. 79).

Esses horizontes de desejo dos corpos nos remetem, portanto, a uma complexidade. Sumariamente, pode-se reconhecer que o desejo se avizinha dos conceitos de necessidade e de preferência. Segundo Morton (2007), de um ponto de vista moral, a necessidade é o conceito mais fundamental; do ponto de vista psicológico, o desejo é fundamental: é o que motiva os indivíduos; e de um ponto de vista econômico, é a preferência que é fundamental. À parte dessa aproximação entre teorias do desejo e teorias éticas, salientando-se concepções subjetivas e objetivas, destacamos que ao nos referirmos a corpos desejantes, acentuamos o reconhecimento de um horizonte de desejo que deve ser formulado não apenas em função do objeto desejado, mas, sobretudo, em termos dos graus e condicionantes espaço-temporais de desejo.[17] É precisamente nesse inciso que os corpos desejantes se inclinam à busca da justiça e da felicidade. Isso desemboca inevitavelmente nos espaços justos e plenos correspondentes a esses corpos desejantes, como sugerimos em outro lugar (LIMA, 2014).

> Os conceitos de desejos, preferências e necessidades têm tantas características perturbadoras, que é difícil determinar quais são as hipóteses que uma teoria ética pode considerar como hipóteses seguras. Para começar, embora exista uma clara afinidade entre desejos, preferências e necessidades, não se sabe muito bem quais são exatamente as relações que existem entre esses conceitos. (MORTON, 2007, p. 425).

[17] Aditamos que esse debate pode ser aprofundado se levarmos em conta especificamente o desejo erótico e a aparência corporal vinculados à sexualidade. Nessa especificidade, Louro (2019, p. 16) esclarece: "pode ocorrer, além disso, que o desejo e as necessidades que alguém experimenta estejam em discordância com a aparência de seu corpo", citando Jeffrey Weeks, para quem "o corpo é inconstante, que suas necessidades e desejos mudam".

Marilena Chauí nos recorda que desejo é movimento que tem a ver com *desiderium*, mas também com *appetitus*, a ação de tender para algo ou alguém. Nesse caso, o desejo é fundamentalmente uma força motivacional. Na experiência amorosa, "é o desejo que nos permite estar presentes para o outro e gozar em sua presença." (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 358). E, não menos importante, desejo tem a ver com *conatus* (esforço), "uma força centrífuga (Descartes), isto é, tendência a afastar-se indefinidamente do centro de origem do movimento, e uma reação à pressão centrípeta (Hobbes, Spinoza) que afeta externamente um corpo." (CHAUÍ, 2006, p. 47).

> *Forma de nossa relação originária com o outro*, o desejo é relação peculiar porque, afinal, não desejamos propriamente o outro, mas desejamos ser para ele objeto de desejo. Desejamos ser desejados, donde a célebre definição do desejo: o desejo é desejo do desejo do outro. [...] O *conatus* é a essência atual de um ente. O desejo, apetite de que temos consciência, é a essência atual do homem. O desejo é, pois, *conatus*, movimento infinitesimal de autoconservação na existência. *O desejo é o poder para existir e persistir na existência.* É a pulsação de nosso ser entre os seres que nos afetam e são por nós afetados. (CHAUÍ, 2006, p. 25-46, grifo nosso).

As ponderações supracitadas nos alertam para o fato de que os corpos desejantes se inscrevem em uma matriz emancipatória. A começar pela libertação de tabus que não cabem aqui esmiuçar, como a morte, a nudez, a forma, como explica Rodrigues (1983). Paul Ardenne (*apud* VILLAÇA; GÓES, 2001, p. 131) argumenta que a libertação do corpo de pré-conceitos morais, estéticos, ideológicos e filosóficos corresponde à sua emancipação decorrente "de três fatores: a investigação científica do corpo orgânico; o desenvolvimento psicológico que revela a complexidade do pensamento sensível; a atenção sobre a mecânica dos afetos e a dessacralização da cultura". A partir da concepção de que o corpo "é uma relação interior e, por conseguinte, aberta e porosa com respeito ao mundo", David Harvey admite:

> O estudo do corpo tem de basear-se na compreensão das relações espaço-temporais concretas entre práticas materiais e estruturas vigentes de poder político-econômico. Pode-se então ver o corpo como um nexo por meio do qual abordar possibilidades de uma política emancipadora. (HARVEY, 2006, p. 178).

Portanto, "o corpo, como invólucro, não é um excedente que se possa rejeitar à vontade, uma concha vazia que se possa abandonar; está ao contrário, intrinsecamente ligado ao corpo social. Há entre essas duas mo-

dulações do corpo uma reversibilidade das mais sólidas." (MAFFESOLI, 1996, p. 168). E ainda: "esquecer o próprio corpo em holocausto ao corpo coletivo é uma maneira de reproduzir o ciclo infindável da criação e da destruição." (MAFFESOLI, 1985, p. 142). Para Denise Sant'Anna (2005, p. 121), "tal como a paisagem de um horizonte, os corpos sugerem separações e uniões, demarcam limites, mas, igualmente, indicam o que há fora deles." Nessa perspectiva, que é simultaneamente relacional, existencial e emancipatória, convocamos o conceito de espaço liminar para explicitar o que significa a datação e a situação dos corpos desejantes, para abordar o corpo como "um projeto inconcluso, de certo modo maleável histórica e geograficamente" (HARVEY, 2006, p. 136). Reforçamos aqui a ideia de que "o corpo é algo que não existe em um lugar fixo, que oscila, que tende ao híbrido, que não se esgota em si e que está fadado a permanecer pulsionado." (ALVAREZ, 2015, p. 7). Isso é o que trataremos mais de perto na seção que segue.

A CONDIÇÃO ESPACIAL DOS CORPOS COMO LIMINARIDADE

> *Até trinta polegadas do meu nariz/Estende-se a fronteira da minha pessoa./E todo o ar vazio neste espaço/É um "pago", ou domínio privado./Estranho, a não ser com olhos que convidem ao amor,/Convoco-o a confraternizar./Tenha cuidado para não o atravessar rudemente:/Não tenho armas, mas posso cuspir.*
> *(W. H. AUDEN, O Nascimento da Arquitetura)*

Os apontamentos apresentados até aqui se inserem na argumentação geral que suscita uma abertura do corpo tanto conceitual quanto socialmente. Mesmo admitindo-se parcialmente que "o contorno do meu corpo é uma fronteira que as relações comuns do espaço não ultrapassam." (BETTANINI, 1982, p. 111), *a fortiori*, o corpo na condição de fronteira é poroso: inclui e exclui; limita e transgride. Por isso, nesse rastro, acionamos as noções de corpo-espelho-de-forças e corpo desejante para introduzir a noção de sujeito corporificado. Lembremos que a experiência cotidiana do corpo relativiza a distinção entre sujeito e objeto, porque o corpo é ao mesmo tempo um corpo-sujeito e um corpo-objeto" (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 360). Mas essa (in)distinção não é tão óbvia

como aparenta ser porque sugere uma articulação[18]. Urge destacar que o lastro desses apontamentos, a tensão constitutiva entre a noção de corpo-objeto e a de corpo-sujeito, nos permite alcançar um entendimento sobre o sujeito corporificado e a liminaridade do espaço-tempo nele implicada.

> Atualmente, enfim, embora a revolução fenomenológica tenha buscado clarificar o lugar do corpo no mundo humano, mostrando a presença paradoxal do corpo-objeto-orgânico (*Körper*) e do corpo-sujeito-intencional (*Leib*), o corpo não consegue se livrar das contradições que a Modernidade lhe legou. (MANZANO-PARISOLI, 2007, p. 356).

Segundo David Le Breton, uma tradição de suspeita do corpo percorre o Ocidente desde os pré-socráticos. A alma caíra dentro de um corpo que a aprisionou, implicando um dualismo rigoroso entre corpo/morte/mal e alma/plenitude/bem. "Os gnósticos levam a seu termo o ódio do corpo, tornam o corpo uma indignidade sem remédio. A alma caiu no corpo (ensomatose) onde se perde. [...] O corpo aparece dessa maneira como limite insuportável do desejo, sua doença incurável." (LE BRETON, 2003, p. 14). Considerando que "é *uma e a mesma* vida que possui uma configuração formal *psíquica* em seu ser íntimo, *corpórea* em seu ser para os outros", Max Scheler é categórico ao declarar: "a oposição que encontramos no homem e que é vivenciada como tal mesmo subjetivamente é de uma ordem mais elevada e muito mais profunda [do que corpo e alma]: ela é a *oposição entre espírito e vida*" (SCHELER, 2003, pp. 71 e 77, grifos no original).Por isso, José Ferrater Mora reconhece que a referência ao corpo humano fez com que emergissem os debates sobre a unidade diferencial corpo-espírito, corpo-mente, corpo-alma, corpo-psique, corpo-consciência etc. Assim, nos parágrafos subsequentes, reproduziremos uma trajetória das concepções filosóficas sobre o corpo basicamente sistematizada por Ferrater Mora (1992, p. 160-165).

Aristóteles concebeu o corpo como uma realidade limitada por uma superfície. O corpo tem extensão, na realidade, tem seu próprio espaço, e é uma substância. O corpo não é pura matéria ou pura potência: está de alguma maneira "informado". Para Aristóteles, em cada homem há uma unidade de corpo e alma: "é a psique que determina a estrutura essencial da substância corporal, mas, ao mesmo tempo, a união da alma e do corpo

[18] Empregamos "articulação" como termo mais apropriado para essa relação, na medida em que "*articula*r significa: preservando aquilo que faz com que algo seja ele mesmo, encontrar, todavia, o modo de apreendê-lo como outro, de maneira que o lugar da diferença não faça desaparecer a identidade." (LEOPOLDO E SILVA 2012, p. 15, grifo do autor).

é uma simbiose harmoniosa." (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 358). Não obstante, a distinção proposta por Plotino entre o sensível e o inteligível aplica-se a todas as esferas da realidade – salvo ao puramente inteligível – e, portanto, também ao corpo. Existe, assim, um corpo sensível e um corpo inteligível[19]. A possível inteligibilidade ou espiritualidade do corpo é destacada pelo cristianismo. São Paulo falava do "corpo espiritual", não submetido à matéria. Por seu turno, essa noção de corpo espiritual foi objeto de especulação por muitos teólogos cristãos.

Muito influente foi a distinção proposta e insistentemente desenvolvida por Descartes entre a substância ou "coisa" extensa, *res extensa*, e a substância ou "coisa" pensante, *res cogitans*. O corpo é substância extensa. Para Descartes, "a essência dos corpos é a extensão" enquanto objeto das demonstrações geométricas. Ele marca "a diferença entre alma e corpo como uma diferença ontológica entre *res cogitans* e *res extensa*"; assim, "o indivíduo identificado por sua alma, vive em seu corpo como um piloto em seu navio." (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 356-357). "A formulação do *cogito* por Descartes prolonga historicamente a dissociação implícita do homem de seu corpo despojado de valor próprio." (LE BRETON, 2003, p. 18). À diferença de Descartes, Spinoza não distingue entre substância extensa e pensante, que são os atributos de uma mesma substância. Spinoza define o corpo da seguinte maneira: "Entendo por corpo um modo que expressa de forma certa e determinada a essência de Deus considerada como coisa estendida." Henri Lefebvre chega a admitir que, "salvo Spinoza, os filósofos ignoraram desde Sócrates o corpo e sua riqueza, seus órgãos como portadores de sentidos e valores" (LEFEBVRE, 1976, p. 282).

Enquanto era comum conceber o corpo como entidade "física", quaisquer que fossem suas características "metafísicas", Leibniz considerou que os aspectos físicos dos corpos são "fenomênicos". Segundo Leibniz, o corpo físico é um *aggregatium* de mônadas. Diferentemente de Descartes, Leibniz afirma que os corpos não possuem somente propriedades geométricas – ou descritíveis em termos geométricos –, as quais são "estáticas"; possuem propriedades dinâmicas. Todo corpo tem uma força própria. A ideia de corpo desempenha um papel capital na filosofia de Hobbes, para quem toda realidade é corporal, sendo a Filosofia o estudo dos corpos e de seus movimentos. Aqui, todavia, encontramos a concepção absolutista de espaço: "lugar é o espaço que é adequadamente preenchido ou ocupado por

[19] O exemplo do corpo dançante do bailarino evidencia essa relação entre o sensível e o inteligível. Isso porque a formação dos bailarinos é o "momento que corpos sensíveis, flexíveis, talentosos, predispostos a aprender recebem uma gama de informações, de técnicas, e aos poucos vão se construindo, se moldando" (SILVA Jr.; SILVA, 2019, p. 145).

um corpo." (HOBBES, 2009, p. 139). O filósofo ressalta que nem todos os corpos são semelhantes já que existem corpos naturais e corpos sociais. Para Locke, há que distinguir (em oposição a Descartes) entre corpo e extensão: "enquanto o corpo é sólido e extenso e suas partes são separáveis e móveis em distintos modos", a extensão é só "o espaço que reside entre as extremidades dessas partes coerentes sólidas".

Para a fenomenologia, "a primeira experiência do homem é, aliás, a de sua presença no mundo que se opera pelo corpo. Eis porque o corpo não é um túmulo, uma *res extensa*, uma antítese do espírito, mas é sobretudo a expressão concreta de cada indivíduo" (MAZANO-PARISOLI, 2007, p. 358). Na visão de Husserl, a noção de corpo desempenha um papel importante. Corpo e alma formam o "mundo circundante" do espírito (que é a verdadeira concreta individualidade e personalidade). O corpo é uma realidade bilateral. Deste modo se constitui: (i) o corpo estesiológico, que como senciente depende do corpo material, mas não é identificável com ele; (ii) o corpo volitivo, que se move livremente e é algo idêntico aos distintos movimentos possíveis que o espírito realiza nele sem amarras. Para Gabriel Marcel, há duas maneiras de considerar o corpo: pode tratar-se de "meu corpo" em uma relação de natureza absolutamente singular; pode ser certamente o corpo "objetivado", convertido em objeto de conhecimento científico.

Para Sartre, o corpo aparece sob três dimensões ontológicas. Na primeira, trata-se de um "corpo para mim", de uma forma de ser que permite enunciar "eu existo meu corpo". Na segunda dimensão, o corpo é para o outro (ou bem o outro é para meu corpo) – trata-se, então, de uma corporeidade radicalmente diferente da primeira. "Eu existo para mim como conhecido por outro em forma de corpo." Tal é a terceira dimensão ontológica. Para Merleau-Ponty, o corpo como objeto é, em síntese, o resultado da inserção do organismo no mundo do "em si" (no sentido de Sartre). Na fenomenologia do corpo de Merleau-Ponty, "a unidade da alma e do corpo não fica consumada por um decreto arbitrário entre dois termos exteriores, um objeto e o outro sujeito. Essa unidade se realiza a cada instante no movimento da existência. Nessa fenomenologia, confirma-se a impossibilidade de estabelecer uma dualidade entre "meu corpo" e "minha subjetividade." Segundo o autor, o corpo demonstra um propósito, manifesta uma interioridade e "obtém sua própria intencionalidade e sua própria significação, tornando-se consciência encarnada." (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 359). Na tentativa de reabilitação ontológica do sensível, o filósofo argumenta que "o próprio espaço se conhece através do meu corpo" (MERLEAU-PONTY, p. 184). E arremata:

> A relação entre os movimentos de meu corpo e as "propriedades" da coisa que eles revelam é aquela do "eu posso" com as maravilhas que estão em seu poder suscitar. No entanto é realmente preciso que meu corpo por sua vez esteja entrosado com o mundo visível: ele deve seu poder justamente ao fato de possuir um lugar *de onde* vê. É, portanto, uma coisa, mas uma coisa onde resido. Está, pode-se dizer, ao lado do sujeito, mas não é alheio à localidade das coisas. (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 183, grifo do autor).

Nessa sistematização idealizada por Ferrater Mora, são identificados as origens e os termos catalisadores de leituras filosóficas relevantes que implicam o corpo, tendo em vista a extensão[20] e a forma que lhe correspondem à dimensão espacial; a expressão sensível dos corpos dinâmicos e volitivos, que lhe corresponde à dimensão desejante; o corpo objetivado e a dualidade corpo-subjetividade, que lhe correspondem à dimensão da intercorporalidade. Os termos introjetados nessas leituras – sintetizados nas dimensões espacial, desejante e intercorporal – permitem, por fim, encaminhar nossa discussão para o tensionamento constitutivo entre o corpo-objeto e o corpo-sujeito. Para tanto, trazemos à baila o entendimento de Maurice Merleau-Ponty:

> Quando Merleau-Ponty se refere ao corpo próprio ou vivido, está bem claro que não é o corpo considerado de maneira totalmente objetiva, sempre visto como um dado na terceira pessoa, quer dizer, como um "ele é" coisificado (*Körper*). Isso significa que o corpo não é uma coisa material, de natureza inanimada, ou associada a uma consciência separada de uma vida sensível. O corpo próprio é, para Merleau-Ponty, uma existência indivisa que nós vivemos como uma vida que sempre nos pertence (*Leib*). (CAMINHA, 2019, p. 51)

Le Breton alerta que, no discurso científico contemporâneo, o corpo é pensado como matéria indiferente, ontologicamente distinto do sujeito, de modo que "o corpo é normalmente colocado como um *alter ego*

[20] A complexidade do termo "extensão" foi rastreada por Merleau-Ponty na tensão complementar entre extensão sensível e inteligível. Para ele, "a extensão inteligível é 'a ideia criada'. Há, de fato, somente uma extensão (criada) e uma ideia da extensão (inteligível). A própria extensão sensível está conectada à fonte sem a qual ela não poderia ser pensada: uma gênese interior da exterioridade. [...] A extensão inteligível não está nem do lado do sujeito (não é um fato de conhecimento) nem do lado do objeto (não é 'um em si'): é o núcleo ideal pela qual a extensão real se oferece ao conhecimento. Assim, explica-se que, não havendo uma extensão, haja, no entanto, uma extensão inteligível, isto é, *um modo de ser que é somente a transição da consciência da extensão à extensão efetiva.*" (MERLEAU-PONTY, 2016, p. 38-39, grifo nosso).

consagrado ao rancor dos cientistas", declinado em peças isoladas; esmigalhado, o corpo é a doença endêmica do espírito ou do sujeito e "encarna a parte ruim, o rascunho a ser corrigido" (LE BRETON, 2003, p. 15-16). Nos tempos atuais, impõe-se uma forma dominante de abordar o corpo "como objeto de consumo, moldável, sem limites, potencialmente imortal" e mesmo na condição de corpos paradoxais que "nos dão identidade, unidade e consistência, mas, ao mesmo tempo, aparecem como ficções fragmentáveis" e até mesmo distantes de sua condição mais carnal, quando na perspectiva *queer* privilegia-se "o corpo como metáfora, vazio de materialidade." (COLL-PLANAS, 2012, pp. 11-16). Na era da máquina, "com a transição para o imaterial, surgem outras figuras do corpo virulento. É o caso do corpo-fronteira, divisível, desmembrável e remembrável, decomponível, montagem regida pela lei dos códigos e do espaço." (MBEMBE, 2021, p. 156). "Sou um corpo. Sou um corpo que (des)constrói territórios. Sou um corpo-território que, por encarar as colonialidades, é que se perspectiva decolonial. Portanto, sou um corpo-território decolonial em constantes trocas de peles" (MIRANDA, 2022, p. 91). Rascunho, ficção, metáfora, fronteira, objeto, sujeito, território... Seguem as tentativas de entendimento das figuras do corpo.

De modo sagaz, Erick Matthews recorre à obra de Merleau-Ponty para considerar o corpo como sujeito sem perder de vista a condição de objeto que lhe é coetânea. Matthews ressalta o papel da experiência e da intencionalidade, recusando concepções desapaixonadas e desinteressadas dos corpos. "Estar no mundo é ser um objeto e, como todas as outras coisas no mundo, um objeto físico, material", diz o autor, acrescentando que, na condição de criaturas corpóreas, "os seres humanos somos tanto objetos quanto sujeitos. Somos essencialmente corporificados, incorporados e, em certo sentido, temos que ser identificados ao nosso corpo." (MATTHEWS, 2011, p. 66 e 69). Ele conclui que os seres humanos são dirigidos interiormente por desejos, necessidades e interesses o que equivale a dizer que são tanto sujeitos quanto objetos: "são corporificados, mas são sujeitos com corpo" (MATTHEWS, 2011, p. 70). Por fim, atesta:

> Ao mesmo tempo, meu corpo não é um mero objeto no mundo, como o veem tanto os dualistas cartesianos quanto os materialistas tradicionais, mas algo que eu "vivo", algo que habito, como veículo de minha experiência subjetiva. É tão verdadeiro dizer que meu corpo sou eu como eu sou meu corpo. (MATTHEWS, 2011, p. 71).

Reiteramos que "as relações entre os corpos é que determinam suas reações mútuas, como se veem e se ouvem, como se tocam ou se distanciam" de tal modo que os corpos estejam atentos a outros, buscando "despertar a consciência da carne" (SENNETT, 2008, p. 15). Pois bem, das (re)dobras, fraturas e falhas que aproximam as dimensões do espaço, do desejo e da intercorporalidade, da tensão constitutiva do corpo-objeto/corpo-sujeito, extraímos uma premissa: o corpo desejante opera na liminaridade. E para esclarecer tal premissa, recorremos ao conceito de espaço liminar. Segundo Angelo Turco, "o núcleo duro da semântica da 'liminaridade' é 'estar entre' – um *betweeness*, como diria Nicholas Entrikin – que expressa a importância relacional de um lugar e, ao mesmo tempo, sua ambiguidade, sua dialética"; e essa "semântica do termo liminar pode dar significado a uma grande variedade de fenomenologias" (TURCO, 2010, p. 108). Nomeadamente temos:

1) Liminar, nas narrações geográficas contemporâneas, é um espaço à margem. Uma margem posicional, e por isso um campo de interações baseado no contato físico: é o caso, por exemplo, de uma fronteira. Mas também uma margem de muitos outros sentidos. Assim, podem ser liminares aqueles ordenamentos territoriais que põem em questão as ordens existentes, não apenas em virtude das relações de força, mas também por remeter a princípios de justiça ambiental ou a legitimações de contrapoder e muito mais.

2) Em segundo lugar, pode haver um sentido liminar na interface da ação territorial do sujeito e a da coletividade.

3) Em terceiro lugar, está o umbral: o espaço liminar se pode conceber como um conjunto de valores críticos que induzem diversas morfogêneses, diversas transformações geográficas mais ou menos rápidas e intensas a partir de pontos privilegiados – nodalidades, centros, cidades – que, não obstante, não são exclusivos.

4) Também pode ser um espaço liminar o existente entre a atualidade e potencialidade. O espaço liminar incorpora toda a precariedade de uma realidade geográfica absolutamente concreta, cuja complexidade reside, em última instância na inovação que pode chegar a ser, mais que no "fato" que se observa.

5) O espaço liminar é a margem entre a superfície e a profundidade: é a remissão explícita ao caráter semiótico dos ordenamentos e dos eventos geográficos que se incorporam no discurso como epifenômenos de uma configuração subjacente que espera ser dada à luz. (TURCO, 2010, p. 108).

Dito isso, considerando a história do pensamento geográfico, é possível a sua reconstrução epistemológica a partir de figuras narrativas do espaço: o espaço paratático e o espaço liminar. Para Turco (2010, p. 91),

"o espaço paratático tem a ver com as sequências, localizações, coordenadas e coisificações das características naturais ou antrópicas da superfície terrestre". Distintamente, "o espaço liminar se interessa menos pelas agregações topográficas que pelos processos de localização, conjugando os procedimentos de localização com seus efeitos em múltiplas escalas." (TURCO, 2010, p. 92). "Se o espaço paratático era o da permanência, o espaço liminar é o da fragmentação e da recomposição, que se erigem tanto nos 'fatos' como nos discursos" (TURCO, 2010, p. 108).

Para o autor, a partir da segunda metade do século passado, fermenta-se a crise do espaço paratático deflagrando um câmbio de perspectiva tanto metodológica quanto teórica. Com a crise, desestabilizam-se regimes epistêmicos hegemônicos e confortavelmente institucionalizados. Por conseguinte, a figura narrativa do espaço liminar afirma-se cada vez mais. Consoante o geógrafo:

> O espaço liminar é, antes de tudo, o específico de um mundo no qual as coisas se identificam cada vez menos por sua materialidade e, em todo caso, já não estão todas em seu lugar ou não estão sempre onde se esperava que estivessem. Se trata não de uma realidade telúrica, coisificada e imóvel, mas de um espaço fortemente estimulado e mutável, que há alguns anos diversos geógrafos começaram a explorar, assumindo a complexidade, por exemplo, ou a pós-modernidade ou a biopolítica. (TURCO, 2010, p. 108).

Por fim, Turco reconhece que a figura narrativa da liminaridade enfrenta atualmente processos de grande envergadura, dentre os quais se destacam:

1) Aparição de estratos de realidade que não se resolvem em um objeto, mas que se expressam em uma relação que não se encontra situada necessariamente de forma unívoca.

2) Simbolização crescente dos processos sociais. Aceleram-se os ritmos de produção, consumo e intercâmbio simbólico dos dinamismos territoriais.

3) Regresso da espiritualidade. Nas sociedades chamadas secularizadas e racionais, o território converte-se em um verdadeiro campo axiológico e um horizonte de sentido densamente carregado de valores concernentes ao sagrado, ao mito, à afetividade, à multiformidade estética inspiradas nas antigas e novas culturas visuais.

4) Irrupção dos novos meios eletrônicos (*media*) em nossa cotidianidade. Em especial fax, telefone celular, computador portátil interatuando para formar uma "rede das redes".

5) Difusão dos novos meios vincula-se estreitamente à mundialização, obrigando a uma redefinição permanente da relação local/global, cuja natureza liminar não se pode ignorar.

6) A explosão da questão ambiental, colocando em cena a "natureza social da natureza." (TURCO, 2010, p. 109-110).

Ao espaço liminar, remetem-se incontáveis sujeitos sociais que delineiam, assim, as suas existências. Em outras palavras, defendemos a tese de que alguns sujeitos corporificados de direitos conduzem suas existências plenamente na liminaridade. O espaço liminar é a condição existencial desses sujeitos. Logo, uma geografia existencial que aborde os corpos desejantes de sujeitos sociais inscritos nos espaços liminares emoldura nossa tese. De certo modo, evocamos a sabedoria do povo Krenak, segundo a qual precisamos "suspender o céu", ou seja, "ampliar nossos horizontes em um sentido mais ontológico e existencial, em um sentido em que as subjetividades subalternizadas necessitam ser visibilizadas e respeitadas em suas poéticas existencialistas" (LEROY, 2022, p. 85). Porém, resta indagar: quais sujeitos? Do mesmo modo que especificamos o corpo do qual tratamos como corpos desejantes – incontornavelmente insertos na noção de sujeito corporificado –, teremos de especificar os sujeitos condicionados pela liminaridade espacial. Trata-se, com efeito, dos sujeitos que, na relação espaço/sociedade, lutam por visibilidade, que se definem na luta pela autorrepresentação simbólica nos seus espaços vividos, na arte de resolver a vida. Nesse sentido, esclarecemos como marcadores sociais de classe, gênero, sexualidade, cor, raça, idade e localização geográfica sinalizam a existência de tais sujeitos; justamente o assunto tratado a seguir.

O SUJEITO CORPORIFICADO DE UMA GEOGRAFIA EXISTENCIAL

Antes de qualquer coisa, a existência é corporal.
(LE BRETON, 2007, p. 7)

Recuperemos a premissa de que "o corpo é a matéria existencial do ser humano, uma entidade física e simbólica" (LAMAS, 2022, p. 485) para estabelecer a questão de fundo sobre a ancoragem corporal da existência. Além do que "o corpo não pode se retrair num isolamento, ele deve se expor ao fora para renovar a experiência inicial, aquela do limiar, aquela do

entremeio, 'lá onde se fala' nas soleiras" (MONGIN, 2009, p. 245). "Existir o que significa? Significa *estar de fora*, *sistere ex*. O que está no exterior existe. O que está no interior não existe. [...] E eu próprio só existo quando me evado de mim para outrem." (ROQUE, 2002, p. 64, Grifo do autor). Nesse sentido, reiterando que a sociedade só se realiza através do espaço, Milton Santos defende uma epistemologia existencial, isto é, uma epistemologia que inclua obrigatoriamente o espaço, na medida em que a sociedade é apenas o ser, *o existir é coisa do espaço*" (SANTOS, 2006, p. 25, grifo nosso). Levando em conta a reiteração de Santos e se tomarmos como lícita a ponderação de que a existência – do latim *existentia* – pode ser interpretada como i) raiz do existir e ii) fundamento de uma ontologia (FERRATER MORA, 1992, p. 292), estamos aqui desdobrando uma ontologia do espaço: as dobras da existência transfundindo-se nas dobras do espaço. Insinua-se, destarte, uma política da existência: o que pode um corpo desejar? Ou além: que corpo pode fazer de seu desejo o seu espaço vivido? E mais que isso, estamos a defender a liberdade existencial, ou seja, a liberdade "de escolher seu próprio modo e estilo de vida." (MORIN, 2020, p. 78), que inclui, inevitavelmente, o seu espaço próprio de estar e ser no mundo.

> *Existir significa em primeiro lugar mover-se em determinado espaço e tempo*, transformar o meio graças à soma de gestos eficazes, escolher e atribuir significado e valor aos inúmeros estímulos do meio graças às atividades perceptivas, comunicar aos outros a palavra, assim como um repertório de gestos e mímicas, um conjunto de rituais corporais implicando a adesão de outros. (LE BRETON, 2007, p. 8, grifo nosso).

Nesse viés interpretativo, pode-se esclarecer um suposto de Martin Heidegger. Ele "pretende mostrar que *Dasein* sempre se entende a si mesmo em termos de existência – em termos da possibilidade de si mesmo: ser ele mesmo ou não..." (FERRATER MORA, 1992, p. 290). Logo, o "ser-aí heideggeriano significa existência, o fato de estar aí no meio dos outros seres. O segundo termo, aí, é advérbio de lugar que diz que os seres estão aí, ali e acolá." (PEGORARO, 2003, p. 81). É preciso, então, recuperar as ponderações que fizemos nas seções antecedentes sobre a implicação mútua entre interioridade e exterioridade para situarmos uma perspectiva existencial do espaço. Trata-se de recuperar a premissa de que somos espaço; o suposto ontoepistemológico de que nossa existência como seres corpóreos implica espaço e tempo.

Por conseguinte, reafirmamos, efetivamente, a defesa de uma geografia existencial. "Não é possível haver existência do corpo e da vida sem espaço e os seus componentes, como não é possível existir espaço, lugar,

paisagem ou outro atributo que permite a ação humana, sem a experiência do corpo." (CHAVEIRO, 2012, p. 250). Para isso, resgatamos o sentido mais amplo do termo "existir" (*ex-sistere*), que é bastante aclarado por sua etimologia:

> *Sistere*, derivado da raiz indo-europeia *sta*, que quer dizer "manter-se de pé", "imóvel" (de onde deriva o latim *stare*), significa "colocar" e/ou "colocar-se". Existir é, pois, colocar e/ou colocar-se "ex", "fora de": ao mesmo tempo, colocar-se e deslocar-se; em suma, atuar para encontrar os (bons) lugares próprios. [...] A existência seria, assim, *uma ação espacial permanente*. (LUSSAULT, 2015, p. 34, grifo do autor).

A condição corpórea do existir[21], ou mais especificamente, a experiência corporal dos sujeitos insinua uma geografia – uma trama espacial intrínseca ao sujeito corporificado –, haja vista que "o corpo é uma espécie de escrita viva no qual as forças imprimem 'vibrações', ressonâncias e cavam 'caminhos'. O sentido nele se desdobra e nele se perde como um labirinto onde o próprio corpo traça os caminhos." (LINS, 2003, p. 11). "Ao *puzzle* do multiverso, soma-se agora o *puzzle* do corpo dobrado; como podemos conter tanta diversidade, tantas células, tantos micróbios, tantos órgãos, dobrados de tal forma que, [...] 'o múltiplo age como um só'?" (LATOUR, 2008, p. 59). "O corpo insiste em criar seu espaço de resistência, de fuga, em percorrer linhas nômades, como diz Deleuze, e afirmar suas diferenças" (JOST, 2006, p. 22). Forja-se um conhecimento espacial prático adquirido, "como todo conhecimento de sentido comum, na vida prática e tem a especificidade de que se vai fixando em nosso corpo" (LINDÓN, 2012, p. 694). O traçado desses caminhos e sentidos vibrantes – esse saber espacial prático – é orientado por forças centrífugas e centrípetas que tensionam o sujeito em seu esquema corporal voltado para o contato de si e para os outros. Daí falarmos de uma geografia, de uma configuração definida pelos caminhos do esquema corpóreo em sua ação espacial permanente.

[21] "O amor é o poema dos corpos. O amor é a poesia do belo: isso através do qual se manifesta o belo. *No princípio, eram os corpos*." (COMTE-SPONVILLE, 2010, p. 74-75, grifo nosso). "*No princípio, era o corpo, antes mesmo da palavra*. O Evangelho de João inicia-se com uma frase que marcou toda a tradição do pensamento ocidental: 'no princípio, era o verbo, a palavra'. O conceito grego empregado aí, logos (palavra, discurso, conhecimento), queria enfatizar que nada pode existir sem ser nomeado [...]. Mas existimos antes mesmo dessa nomeação, como seres vivos e como humanos. *Os seres vivos não nomeiam e nem por isso deixam de existir*." (MARQUETTI; FUNARI, 2015, p. 17, grifo nosso).

> Sem dobra, sem contato de si sobre si mesmo, não haveria verdadeiramente sentido íntimo, nem corpo próprio, muito menos cinestesia, tampouco verdadeiramente esquema corporal; viveríamos sem consciência; apagados; prestes a desaparecer. (SERRES, 2001, p. 16).

Por sua vez, essa relação existencial definida como ação espacial permanente mobiliza esquemas corpóreos particulares. Na esteira dessa assertiva, reconhecem-se os espaços de vida e os espaços vividos[22]. "O espaço vivido situa-se como espaço da vida cotidiana, o espaço dominado pela dinâmica distância-proximidade; proximidade que é a partir do meu corpo, 'ponto zero de toda localização espacial'." (BETTANINI, 1982, p. 117). "Viver o espaço significa, portanto, senti-lo em 'primeira pessoa', referi-lo ao 'meu' corpo." (BETTANINI, 1982, p. 115). Ilustra a difusa imagem da planta de uma estação de trem, metrô, aeroporto ou cidade com um ponto ou uma seta indicando: "você está aqui", quer dizer, com a localização do corpo a partir do qual se desenvolve um esquema. Assim, o "esquema corpóreo – uma maneira de dizer que meu corpo está no mundo – torna-se o requisito da *espacialidade*", de tal modo que esse "esquema corpóreo transborda dos próprios confins anatômicos para colocar-se em contínua relação com os corpos dos outros" (BETTANINI, 1982, p. 112-115). Daí o esquema corpóreo e o espaço vivido se convocarem mutuamente.

> O esquema corporal, o tamanho e o peso, a temperatura, a textura da carne, as articulações, as combinações mecânicas e energéticas, a maquinaria do todo, numa palavra, o corpo físico, determinam

[22] Alguns geógrafos distinguem as expressões "espaço de vida" e "espaço vivido", como o faz Guy Di Méo. Para ele, as duas noções "não são estrangeiras uma em relação à outra. A ligação entre elas traduz a passagem da prática concreta cotidiana do espaço terrestre à sua representação e a seu imaginário. [...] O espaço de vida se confunde para cada indivíduo com o alcance de suas práticas espaciais. Ele corresponde ao espaço frequentado e percorrido com um mínimo de regularidade. [..] O espaço vivido reconstrói o espaço concreto dos hábitos cotidianos e o conduz ao grau das imagens, ideias, lembranças e sonhos de cada um" (DI MÉO, 2001, p. 30). Contudo, segundo Jean Chevalier, é plausível considerar que "o espaço de vida pertence completamente ao espaço vivido, mas constitui uma visão redutora da totalidade das relações mantidas pelo homem-habitante com o seu espaço." (CHEVALIER *apud* BETTANINI, 1982, p. 118). Angelo Serpa resgata da obra de Armand Frémont, a noção de espaço vivido como espaço da desalienação, uma vez que "a alienação esvazia progressivamente o espaço dos seus valores, para o reduzir a uma soma de lugares regulados pelos mecanismos da apropriação, do condicionamento e da reprodução social." (FRÉMONT *apud* SERPA, 2019, p. 84). Neste capítulo, daremos chancela à expressão "espaço vivido".

> as percepções do espaço e do tempo, e as múltiplas sensações de equilíbrio, proximidade, contacto, de atracção e de repulsa. (GIL, 2019, p. 97).

Tonino Bettanini, valendo-se dos aportes de Merleau-Ponty, recorda: "Meu corpo não é para mim agregado de órgãos justapostos no espaço. Eu o tenho como uma posse indivisível e conheço a posição de cada membro graças a um *esquema corpóreo* no qual estão compreendidos todos os membros." (MERLEAU-PONTY *apud* BETTANINI, 1982, p. 111, grifo do autor). Logo, admite-se que o esquema corpóreo faz parte da ação social contínua que define os espaços liminares. Podem-se identificar variados esquemas corporais que delineiam a liminaridade a partir de sujeitos marcados por corpos cuja interseccionalidade media o processo de produção do espaço. Referimo-nos à produção social do espaço eticamente situada e mediada pela passagem consciente do corpo desejante ao sujeito corporificado de direitos.

No âmbito da geografia social, alguns trabalhos têm promovido uma releitura do corpo. Essas análises passam a "enfocar o corpo e a experiência corporificada das diferenças e desigualdades sociais." (DEL CASINO, 2009, p. 59). É certo que "se em todas as sociedades humanas o corpo é uma estrutura simbólica, torna-se aqui uma escrita altamente reivindicada, embasada por um imperativo de se transformar, de se modelar, de se colocar no mundo." (LE BRETON, 2003, p. 31). Nesse sentido, destacamos a noção de sujeito corporificado de direitos como crucial para uma geografia social crítica. Podemos avançar nisso a partir de uma herança aristotélica para definir sujeito com base na reflexão da consciência e que a Modernidade não abandonou por completo: "um sujeito que é um corpo animado, tomado em uma ação singular, e consciente de ser conforme uma modalidade particular de presença diante do mundo e de si mesmo." (SIMHA, 2009, p. 40). Contudo comecemos pela ressalva de que estamos considerando o sujeito da ação[23]. É o sujeito promotor de atitudes, entendendo que "atitude é um sistema eleito de produção de significados", ou seja, que "as atitudes são matrizes de comportamento, mas

[23] Inspiradas na ideias de Ana Clara Torres Ribeiro – tais como "cartografias da ação", "cartografias corporificadas" e "cartografias das ações do sujeito corporificado" –, Paola Jacques e Fabiana Britto admitem que "a cidade é experimentada pelo corpo como conjunto de condições interativas" e que ela "não é para o corpo meramente um espaço físico disponível para ser ocupado, mas um campo de processos que, instaurado pela própria ação interativa dos seus habitantes, promove a tessitura das coimplicações entre corporalidades e ambiências cuja síntese transitória chamamos de *corpografia urbana*." (JACQUES; BRITTO, 2015, p. 144, grifo do autor).

de um comportamento muito especial, que consiste em produzir significações." (MARINA, 1995, p. 24). Já nos dizeres de Ana Clara Torres Ribeiro, a distinção entre ação e atividade é ineludível:

> Retomando o diálogo entre geografia e sociologia, destaca-se pelas características do presente, a diferença entre *atividade* e *ação*. A atividade reitera o que *já existe*, a percepção funcionalista do mundo, enquanto a ação descobre o que *ainda não existe*. Só há potencial libertário na ação, e não na atividade. Frequentemente, essa diferença não é reconhecida, fazendo com que o simples fato de se estar envolvido em múltiplas atividades seja tomado como sinônimo de autonomia do sujeito social. (RIBEIRO, 2011, p. 24, grifo do autor).

Ortega Valcárcel nos lembra que o "indivíduo como agente, como protagonista, como sujeito de eleição e decisão, tem caráter socializado. O indivíduo ou sujeito o é enquanto parte de uma formação social." (VALCÁRCEL, 2000, p. 517). "A afirmação do indivíduo como sujeito vai, aliás, junto a certa contestação das estruturas que pesam sobre ele, um distanciamento crítico em relação a elas, até mesmo uma oposição." (BERDOULAY; ENTRIKIN, 2012, p. 99). Apreender a noção de sujeito corporificado de direitos exige trasladá-lo do espaço abstrato, epistemológico, para o espaço vivido, ontológico, ou mais modestamente, territorializá-lo; implica reconhecer que os direitos – civis, sociais, políticos, culturais, econômicos, ambientais – devem ser garantidos, efetivados e/ou reparados para que se realize a dignidade plena de cada cidadão.

> Trata-se da possibilidade de que, por fim, surja o *sujeito corporificado*, isto é, que o sujeito de direitos – previstos e garantidos em lei – se materializa em sangue, carne e cultura, permitindo a radical superação do idealismo e do materialismo objetivante. (RIBEIRO, 2013, p. 31, grifo do autor).

Segundo Ana Clara, a problemática contemporânea do sujeito o remete à "situação imediatamente vivida, ou seja, ao *corpo em situação*" e que "o *corpo-sujeito* exige a valorização do olhar interdisciplinar e a ruptura tanto do idealismo quanto do materialismo exacerbados." (RIBEIRO, 2013, p. 32, grifo do autor). Para a autora, "o corpo-sujeito precisa ser apreendido, assim, como âmbito reflexivo, material-espiritual, de uma nova cidadania." (RIBEIRO, 2013, p. 38). Logo, nenhum sujeito pode ser alijado de sua cidadania em decorrência da "ausência" de tais direitos. O direito ao espaço lastreia, pois, essas exigências. Apontaremos, a seguir, três possibilidades

de abordagem investigativa sobre os sujeitos corporificados de direitos nas dobras do espaço liminar, nomeadamente os sujeitos dos corpos (i) racializados, ii) (trans)generificados e iii) envelhecidos.

I. OS CORPOS NEGROS E SUA LIMINARIDADE ESPACIAL

"Tal qual o *si-mesmo*, o corpo não deve ser pensado em termos estáticos, e sim em termos de fluxos e devires. Extáticos, talvez." (PERES, 2015, p. 210). "O êxtase é um estado do corpo. Não mais além, porém, mais aquém da linguagem. Não há êxtase que não seja corporal" (COMTE-SPONVILLE, 2010, p. 131). Entre a pausa e o movimento, o que podem corpos desejantes negros nas dobras do espaço liminar? Refletindo sobre a mobilidade humana, Tim Cresswell ressalta a principalidade das "práticas corporificadas do vivido. Afinal, corpos móveis produzem espacialidades inesperadas por meio de seus movimentos fluidos ou erráticos." (CRESSWELL, 2006, p. 52). Reconhecendo o corpo como um mediador entre cultura e natureza – um "arquivo vivo" – Maria Antonieta Antonacci explora os territórios de oralidade dos corpos negros em diáspora para demonstrar, dentre outros exemplos, as paisagens sonoras que "com suas morfologias, simbologias, patrimônios acústicos vêm esculpindo corpos e ritos de candomblé, macumba, capoeira, ou celebrações, festejos, pelejas." (ANTONACCI, 2005, p. 34). "Essa memória-arquivo ou esse arquivo-vivo-memória aglutina cultura e genética, coaduna imaginários, desejos e carne, justapõe dor, superação e afetos." (CHAVEIRO, 2012, p. 253). Trata-se, pois, de sujeitos corporificados e diaspóricos marcando simbolicamente seus espaços liminares.

Igualmente, trata-se de corpos negros visibilizados legitimamente como paisagem, diríamos, como paisagem racializada, isto é, aquela em que a potência, a presença e a resistência de negros e negras são percebidas e representadas por seus corpos próprios e/ou por referências intrínsecas à cultura afrodiaspórica que os situa no mundo (LIMA, 2020a). Recorrendo ao esquema corpóreo dos negros brasileiros, Dagoberto Fonseca é lapidar quando sublinha que "os afro-brasileiros buscam na gestualidade, na ginga, na malemolência do andar, com braços e pernas soltos, manter a sua corporalidade considerada como uma maneira malandra de andar, mas não menos política de se situar no mundo." (FONSECA, 2005, p. 72). Angela Figueiredo, comentando a Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015), um movimento de negros e negras que usam o corpo como espaço de intervenção política, declara:

> Transformamos a paisagem dos aeroportos através dos corpos que insistem em se rebelar, andamos na contramão e resistimos às representações que teimam em nos colocar no lugar da subalternidade e da subserviência. [...] Algumas usavam turbantes, outras tranças, as mais jovens tinham os cabelos coloridos. Enfim, estávamos usando o nosso corpo como um espaço de expressão política e afirmação identitária. [...] Transformamos a *paisagem corporal* dos aeroportos e dos aviões com destino a Brasília, imagine a cartografia corporal do Planalto! (FIGUEIREDO, 2020, p. 204, grifo nosso).

Talvez, estejamos falando de corpo-fronteira, que "é, em sua essência, um corpo de raça, o corpo de uma classe racial sujeita a um cálculo intensivo de um novo tipo." (MBEMBE, 2021, p. 156). Sabe-se que, no limite da interseccionalidade, "nas mulheres negras, raça e gênero são traços salientes, imediatamente visíveis e indisfarçáveis, marcas de identificação indeléveis." (PIERUCCI, 2008, p. 136). Débora Santana de Oliveira volta-se para a análise do "não reconhecimento dxs negrxs como sujeitos corporificados e territorializados." (OLIVEIRA, 2020a, p. 64). A geógrafa é categórica ao abordar "a mulher negra corporificada como micropaisagem urbana e indagar quais são os lugares legítimos das mulheres negras no espaço público carioca":

> A partir da suposição ontológica de que a cidade é corpórea e o mundo comum da cidade é o mundo dos corpos que, extrovertidos ou reprimidos, fazem da cidade um centro de pulsões e tensões coetâneas, o corpo negro constitui espaço e configura paisagens. Daí a nossa preocupação com o corpo feminino negro e com a variedade das formas de tratamento aviltantes dirigidas às mulheres negras no espaço público que, por vezes, não é inteligível e/ou perceptível a olho nu pelas vítimas e/ou indivíduos que presenciam tais fatos. (OLIVEIRA, 2020b, p. 321)

E abordando as condições a que os corpos racializados são submetidos, complementa:

> Ainda que muitxs afrodescendentes estejam anos-luz à frente do tempo e dos estereótipos paralisantes, inventem o seu próprio lugar no mundo ao enfrentarem cotidianamente estigmas e preconceitos, se recusarem à subalternização, batalharem pelo seu reconhecimento e pela sua dignidade, em síntese, que lutem pelo seu direito existencial, persistem os olhares distópicos patriarcais e anamorfóticos sobre esses sujeitos. (OLIVEIRA, 2020a, p. 66).

II. OS CORPOS (TRANS)GENERIFICADOS E SUA LIMINARIDADE ESPACIAL

Reiteramos que "a corporeidade sexuada está intimamente relacionada com o espaço, gerando acolhimento, indiferença ou exclusão" (SILVA *et al.*, 2013, p. 97). Abordando a sexualização dos corpos, Wendy Harcourt defende "uma justiça erótica baseada no ativismo em prol dos direitos sexuais, que, para além das políticas de identidade, se centra na promoção de políticas que combatam as injustiças." (HARCOURT, 2011, p. 171). Resta-nos refletir sobre o entrecruzamento dessa justiça erótica com a justiça territorial que garanta a dignidade dos sujeitos corporificados de direitos. Para tanto, discutimos o conceito de justiça territorial amplamente (LIMA, 2020b, 2020c). Nessa perspectiva, poderíamos citar trabalhos desenvolvidos por jovens geógrafas e geógrafos tais como Laleska Costa de Freitas, Igor Melo de Aquino, Évelin Generoso da Fonseca e Ana Carolina da Silva Barbosa.

Ana Carolina aborda o corpo travesti no espaço escolar. Considerando o corpo travesti cultural e discursivamente construído, a autora discute a tensão da invisibilidade e da transgressão desses corpos, partindo do suposto de que "os espaços obedecem à lógica do padrão binário de gênero e, sendo assim, para manter esta coerência, vários espaços são negados à existência das travestis", fazendo com que o espaço escolar, por exemplo, se converta em um espaço de dor e sofrimento para essas sujeitas corporificadas (BARBOSA, 2017, p. 71). Em seu artigo pioneiro no Brasil sobre o corpo em uma perspectiva geográfica, Joseli Silva chega a afirmar que o espaço escolar é imposto pelas famílias às travestis, "tornando-se o seu maior calvário" (SILVA, 2009, p. 137). Évelin trata a problemática do direito à saúde por sujeitos corporificados específicos: travestis e transexuais. A autora escrutina a efetivação do direito à saúde da população LGBTQI+ no que diz respeito à prestação desses serviços no âmbito primário, quando se combina um trabalho de acolhimento diferenciado para essas pessoas com uma governança local, em vista da promoção de um território justo no qual o direito à saúde e à cidade justa para travestis e transexuais seja instituído (FONSECA, 2020).

Atento à natureza corpórea do espaço, Igor Aquino dedica-se à análise crítica da contradição das práticas corpóreas da população LGBTQI+ em Niterói, no que tange aos espaços interditos e à busca por espaços de afirmação da identidade dessas pessoas como critério fundante da territorialidade dos corpos trans na cidade (AQUINO, 2019). O autor investiga, portanto, as tensões provocadas pela invisibilidade e pela interseccionalidade que de-

finem socialmente esses sujeitos corporificados de direitos em seus espaços liminares. Laleska Freitas realiza uma análise diacrônica e sincrônica da trajetória das Paradas LGBTQI+ desde a sua origem estadunidense até a sua chegada no Brasil, demonstrando a constituição da cisheteronormatividade nos espaços públicos do subúrbio carioca a partir da análise da evolução urbana da cidade do Rio de Janeiro, com base nos sujeitos corporificados de direitos em sua liminaridade espacial representada pelas paradas LGBTQI+ e os corpos desejantes que nelas desfilam (FREITAS, 2021).

Por fim, recorda-se um trabalho no qual abordamos a generificação de corpos desejantes a partir da obra de Alair Gomes. Os "corpos comuns" que o artista registrara eram "apresentados fotograficamente como uma metonímia tanto do espaço e do tempo nos quais se insertam quanto da biografia do artista. Uma metonímia ricamente ilustrada por imagens que expressam um padrão de beleza e uma pulsão de desejo: viver em Ipanema, com aqueles corpos." (LIMA, 2017a, p. 134). A obra do fotógrafo, destarte, homoerotizava Ipanema nas imagens de sujeitos corporificados na liminaridade do espaço urbano carioca.

III. OS CORPOS ENVELHECIDOS E SUA LIMINARIDADE ESPACIAL

"Determinados corpos, em suas marcações de lugares, possuem condições desiguais de mobilidade e, portanto, de apropriação, bem como de uso do espaço urbano em seu conjunto." (BARBOSA, 2020, p. 90). Esse é o caso, entre outros, dos corpos envelhecidos, seja pelas limitações motoras naturalmente impostas pelo desgaste físico do próprio organismo, seja pelos condicionantes de ordem sociocultural inscritas na produção do espaço. Referindo-se aos espaços dos bailes de dança de salão, Andrea Moraes vislumbra corpos desejantes em movimento e ressalta que "a dança de salão se mostra como um domínio sobre o próprio corpo e sobre o do outro, o bem precioso para sua prática" e que, nesse caso, "os corpos das mulheres velhas ganham visibilidade, as quais se afirmam na dança e nos trajes – vestidos rodados, salto alto, além de maquiagem, cabelos e unhas bem pintados e arrumados." (MORAES, 2011, p. 447).

Aludindo à crise da identidade dos lugares, Ana Moya Pellitero refere-se a "espaços de participação corporal" e afirma que "a paisagem urbana passa a ser uma criação ativa e predicativa de uma experi-

ência corporal, consciente, cognitiva e sensorial do espaço quotidiano." (MOYA PELLITERO, 2021, p. 88). Alhures, procuramos demonstrar que os corpos envelhecidos são corpos desejantes que lutam por visibilidade no espaço urbano. Para tanto, propusemos o conceito de paisagem da senescência ou *senescape* definida como uma configuração do espaço urbano experienciada pelos idosos e que possui um valor estratégico na medida em que é operado pela "seleção de lugares e momentos oportunos para a ativação da vida social dos idosos, sobretudo por intermédio da convivialidade que resulta da presença do idoso em pontos – por eles eleitos – da cidade." (LIMA, 2021, p. 272).

Antes de mais nada, discutimos o problema da inclusão de pessoas idosas na vida pública e nos espaços públicos do Rio de Janeiro na perspectiva de garantir a visibilidade social dos corpos envelhecidos (LIMA; RODRIGUES, 2018), desdobrando a promoção de uma paisagem do cuidado em prol do envelhecimento ativo. Nesse caso, as paisagens do cuidado e do envelhecimento reverberam o espaço liminar dos corpos senis. À época, nos indagávamos: "Como são integradas social e eticamente as pessoas idosas na cidade do Rio de Janeiro?" (LIMA, 2017b, p. 555). Logo, o debate sobre a condição de pessoas idosas como sujeitos corporificados de direitos *pari passu* aos corpos desejantes que encerram justifica uma agenda de pesquisa.

FECHAR O CORPO

Neste ensaio, tratamos do desejo dos sujeitos corporificados, mas, sobretudo, do direito ao espaço interescalar que são. Tratamos do direito que os sujeitos corporificados têm de estarem plenos lá, onde quer que seja, existindo com seus corpos, quaisquer que sejam, felizes. Por isso insistimos na produção de espaços justos e felizes, considerando que a justiça e a felicidade são os horizontes da ética, como ensinado por Adela Cortina (2013). Racializados, sexuados, envelhecidos, transgenitalizados, etnizados, enfim, recriados, os corpos desejantes dos sujeitos se configuram como lugar, paisagem ou território reinventando os espaços liminares a sua moda e medida, ou seja, consoante ao modo de ser no mundo do sujeito. Entre profundidade e superfície, entre o ato e a potência, no umbral, nas margens regeneradoras, se fortalece a ação espacial permanente que mobiliza tanto os valores críticos e princípios quanto as morfogêneses emancipatórias desses sujeitos em meio à liminaridade. Eles são os sujeitos corporificados e mobilizados pelo desejo de uma existência plena de direitos.

Assim, a visibilização socioespacial dos sujeitos corporificados de direitos é o processo crucial da afirmação dos corpos desejantes em suas performances espaciais, com seus complexos esquemas corpóreos em movimento expressivo. Nos exemplos que ilustramos – a presença dos corpos negros, dos corpos (trans)generificados e dos corpos envelhecidos na tensão liminar entre o público e o privado, o legítimo e o seu contrário –, buscamos apontar breves elementos de uma agenda de pesquisa científica eticamente situada. À indagação espinozista "o que pode o corpo?", acrescentamos outra: "o que pode o corpo desejante?". Nossa resposta elabora-se desde a desconstrução das trapaças epistêmicas que denunciamos à perspectiva emancipatória dos sujeitos corporificados como espaço liminar e seus direitos, sobretudo o direito à existência. É preciso fechar o corpo. "Os corpos terão que ser fechados ao assombro domesticador, normatizador e disciplinador que se emana no carrego colonial, aquele que exige corpos adequados para o consumo e para a morte em vida, a pior que há" (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 5). A luta pelo espaço é, então, a luta por uma existência digna e emancipada.

Como o corpo também se presta a tratamentos, manipulações, encenações e explorações, e "para o corpo, converge uma série de interesses sociais e políticos" (MARZANO-PARISOLI, 2007, p. 359), o desejo como argumento político do corpo não é um absoluto que garanta a autonomia e a soberania plena do sujeito. O desejo, como sugerimos, contém seu valor político ainda que condicionado por fatores internos e externos tais como a fragilidade humana, a necessidade de reconhecimento pelo outro e o próprio peso das estruturas sociais em face dos agenciamentos. Todos esses fatores interferem na subjetividade dos corpos desejantes. Em outras palavras, é preciso explicitar "as contradições que nos mantêm viv*s" e que "contribuem para construir discursos mais democráticos e honestos" (COLL-PLANAS, 2012, p. 99), a partir de nossas posições e de nossos esquemas corpóreos particulares.

Admitindo que o "corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída" (LE BRETON, 2007, p. 7), o espaço geográfico resulta, muito decisivamente, dessas tensões e contradições vinculadas ao corpo desejante em movimento. Nesse esquema corpóreo, o espaço como "obra-produto da espécie humana, sai da sombra como o planeta de um eclipse" (LEFEBVRE, 1976, p. 291). Por conseguinte, uma vez confrontados os regimes epistêmicos embusteiros e desmascarada a "alienação epistemológica" (SANTOS, 1982, p. 26), confiamos nos desdobramentos dos incisos aqui sistematizados para o avanço de análises geográficas sobre o corpo e sua inerência espacial recíproca, como sugerimos recentemente acerca da condição geopolítica dos corpos sensíveis (LIMA, 2020d).

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. *O Uso dos Corpos*: Homo sacer, IV, 2. São Paulo: Boitempo, 2017.

ALVAREZ, C. Prefácio. *In*: PERES, F. *Cartografias do Corpo*. Rio de Janeiro: PUC, 2015.

ANTONACCI, M. Corpos negros: desafiando verdades. *In*: BUENO, M.; CASTRO, A. (org.). *Corpo Território da Cultura*. São Paulo: Annablume, 2005.

AQUINO, I. *Economia Moral dos Corpos em Niterói*: fissuras na cidade cis-heteronormativa. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFF, Niterói, 2019.

BARBOSA, A. As trans-formações dos corpos travestis e o espaço escolar: uma leitura que não cabe no masculino e feminino. *In*: SILVA, J.; ORNAT, M.; CHIMIN JR., A. (org.). *Diálogos Ibero-latino-americanos sobre Geografias Feministas e das Sexualidades*. Ponta Grossa: Todapalavra, 2017.

BARBOSA, J. Espacialidades, corpos e ritmos. *In*: LIMONAD, E.; BARBOSA, J. (org.). *Geografias, Reflexões, Leituras, Estudos*. São Paulo: Max Limonad, 2020.

BARTHES, R. *Como Viver Junto*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BERDOULAY, V.; ETRIKIN, N. Lugar e sujeito. Perspectivas teóricas. *In*: MARANDOLA JR., E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (org.). *Qual Espaço do Lugar?* São Paulo: Perspectiva, 2012.

BESSA, A. (org.). *A Unidade Múltipla*: ensaios sobre a paisagem. Belo Horizonte: UFMG, 2021.

BETTANINI, T. *Espaço e Ciências Humanas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

BRUNET, R.; FERRAS, R.; THÉRRY, H. *Les Mots de la Géographie*. Montpellier: RECLUS, 1993.

BUTLER, J. *Corpos em Aliança e a Política das Ruas*: notas para uma política performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAMINHA, I. *10 Lições sobre Merleau-Ponty*. Petrópolis: Vozes, 2019.

CHAUÍ, M. Laços do desejo. *In*: NOVAES, A. (org.). *O Desejo*. São Paulo: Cia. das Letras; Rio de Janeiro: FUNARTE, 2006.

CHAVEIRO, E. Corporeidade e lugar. Elos da produção da existência. *In*:

MARANDOLA JR., E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (org.). *Qual Espaço do Lugar?* São Paulo: Perspectiva, 2012.

COLL-PLANAS, G. *La Carne y la Metáfora*: una reflexión sobre el cuerpo en la teoría queer. Barcelona: Egales, 2012.

COMTE-SPONVILLE, A. *Sobre el Cuerpo*: apuntes para una filosofía de la fragilidade Barcelona: Paidós, 2010.

CORTÉS, M. *Deseos, Cuerpos y Ciudades*. Barcelona: UOC, 2009.

CORTINA, A. *¿Para qué Sirve Realmente la Ética?* Barcelona: Paidós, 2013.

CRESSWELL, T. *On the Move*: mobility in the modern Western world. Nova York: Routledge, 2006.

DANIEL, H. O que há de verde na cidadania. *In*: *Partido Verde*: Propostas de ecologia política. Rio de Janeiro: Anima, 1986.

DECAMPS, C. *As Ideias Filosóficas Contemporâneas na França*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

DEL CASINO, V. *Social Geography*: a critical introduction. Malden: Wiley-Blackwell, 2009.

DEL PRIORI, M.; AMANTINO, M. Apresentação. *In*: DEL PRIORI, M.; AMANTINO, M. (org.). *História do Corpo no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2011.

DIDI-HUBERMAN, G. *Povo em Lágrimas, Povo em Armas*. São Paulo: N-1, 2021.

DI MÉO, G. *Géographie Sociale et Territoires*. Paris: Nathan, 2001.

DUCAN, N. (dir.). *BodySpace*: desestabilizing geographies of gender and sexuality. Londres: Routledge, 1996.

FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía de Bolsillo*. Madri: Alianza, 1992.

FIGUEIREDO, A. A Marcha das Mulheres Negras conclama por um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. *In*: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFOGUEL, R. (org.). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

FONSECA, D. Corpos afro-brasileiros: territórios de estigma. BUENO, M.; CASTRO, A. (org.). *Corpo*: território da cultura. São Paulo: Annablume, 2005.

FONSECA, E. *"Outras Geografias" na Metrópole Carioca*: a população LGBTI+ e a busca por uma cidade justa. Tese (Doutoramento) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, UERJ, Rio de Janeiro, 2020.

FREITAS, L. *Interstícios dos Subúrbios Cariocas*: as paradas LGBT+ enquanto territorialidades suburbanas. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Niterói, UFF, 2021.

GAIARSA, J. *O que é Corpo*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

GUATARRI, F.; ROLNIK, S. *Micropolítica*: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.

GIL, J. *Caos e Ritmo*. Lisboa: Relógio D'Água, 2018.

GIL, J. *Trajectos Filosóficos*. Lisboa: Relógio D´Água, 2019.

HANCOCK, C. Corps. *In*: LÉVY, J.; LUSSAULT, M. (dir.). *Dictionnaire de la Géographie et de l'Espace des Sociétés*. Paris: Belin, 2003.

HARCOURT, W. *Desarrollo y Políticas Corporales*: debates críticos en género y desarrollo. Barcelona: Bellaterra, 2011.

HARVEY, D. *Espaços de Esperança*. São Paulo: Loyola, 2006.

HOBBES, T. *Do Corpo*: Parte I Cálculo ou lógica. Campinas: Unicamp, 2009.

JACQUES, P.; BRITTO, F. Sujeitos corporificados e corpografias urbanas: em busca de um urbanismo incorporado. *In*: SILVA, C.; CAMPOS, A. (org.). *Metrópoles e Invisibilidades*: da política às lutas de sentidos da apropriação urbana. Rio de Janeiro: Lamparina/Faperj, 2015.

JOST, M. Poder, Política, Corpo. In. Rio de Janeiro: *Revista Transdições*. APG PUC-Rio, Vol. 1, n. 2, 2006.

LACOSTE, Y. *De la Géopolitique aux Paysages*: dictionnaire de géographie. Paris: Armand Colin, 2003.

LAMAS, M. *Marta Lamas*: dimensiones de la diferencia. Género y política: antologia esencial. Buenos Aires: CLACSO, 2022.

LATOUR, B. Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência. In. Nunes, J.; Roque, R. (org.). *Objectos Impuros*: experiências em estudos sobre a ciência. Lisboa: Afrontamento, 2008.

LE BRETON, D. *Adeus ao Corpo*: antropologia e sociedade. Campinas: Papirus, 2003.

LE BRETON, D. *A Sociologia do Corpo*. Petrópolis: Vozes, 2007.

LEFEBVRE, H. *Hegel, Marx, Nietzsche*. Madri: Siglo XXI, 1976.

LEFEBVRE, H. *La Production de l'Espace*. Paris: Anthropos, 1986.

LEOPOLDO e SILVA, F. *O Outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

LIMA, I. *Perspectivas do espaço crítico*. *Paper* apresentado no Instituto de História e Geografia do Rio Grande do Sul - IHGRGS, 17 ago. 1994. Mimeo

LIMA, I. Towards a civic city: from Territorial Justice to Urban Happiness in Rio de Janeiro. *European Journal of Geography*, Bruxelas, v. 5, n. 2, 2014.

LIMA, I. O gênero da fotografia: da intersubjetividade à intercorporalidade na obra de Alair Gomes. *REB – Revista de Estudios Brasileños*, Salamanca, v. 4, n. 8, 2017a.

LIMA, I. Envelhecimento ativo responsável no Rio de Janeiro: das redes éticas à paisagem do cuidado. *In*: XI CONGRESSO DA GEOGRAFIA PORTUGUESA. *Livro de Atas* [...] Porto: Universidade do Porto, 2017b.

LIMA, I. Uma geografia emocional antirracista na sala de aula. *Revista Giramundo*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 14, jul./dez. 2020a.

LIMA, I. Em favor da justiça territorial: o encontro entre geografia e ética. *RPPR – Revista Política e Planejamento Regional*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, maio/ago. 2020b.

LIMA, I. A propósito da justiça territorial. Premissas e promessas. *In*: LIMONAD, E.; BARBOSA, J. (org.). *Geografias. Reflexões, Leituras, Estudos*. São Paulo: Max Limonad, 2020c.

LIMA, I. A condição geopolítica dos corpos sensíveis. *Paisagens Híbridas*, Rio de Janeiro, 2020d. Disponível em: https://paisagenshibridas.eba.ufrj.br/2020/04/01/a-condicao-geopolitica-dos-corpos-sensiveis/. Acesso em: 2 fev. 2022.

LIMA, I. Senescape: a paisagem do envelhecimento ativo sob um prisma. *In*: FIDALGO, P. (coord.). *Dinámicas da Paisagem*: entre Realidade e Desejo. v. 2. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2021.

LIMA, I.; RODRIGUES, R. Aging in place? Public space and wellbeing in Rio de Janeiro. *In*: DELANEY, T.; MADINGAN, T. (ed.). *A Global Perspective on Friendship & Happiness*. Delaware: Vernon, 2018.

LINDÓN, A. Corporalidades, emociones y espacialidades. Hacia un renovado *betweeness*. João Pessoa: *RBSE / Revista Brasileira de Sociologia das Emoções*, Vol. 11. n. 33, 2012.

LINS, D. *Antonin Artaud*: o artesão do corpo sem órgãos. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

LINS, D. Prefácio. *In*: LE BRETON, D. *Adeus ao Corpo*. Campinas: Papirus, 2003.

LOURO, G. *Um Corpo Estranho*: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

LOURO, G. *O Corpo Educado*: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LUSSAULT, M. *El Hombre Espacial*: la construcción social del espacio humano. Buenos Aires: Amorrortu, 2015.

MAFFESOLI, M. *A Sombra de Dionísio*: contribuição a uma sociologia da orgia. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

MAFFESOLI, M. *No Fundo das Aparências*. Petrópolis: Vozes, 1996.

MARINA, J. *Ética para Náufragos*. Barcelona: Anagrama, 1995.

MARQUETTI, F.; FUNARI, P. Do corpo aos adornos – origens. *In*: MARQUETTI, F.; FUNARI, P. (org.). *Sobre a Pele*: imagens e metamorfoses do corpo. São Paulo: Intermeios; Campinas: Unicamp, 2015.

MARTÍNEZ LOREA, I. Prólogo. Henri Lefebvre y los espacios de lo posible. *In*: LEFEBVRE, H. *La Producción del Espacio*. Madri: Capitán Swing, 2013.

MARZANO-PARISOLI, M-M. Corpo. *In*: CANTO-SPERBER, M. (org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

MATTHEWS, E. *Compreender Merleau-Ponty*. Petrópolis: Vozes, 2011.

MASSEY, D. *Pelo Espaço*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

MBEMBE, A. *Brutalismo*. São Paulo: N-1, 2021.

MCDOWELL, L. *Género, Identidad y Lugar*: un estudio de las geografias feministas. Valencia: Cátedra, 2000.

MERLEAU-PONTY, M. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MERLEAU-PONTY, M. *O Olho e o Espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

MERLEAU-PONTY, M. *A União da Alma e do Corpo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

MIRANDA, E. Corpo-território decolonial. In. LANDULFO, C.; Matos, D. (Org.). *Suleando Conceitos em Linguagens*. Decolonialidades e epistemologias outras. Campinas: Pontes, 2022.

MONGIN, O. *A Condição Urbana*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

MORAES, A. O corpo no tempo: velhos e envelhecimento. *In*: DEL PRIORI, M.; AMANTINO, M. (org.). *História do Corpo no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2011.

MOREIRA, R. *Pensar e Ser em Geografia*. São Paulo: Contexto, 2007.

MOREIRA, R. Da espacidade ao espaço real: o problema da teoria geral e a propósito do simples e do complexo em geografia. *In*: MENDONÇA, F.; LOWEN-SAHR, C.; SILVA, M. (org.). *Espaço e Tempo*. Curitiba: Ademadan, 2009.

MORIN, E. *A Aventura de O Método e Para uma Racionalidade Aberta*. São Paulo: SESC, 2020.

MOYA PELLITERO, A. O papel do corpo na redefinição da identidade da paisagem urbana. Caso de estudo da Mouraria, Lisboa. *In*: FIDALGO, P. (coord.) *Dinámicas da Paisagem*: entre Realidade e Desejo. v. 1. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2021.

OLIVEIRA, D. Negras distopias a contrapelo. *In*: ANDRADE, R.; DILLMANN, M.; FERREIRA, A. (org.). *Anamorfoses e Distopias*: paisagens para além da pandemia. Rio de Janeiro: Paisagens Híbridas, 2020a.

OLIVEIRA, D. O lugar da mulher negra no espaço público carioca. *In*: JACINTO, R. (coord.). *As Novas Geografias dos Países de Língua Portuguesa*. Guarda: CEI; Lisboa: Âncora, 2020b. (Iberografias*,* v. 38)

PANKOW, G. *O Homem e seu Espaço Vivido*. Campinas: Papirus, 1988.

PEGORARO, O. Conceito de pessoa: da subsistência à existência. *In*: ARAÚJO, L.; BARBOSA, R. (org.). *Filosofia Prática e Modernidade*. Rio de Janeiro: UERJ, 2002.

PERES, F. *Cartografias do Corpo*: gesto e clínica do afeto. Rio de Janeiro: PUC, 2015.

PFEIFFER, M. Cuerpo y espacio en el ethos ciudadano. In. Ambrosini, C. et al. *Miradas sobre el Urbano*. Buenos Aires: Antropofagia, 2006.

RAFFESTIN, C. Repères pour une théorie de la territorialité humaine. Montpellier: *Cahier / Groupe Réseaux*, n. 7, p. 2-22, 1987.

RIBEIRO, A. Territórios da Sociedade: por uma cartografia da ação. *In*: SILVA, C. (Org.). *Território e Ação Social*: sentidos da apropriação urbana. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011.

RIBEIRO, A. *Por uma Sociologia do Presente*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2013.

RODRIGUES, J. *Tabu do Corpo*. Rio de Janeiro: Achiemé, 1983.

ROQUE, T. Como a matemática pode servir para pensar o estatuto da resistência, mesmo, e sobretudo, quando ela não fala de resistência? *In*: PACHECO, A.; COCCO, G.; VAZ, P. (org.). *O Trabalho na Multidão*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2002.

SANT'ANNA, D. Horizontes do corpo. *In*: BUENO, M.; CASTRO, A. (org.). *Corpo Território da Cultura*. São Paulo: Annablume, 2005.

SANTOS, M. *Pensando o Espaço do Homem*. São Paulo: Hucitec, 1982.

SANTOS, M. Les nouveaux mondes de la géographie. *In*: PUMAIN, D.; BAILLY, A.; FERRAS, R. (dir.). *Encyclopédie de Géographie*. Paris: Economica, 1995.

SANTOS, M. Os novos mundos da geografia. *Cadernos de Geociências*, Salvador, n. 5, 1996.

SANTOS, M. Por uma epistemologia existencial. *In*: LEMOS, A.; SILVEIRA, M.; ARROYO, M. (org.). *Questões Territoriais na América Latina*. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: USP, 2006.

SANTOS, W. *Horizonte do Desejo*: instabilidade, fracasso coletivo e inércia social. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

SCHELER, M. *A Posição do Homem no Cosmos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

SENNETT, R. *Carne e Pedra*: o corpo e a cidade na civilização ocidental. Rio de Janeiro: BestBolso, 2008.

SERPA, A. *Por uma Geografia dos Espaços Vividos*: geografia e fenomenologia. São Paulo: Contexto, 2019.

SERRES, M. *Os Cinco Sentidos*: filosofía dos corpos misturados. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

SILVA, J. A cidade dos corpos transgressores da heteronormatividade. *In*:

SILVA, J. (org.). *Geografias Subversivas*. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

SILVA, J.; ORNAT, M. Corpo como espaço: um desafio à imaginação geográfica. *In*: PIRES, C.; HEIDRICH, A.; COSTA, B. (org.) *Plurilocalidade dos Sujeitos*: representações e ações no território. Porto Alegre: Compasso Lugar-Cultura, 2016.

SILVA, J. *et al*. O corpo como elemento das geografias feministas e *queer*: um desafio para a análise no Brasil. *In*: SILVA, J.; ORNAT, M.; CHIMIN JR., A. (org.). *Geografias Malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013.

SILVA Jr., P.; SILVA, T. *Corpos em Foco*. Fragmentos da dança carioca. Rio de Janeiro: Publit, 2019.

SIMAS, L.; RUFINO, L. *Flecha no Tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SIMHA, A. *A Consciência, do Corpo ao Sujeito*. Petrópolis: Vozes, 2009

SMITH, N. Contornos de uma política espacializada: veículos dos sem-teto e produção de escala geográfica. *In*: ARANTES, A. (org.). *O Espaço da Diferença*. Campinas: Papirus, 2000.

TURCO, A. Figuras narrativas de la geografía humana. *In*: LINDÓN, A.; HIERNAUX, D. (dir.). *Los Giros de la Geografía Humana*. Barcelona: Anthropos, 2010.

TURNER, B. *The Body and Society*: explorations in social theory. Londres: Sage, 1996.

VILLAÇA, N.; GÓES, F. A emancipação cultural do corpo. *In*: VILLAÇA, N.; GÓES, F. (org.). *Nas Fronteiras do Contemporâneo*: território, identidade, arte, moda, corpo e mídia. Rio de Janeiro: Mauad, 2001.

AGRADECIMENTO

O autor agradece a leitura competente e amiga da versão preliminar deste texto pelo Prof. Igor Melo de Aquino, assumindo, todavia, a responsabilidade integral por eventuais ruídos da escrita.

GEOGRAFAR COM O CORPO: PERCURSOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

Anita Loureiro de Oliveira
Roberta Carvalho Arruzzo

Não é no papel que você cria,
mas no seu interior, nas vísceras e nos tecidos vivos
— chamo isto de escrita orgânica.
Gloria Anzaldúa (2000)

Nosso fazer geográfico cotidiano, como professoras e pesquisadoras, nos coloca o desafio teórico-prático de sentipensar percursos teóricos e metodológicos que nos permitam *fazer geografias com o corpo todo*. Há alguns anos, temos atuado coletivamente, a despeito do que nos é estimulado nos ambientes acadêmicos. A COLETIVA[1] tem sido apenas um de nossos espaços de trocas entre nós, com estudantes da região metropolitana do Rio de Janeiro e com outres, onde temos pensado juntas, compartilhado afetos, cotidianos e reflexões. É nesse espaço coletivo que temos construído parte dos diálogos que aqui apenas apontamos: nossas geografias têm sido de pensar e fazer, de chorar e de rir. Uma geografia que não separe razão, emoção, sentidos e movimento.

Há nessa proposta uma intenção anticolonial de ressaltar em nossas práticas de ensino, pesquisa e extensão algo que é pouco valorizado nas ciências, mas que Edgar Patrício Guerrero Arias chama de "calor das sabedorias do coração" (GUERRERO ARIAS, 2012, p. 224)[2]. Na crítica

[1] Aqui nos referimos à COLETIVA Vandana Shiva: Geografia, Cultura, Existência e Cotidiano, cadastrada como grupo de pesquisas no CNPq: http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/471898.

[2] Guerrero Arias questiona se "¿Es posible corazonar las metodologías desde las sabidurías insurgentes?" (ARIAS, 2012, p. 211), e considerando a sabedoria zapatista e andina, o autor afirma que sim. Para "sentipensar propuestas metodológicas 'otras'."

do autor ao frio modelo epistemocêntrico hegemônico, está a proposta de abrir a academia para o calor das sabedorias do coração como formas "outras" de construção do conhecimento, na perspectiva de "corazonar"[3] uma ciência comprometida com a vida, que incorpore a dimensão afetiva da existência.

> Trata-se de entender que não é possível sentipensar a possibilidade da vida presente e futura dentro dos uni-versos conceituais, epistemológicos ou do conhecimento hegemônico instrumental da ciência tal como tem sido concebida, pois este conhecimento já não nos salva, já não nos oferece possibilidades de sentido frente à existência, mas pelo contrário tem instrumentalizado a totalidade da vida para que seja útil ao capital e ao mercado.[4] (GUERRERO ARIAS, 2012, p. 201).

O sentido colonial dessa ciência fria e asséptica tem sido instrumental ao poder e a seus projetos de domínio da totalidade da vida. A ciência servil ao projeto colonial precisa ser rasurada, reescrita, reinventada. Não é novidade estarmos em busca de "epistemologias outras", como propõe Catherine Walsh (2017), "epistemologias do sul", tal como sugerem Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (2010), ou refletindo sobre "epistemologias fronteiriças" e tantas desobediências epistêmicas como nos provoca Walter Mignolo (2017). Considerando outros sentidos do mundo, nossos caminhos acadêmicos insurgem como práticas tentativas que se expressam por escolhas e posicionalidades anticoloniais, inspiradas em ações dos feminismos comunitários, do feminismo negro e dos

(ARIAS, 2012, p. 212), as "sabedorias insurgentes" nos oferecem referentes não só teóricos e metodológicos como sobretudo éticos, estéticos e políticos para a construção de sentidos 'outros' de viver (ARIAS, 2012, p. 201).

[3] "En el Corazonar no hay centro, por el contrario, lo que busca es descentrar, desplazar, fracturar el centro hegemónico de la razón. Lo que hace el Corazonar es poner en primer lugar algo que el poder siempre negó, el corazón, y dar a la razón afectividad. Corazon-ar, de ahí que el corazón no excluye, no invisibiliza la razón, sino que por el contrario, el Co--Razonar la nutre de afectividad, a fin de de-colonizar el carácter perverso, conquistador y colonial que históricamente ha tenido." (GUERRERO ARIAS, 2012).

[4] "Se trata de entender que no es posible sentipensar la posibilidad de la vida presente y futura dentro de los uni-versos conceptuales, epistemológicos o del conocimiento hegemónico instrumental de la ciencia tal como ha sido concebida, pues este conocimiento ya no nos salva, ya no nos ofrece posibilidades de sentido frente a la existencia, sino que por el contrario ha instrumentalizado la totalidad de la vida para que sea útil al capital y al mercado." (GUERRERO ARIAS, 2012, p. 201).

movimentos de mulheres indígenas e amefricanas[5]. Com inspirações em Lélia Gonzalez, Glória Anzaldúa, Silvia Rivera Cusicanqui, Julieta Paredes, Claudia Korol, Lorena Cabnal e muitas outras, tratamos de superar a linearidade da visão de mundo ocidental para ampliar nossa cosmopercepção (OYÈRÓNKÉ OYEWÙMÍ, 2021) e, assim, buscar inventar geografias que envolvam o corpo todo.

Buscamos no presente texto apresentar alguns dos diálogos teóricos que têm nos ajudado a pensar essa geografia para além de uma ciência fria, sem coração e sem sangue. Em um primeiro momento, apontamos os diálogos que buscam relacionar geografia, existência, corpo-espacialidade e cotidiano. O caminho percorrido traz algumas referências importantes que nos orientaram na análise geográfica do cotidiano e no aprofundamento da relação corpo-espaço, com destaque para as contribuições feministas. No segundo momento do texto, por meio de um diálogo com os feminismos comunitários e as relações entre corpo e território, buscamos apontar as potencialidades políticas e transformadoras das relações entre geografia e corpo.

Esses percursos estão sendo construídos no sentido de pensarmos que nossas geografias se realizam em nossos cotidianos na universidade, em ações de ensino, pesquisa e extensão, ao plantarmos hortas no campus, por exemplo, ou realizarmos performances artístico-culturais com estudantes. Nós nos situamos em uma geografia que se corporifica na universidade, nos nossos fazeres pedagógicos e científicos, e que se abre para fora desse espaço, em diálogos com sujeitas e movimentos sociais. Uma geografia que aqui se apresenta escrita, mas que também desenha, amamenta, sangra, come, abraça e caminha.

ESPACIALIDADES EXISTENCIAIS, CORPO E COTIDIANO

Pensar a geografia, considerando cultura, existência e cotidiano, é algo que tem raízes no diálogo estabelecido com a teoria de Milton Santos (1996), que afirma que a epistemologia da existência trata do existir como

[5] Considerando a realidade latino-americana e mais proximamente a realidade brasileira, Lélia Gonzalez, (2019, p. 223) afirma que "o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira" e "sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular."

condição para ver o mundo, o que "inclui, em primeiro lugar, a emoção. Porque a razão reduz a força de descobrir, porque só a emoção nos leva a ser originais. Não só a emoção, claro, mas por meio dela é mais rápido."[6] Segundo Santos, é muito difícil propor uma coisa nova na universidade, "embora seja o lugar da proposição do novo. Essa força, digamos, de esquecer, de ser original, só a emoção permite. E ela então passa a ser um dado do pensamento. Não é a razão que produz o grande pensamento"[7]. Na Geografia, as epistemologias das existências já indicavam caminhos para "reconstrução do método através da vida." (SANTOS, 1996, p. 7). Para Maria Laura Silveira, "a ideia é captar a vida que está nas formas, e não apenas as formas". (SILVEIRA, 2006, p. 89). Em diálogo com Ana Clara Torres Ribeiro, surge a proposta de uma episteme dialógica, sensível e criativa (OLIVEIRA, 2012) que com Catia Antônia da Silva inscrevem as Geografias das Existências (SILVA *et al.*, 2014) em um fazer geográfico em busca de sentidos (SILVA, 2014, p. 31).

Considerando que o conhecimento é uma prática coletiva, buscamos reconhecer a potência desse sentido dialógico e horizontal em nossos fazeres cotidianos, tentando aprender, inventar e ensinar comunidades (hooks, 2021) nas salas de aula e nos nossos espaços de pesquisa e ação. A COLETIVA Vandana Shiva, grupo de pesquisa em Geografia, Cultura, Existência e Cotidiano, tem nos mostrado que a curiosidade epistemológica é parte fundamental da formação docente e, pessoalmente, percebemos que o afeto e o cuidado podem ser elementos fundamentais para as relações estabelecidas tanto nos processos de ensino-aprendizagem como nas ações políticas. Além disso, a horizontalidade e abertura à prática dialógica tem possibilitado o tensionamento da universalidade conceitual e metodológica do fazer geográfico, visibilizando questões epistemológicas e sujeitos até então pouco valorizados pelo campo geográfico, para alcançar corpo-espacialidades e saberes ancestrais e insurgentes.

Na origem da COLETIVA, estava nossa curiosidade sobre os posicionamentos de Vandana Shiva em apoio aos movimentos das mulheres indianas, contrários aos efeitos devastadores de ampliação da fome e miséria oriundos da Revolução Verde (SHIVA, [1988]2003) que ajudaram a confrontar a lógica patriarcal da exclusão, centrando análises na mulher e na força criativa e regenerativa da natureza, por meio do Ecofeminismo

[6] Um olhar dissonante "Diálogo entre Milton Santos e a atriz Denise Stoklos", editado pelo jornalista Valmir Santos, realizado em 07/03/2000. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0703200006.htm. Acesso: 29 mar. 2022.

[7] Idem.

(SHIVA; MIES, 1997). Essa ampliação do debate sobre direitos de propriedade coletivos, a luta em favor de territórios e das sementes livres, enquanto patrimônio da humanidade, a rejeição às patentes corporativas sobre as sementes e muitas outras causas em defesa dos saberes ancestrais foram temáticas que conectaram a COLETIVA ao pensamento de Vandana Shiva e à crítica à ciência culturalmente colonizada, que levou à negação de saberes não hegemônicos (vistos como "irracionais", "primitivos", "anticientíficos" e frequentemente desqualificados diante da lógica monocultural), que se direciona a esse modelo de mundo designado pelo patriarcado capitalista e que a autora sintetiza na ideia de monoculturas da mente (SHIVA, 2003).

Estando atentas e críticas aos apagamentos e desautorizações discursivas e metodológicas da ciência moderna e ocidental, este texto pretende somar ao debate geográfico acerca dos sentidos do corpo nesse fazer científico voltado ao cotidiano. No desvendamento de metodologias adequadas à análise corporificada e comprometida com a vida, as pesquisas realizadas em nossas coletividades apontam uma prática metodológica transdisciplinar, que inclui passagens analíticas, de difícil execução, mas repleta de descobertas envolventes.

A incorporação das epistemologias feministas nesse processo de repensar o nosso próprio fazer geográfico fez com que as teorias feministas nos levassem a questões epistemológicas que permitiram abordagens geográficas posicionadas e subversivas (SILVA, 2009), ainda que tidas pelo campo geográfico como malditas (SILVA *et al.*, 2013). As geografias feministas têm lastreado reflexões sobre nossa posicionalidade (SILVA *et al.*, 2017) exigindo que repensemos criticamente nossos modos de fazer geografia, tal como nos inspiram as contribuições de Joseli Maria Silva, Doreen Massey, Robyn Longhurst e Gillian Rose. Para Joseli Maria Silva, Marcio Ornat e Alides Chimin Junior,

> A força da tradição da epistemologia é um dos aspectos a serem enfrentados por aqueles que realizam pesquisas geográficas feministas. O corpo teórico e metodológico deve ser cuidadosamente refletido e desafiado. É o corpo teórico e metodológico de um campo científico que cria as invisibilidades de certos fenômenos e grupos sociais e não a realidade em si. (SILVA *et al.*, 2017, p. 14).

Nesse texto em homenagem a Doreen Massey, Silva *et al.* (2017) citam uma passagem em que a autora relatou a tensão vivenciada no campo geográfico ao afirmar o "sexismo flexível" dominante em autores am-

plamente lidos em nossa ciência e que Massey aponta críticas aos livros *Condition of Postmodernity,* de David Harvey (1989), e *Postmodern Geographies*, de Edward Soja (1989), duas obras com grande alcance na geografia no final dos anos 1980 (SILVA *et al.*, 2017), demonstrando o tamanho do desafio que temos pela frente:

> A razão pela qual eu fiz 'Sexismo flexível' foi em parte apenas **raiva pura e visceral**. Eu não sei se as pessoas sabem, mas este foi um artigo que publiquei há muito, muito tempo atrás, mas os tipógrafos eram tão incapazes de aceitar o título do artigo, que o cabeçalho foi definido como "Sistemas Flexíveis" ou algo assim. [...] E a outra razão para o "Sexismo Flexível" estava relacionada a isso [referindo-se à necessidade de subversão aos cânones estabelecidos] e acho que devemos atacar as cidadelas. Estes foram dois grandes livros, todos achavam que eles eram maravilhosos e, em muitos aspectos, ambos eram. Mas eles também me pareciam ser totalmente, inconscientemente, profundamente, sexistas. E eu só queria atacar onde as fontes de poder estavam em termos das vozes dentro da geografia; então eu o fiz. (MASSEY *et al.*, 2009, p. 7 *apud* SILVA *et al.*, 2017, p. 17, grifo nosso)

Robin Longhurst, em uma entrevista a Rodrigo Rossi (2014), destaca a contribuição de Gillian Rose com o livro *Feminism and Geography* [Feminismo e Geografia], publicado em 1993 e no qual argumenta fortemente, como nenhum outro geógrafo feminista havia feito antes, sobre a necessidade de desestabilizar dualismos, encorajando geógrafos feministas a usarem de diferentes estratégias para fazer a crítica do machismo da Geografia. Para Longhurst, a ideia de que o espaço é paradoxal, ambíguo, de natureza complexa, contraditória e justaposta ainda é útil para entender a relação entre espaço, gênero e sexualidades (LONGHURST, 2014). Ressaltando a importância de Gillian Rose, Longhurst afirma que:

> O pensamento dualístico não deixou de existir. E ainda precisamos criticar distinções frequentemente feitas entre cultura/natureza, público/privado, produção/reprodução, trabalho/casa, ocidental/oriental e homem/mulher, por exemplo. A geografia como disciplina ainda é machista. Gillian Rose argumenta, utilizando a noção de uma política do espaço paradoxal, que o feminismo necessita ocupar tanto o centro quanto as margens. Precisa ter mobilidade, ser contraditório e múltiplo, para que possa ameaçar a estrutura dualística que há bastante tempo domina a imaginação geográfica. Eu concordo com ela. (LONGHURST, 2014, p. 231).

Os estudos de Longhurst mostram-se bem variados, envolvem atualmente temáticas como as geografias emocionais e afetivas – espaço, amor, maternidade e tecnologias de informação e comunicação, corpos grávidos, obesidade, o cozinhar e os alimentos no contexto de mulheres migrantes (LONGHURST, 2014). Não obstante, a trajetória da autora também resulta em uma importante contribuição aos debates teóricos/epistemológicos sobre o feminismo e a geografia, violência sexual, corpos grávidos e espaços públicos, corpo, casa, masculinidades, espaços de abjeção e diferença sexual (LONGHURST, 2014).

No diálogo com Longhurst, Rossi aponta que a obra da autora explicita "um longo e interessante processo de pesquisa social e reflexões sobre as dimensões material, subjetiva e fluída do corpo, e respectivamente, como ele é potencialmente subversivo, abjeto ou marginalizado quando feminilizado, afeminado ou dissonante em diferentes espaços." Em sua reflexão e de Johnston (2008, 2010), o corpo é um instrumento de pesquisa, e as possibilidades de operacionalizar essa faceta metodológica revelam uma mudança da abordagem sobre o corpo na geografia (LONGHURST, 2014).

É interessante notar que Longhurst afirma que os corpos finalmente "são parte de uma imaginação geográfica específica, mas ainda há muitos lugares, e algumas subdisciplinas, que limitam essa discussão." O exemplo dado pela autora é o de que "pode ser aceitável escrever sobre emoção e afeto, performatividade, e o inconsciente, mas não é [aceitável] escrever sobre sangue menstrual, incontinência ou outros fluídos corporais que fazem parte de nosso cotidiano." A autora argumenta que "a micropolítica que impregna os corpos é tão importante quanto a macro política que impregna os Estados nacionais." (LONGHURST, 2014, p. 233). E como afirma Cruz Hernandez (2016, p. 41), "todo corpo está inscrito numa geografia de poder."

No diálogo entre a produção feminista anglo-saxã e o feminismo decolonial, Sofía Zaragocin compreende a geopolítica feminista como uma subdisciplina da geografia feminista para mostrar como as relações de força operam através e acima dos corpos provocam a produção de um imaginário geopolítico feminista (HYNDMAN, 2001 *apud* ZARAGOCIN, 2018). Para Zaragocin (2018), colocar o útero como entidade geopolítica é compreender que a geopolítica não está restrita à ação e à escala do Estado, pois é algo que se faz também desde a escala íntima e a partir de uma parte específica do corpo.

Ana Angelita da Rocha, refletindo sobre "Corpo-Território como argumento curricular de resistência", argumenta que a concepção corpo-

-território é um dispositivo curricular que se alicerça em uma interpretação política e estética; e que a contribuição de Zaragocin (2018) ao propor uma geopolítica do útero ressalta que "há partes do corpo que são mais importantes que outras, em determinados tempos-espaços de morte e violência lenta. Para povos sujeitos ao genocídio, o útero é uma estratégia de enfrentamento contra as lógicas de dominação." (ZARAGOCIN, 2018, p. 11 *apud* ROCHA, 2019, p. 67). O ensaio de Rocha inscreve a relação corpo-território como relação curricular e sublinha outras formas para reinventar a profissão e a formação docente, nos rastros de uma era de negacionismos científicos e aprofundamento da censura. "Isso porque a indissociabilidade corpo-território potencializa a estética como tática na era da censura" (ROCHA, 2019, p. 69), e, assim, "faz-se necessário questionar o modelo que silencia corpos e territórios no currículo".

O CORPO NO TERRITÓRIO E O TERRITÓRIO NO CORPO

"O rio nos disse, vamos triunfar", lembra Laura Zúniga Cáceres (2019, p. 212) a frase de sua mãe, Berta Cáceres, assassinada em 2 de março de 2016, em Honduras. Berta lutava junto com seu povo Lenca contra projetos econômicos que significariam a morte de um rio fundamental para sua comunidade. Sua atuação radical mediante ações, gestos e palavras rebeldes era fortemente representada por uma luta integral, entendendo que "o capitalismo, o patriarcado e o racismo se combatem juntos" (ZÚNIGA CÁCERES, 2019, p. 211). As mortes de Berta em Honduras e de muitas outras mulheres que lutavam por seus direitos, pela liberdade e por seus territórios na América Latina, como a da vereadora Marielle Franco, também assassinada em um mês de março, no ano de 2018 no Rio de Janeiro, não são entendidas por nós como fatos isolados. O patriarcado, o capitalismo e o racismo combatidos por Berta são impulsionados pelas ações neocoloniais em toda a periferia mundial.

As ações de espoliação e despossessão são estabelecidas por meio de uma série de violências nos mais diversos formatos e causas, em especial nos corpos das mulheres pobres e não brancas, como uma escritura que deve ser lida (SEGATO, 2013). Segundo Silvia Federici, essas violências e o medo das mulheres são úteis ao capitalismo e suas ações neocoloniais. Assim,

> [...] estamos assistindo a uma escalada da violência contra as mulheres, especialmente afrodescendentes e indígenas nativas, porque a "globalização" é um processo político de recolonização destinado a entregar ao capital o controle inquestionável sobre a riqueza do mundo natural e o trabalho humano, e isso não pode ser alcançado sem atacar as mulheres, que são diretamente responsáveis pela reprodução de suas comunidades (FEDERICI, 2019, p. 94).

Na América Latina, essas ações de violência contra as mulheres devem-se também à força de sua atuação em defesa da vida, de suas comunidades e territórios, já que em diversos lugares do continente as mulheres têm se organizado em mais distintos formatos (CARVAJAL, 2015). Apontaremos aqui alguns elementos construídos por essas mulheres que lutam e pensam conceitos que expandem as fronteiras do pensamento acadêmico, em especial aos aspectos que nos ajudam a pensar como o corpo é um elemento central para luta política e epistêmica.

Silvia Rivera Cusicanqui destaca em seus trabalhos no fim do século XX as relações entre a opressão colonial e a opressão patriarcal na Bolívia (RIVERA CUSICANQUI, 1997). Julieta Paredes aponta ainda que há, no caso da Bolívia, um encontro de patriarcados (pré-colonial e ocidental) e que, já na década de 1990, os feminismos comunitários, populares e autônomos proclamavam não existir uma "mulher num geral" e que essa perspectiva encobriria questões de raça, classe, geracionais e das sexualidades. Nesse sentido, descolonizar o feminismo envolveria situá-lo geograficamente e culturalmente, além de perceber as relações de poder coloniais nos contextos internacionais e internos (PAREDES, 2008).

A autora destaca que esse feminismo que não se vê universal, mas situado, tem as comunidades como ponto de partida e de chegada de suas ações, mas também que cada ser humano é dotado de sua individualidade e que nosso corpo nos situa no mundo e nas relações sociais. Nossos corpos são lugares de opressão e resistência: "Nossos corpos são o lugar onde as relações de poder vão querer marcar-nos por toda vida, mas também nossos corpos são o lugar da liberdade e não da repressão." (PAREDES, 2008, p. 12). Assim, o corpo visto como uma integralidade inseparável com o pensamento e sentimento é o "nosso primeiro campo de ação e de luta desde a base da existência mesma." (PAREDES, 2008, p. 12). A esse campo de ação, devem se juntar outros quatro nos movimentos de mulheres: o espaço, o tempo, o movimento e a memória. Esses campos de ação são também conceitos, pensamentos, que unem corpo, espaço e tempo em um enredamento de fios que tecem os movimentos.

A partir dos feminismos indígenas e comunitários na Guatemala, Lorena Cabnal destaca a importância de, a partir de suas vivências, que as mulheres indígenas se assumam como sujeitas epistêmicas e olhem tanto para dentro de sua pele como de suas comunidades, mais uma vez ressaltando a necessidade de compreender-se de forma individual e também coletiva. A autora propõe então a "recuperação consciente de nosso primeiro território corpo, como um ato político emancipatório e em coerência feminista com 'o pessoal é político', 'o que não se nomeia não existe'." (CABNAL, 2010, p. 22). Esse território corpo tem sido disputado, segundo a autora, tanto pelo patriarcado ancestral como pelo ocidental. A recuperação desse território corpo apoia uma proposta feminista de defesa e luta histórica dos povos originários pelo território terra. A luta pelo território corpo e território terra são inseparáveis. Nas palavras da autora:

> No defiendo mi territorio tierra solo porque necesito de los bienes naturales para vivir y dejar vida digna a otras generaciones. En el planteamiento de recuperación y defensa histórica de mi territorio cuerpo tierra, asumo la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría vitalidad, placeres y construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones y esta potencia la junto con la defensa de mi territorio tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra. En ese sentido todas las formas de violencia contra las mujeres, atentan contra esa existencia que debería ser plena. (CABNAL, 2010, p. 23).

É a partir da liberdade de habitar o próprio corpo como um território político que se tornam fundamentais, como já apontava Paredes (2008), os espaços onde a pessoa se desenvolve, que vão desde a escala da casa até ao território e os espaços onde se desenvolvem a vida coletiva. O processo de "habitar o próprio corpo" como um território político em sua integralidade, como nos aponta Dorotea Gómez Grijalva (2013), envolve as dimensões emocionais, espirituais e racionais.

Em outro momento, Lorena Cabnal destaca como que, a partir do movimento organizado das mulheres Xinkas nas montanhas da Guatemala, suas propostas epistêmicas têm contribuído conceitualmente para o feminismo no mundo e sugere cuidado com visões simplificadoras das relações entre corpo e território. Para além das categorias ocidentais, Cabnal destaca a importância de entender os conceitos de território corpo-terra

a partir de um ponto de vista cosmogônico e das implicações políticas de estarmos todos situados em uma rede de vida. Assim,

> El territorio cuerpo se refiere a un lugar pluridimensional, es decir tiene una dimensión energética, física, mental, espiritual, comunitaria, erótica-sexual, es un lugar donde no hay asignación de género, donde se reconoce la pluralidad de cuerpos con los que puede convivir, amar, erotizarse, apasionarse, sentir alegría y placer. (CABNAL, 2015, p. 55).

Essas questões têm inspirado fazeres militantes e acadêmicas feministas a explorar as potencialidades conceituais e metodológicas em torno do corpo-território. Delmy Cruz Hernandez (2015), uma das fundadoras do Colectivo Miradas Criticas del territorio desde el feminismo, aponta dois pontos como centrais nessa proposta: o corpo entendido como veículo criativo, emancipatório e criador de conhecimento; e a coletividade como fundamento essencial para os feminismos do sul, os feminismos anticoloniais, como propomos aqui. O território é encarnado, produzido a partir das ações e experiências cotidianas (CRUZ HERNANDEZ, 2020).

Conceitualmente, o Colectivo Miradas Criticas del Territorio desde el Feminismo tem dialogado a partir das propostas das feministas comunitárias da Guatemala e México para tensionar as relações entre corpo e território por meio de perspectivas de reciprocidade entre as pessoas, a natureza e os efeitos devastadores das ações neocoloniais e neoextrativistas (CRUZ HERNANDEZ, 2016). Sofia Zaragocin e Martina Angel Caretta (2021) apontam que essa relação ontológica entre corpo e território representa um avanço conceitual em relação ao conceito de território como priorizado pela geografia crítica latino-americana.

Essas questões têm tensionado também as metodologias de pesquisa e representação do território por meio das cartografias do corpo-território (COLECTIVO MIRADAS CRITICAS DEL TERRITORIO DESDE EL FEMINISMO, 2017). Essas metodologias demonstram o potencial criativo desses diálogos conceituais, apontando também para diversas possibilidades de conexões entre mulheres e pessoas de áreas urbanas e rurais, tanto no que se refere aos efeitos do neoextrativismo quanto de outras questões como violência urbana.

Essas perspectivas têm nos conduzido a recriar possibilidades de pensarmos as relações entre mulheres e movimentos sociais do campo e cidade através, por exemplo, da alimentação, além de buscarmos metodologias de pesquisa e ensino menos coloniais, que envolvam plantar, colher, desenho,

vídeos e a descoberta utilizando linguagens para além da escrita. Essas geografias realizadas também a partir do corpo nos convidam a alargar pensamentos e pensar desde a sola dos pés até a cabeça (ARRUZZO, 2021).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar e geografar *com o corpo todo* significa considerar que as sabedorias insurgentes fertilizam o pensamento decolonial, anticolonial e a epistemologia feminista provocando consideráveis aberturas na imaginação geográfica. A mudança de nossas referências bibliográficas certamente tem contribuído para reposicionar o pensamento das mulheres indígenas, o feminismo comunitário, o feminismo negro e o feminismo decolonial na estrutura acadêmico-científica, de modo a visibilizar movimentos insurgentes, que vêm sendo notados, com mais nitidez, nos últimos anos.

Catherine Walsh nos instiga a questionar: "O que acontece quando não apenas a mente, mas o corpo, o fígado e o coração participam de reflexões teóricas e contemplações filosóficas?" (WALSH e RODRIGUES, 2021, p. 73). Walsh (2009) sugere que nossas leituras de mundo sejam pautadas em um trabalho que é político-pedagógico e pedagógico-político. Para a autora, ainda é presente e crescentemente urgente "ler criticamente o mundo, intervir na reinvenção da sociedade, e visibilizar a desordem absoluta da descolonização, como apontaram há alguns anos Frantz Fanon, da Martinica, e Paulo Freire, do Brasil." (WALSH, 2009, p. 13). E visibilizar a desordem colonial não é suficiente, é preciso criar aberturas.

Entendendo as margens como espaços de abertura radical (hooks, 2019a, 2019b), como lugares propícios para a criação de outras metodologias e formas de agir no cotidiano e na produção de ideias e de ação política, bell hooks, afirma que "pensar é uma ação" e que "o cerne do pensamento crítico é o anseio por saber" (hooks, 2020, p. 31). Pensar criticamente requer interação e, na sala de aula, esse processo interativo entre professoras e estudantes exige um compromisso radical com a abertura, além de coragem e imaginação (hooks, 2020, p. 35). A autora argumenta que: "Quando todas as pessoas na sala de aula, professores e estudantes, reconhecem que são responsáveis por criar juntos uma comunidade de aprendizagem, o aprendizado atinge o máximo de sentido e utilidade." (hooks, 2020, p. 35). Na pesquisa não é diferente. O diálogo e a horizontalidade são marcas daquilo que nos orienta à criação de comunidades de

aprendizagem. Nossas geografias coletivas e afetivas são, portanto, feitas com o corpo todo.

Se precisamos de referências para o que grafamos nessas páginas, Gloria Anzaldúa é incisiva em nos provocar a uma escrita visceral, orgânica. Para Anzaldúa, devemos usar o que achamos importante para chegarmos à escrita. "Nenhum assunto é muito trivial." (ANZALDÚA, 2000, p. 233). Diz ela:

> Escrevam com seus olhos como pintoras, com seus ouvidos como músicas, com seus pés como dançarinas. Vocês são as profetisas com penas e tochas. Escrevam com suas línguas de fogo. **Não deixem que a caneta lhes afugente de vocês mesmas. Não deixem a tinta coagular em suas canetas. Não deixem o censor apagar as centelhas, nem mordaças abafar suas vozes. Ponham suas tripas no papel.** (ANZALDUA, 2000, p. 235, grifo nosso).

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Ensaios. *Revista Estudos Feministas*, ano 8, p. 229-236, 1/2000. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106. Acesso em: 09 jun. 2022.

ARRUZZO, Roberta Carvalho. A "cabeça pensa onde os pés pisam" e o que a boca come: geografias do plantar, colher e comer. *In*: GOETTERT, Jones Dari *et al*. (org.). *Geografiando Afetos*: escritos, imagens e intensidades. Dourados: TotalBooks, 2021. 22p.

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *In*: CABNAL, Lorena, ACSUR-Las Segovias. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. S.L.: ACSUR-Las Segovias, 2010, pp. 11-25.

CABNAL, Lorena. Sin ser consultadas: la mercantilización de nuestro territorio cuerpo-tierra. *In*: CARVAJAL, Laura María (org.). *Mujeres defendiendo el territorio: Experiencias de participación en América Latina*. Quito: El Fondo de Acción Urgente de América Latina, 2015.

CARVAJAL, Laura María (org.). *Mujeres defendiendo el territorio: Experiencias de participación en América Latina*. Quito: El Fondo de Acción Urgente de América Latina, 2015.

COLECTIVO MIRADAS CRÍTICAS DEL TERRITORIO DESDE EL FEMINISMO. *Mapeando el cuerpo-territorio*: Guía metodológico para mujeres que defienden sus territorios. 2017. Disponible en: https://territorioyfeminismos.org/publicaciones/guia-mapeando-elcuerpo-territorio/.

CRUZ HERNANDEZ, Delmy Tania. *Nosotras como mujeres que somos*: entre la desposesión, la insubordinación y la defensa de los cuerpos-territorios. Tese (Doutorado em Antropologia social) – Chiapas, 2020. (Recurso impreso, recurso electrónico) Disponível em: https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1015/1035/1/TE%20C.H.%202020%20Delmy%20Tania%20Cruz%20Hernandez.pdf Acesso em: 02 jun. 2022.

CRUZ HERNANDEZ, Delmy Tania. Todos los días mi cuerpo es un territorio que libra batallas: Dialogando con el concepto cuerpo-territorio. *In*: I CONGRESO INTERNACIONAL DE COMUNALIDAD, 2015. *Ponencia* [...]

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. *In*: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje*: perspectivas decoloniais. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa*: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. *Mulheres e caça às bruxas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

GÓMEZ GRIJALVA, Dorotea. Mi cuerpo es un territorio político: voces descolonizadoras. *Editorial Brecha Lésbica*, n. 1, 2012.

GONZALEZ, Lélia [1980]. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque. *Pensamento feminista brasileiro*: formação e contexto. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte). *Calle14*: revista de investigación en el campo del arte [en linea], v. 4, n. 5, p. 80-94, 2010. Disponible en: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=279021514007. Acesso em: 27 mar. 2022.

hooks, bell. *Teoria Feminista*: da margem ao centro. Tradução de Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019a.

hooks, bell. *Anseios*: raça, gênero e políticas culturais. Tradução de Jamille Pinheiro. São Paulo: Elefante, 2019b.

hooks, bell. *Ensinando comunidade*: uma pedagogia da esperança. São Paulo: Elefante, 2021.

LONGHURST, Robyn. [Entrevista concedida a] Rodrigo Rossi. *Revista Latino-americana de Geografia e Gênero*, Ponta Grossa, v. 5, n. 2, p. 230-236, ago./dez. 2014.

MASSEY, Doreen. A Mente Geográfica. *GEOgraphia,* v. 19, n. 40, p. 36-40, 5 out. 2017.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, 2008.

OLIVEIRA, Anita Loureiro. Por uma episteme dialógica, sensível e criativa: uma homenagem a Ana Clara Torres Ribeiro. *Revista Tamoios*, v. 8, n. 1, 2012. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/tamoios/article/view/3293. Acesso: 30 jul. 2020.

OLIVEIRA, Anita Loureiro de. Geografias corporificadas: outras narrativas da vida na metrópole. *In*: OLIVEIRA, Anita Loureiro de.; SILVA, Catia Antonia da (org.). *Metrópole e crise societária*: resistir para existir. Rio de Janeiro: Consequência, 2019.

PAREDES, Julieta. Hilando fino desde el feminismo comunitario. *Comunidad Mujeres Creando Comunidad*. La Paz, Bolivia, 2008. Disponível em https://mujeresdelmundobabel.org/files/2013/11/Julieta-Paredes-Hilando-Fino-desde-el-Fem-Comunitario.pdf Acesso: 02 jun. 2022

RIBEIRO, Ana Clara Torres. Sujeito corporificado e bioética: caminhos da democracia. *Revista Brasileira de Educação Médica*, v. 24, n. 1, jan./abr. 2000.

RIBEIRO, Ana Clara Torres. Corpo e imagem: alguns enredamentos urbanos. *Cadernos PPG-AU/FAUFBA*, v. 5, p. 105-117, 2007.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. La noción de» derecho» o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. *Temas Sociales*, n. 19, p. 27-52, 1997.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. Un mundo ch'ixi es posible. *Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018. 176 p.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *In*: ROSILLO MARTINEZ, Alejandro (org.). *Teoria crítica dos Direitos Humanos no século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p.154-175.

ROCHA, Ana Angelita da. Corpo-território como argumento curricular de resistência. Outras epistemologias e metodologias nas investigações sobre currículo. *Revista Teias*, v. 20, n. 59, out./dez. 2019.

SANTOS, Milton. Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência. *Boletim Gaúcho de Geografia*, v. 21, n. 1, 1996.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SEGATO, Rita Laura. Brechas descoloniales para una universidad nuestroamericana. *Observatório da Jurisdição Constitucional*, v. 1, n. 1, 2011.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos ces*, n. 18, 2012.

SEGATO, Rita Laura. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.

SHIVA, Vandana; MIES, Maria. *Ecofeminismo*. Tradução Fernando Antunes. Lisboa: Edições Piaget. 1997.

SHIVA, Vandana. *Monoculturas da mente*: perspectiva da biodiversidade e da biotecnologia. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Gaia, 2003.

SILVA, Catia Antonia da; CAMPOS, Andrelino; MODESTO, Nilo Sergio d'Ávila. *Por uma geografia das existências*. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

SILVA, Catia Antonia da; CAMPOS, Andrelino; MODESTO, Nilo Sergio d'Ávila. O fazer geográfico em busca de sentidos ou a Geografia em diálogo com a Sociologia do tempo presente. *Boletim Campineiro*, v. 2, n. 2, 2012.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JR., Alides Baptista (org.). 'Não me chame de senhora, eu sou feminista'! Posicionalidade e reflexibilidade na produção geográfica de Doreen Massey. *GEOgraphia*, v. 19, n. 40, p. 11-20, 2017. Disponível em: https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2017.v19i40.a13796.

SILVA, Joseli Maria. *Geografias subversivas*: discursos sobre espaço, gênero e sexualidade. 1. ed. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

SILVA, Joseli Maria. Gênero e sexualidade na análise do espaço urbano. *GEOSUL*, Florianópolis, v. 22, n. 44, p. 117-134, 2007.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JR., Alides Baptista (org.). *Geografias malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013. p. 85-142.

SILVEIRA, M. L. O espaço geográfico: da perspectiva geométrica à perspectiva existencial. *GEOUSP – Espaço e Tempo* (Online), *[S. l.]*, v. 10, n. 2, p. 81-91, 2006. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/73991. Acesso em: 29 mar. 2022.

WALSH, Catherine. Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, V. M. (Org.) *Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

WALSH, Catherine. Pedagogías decoloniais: prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re)vivir. *Tomo II*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2017.

WALSH, Catherine; RODRIGUES, Juliana Fogiato. "Outros" saberes, "outras" críticas: reflexões sobre as políticas e as práticas de filosofia e decolonialidade na "outra" América. *Revista X*, v. 16, n. 1, p. 54-79, 2021. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/78195>. Acesso em: 02 jun. 2022. doi:http://dx.doi.org/10.5380/rvx.v16i1.78195.

ZARAGOCIN, Sofia; CARETTA, Martina Angela. Cuerpo-territorio: A decolonial feminist geographical method for the study of embodiment. *Annals of the American Association of Geographers*, v. 111, n. 5, p. 1503-1518, 2021.

ZARAGOCIN Sofia. La Geopolítica del Útero: hacia una geopolítica feminista decolonial en espacios de muerte lenta. *In*: CRUZ, D.; BAYON, M. (ed.). *Cuerpos, territorios y feminismo*. Quito: AbyaYala y Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, 2018.

ZÚNIGA CÁCERES, Laura. Me lo dijo el río. *In*: KOROL, Claudia. *Las revoluciones de Berta*. Buenos Aires: América Libre, 2019.

A CORPORIFICAÇÃO 'NATURAL' DO TERRITÓRIO: DO TERRICÍDIO À MULTITERRITORIALIDADE DA TERRA[1]

Rogério Haesbaert

[…] tudo aquilo que chamamos progresso na civilização, é antes comparável ao germinar de uma planta que ao voo ilimitado de um pássaro. Permanecemos sempre ligados à terra, e o ramo precisa sempre de um tronco que o sustente.
(RATZEL, 2019 [1909])

Quando, por vezes, me falam em imaginar outro mundo possível, é no sentido de reordenamento das relações e dos espaços, de novos entendimentos sobre como podemos nos relacionar com aquilo que se admite ser a natureza, como se a gente não fosse natureza.
(KRENAK, 2019)

Somos seres en permanente estado de corporización, amparados en un lenguaje de la tierra compuesto de sensibilidades, estéticas, empatías e intuiciones.
(GIRALDO; TORO, 2020)

[1] Este texto teve origem no convite dos amigos Pablo Mansilla e José Angel Quintero para com eles dialogar no Curso Geografía, Raíces y Conflictos Territoriales, promovido pela Pontifícia Universidade Católica de Valparaíso, em 2020. Inicialmente pensei em outra temática, mas a leitura dos livros *Diante de Gaia* e *Onde aterrar?*, de Bruno Latour, que muito me instigaram, levou-me ao desafio de problematizar o que denominei "corporificação do território", retomando concepções como a de desterritorialização em seu vínculo com a terra, com a "natureza". Agradeço aos debatedores, naquela ocasião, e axs geógrafxs João Rua e Juliana Nunes pelos questionamentos e sugestões muito pertinentes a uma versão deste texto. Texto publicado em forma de artigo na *Revista GEOgraphia* e direitos autorais concedidos para a publicação em forma de capítulo.

Este trabalho, ao mesmo tempo que inspirado em diversas imersões empíricas no universo dos movimentos sociais/territoriais latino-americanos, foi estimulado por leituras teóricas sobre a interação território-corpo-natureza e retoma ideias anteriormente debatidas no artigo "Do corpo-território ao território-corpo (da Terra)" (HAESBAERT, 2020a). Trata-se de uma investigação em processo, em searas de algum modo ainda pouco abordadas, e que, por isso, representa um primeiro passo para muitos desdobramentos, mais abrindo ou reforçando do que fechando questões.

Priorizar problematizações, entretanto, não é um demérito, principalmente quando lembramos, com Henri Bergson, que uma questão bem colocada é aquela que já traz embutida, implícita, sua própria resposta. Estimulado pelas abordagens de autores como Bruno Latour, outras também serão aqui trazidas no sentido de compreender a importância do "corpo" do território e sua relação com a chamada natureza, um dilema que já reconhecíamos há quase duas décadas, em "O mito da desterritorialização", de onde serão retomados alguns desses questionamentos.

Em primeiro lugar, é interessante lembrar que a pandemia trouxe o espaço e, mais propriamente, o espaço/território do nosso corpo, de nossas relações corporificadas, para o centro das atenções. O território passou a ser percebido, de forma inédita, antes de tudo, como o espaço "sob controle" (ou des-controle) de nosso corpo, em função da necessária proteção da vida diante do contágio e da morte. Por mais que, na prática, se promova a necropolítica (MBEMBE, 2011), a (bio)política é, antes de tudo, defesa da vida[2], sendo o território, especialmente para muitos grupos subalternos no contexto latino-americano, o espaço em que se expressa esse desejo de proteger e majorar a vida.

No caso da pandemia, proteger nossa vida, evitar surtos pandêmicos, é também proteger o espaço/território dos animais, pois a profunda alteração/supressão desses espaços favorece a transmissão para o homem de zoonoses, outrora restritas ao espaço de vida (relativamente protegido) desses animais. Assim, nunca a política esteve tão impregnada das questões

[2] Fausto (2020, p. 318) afirma que política "é o desejo da vida, em suas aventuras e experiências de diferença, mistura, morte, descontinuidade e continuidade; é contar, herdar, abandonar e criar histórias que articulam passados, presentes e futuros novos; é um espaço cheio de sangue e fantasmas, é aliança e fluência por entre escombros; é a invenção e a sustentação do mundo por seus seres […]."

"ambientais" ou da "natureza". E nunca também se ouviu falar tanto em expressões claramente geográficas como "distanciamento", "confinamento" e "aglomeração".

Se o território implica sempre espacialização de relações de poder, é porque, obviamente, o distanciamento (ou a aproximação) no arranjo espacial interfere nessas relações, no sentido de compor uma delimitação[3] que signifique separação e/ou afastamento, seja em termos de distância física, seja por outros tipos de distância, como aquela concebida através de barreiras mais ou menos permeáveis ou mesmo de constrangimentos sensoriais/afetivos como aqueles ligados à violência e ao medo[4].

A pandemia nos impôs diversos limites geográficos e, com eles, sobretudo, o chamado distanciamento social, que, na verdade, é muito mais distanciamento físico, corporal, na medida em que muitas vezes continuamos ou até intensificamos nossos contatos via realidade virtual. Entretanto não há como chegar às origens, às fontes primeiras da pandemia e do contágio, se não considerarmos também a nossa relação com os "territórios" de outros seres vivos, como os "territórios animais" que, cada vez mais, ainda que menosprezados, encontram-se imbricados às territorialidades humanas.

O poder que revelamos no controle da pandemia está profundamente relacionado ao modo como, para utilizar uma definição foucaultiana, "conduzimos nossas condutas", sobretudo por meio da delimitação do espaço geográfico — transformado assim em território. E isso não apenas em relação à nossa própria espécie, mas também a outras, demonstrando a necessidade, cada vez mais imperiosa, de investigarmos o território ao mesmo tempo a partir de nossa corporeidade e daquela de outras espécies, ou, em termos mais amplos, da interação sociedade-natureza, considerando a profunda imbricação entre poder humano e "forças da natureza".

[3] Segundo Latour, em sentido mais amplo, "ninguém pode pertencer a um solo sem essa atividade de rastreamento do espaço, de demarcação de lotes e de traçamento de limites, atividades identificadas por todas essas palavras gregas — *nomos, grafia, morphos, logos* — da mesma grafia de *Gé, Geo* ou *Gaia*." (LATOUR, 2020b, p. 425).

[4] Handel (2017), citando Klauser (2017), inclui a distância como parcela de uma "Geografia política de mediação", que requer um "foco sistemático nos instrumentos mediadores, valores, ideias etc., moldando e sustentando o exercício do poder em interação com o espaço". Ele distingue três tipos de distância: "abstrata e geometricamente mediada", "*distanciamento* mediado pela tecnologia" e "distâncias fenomenológicas." (HANDEL, 2017, p. 12, tradução nossa).

RELAÇÃO TERRITÓRIO-CORPO E SUAS MÚLTIPLAS ESCALAS

Para começar, retomemos brevemente o que entendemos por território enquanto espaço imerso em relações de poder. Para isso, é preciso definir, conjuntamente, "poder". Apoiamo-nos na concepção mais ampla de Foucault (1995), de poder como ação sobre a ação de outro(s) ou, como já referido, "condução de condutas", e que se vincula a uma noção igualmente ampliada de "governo" (ou "governamentalidade"). Embora em nosso contexto seja privilegiada a territorialização construídano complexo antagonismo de classes e grupos, hegemônicos e subalternos, deve-se reconhecer queo poder (e o "governo") não se dá apenas por meio de relações antagônicas.

Foucault fala mesmo de agonismo, "uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta; trata-se, portanto, menos de uma oposição […] do que de uma provocação permanente." (FOUCAULT, 1995, p. 245). Por isso, apesar de uma progressiva estatização das relações de poder, "elaboradas, racionalizadas e centralizadas na forma ou sob a caução das instituições do Estado" (FOUCAULT, 1995, p. 247), nem toda relação de poder é derivada do Estado que, muitas vezes, "estatiza" instituições previamente existentes, como a família e a igreja, e se impregna diferencialmente através de múltiplas esferas (pedagógica, moral, judiciária, econômica...) e escalas (embora com centralidade para a escala nacional).

Frequentemente, como na pandemia, os processos de territorialização e os territórios daí advindos são construídos dentro de uma reação de enfrentamento/resistência, de defesa em relação a alguma ameaça[5]. No caso latino-americano, como uma grande herança colonial, as ameaças fundamentais ou mesmo fundantes foram — e, na atual colonialidade do poder, continuam sendo — aquelas que se dirigem à própria vida, que colocam em xeque a própria existência de muitos grupos,povos originários à frente. Lutar por território é lutar por existir, ou melhor, para utilizar um termo caro ao companheiro Carlos Walter Porto-Gonçalves (2013), r-existir, e r-existir é, em primeiro lugar, defender nosso espaço, a começar pelo próprio corpo — nunca separado, é claro, do entorno geográfico indispensável à nossa existência.

[5] Nesse sentido, vale também relembrar, com Foucault (1995, p. 248), que "não há relação de poder sem resistência, sem escapatória ou fuga, sem inversão eventual; toda relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta, sem que para tanto venham a se superpor, a perder sua especificidade e finalmente se confundir."

Defender nosso corpo-terra-território é, assim, defender nosso ser — distinguindo, sob a colonialidade do poder, aquilo que Frantz Fanon (2008) denominou, muito amplamente, *zonas do ser* e *zonas do não-ser*, e que Mansilla (2019), a partir da vivência com os mapuches chilenos, desdobrou como territórios do ser e territórios do não-ser[6]. A inserção no território-terra (ou, para outros, "natureza") é tamanha para os povos originários que perdê-lo pode significar, se não literalmente desaparecer, pelo menos ser invisibilizados por parte de grupos hegemônicos.

Por isso, muitas vezes corpo, no sentido mais difundido e antropocêntrico de corpo, humano e individual, é extrapolado, concreta ou metaforicamente, através do senso comum, para outras escalas, muito mais amplas. Um importante relato é feito por José Angel Quintero (2019), em seu livro *Fazer Comunidade*, no qual interpreta a vivência territorial dos indígenas *wayuu* na região do lago Maracaibo, na Venezuela (sintetizado em HAESBAERT, 2020a). Ainda que não se ignore a relevância das metáforas, especialmente por sua eficácia pedagógica e por sua capacidade de mobilização nas práticas cotidianas, temos que reconhecer também a especificidade analítica dos nossos conceitos, e, com isso, há um grande desafio, ainda não enfrentado, no que tange à ampliação escalar de seu uso.

O que denominamos "entorno geográfico indispensável à nossa existência", evidentemente, vai muito além do corpo-território humano individual, estendendo-se hoje para o próprio ecúmeno[7], "corpo" habitável da t/Terra, do próprio planeta, pela primeira vez na história colocado globalmente sob ameaça, e ameaçado pelos próprios homens (ou melhor, sobretudo por seletos grupos hegemônicos) através do amálgama perverso por eles desenhado ao se verem como apartados e "dominadores" da chamada natureza.

Da leitura de Silvia Federeci (2004) — e do próprio Marx — deduz-se que a desterritorialização começa por aquela efetuada no bojo da dinâmica capitalista em relação ao nosso corpo, destituído da apropriação da terra

[6] Mansilla (2019) define as "geografias do não-ser" como "[...] el estudio de aquellos territorios en los que ontológicamente se niega la existencia humana y la territorialidad de un grupo social, desde de una práctica de carácter *racializante* que se inserta en el marco de la colonialidad del poder y que implica la doble negación del *ser persona* y del *habitar el territorio*." (MANSILLA, 2019, p. 277, grifo do autor). Acrescentamos que se deve ler essa dupla condição mais como um binômio do que um dualismo claro, pois múltiplas são as situações intermediárias dentro de um *continuum* entre o simples "ser" e o extremo do "não ser" como deixar de existir, cultural e fisicamente falando.

[7] Sobre "ecúmeno", ver, entre outras, a abordagem fenomenológica do geógrafo Augustin Berque (2000), cuja obra é também uma proposta para romper a dicotomia cultura-natureza, fazendo uso do neologismo *trajéction* ("trajeção") a fim de reunir os "trajetos" fenomenal e físico, ideal e material.

e posto "à venda" no mercado de força de trabalho. Contudo, quando falamos aqui em defesa do território como corpo, estamos também muito além do corpo individual e mesmo do "corpo social" ou do "corpo político" (da nação). Trata-se de enfrentar, por meio da corporeidade em seu sentido amplo, a grande questão da indissociabilidade espírito/consciência e corpo/matéria. Castro-Gómez e Grosfoguel falam mesmo de uma "corpo-política do conhecimento":

> […] aunque se tome el sistema-mundo como unidad de análisis, reconocemos también la necesidad de una corpo-política del conocimiento sin pretensión de neutralidad y objetividad. Todo conocimiento posible se encuentra in-corporado, encarnado en sujetos atravesados por contradicciones sociales, vinculados a luchas concretas, enraizados en puntos específicos de observación […]. (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007, p. 21).

Essa "corpo-política do conhecimento" ou esse "conhecimento in-corporado" fica ainda mais evidente no conhecimento sobre o território, especialmente ao considerarmos seu uso como categoria da prática por diversos grupos sociais na América Latina. Daí aparece, por exemplo, a concepção de corpo-território ou, como propomos, mais amplamente, do território como corpo (da terra), em múltiplas escalas.

Essa concepção do corpo como território, difundida principalmente por feministas e/ou indígenas latino-americanas, aparece no âmbito acadêmico em diversas frentes, em geral associadaa experiências comunitárias ou de "povos tradicionais" — aqueles mais intensamente envolvidos comessa corporeidade do mundo. Podemos citar, por exemplo, o trabalho de Smith (2012) com grupos religiosos de Ladakh, no norte da Índia, para quem "o corpo é o local onde se produz e se conhece o geopolítico." (SMITH, 2012, p. 1518). Esses grupos resistem às "corpo-políticas" estatais, dissolvendo as fronteiras entre o território do Estado e o próprio corpo, pois este "ultrapassa as suas fronteiras, recusando-sea ser ordenado como um instrumento do território, mesmo quando o território se infiltra/penetra no corpo." (SMITH, 2012, p. 1524).

No nosso ponto de vista, entretanto, é evidente que o corpo-território vai muito além das relações com a macropolítica estatal. Ele também institui suas próprias micropolíticas. Desdobram-se assim desde os territórios do/no corpo, íntimo — podendo, para Zaragocin (2018), incluir até mesmo o útero feminino como referência na construção de territorialidades —, até o que podemos denominar território-mundo (a defesa de um "mundo" ou "universo" próprio a uma cultura), ou ainda a própria Terra/Gaia — a Pa-

cha Mama dos povos andinos, considerada como pluriverso de culturas-naturezas — e, consequentemente, de multi ou pluriterritorialidades — ao qual estamos inexoravelmente atrelados. Trata-se de um debate complexo ainda a ser desdobrado, esse das múltiplas escalas de territorialidades.

Na leitura de Latour (2020b), que exclui (de modo excessivamente racionalista) a dimensão mítico-religiosa de Pacha e politiza Gaia, "devemos enfrentar Gaia", mas não se trata nem de "natureza virgem", nem de uma "deusa mãe":

> Ela não é mãe de coisa nenhuma. Não é sequer um todo, um existente global. É simplesmente a consequência das sucessivas invenções dos viventes que acabaram transformando completamente as condições físico-químicas da terra geológica inicial. (p. 10) […] Podemos tratá-la não como fizemos com a Natureza impessoal e, no entanto, personalizada, mas de maneira franca e direta, nomendo-a como novas entidades políticas. Viver na época do Antropoceno é admitir uma estranha e difícil limitação de poderes em benefício de Gaia. (LATOUR, 2020b, p. 419).

Em síntese, com essa corporificação do território que inclui a politização da própria Terra — ou Gaia —, é imprescindível reconhecer suas especificidades, identificando pelo menos cinco perspectivas — e, em parte, escalas — , as quais propomos denominar:

- Territorialidade acionada a partir do/no (interior do) próprio corpo (como no caso do útero feminino);
- "corpo-território" ou o corpo (humano) como território, e que, conjugada à anterior, permite colocar a questão do poder também em nível individual;
- território a partir da conjunção social de corpos ("população" biopolítica, para Foucault, dialogando com metáforas como "corpo social" ou "corpo político");
- território a partir da conjunção de corpos humanos e não humanos, em que está em jogo o caráter sensível de todos os corpos — especialmente os dos animais;
- "território-corpo (da terra)" — no caso das leituras da terra/Terra como um corpo — ou, mais simplesmente, do caráter ontológico-político, existencial da terra/Terra como território, prolongamento último, indissociável, do nosso corpo.

Essa diferenciação, não esqueçamos, dá-se sempre em uma perspectiva relacional, ora privilegiando a direção que vai do corpo-território à t/Terra, ora

da t/Terra-território ao corpo (HAESBAERT, 2020a). O desafio conceitual é de como realizar o trânsito, dependendo da classe e/ou grupo social, do território na escala da corporeidade individual para aquele da corporeidade da t/Terra, investigando ao mesmo tempo suas interações e suas especificidades. Há uma clara consciência do vínculo entre sobrevivência corpórea individual e "corpo da Terra", a vida do planeta colocada cada vez mais em perigo.

Essa leitura corporificada do território implica conceber o corpo — e, de algum modo, a própria natureza — não somente como objeto, instrumento ou coisa externa a um "sujeito", nem apenas como ideia, referência simbólica ou representação concebida por esse mesmo sujeito. Um termo como *embodiment*, de difícil tradução em português (às vezes tomado como "encarnação"), é amplamente utilizado, referindo-se muitas vezes ao corpo fenomenal, singularmente vivido, para além do corpo objetivo, meramente fisiológico. Em uma abordagem de filiação espinosiana, para quem toda coisa é corpo e espírito ao mesmo tempo (o espírito, por sua vez, como a ideia do corpo correspondente), podemos dizer que a separação (por sua vez, cartesiana) entre fenômenos mentais ou imateriais e fenômenos corpóreos ou materiais não se sustenta, pois eles aparecem sempre fundidos, em um amálgama que, para além do "corpo vivido" da fenomenologia de Merleau-Ponty, mesmo reconhecida a importante especificidade do ponto de vista corporal humano, não pode ser lida de modo antropocêntrico.

Assim, quando "corporificamos" o território não é porque, antropomorficamente, o concebemos a partir da indissociabilidade corpo-mente (ou mesmo natureza-cultura) de nosso corpo individual, mas também porque estendemos essa propriedade corpórea a todos os demais fenômenos geográficos ou, se quisermos, à "natureza". Esse "corpo-natureza" não pode ser dissociado de nosso próprio corpo (também natural), pois é nesse embate com os demais objetos e relações que realizamos nossa (co)existência e nosso devir. Esse encontro-movimento entre diferentes corpos, humanos e não humanos, é que representa a grande propriedade do espaço: possibilitar que distintas trajetórias se enlacem, se cruzem, como diria Massey (2008), ou entrem em conflito, garantindo, assim, diferentes perspectivas de mundo a partir desses (des)encontros com o Outro (HAESBAERT, 2020b, 2021).

Nosso corpo, apesar da relevante especificidade como corpo pensante, reflexivo (capaz de, intencionalmente, filtrar a memória e projetar um futuro), não pode ser lido de maneira antropocêntrica, pois ele aparece sempre encarnado, ao mesmo tempo em nós e no mundo circundante. Além disso, costumamos sobrevalorizar o homem como o grande sujeito/ator/agente (com toda a controvérsia que esses termos implicam) e, por isso, o único ente político que estaria em jogo.

Uma propriedade básica de todo corpo, dentro de um enorme *continuum* de maior ou menor força e mobilidade — incluindo aí os demais seres vivos —, é sua capacidade tanto de agir (energia criadora/destruidora) quanto de sofrer uma ação — daí um termo amplo como "actante" (atuante), reelaborado por Bruno Latour a partir da semiótica. É preciso superar definitivamente essa visão dominadora e hierárquica que separa o corpo humano — ou, se quisermos, num sentido ampliado, o território humano — que age, que afeta, e o "resto" corpóreo do mundo que nos seria subordinado, que apenas reagiria a nossos afetos: "como diria Spinosa, o aumento do nosso poder para agir significa também o crescente poder de sermos transformados — pelo 'afeto' — dos outros e do território que indissociavelmente construímos." (HAESBAERT, 2009, p. 18).

Como consequência desse raciocínio, podemos afirmar que, ao mesmo tempo que "corporificamos" e inserimos as chamadas forças da natureza na composição e no jogo territorial, precisamos também "corporificar" o poder, lê-lo, como faz muitas vezes Foucault, a partir de sua espacialidade concreta, dos objetos materiais como objetos políticos, de algum modo, também, "condutores de condutas". Um poder "corporificado" é, portanto, obrigatoriamente, também, um poder territorializado. Relacionalmente conjugados, tanto as relações sociais de poder fazem/constituem territórios como os territórios compõem/produzem as relações de poder.

O que chamamos de corporificação do território compreende a necessária ênfase contemporânea à raiz "terra" do território (que não se reduz, é claro, à base sólida da terra [PETERS; STEINBERG; STRATFORD, 2018], tanto no sentido da base "terrena" em sua materialidade (sólida, líquida e gasosa) quanto da relação com o planeta Terra em toda sua complexidade. Trata-se, é claro, de uma espécie de giro materialista do território que tem raízes longínquas, em clássicos como Friedrich Ratzel, hoje relido como tendo sua contribuição "mais original e negligenciada" na "interpretação materialista, ecológica da condição estatal". Se ampliarmos a noção estatal de território afirmada por Ratzel, reconheceremos em sua obra a fonte dessa ênfase a um "enraizamento no meio natural", o território também como uma "entidade ecológica" (USHER, 2020, p. 1021)[8]. É essa dimensão natural-corpórea do território que vamos discutir a seguir.

[8] O texto de Usher, encontrado quando já finalizada a primeira versão deste texto, tem surpreendentes convergências com a perspectiva aqui defendida, demandando futuramente aprofundar o diálogo.

A "NATUREZA" NO CORPO TERRITORIAL E O TERRICÍDIO

Dentre as diversas concepções de corpo, uma das mais difundidas está relacionada à dimensão material e/ou "natural" do mundo. A conjugação matéria-corpo-natureza fica bem explícita nesta definição de matéria no *Dicionário de Filosofia de Abbagnano* (1982, p. 618): "um dos princípios que constituem a realidade natural, isto é, dos corpos." Embora não haja espaço aqui para aprofundar esse amplo debate, podemos partir de uma concepção de natureza que tem tudo a ver com a percepção corpórea, a concepção de Alfred Whitehead (1994). Para esse autor:

> [...] a natureza é aquilo que observamos pela percepção obtida através dos sentidos. Nessa percepção estamos cônscios de algo que não é pensamento e que é contido em si mesmo com relação ao pensamento. [...] podemos pensar sobre a natureza sem pensar sobre o pensamento. Direi que, nesse caso, estaremos pensando 'homogeneamente' sobre a natureza. [...] a homogeneidade de pensamento sobre a natureza exclui qualquer referência a valores morais ou estéticos [em outras palavras, "culturais"] cuja assimilação seja vivida na proporção da atividade autoconsciente. (WHITEHEAD, 1994, p. 7-10).

Não é o caso, é claro, de trabalhar com essa temerária visão de uma natureza como algo independente de nossas ideias, conceitos e valores, pressuposto indispensável à sua "coisificação" e mercantilização (como "recurso" a ser comprado e vendido, por exemplo). A concepção de natureza como realidade sensorial, afetiva e/ou corpórea é que pode ser um pré-requisito em nossa abordagem sobre território.

O sentido aqui defendido de corporificação do território se estende, como vimos, para além do nosso corpo-território humano, social. Isso implica também discutir as chamadas forças da natureza no âmago das dinâmicas territoriais[9]. De algum modo, já anunciávamos essa questão em *O*

[9] Entre os geógrafos latino-americanos que explicitam essas dinâmicas na constituição dos territórios, lembramos Porto-Gonçalves, para quem o território pode ser visto "como categoria que reúne natureza e cultura através das relações de poder sobre as condições materiais da vida." Ao reunir natureza e cultura, "[esses grupos/classes sociais/etnias/povos/nacionalidades] desnaturalizam o conceito de território", visto "até então como 'base natural do Estado'." Assim, "no mesmo estado territorial habitam múltiplas territorialidades" e "não há território que não seja fruto de um processo de territorialização

mito da desterritorialização, falando tanto de corpo quanto, e sobretudo, de natureza. Assim:

> [...] tal como na não-dicotomização geográfica entre natureza e sociedade, não é possível ver o corpo social fora do corpo da natureza, pois se trata de um só corpo de multiplicidades. Talvez por isso os autores [Deleuze e Guattari] comecem a discussão sobre o território a partir da própria natureza, do mundo animal. (HAESBAERT, 2004, p. 124)

> Dentro da dimensão material do território, é necessário, [...] de alguma forma, considerar essa dimensão "natural" [...]. Mas nunca, é claro, de forma dissociada. No fundo, a razão está com autores como Bruno Latour (1991), para quem movemo-nos muito mais no campo dos "híbridos" sociedade-natureza. A questão central, portanto, não é questionar a existência de visões naturalistas [de território] [...], mas como desenvolver instrumentos conceituais para repensá-las dentro desse complexo hibridismo em que cada vez mais estão se transformando. (HAESBAERT, 2004, p. 55).

Questionávamos como trabalhar a partir dessa fusão entre "corpo da natureza" e "corpo social" em nossa concepção de território. Identificávamos a necessidade, o dilema, porém não tínhamos clareza de como resolvê-lo. Reconhecíamos o "absurdo" de "considerar a existência de territórios 'naturais', desvinculados de relações sociais". Por outro lado, por mais que tivesse "desenvolvido seu aparato técnico de domínio das condições naturais", o homem não logrou "exercer efetivo controle sobre uma série de fenômenos ligados diretamente à dinâmica da natureza e mesmo, com sua ação, provocou reações completamente imprevisíveis." (HAESBAERT, 2004, p. 53-54). A grande questão é que o homem, transformando a "natureza", viu-se ainda mais afetado pelo próprio híbrido por ele criado.

Como nosso foco central para a definição de território está nas relações de poder, caberia discutir o fato de a dinâmica da natureza estar hoje profundamente impregnada de/em nossas relações de poder, a tal ponto que pode ser considerada uma espécie de entidade política, ou certamente nos propondo um terceiro conceito, capaz de revelar a profunda imbricação entre "forças" da natureza e "poder" da sociedade. Embora não concordando com autores que defendiam tal ampliação da concepção de poder, fizemos uma longa citação de Richard Blackburn (1992[1989]).

---

entre diferentes sentidos — territorialidades — para estar com a terra. Enfim, tensão de territorialidades." (PORTO-GONÇALVES, 2015, p. 7-8).

Esse autor, apesar de reconhecer a especificidade do "poder humano"[10], afirma que, de modo mais amplo:

> [...] o "poder" pode ser atribuído a propriedades da natureza tanto quanto a propriedades da espécie humana, tais como o poder múltiplo do meio ambiente sobre as comunidades humanas. [...] 'Poder', num sentido geral, pode ser provisoriamente definido como a habilidade de criar, destruir, consumir, preservar ou reparar. Os poderes produtivos acessíveis à sociedade, que para Marx são sinônimos de forças produtivas, desembocam sobre os da natureza, como a fertilidade natural do solo e a procriatividade do mundo animal. Os poderes destrutivos da natureza incluem a entropia, terremotos e relâmpagos [...]. É numa tensão criativa com esses poderes fundamentais de transformação e preservação que a história humana tem se desenrolado. (BLACKBURN, 1990, p. 287).

Assim, questionávamo-nos se, "exagerando", não haveria a possibilidade de falar também de:

> [...] uma espécie de "desterritorialização natural" da sociedade, na medida em que fenômenos naturais como vulcanismos e terremotos são responsáveis por mudanças radicais na organização de muitos territórios. [...] Mesmo sabendo que os efeitos desta "desterritorialização" são muito variáveis de acordo com as condições sociais e tecnológicas das sociedades, não há dúvida de que temos aí uma outra "força", não-humana, interferindo na construção de nossos territórios. (HAESBAERT, 2004, p. 53).

Tempos depois encontramos outro caminho para tentar resolver esse dilema. Ele surgiu, primeiro, de outros saberes, como as categorias da prática de muitos povos originários que sempre falaram dos "poderes" ou "forças da natureza", ou melhor, para superar dualismos, os "poderes" ou "forças cósmicas" de Pacha, e que, juntamente com pensadores descoloniais, passaram a defender os chamados direitos da natureza (ACOSTA, 2011; GUDYNAS, 2019). Outro caminho veio através de um autor como Bruno Latour, que, em meio a algumas polêmicas, é sensível a esse tipo de interpretação, em obras como *Políticas da Natureza*, *Diante de Gaia* e *Onde aterrar?* (LATOUR, 2004, 2020a, 2020b). A dificuldade na definição de "na-

[10] O "poder humano" seria "a habilidade de [realizar as intenções ou potencialidades humanas de] criar, destruir, consumir ou preservar coisas, tais como independência e autoridade na esfera política, riqueza na econômica, ou poder na esfera militar, através da intervenção nesses poderes da natureza." (BLACKBURN, 1992[1989], p. 287).

tureza" é bem evidenciada por Latour ao destacar que "a natureza não existe (como um domínio), mas apenas como a metade de um par definido por umconceito único" (LATOUR, 2020b, p. 40). Assim, devemos "tomar a oposição Natureza/Cultura como o tópico de nossa atenção, e não como o recurso que nos permitiria sair de nossas dificuldades." Em outras palavras,transformar "aquilo que é um recurso explicativo em um objeto a ser explicado." (LATOUR, 2020b, p. 40). Souza (2019, p. 57) condena abordagens como a de Latour, que pode "até mesmo atrapalhar ao insistir com demasiada ênfase na indissociabilidade dos objetos naturais e artificiais." Por isso, afirma:

> Rejeitar a dicotomia e o dualismo é uma coisa; superá-los consistentemente no plano operacional, outra bem diferente. [...] tudo indica que não podemos abrir mão da capacidade de estabelecer o nível (complexo e, aliás, cambiante e constantemente sendo redefinido) de diferenciação entre "sociedade" e "natureza". (SOUZA, 2019, p. 62-63).

Para isso, Souza propõe manter os dois termos unidos por uma seta de dupla direção, dado que "os fluxos (e as fronteiras!) não podem mais ser identificados de maneira clara." (SOUZA, 2019, p. 63). É interessante lembrar que Latour também optou, diversas vezes, por utilizar o duo "naturezas/culturas", afirmando,por exemplo:

> [...] não existem nem culturas — diferentes ou universais — nem uma natureza universal. Existem apenas naturezas/culturas, as quais constituem a única base possível para comparações. A partir do momento em que levamos em conta tanto as práticas de mediação quanto as práticas de purificação, percebemos que nem bem os modernos separam os humanos dos não-humanos, nem bem os "outros" superpõem totalmente os signos e as coisas. (LATOUR, 1994, p. 102).

Muitas lutas que se podem denominar de ontológico-territoriais — nos termos de Escobar (2015, 2018) — estão focadas em uma ou mais dimensões "naturais" da terra-território, dependendo também da constituição específica de cada grupo e das lutas que se desdobram no interior do que comumente se denomina seu "ambiente natural": em alguns casos dão-se mais em função do acesso à água; em outros, à terra para cultivar; em outros, ainda, da preservação das florestas… Daí, por exemplo, Panez (2018) ter proposto a concepção de água-território. Incorporada a todas elas, contudo, é colocada em primeiro plano a questão da vida e da

existência/sobrevivência, em uma espécie de biopolítica às avessas ou "desde abajo".

A distinção costumeira entre território e ambiente (SOUZA, 2019) precisa ser repensada, pois é cada vez mais difícil (e mesmo contraproducente) separar uma condição de "espaço social" (centrado nas relações sociais como relações de poder) para o território e de "híbrido" social-natural para o ambiente. Na nossa concepção, o território é uma das maneiras de se ler o chamado ambiente, quando nele enfatizamos as diversas modalidades de poder que estão em jogo. O que está cada vez mais em questão, hoje, é a capacidade analítica de um conceito "não híbrido" de território em compreender um espaço geográfico onde o poder — e a política — se dá cada vez mais em torno de objetos híbridos produzidos na imbricação daquilo que costumávamos distinguir mais claramente como sociedade e natureza. Precisamos problematizar até onde pode ir, isto é, os limites de uma concepção de poder considerado como exclusivamente "humano" ou "social".

A indissociabilidade sociedade-natureza, explicitada ainda mais pelas mutações climáticas (ou, mais amplamente, pelo chamado Antropoceno), fez com que também nossas concepções de território e de poder demandassem uma reviravolta: o "poder" agora também não pode simplesmente separar o que é social, humano, do que é da natureza; o "poder político" não pode ser concebido fora dos objetos e das chamadas "forças [dos seres] naturais" com as quais encontra-se profundamente imbricado. Michel Serres, em sua proposta de um "contrato natural", cerca de trinta anos atrás, já nos alertava:

> A Declaração dos direitos do homem [...] assim como o contrato social, ignora e se silencia acerca do mundo. [...] teve o mérito de dizer: "todo homem" e a fraqueza de pensar "apenas os homens" ou os homens sozinhos. [...] Os próprios objetos são sujeitos de direito e não mais simples suportes passivos da apropriação, mesmo coletiva. (SERRES, 1991, p. 48-50).

Bruno Latour, por sua vez, falando de objetos, matérias e corpos (e mesmo de "territórios", sem preocupação com um maior rigor conceitual), afirma:

> A política sempre foi orientada para os objetos, para os riscos, para as situações, matérias, corpos, paisagens, lugares. O que chamamos de valores a serem defendidos são sempre respostas aos desafios impostos por um território que devemos saber descrever. Essa é,

> de fato, a descoberta decisiva da ecologia política: trata-se de uma política orientada ao objeto. Ao mudar os territórios, você[11] acaba mudando também as atitudes. (LATOUR, 2020a, p. 65-66).

De tal forma a "natureza" e seus objetos-afetos/(represent)ações ingressaram — e cada vez mais ingressam — na política que seria simplificado definir território apenas pela ação do "poder humano" ou do "contrato social", dissociado das chamadas condições ou forças da dinâmica da "natureza" (intensamente alterada no bojo desse "poder humano") e até mesmo de "territorialidades" forjadas por outros seres vivos, especialmente os animais. O destaque à raiz terra e ao corpo (com vida e/ou energia) do território, em sentido amplo, não significa, contudo, uma nova ênfase que, por destacar a base material e "natural", acaba proporcionando brechas para outra leitura dicotômica. Ao mesmo tempo que, obviamente, concebemos a especificidade de uma dinâmica da natureza, aquém (ou anterior) e para além da "humanidade", é preciso reconhecer a dificuldade em encontrar, hoje, nasuperfície "antropocênica" da Terra, uma "primeira natureza", sem influência humana[12].

Assim, quando a massa atmosférica em seu conjunto foi afetada pela mudança climática e o fundo dos oceanos se transformou em depósito para nossos dejetos, deveria se falar em um imenso *continuum* que vai dos espaços menos até os mais alterados pela interferência humana, não duas, mas diversas "naturezas", todas elas influenciadas em algum grau e por alguma modalidade de nossa ação — ou, de certa forma, de nosso "poder". De algum modo, transformamos a Terra em uma complexa multiplicidade de territórios em diferentes níveis de desterritorialização ou, no seu extremo, de "terricídio".

O termo "terricídio", que aqui será entendido como a forma mais brutal de desterritorialização, embora só tenha se difundido nos últimos tempos, já tem longa trajetória. Lefebvre (1976), por exemplo, referia-se ao terricídio (*terracide*) como a "grande ameaça" sofrida pelo planeta a partir

[11] Afirmar que essa alteração dos territórios "acaba mudando também as atitudes" não significa, entretanto, considerar que o território seja apenas objeto ou possa ser separado das ações — ele é, como bem nos lembra Milton Santos (1996), um "sistema" conjugado (e aberto) de objetos e de ações — aos quais deveríamos associar, também, afetos e símbolos, representações (para o debate sobre a dimensão afetiva do poder e do território, ver HUTTA, 2020).

[12] Marx e Engels, em *A ideologia alemã*, já em 1845-1846 reconheciam que "uma natureza que precede a história" não existiria em parte alguma, "à exceção talvez de uma ou outra ilha de coral australiana de origem recente". (MARX; ENGELS, 1981, p. 35)

da "irracionalidade" do sistema mundial de Estados, especialmente com as tensões geradas por seu poder bélico-nuclear (em plena Guerra Fria)[13]. Elden (2015) questiona a referência citada por Lefebvre como fonte do termo (o poeta Jean-Clarence Lambert), e afirma que ele utiliza "terricídio" ("a morte da Terra") também ligado a questões ambientais e ao avanço tecnológico, como marcas mais amplas do conjunto do modo de produção capitalista. Elden também faz referências a outros autores, inclusive anteriores a Lefebvre, que utilizaram o termo.

Tal como reconhecido pelo próprio Lefebvre, terricídio estaria em um patamar semelhante ao de genocídio e etnocídio, mas representando um crime de magnitude até então desconhecida ao referir-se ao próprio planeta Terra. Contudo, o uso específico de terricídio, não para o planeta em seu conjunto, mas para a destruição de povos ou culturas intimamente ligados ao território, parece trilhar caminho próprio. Assim, deve-se distinguir sua raiz em Terra como planeta e em terra como território. Um documento da CNBB de 1984 define-o como "a destruição de um povo pelo atentado contra suas terras, pela usurpação de seu território de origem, pela invasão de seu espaço geográfico." A partir dessa concepção, fala-se de uma "política terricida" que desconsidera que, para o índio, por exemplo:

> [...] perder a terra e sua posse comunitária equivale a perder: a fonte de economia; as condições de saúde; o espaço social; a seiva cultural; a configuração histórica; o eixo da religião e, mais ainda, a perspectiva que poderíamos chamar de utópica e até escatológica, ou seja, a esperança de viver. (CNBB/CIMI, 1984, p. 14).

Recentemente, o termo "terricídio" vem sendo bastante difundido na América Latina a partir de proposições da líder mapuche Moira Millan[14], que caracteriza governos e empresas como "terricidas". Trata-se de uma concepção de importantes implicações políticas, na medida em que se propõe até mesmo uma tipificação penal de terricídio.

Em uma conotação ainda mais ampla, que para muitos pode soar exagerada, alega-se que na desterritorialização terricida contemporânea não se trata mais, apenas, de uma luta intrassocial (com todas suas contradições e conflitos internos) entre a imposição de projetos sociopolíticos

[13] Agradeço a Fernando Damasco por essa referência a Henri Lefebvre.

[14] A propósito, ver o vídeo do Movimiento de Mujeres Indígenas "¿Qué es el terricidio? Habla Moira Millán". Disponível em: https://www.facebook.com/watch/?v=1485575471608838 . Acesso em: nov. 2020.

hegemônicos e resistências subalternas. A partir de uma leitura de Bruno Latour, por exemplo, poder-se-ia divisar uma forte tensão entre territórios como "apropriação do solo" pelos grupos sociais e uma "violenta reapropriação de todos os títulos humanos pela própria Terra. Como se território e terroir [as condições "terrestres"] tivessem uma raiz comum." (LATOUR, 2020b, p. 429).

Seríamos obrigados a reconhecer que a desterritorialização, definitivamente, não é uma prerrogativa social, estendendo-se por uma t/Terra que, intensamente atrelada à atividade humana, "responde" de modo imprevisível e cada vez mais incisivo a essas ações. Nesse sentido, portanto, o terricídio também poderia ser compreendido para além do impacto brutalmente desigual em grupos/classes sociais historicamente colonizados/ expropriados. Teríamos, assim, uma concepção mais estrita, em que o terricídio estaria ligado a povos que vivenciam seu território como uma extensão do corpo individual/comunitário em direção ao corpo da t/Terra, e um sentido lato, no bojo da complexa dinâmica antropocênica que coloca em jogo as (re)ações da própria Terra (ou Gaia, para Latour) vista politicamente dentro do conjunto de dinâmicas capitalistas que interferem na destruição/ manutenção da vida no planeta.

DO LOCAL-GLOBAL À MULTITERRITORIALIDADE DA TERRA

Em termos escalares mais complexos, é como se "o corpo integral" da Terra — ou, para sermosmais precisos, o hábitat terrestre dos seres vivos, o homem entre eles — se postasse no centro de nossas preocupações políticas — e, obviamente, assim, também, territoriais. Pode-se afirmar que a luta se desdobra agora entre os terricidas, que são capturados pelos discursos da negação, da fuga e/ou da inexorabilidade da destruição, e os que se engajam na busca por uma nova territorialização, por uma nova habitabilidade ou por uma nova conformação do ecúmeno na conjunção com todos os entes da t/Terra. Nessa perspectiva, é claro, temos que assumir uma nova posição (cosmo)política e, portanto, uma nova composição territorial não antropocêntrica, em defesa de todos os seres vivos e seus espaços de vida (designemo-los "território" ou não).

No caso dos céticos ou negacionistas, que não admitem ou fogem da questão, Latour identifica duas grandes formas ou vetores de evasão. A

primeira segue rumo ao global-menos, ao global uno, modelo-padrão daquilo que, inspirados no pensamento descolonial, prefiro denominar sistema-mundo moderno colonial capitalista, articulado pelo desenvolvimentismo neoextrativista (GUDYNAS, 2009; SVAMPA, 2019). A segunda dirige-se ao local-menos, aos localismos fechados em si mesmos e contrários a todo tipo de globalização. Enquanto o global-menos, homogeneizador, luta contra os localismos, vistos como retrógrados, o localismo de territorialismos identitários luta contra as forças padronizadoras da globalização. Para superar esses dois vetores antagônicos, mas igualmente danosos, Latour indica o vetor denominado "Terrestre", em defesa da habitabilidade no planeta. Para isso, o autor propõe diferenciar "terra" de "Terra". Assim:

> […] "terra" (com minúscula) corresponde ao quadro tradicional da ação humana (os humanos na natureza), enquanto "Terra", com maiúscula, corresponde a uma potência de agir na qual reconhecemos, ainda que de maneira não plenamente instituída, uma espécie de função política. (LATOUR, 2020a, p. 10).

Bruno Latour nos coloca a desafiadora proposta de que, hoje, a grande disputa se dá entre aqueles que fogem da e/ou negam a grande problemática terrestre e aqueles que são capazes de "aterrar" ou, em nossas palavras, entre os terricidas e os que buscam "bem territorializar-se". Assim, como já referido, ele inverte ou, de outro modo, expande a vaga desterritorializadora que os "modernos" — ou melhor, a modernização (que ele reluta em qualificar de capitalista) — impuseram aos colonizados do planeta, envolvendo agora os próprios colonizadores, os hegemônicos: "também para eles se trata de um ataque extremamente violento para retirar o território daqueles que, até então, possuíam um solo — ainda que não raro tal solo tenha sido tomado de outros povos por meio de guerras ou conquistas." (LATOUR, 2020a, p.16). É como se agora (utopia?) os conquistadores indagassem aos colonizados como eles fizeram para sobreviver a tamanha desterritorialização e fosse preciso, abandonando a prepotência, aprender com eles.

A grande diferença é que, ciosos de nossos poderes, de nossa capacidade de identificar e manobrar uma "natureza" vista como exterior e, ao dominá-la, dominar também outros homens, especialmente aqueles que mais dependem dela e de seus frutos para sua existência, imaginávamos que a desterritorialização seria apenas aquela imposta pelos homens sobre outros homens. A intensidade da destruição e o volume das ruínas nos forçariam (?) a perceber que estávamos todos, hegemônicos e subalternos, colonizadores e colonizados e suas tantas interfaces, submetidos

a um mesmo processo desterritorializador terricida, de efeitos imediatos profundamente desiguais, mas, alongo prazo, talvez muito semelhantes: ao criarmos o mito da dominação de uma "natureza", na verdade o híbrido culturas-naturezas, estávamos criando nosso imenso Outro devastador.

Estávamos produzindo aquele que, muito mais do que o "humano" que dizíamos ser, revelava nossa condição terrena, ou "Terrestre", como denomina Latour, envolvendo esses seres que, contrariando a dicotomia sociedade-natureza, são constituintes indissociáveis da formação do planeta. Sem esquecer que foi uma classe específica de humanos, grande parte masculina, branca e patriarcal, que criou as condições de sua própria extinção, de sua desterritorialização absoluta ou de seu terricídio sobre a Terra.

Como bem expressa, em outras palavras, o indígena Ailton Krenak, a humanidade foi se descolando cada vez mais "desse organismo que é a terra". Sobrou a "sub-humanidade" que ainda considera importante mantermo-nos "agarrados nessa terra", "aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes, a sub-humanidade." Essa "sub-humanidade" é considerada assim por ser vista como "bruta, rústica, orgânica", parecendo que "querem comer terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra." O simples fato de (sub)existirem incomoda, "tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe." (KRENAK, 2019, p. 11-12).

Latour, mesmo com uma concepção bastante fluida de território (que por vezes ainda aparece como sinônimo de terra)[15], afirma que "a natureza se transformou em território" e, por isso, não cabe mais falarmos de "crise ecológica", "problemas de meio ambiente" ou " 'biosfera' a ser protegida". Seria melhor falar em "mutação" de mundos, "uma profunda mutação em nossa relação com o mundo" (2020b, p. 24), diz ele, pois "é muito mais vital, mais existencial." (2020a, p.17). Trata-se daquilo que denominamos territórios de [defesa da] vida (HAESBAERT, 2020a). Mas, ao contrário do que afirmávamos, não são mais apenas "territórios de vida" para a "sub-humanidade agarrada à terra" de povos como os Krenak, aqueles que sempre tiveram uma relação profunda com seu meio dito físico-natural (que eles nunca pensaram/praticaram de forma dissociada). Agora se trata também do território existencial de todos nós, os territórios

[15] Uma definição ampla de território proposta por Latour (2020b, p. 410) é "aquilo do que dependemos para subsistir, aquilo que somos capazes de explicitar ou visualizar, aquilo que estamos prontos para defender."

planetários de r-existência, pois em última instância é a vida de todos, inclusive tantos não humanos, que está em risco[16].

Vemo-nos obrigados, assim, a encarar uma outra forma de ler a questão territorial, distinguindo, mas não dissociando sociedade e natureza, poder humano e "poder" da natureza, contrato social e contrato natural, e também não estabelecendo uma relação escalar seccionada e/ou hierárquica entre os níveis local e global — e toda a diferenciação que se estende entre eles. Agora o próprio planeta Terra se manifesta como um território, pois seus limites/suas limitações se impõem como nunca na história social, enquanto a "natureza" fora da Terra ainda não oferece nenhuma alternativa factível de sobrevivência.

Latour fala de um "local-mais" e de um "global-mais" multiplicadores[17]. Haveria duas maneiras de ver o elo com o solo, com a "localidade" — com a territorialização, em sentido estrito, podemos acrescentar. O que importa é sermos capazes de "registrar, manter, respeitar o maior número de possibilidades de pertencimento ao mundo." (LATOUR, 2020ª, p. 25), rompendo com o "local-menos" de uma "ideologia do sangue e do solo". Em resumo, em uma leitura geográfica, tudo se vincula à questão de superação do territorialismo, do apego exacerbado a territórios exclusivos e bem delimitados, por uma multi ou transescalaridade e, em sentido também vivido, de uma multiterritorialidade[18]. Não em um padrão de escalas encaixadas, mas de distintos sujeitos/grupos/comunidades/etnias/ nacionalidades que, cada um(a) a seu modo, realiza um jogo político aberto e negociado transitando sempre por múltiplas escalas.

Por outro lado, Latour fala também de um "global-mais" que, no lugar de defender uma única visão de globalização, multiplica os pontos de

[16] "O que aprendi ao longo dessas décadas é que todos precisam despertar, porque, se durante um tempo éramos nós, os povos indígenas, que estávamos ameaçados de ruptura ou da extinção dos sentidos das nossas vidas, hoje estamos todos diante da iminência de a Terra não suportar a nossa demanda." (KRENAK, 2019, p. 23)

[17] Essa leitura nos lembra a afirmação de Massey (2007, p. 37), para quem "nem 'local' e nem 'global' é em si 'bom', seja qual for a posição que se tome no espectro político. É necessário fazer a distinção entre o localismo dos subalternos e o localismo dos poderosos, e da mesma forma entre os globalismos (como o das corporações transnacionais ou dos poderes militares, mas também o do novo internacionalismo dos grupos indígenas ou dos sindicatos)."

[18] Isso não implica, contudo, sobrevalorizar a mobilidade e o trânsito entre territórios. É preciso ter consciência de que se trata de uma dinâmica também temporalmente múltipla, podendo intercalar momentos de maior fechamento e "exclusividade" territorial (como por ocasião da defesa e delimitação de uma terra indígena, por exemplo) e outros de maior abertura, trânsito e/ou sobreposição territorial.

vista, "o registro de um maior número de seres, de culturas, de fenômenos, de organismos e de pessoas." (LATOUR, 2020ª, p. 22) Ele se pergunta se é possível convencer os partidários da "globalização-menos" de que é "normal", "justo" e "indispensável" almejar:

> [...] conservar, manter, garantir o pertencimento a uma terra, a um lugar, a um solo, a uma comunidade, a um espaço, a um meio, a um modo de vida, a uma profissão, a uma habilidade? Reconhecer esse pertencimento é justamente o que nos mantém capazes de registrar mais diferenças, mais pontos de vista e, sobretudo, de não reduzir sua quantidade. (LATOUR, 2020a, p. 25).

Essa ideia de globalização como multiplicação dos pontos de vista nos lembra imediatamente o encontro de diferenças que o espaço incorpora e promove (MASSEY, 2008), o espaço como esfera da mudança de perspectiva (HAESBAERT, 2020b, 2021) e a multiplicidade dos territórios que compõem uma multiterritorialidade. É nesse sentido que podemos ampliar a concepção de multi oupluriterritorialidade, reconhecendo assim:

a) A imensa diferenciação do espaço geográfico ou do ecúmeno terrestre, tanto em termos de etno quanto de biodiversidade, e o divórcio crescente entre essas dimensões, que se traduz em uma perda crescente dessa diversidade justamente pelo estímulo a práticas que divorciam ao invés de integrar sociedade e natureza;

b) O concomitante aumento das desigualdades sociais (de classe, etnia, gênero, geração e em termos de capacitação física), brutalmente fortalecido pela separação do trabalhador dos meios de produção e radicalizada com a intensificação da exploração/espoliação que alijou amaioria dos homens do acesso às fontes elementares indispensáveis à garantia da vida (daí as lutas autonomistas por terra-território, por água-território e, em breve, por territórios que garantam o ar que respiramos);

c) A necessidade da articulação de uma nova ordem territorial, múltipla e integradora, fundada em um poder não hierarquicamente centralizado e onipresente, que reconheça que todo poder "humano" participa de um híbrido sociedade-natureza e que cada cultura, assim, em seu amálgama com a chamada natureza, produz o território a partir da singularidade da inserção no ambiente em que se situa, com o qual se identifica e que, assim, mantém e defende, incluindo aí a defesa das "territorialidades" de todos os outros seres vivos.

Nesse sentido, Bruno Latour se indaga até mesmo sobre "como governar os territórios (naturais) em luta?" no planeta (título da última con-

ferência ou capítulo de seu livro *Diante de Gaia*). Se territorialização é uma questão de "governo", em sentido amplo[19], é preciso considerar, como faz Latour, uma dimensão "natural" no governo dos territórios — não a ponto de denominá-los simplesmente "territórios naturais", mas de reconhecer a importância crescente do "governo" das questões ambientais a partir do próprio confronto e/ou imbricação com as forças da t/Terra.

Latour invoca até uma nova geopolítica — associada à figura de Gaia — e exige outra configuração territorial bem além daquela até aqui hegemônica configurada pelas territorialidades estatais. Assim, não se trata apenas de lidar com relações de poder como "condução (exclusivamente humana) de condutas", pois o que nos conduz, hoje, e cada vez mais, são também as forças daquilo que, simplificadamente, denominamos forças da natureza, ou melhor, desses híbridos cultura(s)-natureza(s) que nos constituem. Além disso, essas condutas devem incorporar, obrigatoriamente, nossa relação com outros seres vivos, especialmente aqueles que, dotados de maior mobilidade, como os animais, também constroem suas formas próprias do que muitos denominam "territorialidade".

Crítico da delimitação territorial estatal forjada há mais de quatro séculos para resolver problemas religiosos e de apropriação/divisão de terras, ainda dominante em plena globalização, Latour ressalta o irrealismo de assembleias estatais para resolver problemas eminentemente transversais e "territoriais" no sentido de uma crescente politização das chamadas questões ambientais (quem vai "governar" o clima, por exemplo?), identificando diversas "autoridades [territorialidades, devemos acrescentar] sobrepostas" em uma mesma área. Assim, o autor defende uma "geografia de territórios descontínuos e sobrepostos." (LATOUR, 2020b, p. 428) — em outros termos, aquilo que propusemos como territórios-rede construindo multi e/ou transterritorialidades (HAESBAERT, 2004). Uma multiterritorialidade que, ainda que sob denominações distintas, considere também a pluralidade de "territorialidades" de outras espécies, cuja imbricação é cada vez mais imprescindível considerar.

*

[19] "Governo" aqui no amplo sentido foucaultiano já aludido (como em Elden (2010), Haesbaert (2014) e Cruz (2019)), mas incluindo o pluriverso dos demais seres vivos cuja existência é imperioso defender (Fausto (2020) fala mesmo de uma "cosmopolítica dos animais").

A pandemia nos mostrou, mais do que outros fenômenos, a necessidade de avaliarmos constantemente nossas (multi)territorialidades, a fim de promover o viver bem, o bom com-viver, alternando nossos momentos de convívio afetivo direto (no amplo sentido de afeto), com outros em que podemos (às vezes devemos, como em muitos períodos da pandemia) prescindir dessa presença físico-corpórea. Encontra-se aí inserido o amplo debate que se estende, de um extremo ao outro, do isolamento ou clausura "localista" mais radical, à indiferenciação massificada, padronizada, unilateralmente "globalizada", como assinala Latour em sua globalização-menos. Em todos esses processos, cabe destacar a dimensão natural-corpórea do território que está em jogo.

Para (não) concluir, podemos afirmar que nosso debate sobre a corporeidade (também "natural") do território envolve três situações entrelaçadas, no vínculo entre matéria, corpo e natureza:

- a materialidade como condição *sine qua non* da existência do território (ao contrário da territorialidade, que pode ser simplesmente uma condição — simbólico-cultural, por exemplo — para a potencial materialização do território) — ou seja, não há território sem práticas materiais, sem materialização de relações de poder;
- a corporeidade como característica fundamental do território, tanto no sentido mais estrito do corpo-território individual, núcleo elementar de toda territorialidade humana, quanto na extensão possível até o território como corpo da t/Terra (presente em diversas culturas, especialmente as dos povos originários);
- a natureza como constituinte indissociável de todo território, seja no sentido daquilo que se distingue do fazer humano, social, da "cultura", seja daquilo que se distingue do campo imaterial das ideias, o "espírito" — sempre dentro do binômio culturas-naturezas.

Falar em distinção, entretanto, como vimos, não é falar em dicotomia, oposição. Afirmar uma corporificação do território jamais significará uma visão unilateral, "material-naturalista". Longe disso, trata-se de ler a corporeidade em seu caráter múltiplo e vivido, o corpo como entidade relacional imersa tanto nos a(nta)gonismos das relações sociais quanto na complexa interação com outras espécies.

É nesse sentido, também, que quando falamos em corporificação estamos nos referindo não apenas à materialidade da t/Terra, mas também a todas as condições concretas que garantem a existência e a multiplicação da vida. Por isso "corpo", ainda que se dê ênfase à materialidade, implica sempre um amálgama material-imaterial, objeto-(represent)ação/

afeto como permanente potencial de emergência e/ou manutenção da vida. Não importa o nome que se dê, seja espírito, força ou energia, é preciso reconhecer esse amálgama como condição para a própria preservação da vida e dos múltiplos territórios que a sustentam, ameaçados por tantos lados. Como bem expressa Ailton Krenak, a partir de sua perspectiva da territorialidade indígena:

> Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. (KRENAK, 2019, p. 24).[20]

O "inanimado", para culturas tradicionais, também é carregado de "ânima", energia, e de várias formas nos afeta. Destituído dessa "ânima" ou desse afeto, perde força, "poder", e é transformável em mero objeto de manipulação e/ou consumo, simples mercadoria. Como afirmam Giraldo e Toro (2020), enfatizando essa corporificão animada, até mesmo o que denominamos "ambiente", "no se da entre sujetos y menos entre sujetos y objetos, sino entre pieles, entre membranas diversas que se tocan, en un enlazamiento afectivo de cuerpos compuestos de múltiples mezclas, que experiencian su universo gracias a su afectividad encarnada." (GIRALDO; TORO, 2020, p. 24).

Por isso são tão fundamentais a releitura e a reconceituação corporificada, encarnada, do território, e dos poderes/das forças que o mobilizam. Nunca na história humana fomos chamados areconhecer, como agora, a relatividade do "poder social/cultural" — com sua brutal desigualdade — e seu caráter indissociável das "forças da natureza", uma "natureza" cada vez mais politizada. Precisamos de um outro patamar epistêmico e talvez de outra designação para esse poder e esse território frutos de uma profunda imbricação entre cultura(s) e natureza(s). Uma concepção que considere um "poder" exclusivamente humano, social, é, hoje — e o será cada vez mais no futuro —, insuficiente para definir território — ou, quem sabe até, seja preciso propor também uma outra designação geográfica capaz de revelar a complexidade desse "poder".

[20] Nos termos de Escobar: "Cuando se está hablando de la montaña como ancestro o como entidad sintiente, se está referenciando una relación social, no una relación de sujeto a objeto. Cada relación social con no-humanos puede tener sus protocolos específicos, pero no son (o no solo) relaciones instrumentales y de uso. Así, el concepto de comunidad, en principio centrado en los humanos, se expande para incluir a no-humanos […]. Consecuentemente, el terreno de la política se abre a los no-humanos". (ESCOBAR, 2018, p. 103-104).

Conceber território vinculado à dimensão política do espaço significa reconhecer igualmente que tudo aquilo que denominávamos "natureza", respeitada a especificidade pré-humana e além-ecúmeno de sua dinâmica, deve ser considerado, também, de certa forma, como entidade política, em um grande e complexo conjunto com todos os poderes ditos socialmente produzidos. Se não reconhecemos um poder da natureza há, no mínimo, a necessidade, cada vez mais urgente, de que o bios humano se coloque no lugar de e/ou também como natureza, a fim de defender, igualmente, seus direitos. Pois, retomando a concepção proposta por Fausto (2020), para quem política "é a sustentação do mundo por todos os seres", política (e território) não é simplesmente "barragem de fluxos", muito menos "uniformização do planeta" (na forma uniterritorial do Estado-nação, por exemplo), nem "a promoção do desaparecimento em massa de outros povos e espécies", pois "a extinção é seu aniquilamento." (FAUSTO, 2020, p. 318).

Ao invés da mais violenta desterritorialização — o terricídio, empreendida face a grupos que vivem a mais íntima conjugação sociedade-natureza, devemos lutar pela defesa da multiplicidade não apenas dos modos de vida, mas de todo o complexo não-humano e dito inanimado que compreende nosso ecúmeno. Sobre essa base múltipla e dinâmica e sobre esse pluriverso de culturas/naturezas, diversificado e ao mesmo tempo articulado em diferentes escalas, é que podemos desdobrar uma nova (bio)política ou um novo "governo" das (multi)territorialidades, combatendo a monocultura e a antinatureza de um sistema cada vez menos comprometido com o reconhecimento dessa diversidade, humana e não humana, corporificada nos territórios. Imensa é a agenda de trabalho, intelectual e político, que temos pela frente.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

ACOSTA, A. Los derechos de la Naturaleza: una lectura sobre el derecho a la existencia. *In*: ACOSTA, A.; MARTINEZ, E. (org.). *La Naturaleza con derechos*: de la filosofia a la política. Quito: Abya Yala e Universidad Politécnica Salesiana, 2011.

BERQUE, A. *Ecoumène*: introduction à l´étude des milieux humains. Paris: Belin, 2000.

BLACKBURN, R. *The vampire of reason*: an essay in the philosophy of history. Londres/ Nova York: Verso, 1990.

CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. Prólogo: Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. *In*: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (org.). *El giro decolonial*: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre/Universidad Central/Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos/ Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CNBB/CIMI. 1984. *Terra é Vida* (Semana do Índio). Disponível em: https://cimi.org.br/pub/publicacoes/1204832610_Porantim%20303.pdf. Acesso em: 31 out. 2020.

CRUZ, V. Da produção do espaço ao governo do espaço. *In*: BARBOSA, J.; LIMONAD, E. (org.). *Geografias, reflexões conceituais, leituras da ciência geográfica, estudos geográficos*. São Paulo: Max Limonad, 2019.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs*: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 1997.

ELDEN, S [2010]. Terra, terreno, território. *Geografares*, n. 21, 2016.

ELDEN, S. Terracide: Lefebvre, geopolitics and the killing of the Earth. *In*: CLARK, N.; SALDANHA, A.; YUSOFF, K. (org.). *Geo-social formations*. Nova York: Punctum Books, 2015.

ESCOBAR, A. *Sentipensar con la tierra*: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: UNAULA, 2018.

ESCOBAR, A. Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio". *Cuadernos de Antropología Social*, n. 41, 2015.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTO, J. *A cosmopolítica dos animais*. São Paulo: n-1, 2020.

FEDERICI, S. *Calibán y la Bruja*: mujeres, cuerpos y acumulación originaria. Madri: Traficantes de Sueños, 2004.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: RABINOW, P.; DREYFUS, H. *Michel Foucault*: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

GIRALDO, O. F.; TORO, I. *Afectividad ambiental*: sensibilidad, empatía, estéticas del habitar. Chetumal, Mexico: El Colegio de la Frontera Sur, Universidad Veracruzana, 2020.

GUDYNAS, E. Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. *In*: CAAP; CLAES. *Extractivismo, política y sociedad*. Quito: Centro Andino de Acción Popular; Centro Latino Americano de Ecología Social, 2009.

GUDYNAS, E. *Direitos da natureza*. São Paulo: Elefante, 2019.

HAESBAERT, R. *O mito da desterritorialização*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, R. Do corpo-território ao território-corpo (da Terra). *GEOgraphia*, v. 22, n. 48, p. 75-90, 2020a.

HAESBAERT, R. *Travessias*. Rio de Janeiro: Consequência, 2020b.

HAESBAERT, R. *Território e descolonialidade*: sobre o giro (multi)territorial/de(s) colonial na "América Latina". Buenos Aires: CLACSO; Niterói: PosGeo UFF, 2021.

HAESBAERT, R. *Viver no limite*: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HUTTA, S. Territórios afetivos: cartografias do aconchego como cartografias de poder. *Caderno Prudentino de Geografia*, v. 42, n. 2, p. 63-89, 2020.

LATOUR, B. *Jamais fomos modernos*: ensaio de Antropologia simétrica. Rio de Janeiro: ed. 34, 1994.

LATOUR, B [1999]. *Políticas da Natureza*: como fazer ciência na democracia. Bauru: EDUSC, 2004.

LATOUR, B [2017]. *Onde aterrar?* Como se orientar politicamente no Antropoceno. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020a.

LATOUR, B [2015]. *Diante de Gaia*: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu e Ateliê de Humanidades, 2020b.

LEFEBVRE, H. *De l'État*. Paris: Union Générale d'Éditions, 1976.

MANSILLA, B. Geografías del no ser: la zona roja del conflicto mapuche como negación de las ontologías territoriales. *In*: NÚNEZ, A.; ALISTE, E.; MOLINA, R. (org.). *(Las) Otras Geografías en Chile*: perspectivas sociales y enfoques críticos. Santiago: LOM Ediciones, 2019.

MARX, K.; ENGELS, F [1845]. *A ideologia alemã*. cap. 1. Lisboa: Avante, 1981.

MASSEY, D [2005]. *Pelo Espaço*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MASSEY, D. A mente geográfica. *GEOgraphia*, v. 16, n. 40 p. 36-40, 2007.

MBEMBE, A [1999]. *Necropolítica*. Madri: Melusina, 2011.

PANEZ, A. Agua-territorio en América Latina: contribuciones a partir del análisis de estudios sobre conflictos hídricos en Chile. *Rupturas*, v. 8, n. 1, p. 201-222, 2018.

PETERS, K.; STEINBERG, P.; STRATFORD, F. (org.). *Territory beyond Terra*. Londres: Rowan e Littlefield, 2018.

PORTO-GONÇALVES, C. W [2006]. La reinvención de los territorios: la experiência latino- americana y caribeña. *In*: PORTO-GONÇALVES, C. W. Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina. Lima: Unión Geográfica Internacional, 2013.

PORTO-GONÇALVES, C. W. Pela vida, pela dignidade e pelo território: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/Abya Yala/ Quilombola. *Polis Revista Latinoamericana*, n. 41, 2015.

QUINTERO WEIR, J. A. *Fazer comunidade*: notas sobre território e territorialidade a partir do sentipensar indígena na bacia do Lago de Maracaibo, Venezuela. Porto Alegre: Deriva, 2019.

RATZEL, F [1909]. As raças humanas. *In*: MORAES, A. C. (org.). *Ratzel*. São Paulo: Ática, 2019.

SANTOS, M. *A natureza do espaço*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SERRES, M. *O contrato natural*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

SMITH, S. Intimate geopolitics: Religion, marriage, and reproductive bodies in Leh, Ladakh. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 102, n. 6, p. 1511-1528, 2012.

SOUZA, M. *Ambientes e territórios*: uma introdução à Ecologia Política. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

SVAMPA, M. *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina*: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Elefante, 2019.

USHER, M. Territory incognita. *Progress in Human Geography*, v. 44, n. 6, p. 1019-1046, 2020.

WHITEHEAD, A. *O conceito de natureza*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

ZARAGOCIN, S. La Geopolítica del útero: hacia una geopolítica feminista decolonial em espacios de muerte lenta. *In*: CRUZ, D.; BAYON, M. (org.). *Cuerpos, territorios y feminismos*. Quito: Abya Yala y Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, 2018.

CORPO E ESPAÇO CARCERÁRIO NAS EXPERIÊNCIAS DE HOMENS JOVENS EM PONTA GROSSA-PR

Rodrigo Rossi

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A intenção deste capítulo é compreender os modos pelos quais corpo e espaço estão implicados na condução da vida cotidiana de homens jovens na prisão. Para isso são analisados textos que tratam do corpo na produção científica geográfica e o conteúdo discursivo extraído de entrevistas com dez homens jovens egressos do sistema carcerário.

Os recortes temporal e espacial da pesquisa que subsidia o texto envolvem o período entre 2005 e 2013 quando os jovens entrevistados experienciaram penas de privação da liberdade no Presídio Hidelbrando de Souza, em Ponta Grossa, no Paraná.

A investigação na qual este capítulo se assenta fez parte de meu estudo doutoral em que o grupo de egressos do sistema expressaram nas entrevistas que o corpo era significativo elemento na instituição do espaço carcerário.

Vários foram os relatos em que a prática diária de cuidado com o corpo e com suas performances produzidas no contexto de interações e normas específicas evidenciavam como objetivo preservar condições sanitárias favoráveis à condução da vida cotidiana, livre de possíveis viroses, da atuação de parasitas e da proliferação de um conjunto variado de bactérias que provocam doenças e podem levar à morte. Nesse sentido, o corpo aparece na análise do espaço carcerário como fundamental na constituição de uma política sanitária e de sobrevivência que é fundamentada e aplicada pelo coletivo encarcerado.

Outro aspecto relacionado ao corpo envolve o modo como ocupa o espaço da cela no contexto de superlotação e que implica o respeito a uma série de normas de convivência também instituídas pelos detentos e relacionadas ao dormir, ao preparo e realização de refeições, bem como às mais corriqueiras atividades cotidianas capazes de se desenvolver em um microespaço como o de uma cela.

A relação com os mecanismos de controle e disciplinarização dos corpos no cárcere se evidencia a partir de relatos que expressam a interação dos presos com agentes penitenciários nos momentos de revistas realizadas nas celas, na entrega de suprimentos, entre outros contextos de interação dos presos com tais agentes institucionais. Nesses momentos, as performances corporais dos presos se realizam conforme o exigido pela instituição prisional. Por outro lado, quando estão relativamente livres da vigia e controle, tendem a agir conforme suas próprias normas. Nos dias de visita, os presos também tendem a desenvolver performances específicas que estão relacionadas ao modo como andam e olham para visitantes, bem como preservam a norma de não se apresentar sem camisa, nem com roupas curtas, visando evitar constrangimentos e conflitos.

Nesse sentido, o texto aqui apresentado busca compreender a relação entre corpo e espaço carcerário, tendo como fio condutor de seu desenvolvimento duas específicas questões que orientam a divisão do capítulo em duas seções. A primeira incide sobre como se estabelece a relação entre o corpo e o espaço carcerário tendo em conta as perpectivas de estudos acerca do corpo e sua relação com o espaço no campo das geografias feministas e das sexualidades. Na segunda seção, buscou-se responder como a condução da vida no espaço carcerário implica reorientação ao corpo, suas performances, práticas e significados políticos.

CORPO E ESPAÇO CARCERÁRIO NA PRODUÇÃO CIENTÍFICA GEOGRÁFICA

Na tentativa de ordenar um quadro referencial de compreensão do corpo como ferramenta de análise da realidade espacial de homens jovens detentos, pude observar que o corpo masculino se apresenta como tema dentro de um conjunto de abordagens sobre as masculinidades e demais abordagens dos subcampos das Geografias Feministas e das sexualidades. O desenvolvimento dessa temática tem em estudos de Longhurst (2004),

Janssen (2004), McPhail (2009), Atherton (2009), Evers (2009) e Aitken (2012) importantes referências de apoio e diálogo.

Longhurst (2004) apresentou uma interessante investigação que trata da abjeção e estigmatização sofrida por homens obesos ou com ginecomastia (que possuem seios). Ao explorar o contexto de marginalização desse homens, a geógrafa neozelandesa enfatiza a necessidade de também dar-se atenção ao corpo masculino na definição de escalas de análise pelas Geografias Feministas, pois tanto o corpo masculino quanto as masculinidades são fluidos e passíveis de abjeção e desconstrução. Desse modo, refletir acerca de questões atentas à estigmatização e produção de sentimentos de repulsa e abjeção não é exercício exclusivo de estudos sobre o corpo feminino ou ligados às geografias das sexualidades, isto é, também toca a construção do ser homem e sua dimensão espacial.

Outro estudo que releva o aspecto material e simbólico do corpo obeso entre homens brancos e da classe média canadense é o de McPhail (2009). Essa geógrafa apresenta o corpo como lugar simbólico sobre o qual se atribuem significados de repulsa que orientam a população masculina, tal como a feminina, ao cuidado alimentar, aos exercícios físicos e tratamentos estéticos que fazem parte da política e retórica hegemônicas antiobesidade.

Mais ligado ao objeto de estudo e discussão mobilizada na presente seção, Janssen (2004) realiza uma breve análise do corpo masculino por meio das tatuagens feitas em diferentes presídios anglo-americanos e russo. Seu estudo identifica as tatuagens de presidiários como marcas que o corpo voluntariamente carrega e que são componentes da instituição de uma identidade pessoal de resistência à homogeneização no espaço carcerário. Por outro lado, as tatuagens realizadas de modo obrigatório definem-se como marcadores de pessoas consideradas fracas, não viris e que, portanto, posicionam os corpos de alguns presos à margem no espaço carcerário.

Para compreender a construção de masculinidades militarizadas, Atherton (2009) explorou a negociação envolvendo identidades masculinas e performances corporais no contexto do exército britânico. Em sua análise, o corpo é definido como projeto de tornar-se enrijecido[1] e discipli-

[1] O modelo de análise sobre o corpo investigado por Atherton aparece no texto originalmente em inglês como *hard-body* e o processo de domesticação dos corpos como *hard-bodied*. Ambos os termos não apresentam possibilidades de tradução a contento diante do significado anglófono atribuído frequentemente. Algumas dessas possibilidades são corpo "rígido", "duro" ou "rijo". Desse modo, entendi que seria mais apropriado ao

nado. Isso ocorre mediante um processo de domesticação de identidades masculinas instituído pelo regime de treinamento militar.

A abordagem de Atherton (2009) concebe o corpo não como algo pronto e acabado, mas resultado de performances que são negociadas no processo de domesticação e que envolvem, de um lado, a contemplação de performances exigidas pela hierarquia do "corpo millitar" e, por outro, as linhas de fuga e abertura a performances que se distinguem da exigida ao exercício militar. Em dados lugares em que os homens jovens não estão sob controle da hierarquia militar, especificamente espaços de lazer em momentos de folga, exercitam performances que se diferem da de um "corpo enrijecido". Desse modo, Atherton enfatiza a importância do lugar para a compreensão da negociação de identidades masculinas, bem como das diferentes performances e formas de os corpos se manifestarem pelo espaço.

Evers (2009) afirma que o corpo masculino não pode ser entendido como instrumento ligado a dado objetivo cotidiano, mas como entidade afetiva ligada a *assemblages* e, portanto, como algo inacabado, móvel, transitório e que interage na apropriação de espaços por meio da triangulação de desejos masculinos. Aitken (2012) também explora a relação entre corpo e desejo na instituição de espaços de adicção e violência, e concebe o corpo masculino como "corpo desejante" e conectado a *assemblages* viciantes.

Cabe destacar aqui que a investigação sobre o espaço carcerário debruçou-se sobre uma perspectiva de múltiplas escalas, especificamente aquelas vinculadas à prisão como instituição normativa e à prisão como espaço cotidiano. Dessa maneira, as questões que remetem ao corpo masculino no cárcere indicam a necessidade de refletir sobre ele em sua dimensão escalar. Nesse sentido, as Geografias Feministas e das sexualidades elaboraram importantes contribuições sobre o corpo e que apontam para a reflexão do corpo como escala ou, ainda, do corpo como um espaço geográfico.

De acordo com Longhurst (2001), o corpo faz parte da imaginação geográfica, é produzido socialmente, é fluido e assume diferentes formas simbólicas de acordo com o tempo e espaço. Johnston e Longhurst (2010) desdobram essa discussão interpretando o corpo como esfera significativa para inúmeras experiências espaciais, considerando que os tamanhos, formas, estéticas, performances, sexualidades, práticas sexuais e, até mesmo, fluidos e excrementos produzidos pelos corpos afetam a maneira com

processo de um corpo a ser domesticado a palavra "enrijecido", cujo significado em português está relacionado a algo que "ficou rijo" ou "sem flexibilidade".

que as pessoas interpretam seus próprios corpos e os corpos dos outros. Nast e Pile (1998) partilham argumentos semelhantes e afirmam que os corpos são utilizados de diversas formas nos diferentes lugares, bem como os representam como lugares de identidade, trabalho, moralidade, prazer, contestação e assim por diante.

Essas proposições acerca da relação entre corpo e espaço advindas das Geografias Feministas dialogam com a perspectiva de escala apresentada por Smith (1992). O autor insere o corpo em sua análise acerca de escala e o vê como vinculado à constituição de uma identidade pessoal. Para ele, o corpo produz a fronteira entre o eu e o outro, tanto no sentido físico quanto social. Além disso, pode ser concebido como lugar de prazer e de dor, das necessidades, dos medos e desejos, bem como se configura como órgão biológico a partir do qual são socialmente construídas as definições relativas à saúde e à doença.

Smith (1992) ainda entende que o cuidado com o corpo e o controle sobre ele podem constituir formas de contestação da escala corporal e demais escalas da vida social e seus espaços. Ao considerar a trajetória de lutas feministas ao longo do século XX, exprime que o corpo se estabeleceu como lugar de luta, resistência e encaminhamento de reivindicações.

Nesse sentido, há uma confluência de ideias que sugerem que o corpo pode ser lido e interpretado, assim como considerado útil na elaboração de ferramentas conceituais que possam dar intelegibilidade aos mais variados fenômenos que relacionam espaços e os grupos sociais que os instituem.

No Brasil, essa discussão acerca do corpo e sua relação com o espaço vem difundindo-se cada vez mais. Silva e Ornat (2016) trazem ao contexto de produção geográfica brasileiro a ideia de corpo como espaço geográfico. Por meio da análise sobre escala e as formas pelas quais o corpo é construído social e espacialmente, Silva e Ornat (2016) entendem que o corpo não pode ser compreendido como fora do lugar em que se constitui, pois tanto escala quanto o corpo são construções sociais que presupõem a produção de espaço geográfico.

No presente estudo, pode ser entendido que o cuidado com o corpo quando se manifesta para evitar doenças que interferem negativamente a vivência de presos em uma cela ou galeria de presídio, por exemplo, evidencia que os corpos dos presos se constroem como espaços de sobrevivência e resistência diante da precariedade e insalubridade ali apresentadas. Outro aspecto importante é o modo com que os presos negociam a ocupação de espaços em celas e galerias e o modo de se disciplinarem em relação ao corpo que assumem o sentido de tornar a vida suportável no espaço carcerário. Dessa maneira o corpo apresenta-se como algo inaca-

bado, mas como possibilidade de construção e instrumento essencial de organização coletiva do espaço carcerário. Na escala do corpo, ele é um espaço a ser cuidado.

Esta seção procurou evidenciar que a masculinidade e o corpo se definem como importantes elementos para a compreensão do espaço carcerário e as experiências do grupo investigado. Foi possível apontar um variado conjunto de proposições sobre experiências espaciais dos homens e que contribuem à compreensão do espaço carcerário como criado e redefinido por meio de negociação de identidades e performances corporais, e da vivência espacial do corpo que indica a necessidade de refletir sobre as maneiras pelas quais posicionam de modo diferenciado e contraditório os detentos em diferentes configurações de poder.

Na seção seguinte, serão abordadas as categorias de análise de conteúdo obtido por meio de entrevistas em profundidade com um grupo de dez homens jovens egressos e as principais formas de reorientação de seus corpos e condução da vida cotidiana no espaço carcerário.

CORPO E ESPAÇO CARCERÁRIO: REDES DE SENTIDO PARA AS PALAVRAS DO GRUPO INVESTIGADO

A entrada de homens jovens na prisão implica a necessidade de terem que lidar com uma nova espacialidade e as transformações contundentes na condução de suas vidas e performances de masculinidade. O encarceramento conduz os detentos a uma nova forma de gestão da vida que pressupõe a eles negociar com as instituições formais do sistema penitenciário e também com as informais da vida social e das ruas, bem como gestar sua rotina conforme normas instituídas pelos detentos no interior do espaço carcerário.

Durante as entrevistas, foi comum que os entrevistados iniciassem a fala sobre o presídio relatando sobre o contexto e os elementos próprios do processo de entrada nele. O primeiro contato com a triagem e posteriormente com as galerias e celas por onde foram inicialmente acolhidos e, ainda, as maneiras peculiares com que as práticas cotidianas mais comuns se efetivam, respeitando ou não as regras de convivência estabelecidas e negociadas coletivamente.

Desde a chegada, tal como as entrevistas evidenciaram, impõe-se sobre o novo detento um processo de mudança de hábitos e comportamentos que passam a ser regulados pelo coletivo que o cerca, disciplina-o e o pune-o em caso de contrariedade. Quando se pensa a prisão como instituição simultaneamente corretiva e punitiva, tal como postula Foucault (1996), desenha-se, na maioria das vezes, um espaço disciplinar cujo poder da mantenedora (Estado) é o mais importante irradiador dos dispositivos disciplinares, de controle, vigia e sanção. Contudo, quando se observa o fenômeno da vida no cárcere a partir da perspectiva das pessoas que habitaram o presídio ponta-grossense, os dispositivos disciplinares que regulam as práticas cotidianas são reconhecidos como mais significativos e provêm do próprio coletivo encarcerado e, portanto, são também estratégias de resistência e contrapoder. Não se trata apenas de preencherem uma lacuna deixada pela ineficiência da gestão prisional ou aproveitarem-se do grau de permeabilidade e liberdade inerentes às instituições, como sugere Goffman (1988). As normas e dispositivos disciplinares envolvem desde as práticas mais elementares de sobrevivência, incidem sobre a alimentação, sobre o cuidado com a saúde e o corpo, com a limpeza de objetos e espaços e também sobre as performances e os significados a elas atribuídos.

Nesta seção são apresentados alguns dados de pesquisa elaborados por meio de análise de conteúdo sobre dez entrevistas em profundidade. O desafio principal deste trabalho foi, sem dúvida, dar sentido científico e analítico a todo um conjunto variado de informações e discursos. Minha fonte de pesquisa, composta de um grande documento de texto, exigiu o uso de ferramentas computacionais livres que pudessem representar graficamente a nitidez e os contrastes da complexa relação entre palavras e os sentidos que tomam no conjunto discursivo. Tais ferramentas seguem em plena utilização por pesquisadoras e pesquisadores do Grupo de Estudos Territoriais (Gete), e os estudos de Campos (2016) sobre as mulheres vítimas de violência sexual e o de Pinto (2014) sobre gênero e a produtividade acadêmica, bem como o artigo sobre uso de ferramentas informacionais livres na análise qualitativa de Silva e Silva (2016), são importantes referenciais dessa metodologia de análise qualitativa. Influenciado pelas descobertas obtidas no contexto do grupo de estudos, também me utilizei dos mesmos softwares livres e pude melhor observar as tendências de sentido encontradas na relação entre palavras ditas em entrevistas. Esse processo me trouxe novas reflexões e apontou caminhos interessantes à análise e imaginação geográficas, tal como é o caso do corpo e sua relação com o espaço carcerário.

O trabalho de sistematização dos dados obtidos em entrevistas em profundidade foi iniciado a partir de um arquivo de texto contendo a to-

talidade do conteúdo discursivo da pesquisa, que compreende um total de 113 páginas (mais de 50 mil palavras) de transcrição de falas de dez pessoas entrevistadas. Esse documento constituiu a fonte da análise empreendida sobre as complexas redes de palavras como metodologia de análise qualitativa com a utilização de softwares livres a esta relacionados.[2]

A rede de palavras, que se encontra na Figura 1, refere-se a uma das comunidades semânticas que resultaram do emprego de uma metodologia de análise qualitativa a partir dos grafos e redes de palavras, assim como a partir da intensidade das relações entre palavras, um conjunto variado de práticas e contextos que contribuem para afinar o raciocínio acerca do corpo como categoria de análise significativa à compreensão do espaço carcerário.

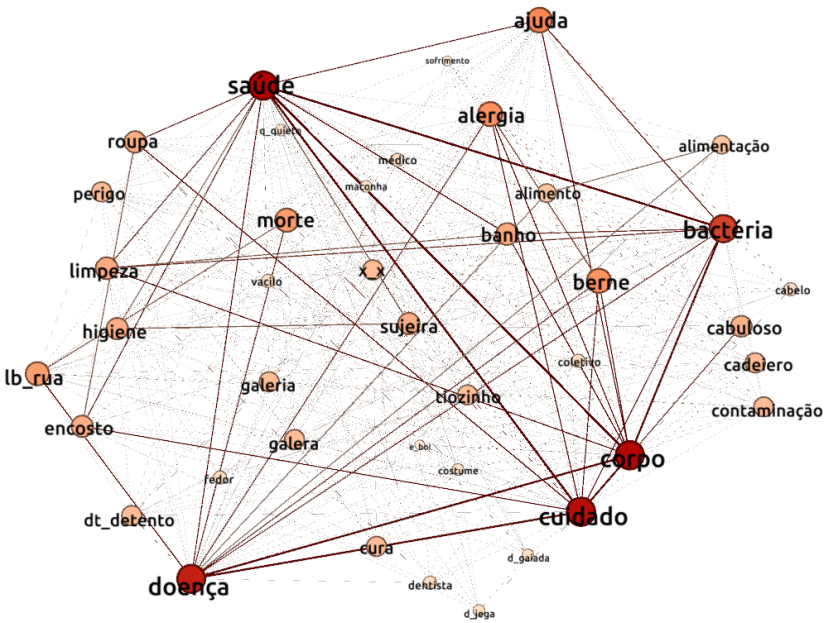


Figura 1 – Rede de Palavras – Categoria de análise "Corpo"
Organização: Rodrigo Rossi e Edson Armando Silva, usando o *Gephi*.

[2] Um conjunto de softwares livres foram utilizados no processo de sistematização dos dados da pesquisa. LibreOffice Calc para preparação inicial do conteúdo textual. Em seguida, foi usado o OpenRefine com o intuito de preparar os dados visando à elaboração de redes semânticas. Para a elaboração de redes de palavras, foi usado o software Gephi.

Há um conjunto de relatos que caracterizam a relação entre as palavras, apontando para uma organização coletiva fundamental diante dos vários problemas de saúde aos quais estão expostos os detentos.

A superlotação, a infraestrutura precária e a distância abissal entre a lei de execução penal e a vida real do espaço carcerário fazem da prisão uma reduzida faixa epidêmica em potencial. Se doenças infecciosas têm lugar nos espaços das celas e galerias, um dos dispositivos mais mobilizados pelos presos é o cuidado com o corpo e a profilaxia carcerária. Esse e outros comportamentos desejados e reconhecidos coletivamente como fundamentais podem ser mais bem apreendidos a partir da reflexão sobre a categoria de análise "corpo", que está representada na rede (Figura 1).

Nota-se ao visualizar a rede que as principais relações entre "nós" são estabelecidas pelas palavras "corpo", "saúde", "doença", "cuidado" e "bactéria", demonstrando a importância do cuidado do corpo para a manutenção de um ambiente e coletivo saudáveis. Contudo nem sempre esse cuidado é absorvido em curto prazo por alguns detentos:

> *Talvez nunca lavou uma calça, nunca lavou uma roupa em casa né. Daí chega lá tem que se virar né cara. O cara nunca fez comida, vai ter que fazer comida pra ele e pra todo mundo né. Não só pra ele, mas tem que fazer pra todo mundo né. Todo mundo tem que fazer e paga né.* (Bob, entrevista, setembro de 2014).

> *A gente que fuma um verde (maconha) e acaba, de certa forma, ficando meio relaxado, de não se arrumar e tal. Lá é fundamental você se cuidar, ter esse costume de higiene mesmo, tá ligado? Porque é uma questão de saúde mesmo mano! Até de você se encostar na parede, de ficar sem camiseta se encostando em outro canto que não é tua gaiada, na tua cama tá ligado? De fazer uma coisa assim que é tua, de fechar o quieto*[3]. (Red, entrevista, agosto de 2013).

> *O que foi mais foda é que não tava acostumado com a rotina da cadeia, porque é totalmente diferente do que eu tinha aqui fora. Fiquei no choque os primeiro dia. Nunca fui de acordar cedo e lá em casa toda vida sempre foi uma porquice, tá ligado?* (Lôco, entrevista, setembro de 2014).

A vida fora do presídio não imprime como necessidade essencial, por exemplo, tomar banho depois de todas as vezes que utilizar o banheiro para evacuar fezes. Porém, no espaço carcerário,

[3] "Quieto" é o nome dado à cortina que alguns presos colocam nas camas para adquirir privacidade.

> *'Se for apavorar*[4] *pague ducha!' Então, se você for dar um cagão, já vai pagar uma ducha, tem que tomar banho! Se for cagar, dar um apavoro.* (Dedinho, entrevista, agosto de 2013).

> *Não, e às vezes os cara tão sujo também. Falam: 'o cara tá raxixado, tá raxixado'. Sabe o que que é raxixado*[5]*? Na cadeia, você cagou, você tem que tomar banho. Quando apavora! 'Tá com o cú raxixado, tá com bola de raxixe aí' (risos). 'Vá tomar banho que você tá raxixado: tá com o cú fedendo'. 'Deu um apavoro, que nem os cara falam, que é cagar. Eles já falam: 'Se for apavorar pague ducha!' Então, se você for dar um cagão, já vai pagar uma ducha, tem que tomar banho! Se for cagar, dar um apavoro. 'Sai da minha cama, você tá raxixado, tá com o cú fedendo'. 'No boi, vai no boi pra cagar, dar um apavoro!' Os caras chegam salvar no boi né, às vez querem 'quebrar o litrão' (urinar) eles falam: 'Salve do boi'. E o outro fala: 'Numa de mil! Numa de mil!' Os cara já sabem que tá cagando. 'Tá numa de mil aí, tá no apavoro!' Daí tem cara que não paga ducha. Quando tem cara que não paga ducha, aí os cara já arrastam ele lá no coxo lá, enche uns baldão e jogam e aí dão ducha nele daí né. Três, quatro baldada assim, daquela água gelada, tem uns cara porco né, que não toma banho, que não tem esse costume que nem a gente, de tudo dia. Daí os cara pegam e dão banho no balde, ou obrigam ele pagar uma ducha. Daí o cara já se esperta e vai.* (Cazu, entrevista, outubro de 2013).

> *Tipo pagar uma ducha, os cara sabe se um ali não pagou naquele dia e daí cobra, tá ligado?* (Lôco, entrevista, setembro de 2014).

Como apontaram Johnston e Longhurst (2010), o corpo e também seus fluidos e excrementos são de suma importância para a compreensão de experiências em determinadas espacialidades. Isso se revela a partir da relação entre os detentos e o "boi" (buraco utilizado como sanitário). A necessidade de banho após a evacuação revela como os fluidos e excrementos corporais têm seu lugar no espaço carcerário, especificamente a cela, como também incide na compreensão do corpo como espaço ao qual se confere um princípio de gestão e cuidado. A norma referente ao banho após evacuação se estabelece porque nem sempre há papel higiênico nas celas e devido à superlotação. Há ocasiões em que o papel higiênico não é oferecido pela instituição prisional devido à precarização do sistema carcerário ou quando impossibilitado de entrar via envio de familiares que entregam provisões semanais aos presos e conforme adoção de dispositivos de segurança e prevenção da entrada de drogas e outros objetos proibi-

[4] "Apavorar" refere-se a evacuar fezes.

[5] Faz referência ao haxixe, que é substância obtida por meio da manipulação de resina extraída do cânhamo e que, via de regra, tem a forma de pelota e cor marrom-escuro.

dos. Todavia a norma do banho pós-evacuação existe independentemente da posse de papel higiênico, devido à superlotação das celas e a rápida e concentrada proliferação de odores. O papel higiênico é, segundo relatos, também utilizado para eliminar o cheiro ruim depois do uso do vaso sanitário, através do que os presos denominam como "tia". Trata-se de espiral de papel higiênico firmemente enrolado e que posteriormente é queimado para que o cheiro da fumaça substitua o que foi exalado pelas fezes.

O aspecto principal dessas observações é constatar que há no espaço carcerário o compartilhamento e a normatização de práticas de cuidado pessoal pelo coletivo, assim o cuidado com o corpo no espaço carcerário não evidencia que a higiene toca apenas o âmbito pessoal, mas coletivo, um desejo mediado pelo grupo para estabelecer um espaço e vida suportável e com menos riscos à saúde.

> *Eu acho que higiene dentro da cadeia não é uma coisa pessoal mano! Tá ligado? A higiene dentro da cadeia é uma coisa mais coletiva do que pessoal mano! Tá ligado? Porque a higiene na cadeia é, pessoalmente falando, é uma questão de saúde, tá ligado? É a tua saúde mano, a higiene na cadeia, tipo algo pessoal, mas agora, falando em coletivo mano, a higiene de cada um é o principal eu acho. Tá ligado? Porque não adianta mano, você já tá num lugar que é, trash, cabulosão, altos micro-organismo, altas fita cabulosa, pense, se ainda os cara não se ajuda, de não tomar banho, de não escovar os dente, tá ligado? De não se lavar mano? Daí vira numa porquice só, né mano. Imagine um lugar que já fede, tá ligado, daí você com altos outros mano fedido, tá ligado mano? Pá, sem tomar uma ducha, pah! Ah, sem lavar o cabelo, tirar, lavar o rosto na hora que acorda, tá ligado mano? Não ficar com aquelas cara né mano. Eu acho que isso é uma parada que, mano! Porque que eu digo é um coletivo mano, porque um cobra o outro, tá ligado mano! Tipo, o cara não vai apavorar lá, mano, sem, porque, cara. Sempre vai ter alguém te olhando, tá ligado?* (Kunk, entrevista, setembro de 2014).

O controle para que as práticas sejam conduzidas conforme as normas de convívio, de acordo com os entrevistados, é exercido pelo próprio coletivo que habita a cela. A punição é geralmente exemplificada a partir da violência, que gera constrangimento ou dor a quem não respeita alguma norma vinculada ao cuidado com o corpo e a saúde. As entrevistas também expressaram que o respeito às normas é reconhecido e justificado a partir das condições materiais que o reduzido e superlotado espaço da cela dispõe.

> *Lá ou você se enquadra ou você se enquadra, tá ligado? Não tem meio termo, nem teimosia, o relaxo que a gente tem aqui na rua, tem que deixar na rua.*

> *Meus dente tão até mais branco agora (riso) Imagine só, eu tava num X*[6] *que não tinha muita sintonia, mas era 20 pinha numa parada que dá mais ou menos isso (anda pela calçada tentando demonstrar a pequena dimensão da cela). Um lugar que não tem onde todo mundo dormir. Pra você dormir é foda porque se um levanta, já esbarra ou pode pisar no outro que tá embaixo, tá ligado? Tinha oito cara na praia, tá ligado? Agora, imagine: Você não vai fazer o que vinte cara tão te apavorando o dia inteiro pra fazer porque? Ninguém é louco pra teimar numa cena dessa, tem que ficar miudinho lá piá!* (Bob, entrevista, setembro de 2014).

As justificativas que legitimam a disciplina dos presos em relação ao cuidado com o corpo se mostram majoritariamente relacionadas à facilidade com que doenças infecciosas podem proliferar e degradar ainda mais a vida nos espaços superlotados das celas.

> *E pode morrer de muitas coisas. Ainda mais se os mano não se cuidar. Vou te dizer cara, de coisa que ouvi de uns mano mais véio que tinham tirado mais tempo, e que eu não duvido nada mano, de ter maluco que morreu lá de gripe que não se curava lá. E se pensar bem, o perigo que não é, num X cheio de pinha, se o cara tem alguma bactéria é dois toque pra uma tuberculose e outras coisas mano! Até coisa que você não bota fé, mas que se desenvolve e fica bem foda mesmo no corpo dos cara. É alergia que acaba com a pele, com o couro dos caras assim ó (mostra os braços, enquanto faz cara de nojo). Altas 'bereba' dessa assim, tá ligado? Teve um véio lá que tava com uns problema nos dente, e não sei o que que rolou, se tiraram o dente do véio, sei lá mano, coisa assim. Só sei que infeccionou a cara do véio que foi de sair pus pela boca mano! E saía todo dia o pus assim. A cara dele ficou destruída uma cara! Quando eu sai, que tava melhorando, mas o véio ficou feio na foto. Agora você imagine, tem desde berne, alergia, micose de todo tipo mano. Tem as doença respiratória que lá é foda também. Imagine uma meningite ou coisa mais foda aí, sei lá... Se a emergência na saúde é uma bosta aqui fora, lá a coisa fica mais feia ainda pros cara se tratar e, daí, se não cuidar, vai passando uma virose que contamina uma galeria inteira, tá ligado? E a galera mesmo, se cuida tá ligado? Se um mano fica maleixo lá, a gente se ajuda pra que melhore, sabe?* (Red, entrevista, agosto de 2013).

> *Muitos irmão. Muitos morreu, muitos camarada da gente morreu porque pegou também, pegou lepra, pegou umas doença que vai emagrecendo a pessoa, vai comendo por dentro. Vários amigo da gente morreu por causa disso daí. Até esses dia morreu um parceiro meu, camarada meu aqui da rua, o Nênê. Morreu com 15Kg, de seco. Ele comeu uns baguio lá que foi secando, secando, secando, que ficou só o osso. E acabou falecendo. Entendeu? Porque lá é isso daí, se ficar na mão deles e tudo eles te bancam e.... Não, não vive.* (Pavio, entrevista, julho de 2014).

[6] Os detentos chamam as celas de "X".

O modo como o corpo está implicado na condução da vida cotidiana dos presos reflete uma coletiva adoção de estratégias autônomas de profilaxia. Nesse sentido, o corpo aparece na instituição do espaço carcerário como lugar de resistência às doenças e à própria política de gestão carcerária que contribui para a sua difusão. De acordo com o que foi defendido, além de baseado na discussão teórica acerca do corpo como espaço – especialmente por meio das proposições de Smith (1992), Nast e Pile (1998), Johnston e Longhurst (2010) e Silva e Ornat (2016) –, a narrativa do grupo estudado aponta para o corpo enquanto espaço pelo qual performances e práticas políticas são difundidas e cujo cerne é o sentido biopolítico de resistência ao precário, defasado e insalubre sistema carcerário.

Outro aspecto relevante para ampliar o alcance da ideia e teoria do corpo enquanto espaço é que o corpo é representado como espaço pelo qual se hospedam e dispersam inúmeros parasitas e bactérias virais típicos de espaços superlotados e que demandam vigilância epidemiológica. O corpo pode ser compreendido como espaço habitado por organismos ou elementos não humanos. Tal materialidade constitui espacialidade própria assentada sobre o corpo.

O corpo também aparece vinculado a um conjunto variado de performances situadas em dado tempo e espaço da vida na prisão.

> *E, querendo ou não mano, você acabou de tomar banho, vestiu a camiseta, se encostou, pronto mano, se encostou já fodeu, se encostou já ficou um monte de coisa grudada em você mano! Bactéria e pá... E outra, até escovar os dente assim mano, tá ligado? Porque você não vai sair de lá pro doutor te atender pelo plano de saúde, às vezes, ou que seja num postinho, que você tenha ,ou mesmo que tivesse como cuidar da boca lá, tá ligado? De lá mano, você só vai conseguir marcar um dentista tipo, nossa, você vai ter que ter um 'problemasso' no dente assim, tá ligado? Pros cara te levar, só por uma dor insana assim ou tipo, ou, tiver, vai ter que arrancar o dente e vai ter que arrancar o dente lá mesmo mano! Então, você tem que se cuidar mano, fazer o máximo pra não ficar doente mano! Pra não ter problema de saúde porque é crítico né mano!* (Kunk, entrevista, setembro de 2014).

> *A gente só cuida quando alguém fica ruim de comer o alimento de lá e dá alguma zica, se tem o estomago fraco, pra não rolar uma e caganeira e vomito geral. Só que isso às vez rola mano, não é fácil lidar com doença lá dentro, se pega num, todo o mundo tá no risco de passar mal e isso é com gripe, virose, sarna, micose, berne, o que for. Berne e umas alergia cabulosa é normal, tem uns cara que sofrem lá.* (Dedinho, entrevista, agosto de 2013).

As falas acima destacam que o cuidado com o corpo envolve o modo como o próprio corpo se move, "se encosta" e interage pelo espaço da cela, indicando, assim, sua dimensão performativa.

Conforme insta Butler (2003) sobre o gênero como ato performativo, o corpo também processa atos repetidos e estilizados que criam uma falsa estabilidade sobre a construção de gênero feminino, ou masculino, e identidades sexuais. No caso em questão, as performances estilizadas demonstram justificação política baseada na prevenção de doenças e no cuidado com o corpo, mas contribuem à representação de corpos e performances masculinas que podem ser reconhecidas como desejadas ou normais, abjetas ou desviantes, dependendo dos modos por meio dos quais são desenvolvidas perante a normatividade estabelecida entre os pares, sugerindo a valorização de um corpo saudável e limpo para o bem do espaço carcerário. Mais elementos que subsidiam a validade dessa afirmação podem ser visualizados nas falas dos entrevistados:

> *Ninguém vai no boi, ninguém vai ficar passando perto do 'recorteiro'[7], a hora que ele tiver recortando, porque... Ou ninguém vai passar, eu sentado aqui, ninguém vai ficar caminhando na frente do meu prato aqui, quando eu tiver comendo! E os cara tem esse discernimento, 'Não, ó mano, o cara tá se alimentando, vou ficar passando ali mano? Caindo sujeira de mim mano!* (Kunk, entrevista, setembro de 2014).

> *Não tinha costume de limpeza igual eles, você acredita? Nem de pedir licença pra tudo. De agradecer pra tudo, só de passar na frente, e eu sempre me esquecia quando eu entrei.* (Lôco, entrevista, setembro de 2014).

> *Às vezes rola de dar mio[8], se você passar por cima do alimento, às vezes já é um mio.* (Pavio, entrevista, julho de 2014).

> *Não rola de passar na frente dos mano se tiverem com a cumbuca do alimento. Até mesmo pra entrar num X, de pedir licença e não entrar sujo, porque se os outros flagram que o mano é meio porcão, já nem entra mais naquele X, e os cara tiram mano, e já resolve ali, na voz, na hora assim mano. Tem até de levar os mano pra limpar o boi de novo se não tiver bem limpo. Até pra tomar banho te cobram lá, tá ligado. Mas tudo isso mano, é a forma que os preso encontram para manter uma ordem e também pra não ter problema de saúde. Eu vejo que se não fosse assim, ia ter muito mais problema, muito mais. Já*

[7] "Recorteiro" é o detento incumbido de dividir o alimento depois de preparado, fornecido ou misturado pelos presos de uma dada cela. O verbo "recortar" ou "rachar" refere-se a "dividir".

[8] "Mio", para o entrevistados, quer dizer: vacilação, erro, ato falho e desaprovado pelo grupo de pares.

> *tem um monte na verdade né. Tem os cara que já são soro positivo e que já tem esse cuidado, até maior já, tá ligado? Isso é bem cobrado lá, e chega até ser chato mano, porque não pode demorar muito pra se acostumar na rotina, mas é importante, tá ligado?* (Anísio, entrevista, meio de 2014).

> *Pra passar na frente de um alimento assim, tem que pedir licença, não pode passar sem camisa. Se o outro cara tiver comendo assim, não pode passar na frente dele, tem que por camisa assim, se tiver de camiseta sem manga não pode erguer o braço, por causa de pelo né, e é um monte de cara no memo X. Os cara falam: 'ó, não pode subir nas jega quando tá comendo, por que daí levanta as sujeira do chão né. Ih cara, uma encheção de saco do caralho essa parte.* (Red, entrevista, agosto de 2013).

O corpo sujo e propenso à doença é representado, portanto, de forma negativa em um conjunto de falas, ao mesmo tempo que são reconhecidas como inadequadas as performances cujo movimento e posição atingem negativamente outros corpos, principalmente em contextos de dispersão de cheiros ou da alimentação dos detentos. Tais performances também assumem enorme relevância nos dias de visita.

> *Sem camiseta, jamais. Nos dias de visita você não entra no X, só quem tem visita social e a íntima né, que é depois do almoço.* (Dedinho, entrevista, abril de 2014).

> *Nos dia de visita você tem que ficar o mais sóbrio possível né cara, tipo, camiseta não pode usar assim ó, sem manga, tem que ser com manga. Não pode falar nenhuma cagada, tem que ficar quieto, usar calça, não pode sair de calção nada. E não pode olhar pra visita dos outros, num sei né cara, tem muita gente que entra ali com medo né cara. E daí olha tudo aqueles cara feio* […] (Cazu, entrevista, outubro de 2013).

> *No dia de visita você não pode andar sem camisa, de regata, não pode andar de calção, é só calção pra baixo do joelho e quando tá muito calor. Camiseta, é só camiseta longa, não pode andar de* ***babylook****, mostrando a barriga, não pode mostrar a cueca, não pode dormir na visita. Não pode nem olhar pra visita, tem que passar de cabeça baixa, então se a visita tá passando ali você tem que virar a cabeça né. Esperar a visita passar pra depois continuar com teu olhar no reto. Isso que eu to falando, é um respeito que aqui fora, se você passa e tem um cara com uma mulher mais atraente, o cara olha mesmo, às vezes até mexe, os cara até mexem com a esposa do outro, né cara. Isso, se acontece uma coisa dessa lá, o cara é linxado lá dentro né. É passível de levar um corretivo né.* (Bob, entrevista, setembro de 2014).

O modo de vestir-se, comportar-se e até mesmo a perspectiva do olhar importam aos presos nos dias de visita. Isso se revela a partir das falas acerca de mecanismos disciplinares que buscam evitar conflitos por meio da reiteração de performances situadas no contexto de relação com

pessoas que não compartilham da mesma rotina carcerária. Desse modo, o corpo e as performances são medidas pelo coletivo encarcerado como aceitáveis ou não de acordo com contextos temporais e espaciais específicos.

> *Daí esse piázão olhou pruma mãe de um cara lá, eu não sei se olhou. Só que esse piázão que apanhou lá, ele era muito vacilãozão né. Qualquer coisa tava fazendo cagada, dando mio*[9]*, os cara olhavam pra ele, já falavam: 'ó lá o miaral véio, tá dando mio de novo'. Daí o cara falou: 'ó, ele tava castelando (olhando/flertando) minha mãe lá'. Aí os cara cobriram ele de pancada, cabada de vassoura. Deram um salve mais ou menos nele. Só por que o cara disse que ele tava olhando a mãe dele.* (Cazu, entrevista, outubro de 2013).

Contudo a fluidez do corpo e de suas performances, em certa medida, é coercitivamente processada por meio do saber/poder sobre as normas estabelecidas entre os detentos.

As performances como manifestações do corpo espaço que têm o sentido de manter a estabilidade ou equilíbrio dos ânimos em dias de visita possibilitam ocupar posições variadas diante das assimetrias de poder e das normas compartilhadas pelo grupo de detentos. A posicionalidade pode variar entre ser alvo da opressão ou ser provido de tranquilidade, dependendo do modo que o corpo está e se comporta diante desse grupo. Os exemplos dos detentos que preferem não proporcionar suspeita de flerte dirigido à mulheres, mães, filhas, entre outras familiares visitantes de alguns de seus próximos sugerem a mobilização da performance desejada pelo coletivo de presos que os cercam, e, assim, evitam roupas curtas e olhares.

As performances de masculinidade respeitadas pelo grupo evidenciam o modo como o corpo é ativo em uma vivência que é interseccional, tendo, desse modo, um sentido político e possibilitando momentos de alívio ou de conflito e punição, muito bem exemplificados por meio do caso de suspeita de flerte em dia de visita. Assim, as performances corporificadas também posicionam os sujeitos nas formações de poder relacionadas aos contextos que extrapolam a relação entre os detentos, mas deles com outras pessoas do mundo fora da prisão.

O corpo pode ser compreendido, por meio desta análise, portanto, como espaço de resistência biopolítica e pelo qual se operam dispositivos de profilaxia diante da proliferação de infecções virais e bacterianas. Também pode ser o corpo representado negativamente através da sujeira, do

[9] "Dando mio" ou "dar mio" são expressões que se referem a vacilar ou cometer ato falho e inaceitável ao grupo.

cheiro e da propensão ao desenvolvimento de doenças, e assim assume contornos de ser um espaço indesejado diante de um projeto de reorientação do corpo à construção de um espaço carcerário saudável possível.

Além disso, as performances corporais evidenciadas na narrativa dos entrevistados revelam o complexo movimento do corpo pelo espaço carcerário. Isso leva à inferência de que, entre as reorientações de práticas, está a reconfiguração daquelas mais cotidianas que envolvem performances e o modo como o corpo é vivido, posicionado, instituído, performado e interpretado pelos detentos no espaço carcerário.

CONSIDERAÇÕES ATÉ AGORA

O texto aqui apresentado iniciou-se com o objetivo de compreender como corpo e espaço compõem a condução da vida cotidiana de homens jovens na prisão. O processo investigativo tornou relevante duas importantes questões que orientaram o desenvolvimento das seções deste capítulo e o caminho do objeto de estudo. Inicialmente foram apresentadas algumas das perspectivas ao estudo voltado aos corpos masculinos no contexto da produção científica geográfica. Posteriormente, foram analisadas a rede de palavras que articula corpo a outras palavras significativas no discurso do grupo investigado de modo a dar sentido e direcionamento para a exploração de suas falas e os contextos e práticas que elas descrevem.

Nesse sentido, foram evidenciadas algumas mudanças na rotina e performances do grupo estudado considerando as demandas que o espaço carcerário imprime ao cotidiano dos recém-chegados e que estão relacionadas ao dormir, ao comer e, sobretudo, ao corpo. Essas mudanças denotam um processo de adaptação dos presos às normas de convívio e aos interesses coletivos e que servem à construção social de um modelo ideal do ser homem encarcerado pautado em valores como o respeito e a disposição para manter um corpo limpo e saudável.

Há também a evidência de um conjunto de normas que regulam as performances corporais dos presos, entre as quais não devem andar sem camisa ou com roupas curtas em dias de visita, nem fitar diretamente mulheres visitantes. Devem eles desviar o olhar de modo a evitar qualquer possibilidade de conflito com presos enciumados ou possíveis constrangimentos, principalmente das esposas, mas a norma serve às mulheres visitantes em geral. A regulação das performances corporais envolve não

passar pela frente de outro preso quando este estiver se alimentando, ou em qualquer momento, sem o obrigatório pedido de licença e após resposta favorável à passagem que se expressa coloquialmente pelo: "vai que vai" ou "vai que vai irmãozinho".

Como normatividade masculina estabelecida coletivamente pelo espaço carcerário, a vivência carcerária toca a atenção sobre as performances, gestos, olhares e dizeres dos mais sutis, nos mais diversos e situados contextos. Exatamente nesses contextos que há a contingente instituição de um espaço produzido por meio de negociações em torno do ir e vir, do estar ali e sua perspectiva. A existência cotidiana em meio a essa complexidade sugere que a posicionalidade dos sujeitos é plurilocalizada e multidimensional.

As normas disciplinares envolvem a necessidade do preso de acordar muito cedo e no mesmo momento em que despertam seus pares de cela. Também a de apresentar uma "cara lavada" após acordar, de tomar banho todos os dias e, principalmente, depois de evacuação. Há também a norma que proíbe os presos de encostar-se em outras camas, em móveis e na parede quando sem camisetas. Tais normas revelam, antes de mais nada, dispositivos disciplinares que orientam o coletivo encarcerado ao cuidado para com o corpo, seus fluidos e excrementos e para um modo de gestão da vida que inclui o corpo, um sistema de controle, cobranças coletivas e de punição, caso determinadas práticas em curso nas celas ultrapassem os limites preconizados pelas normas instituídas pelo grupo.

O processo de entrada e adaptação dos detentos recém-chegados envolve a alimentação, o dormir e o corpo como importantes componentes dos desafios que o cotidiano e a normatividade impõem aos detentos e que reconfiguram o modo que cuidam do corpo, também na operação de uma profilaxia de resistência biopolítica. Esse exercício comum pelo espaço carcerário torna o corpo um espaço de luta diante dos riscos à saúde dos detentos impressa pela complicada gestão prisional.

A análise empreendida no presente texto trouxe como interpretação possível sobre o corpo que o mesmo se configura como uma escala importante de análise e, a o mesmo tempo, como espaço de resistência biopolítica, uma área que hospeda e é vetora de bactérias, vírus e parasitas. Se interpretado como sujo, o corpo destina o detento ao banho forçado, um contexto visualizado e entendido como de opressão, cujo eixo incide sobre o corpo, sua apresentação material e sua significação de acordo com os ideais de saúde e higiene convencionados entre os detentos e que compõem seu conteúdo normativo e disciplinar dirigido à condução da vida

cotidiana do ser homem na prisão.

O corpo também pode ser entendido como lócus de desenvolvimento de performances (e até olhares) consoantes ou não ao esperado pelo grupo de detentos para contextos de alimentação, passagem em meio a seus pares e diante de pessoas visitantes. Tem o corpo, portanto, o sentido de escala de observação do outro para compreensão de outras escalas ligadas ao espaço carcerário, como as celas, galerias, os espaços de convívio cotidiano, em dias de visita, e a relação com o mundo lá fora.

REFERÊNCIAS

AITKEN, Stuart C. Young men's violence and spaces of addiction: opening up the locker room. *Social & Cultural Geography*, v. 13, n. 2, p. 127-143, mar. 2012.

ATHERTON, Stephen. Domesticating military masculinities: home, performance and the negotiation of identity. *Social & Cultural Geography*: Special issue – Masculinity, intersectionality and place, v. 10, n. 8, dec. 2009.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAMPOS, Mayã Polo de. *Mulheres vítimas de violência sexual e os significados de suas experiências corporais e espaciais*: teu corpo é o espaço mais teu possível. 2016. 130f. Dissertação (Mestrado em Gestão de Território) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, UEPG, Ponta Grossa, 2016.

DELANEY, David; LEITNER, Helga. The political construction of scale. *Political Geography*, v. 16, n. 2, p. 93-97, 1997.

EVERS, C. 'The Point': surfing, geography and a sensual life of men and masculinity on the Gold Coast, Australia. *Social & Cultural Geography*: Special issue – Masculinity, intersectionality and place, v. 10, n. 8, dec. 2009.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*: nascimento da prisão. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1996. 277 p.

GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 1988.

HEROD, Andrew. *Scale*. New York: Routledge, 2011.

JOHNSTON, Lynda; LONGHURST, Robyn. *Space, place and sex*: geographies of sexualities. Lanham – Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2010.

LONGHURST, R. *Bodies*: exploring fluid boundaries. London: Routledge, 2001.

LONGHURST, R. (Dis)embodied geographies. *Progress in Human Geography*, v. 21, n. 4, p. 486-501, 1997.

LONGHURST, R. Geography and gender: masculinities, male identity and men. *Progress in Human Geography*, v. 24, n. 3, p. 439-444, 2000.

LONGHURST, R. Man-breasts: Spaces of sexual difference, fluidity and abjection . *In*: VAN HOVEN, B.; HÖRSCHELMANN, K. (ed.). *Spaces of masculinities*. London: Routledge, 2004.

MCPHAIL, Deborah. What to do with the "Tubby Hubby"? "Obesity," the Crisis of Masculinity, and the Nuclear Family in Early Cold War Canada. *Antipode*, v. 41, n. 5, p. 1021-1050, 2009.

NAST, Heidi; PILE, Steve. *Places through the body*. London: Routledge, 1998.

PILE, Steve; THRIFT, Nigel. *Mapping the Subject*: Geographies of Cultural Transformation. London: Routledge 1995.

PINTO, Vagner André Morais. *O Gênero como componente da produtividade científica no espaço acadêmico da UEPG*. Monografia (Graduação em Geografia) – Ponta Grossa, 2014.

ROSSI, Rodrigo. *Espacialidade carcerária e a instituição de masculinidades entre homens jovens egressos em Ponta Grossa, Paraná*. 381p. Tese (Doutorado em Geografia) – Ponta Grossa, 2017.

SILVA, Edson Armando; SILVA, Joseli Maria. Ofício, Engenho e Arte: Inspiração e Técnica na Análise de Dados Qualitativos. *Revista Latino-americana de Geografia e Gênero*, Ponta Grossa, v. 7, n. 1, p. 132-154, jan./jul. 2016.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Corpo como espaço: um desafio à imaginação geográfica. *In*: PIRES, C. L. Z.; HEIDRICH, A. L.; COSTA, B. P. C. *Plurilocalidades dos sujeitos*: representações e ações no território. Porto Alegre: Compasso, 2016. p. 56-75.

SMITH, Neil. Contours of a spatialized politics: homeless vehicles and the production of geo-graphical scale. *Social Text*, n. 33, p. 55-81, 1992.

ENTRE LA 'MASCULINIDAD HEGEMÓNICA' Y EL 'HACERSE HOMBRE': HAY UN CUERPO/ESPACIO QUE IMPORTA

Heder Leandro Rocha

INTRODUCCIÓN

La configuración de las múltiples categorías de identidad (género, clase y raza, sobre todo) que componen la vida de las personas (CRENSHAW, 1989) está directamente vinculada con las espacialidades vividas por ellas (VALENTINE, 2007). El género está en constante construcción y defensa (BUTLER, 2000), en sociabilidades que están sumergidas en relaciones de poder, tales como las de sujeción, de marginación, de aceptación, de legitimación, por ejemplo. Entendiendo que este encuentro se da en espacialidades que son vivenciadas de distintas formas por diferentes cuerpos, el objetivo central del presente texto es mapear de qué formas ciertas características o elementos específicos que componen la masculinidad para una persona se van transformando en la medida que esta misma persona transita entre distintas posiciones en las relaciones de poder y/o en diferentes espacialidades. En este camino, exploro una metodología capaz de mapear el ensamble entre la configuración de género (enfocando en las masculinidades), las relaciones de poder y las espacialidades vividas. Para esto utilizo 13 entrevistas en profundidad con adolescentes auto percibidos como varones, heterosexuales, racializados y en su mayoría con ingresos familiares por debajo de la línea de la pobreza, todos residentes de partidos que integran el Gran Buenos Aires, Argentina. El grupo entrevistado estuvo de alguna forma implicado con el narcotráfico y las entrevistas ocurrieron en el mes de Noviembre del año

de 2017, cuando estaban en la comunidad terapéutica de El Palomar, en Lomas de Zamora cumpliendo el tratamiento para policonsumo de drogas como una medida socio educativa. Las entrevistas fueron transcriptas de forma literal y sistematizadas a partir de las categorías discursivas identificadas y las espacialidades ancladas a ellas, mezclando el análisis de contenido discursivo (BARDIN, 1977) con la búsqueda de referente de anclaje espacial (GOMES, 1993). En este texto utilizo 3 categorías discursivas presentes en el universo de las 13 entrevistas: masculinidad, relaciones de poder y consumo de drogas.

El texto está ordenado en dos partes en que cada una de ellas aborda determinados elementos que componen la masculinidad como una performance para el grupo social. La primera parte demuestra como la heterosexualidad, la violencia y los delitos son elementos que configuran la masculinidad para el grupo y la segunda aborda el consumo de drogas como elemento catalizador de la emergencia del cuerpo como un espacio también en disputa.

LA HETEROSEXUALIDAD, LA VIOLENCIA Y LOS DELITOS COMO PERFORMANCES DE MASCULINIDAD

El 'hacerse' hombre siempre surge vinculado con otras categorías de identidad (Jackson, 1991) como 'racialidad' (ARCHER, 2003; HOPKINS; PAIN, 2007), clase y edad (MCDOWELL, 2000, 2003), por ejemplo. En este sentido, entiendo que no exista una sola forma de ser hombre, ya que la masculinidad no es una esencia. La filósofa mexicana Sayak Valencia (2015) la concibe como una especie de performance cultural naturalizada artificialmente, lo que quiere decir que aunque sea incorporada y reproducida socialmente (yo agrego espacialmente) por sujetos concretos, siempre estará sujeta al cambio social.

Los perfiles de masculinidad que reconstruyo acá no hablan de un tipo específico de hombre, pero sí, como expresan Connell y Messerschimidt (2013) una forma por la cual estos hombres se sitúan en prácticas discursivas acerca del ser hombre para ellos. En esta perspectiva, existen masculinidades que son 'hegemónicas', pero no solamente en el sentido

patriarcal, o global de dominación de hombres sobre mujeres, pero sí en relación a una configuración hegemónica local y provisoria, sobre lo que signifique "ser hombre" en aquél momento y en aquél espacio.

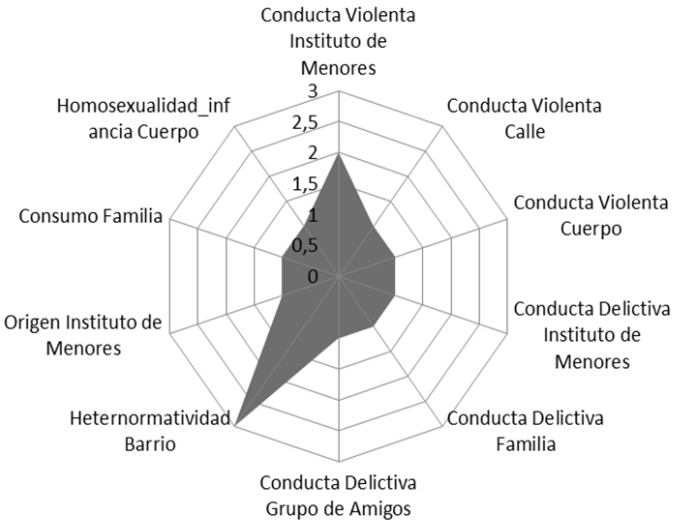
Las características que estaban relacionadas con la masculinidad en las entrevistas pueden ser organizadas a partir de las siguientes subcategorías discursivas: Conducta violenta, Conducta delictiva, Consumo de drogas, identidad barrial, afecto y heterosexualidad (ésta surge basada en la idea de la mujer concebida como un objeto y en el estigma de las disidencias sexuales). Este universo discursivo está compuesto por 2.503 palabras fuerza[1], sistematizadas en 28 categorías discursivas. Al cruzar las características identificadas con las espacialidades vinculadas a ellas, queda evidente cómo los sujetos accionan determinadas características en diferentes espacios, dependiendo de las relaciones de poder establecidas, transitando en las ubicaciones de centro y margen (ROSE, 1993; ROSSI; CHIMIN JR., 2009).

LEANDRO Y TOPO: LA HETEROSEXUALIDAD OBLIGATORIA COMO PERFORMANCE DE MASCULINIDAD

Para Leandro, el accionar de la 'heteronormatividad' en el barrio y la 'conducta violenta' en el instituto de menores fueron las combinaciones más frecuentes entre los elementos de su perfil masculino y las espacialidades vivenciadas en su trayectoria de vida. Es decir, surge una variedad de acciones, como la 'conducta violenta' en las calles y en el cuerpo, la 'conducta delictiva' asociada a la familia (en el 'querer ser' del padre) y en el instituto de menores. La complejidad del 'hacerse hombre' en las prácticas cotidianas está vinculada con la aceptación y negación de elementos de la 'masculinidad hegemónica' en espacialidades específicas. El Gráfico 1 expone todas las espacialidades accionadas por la categoría 'masculinidad' en Leandro y demuestra como ocurre el cruce de estas con los elementos que constituye su perfil masculino.

[1] En portugués brasileño se suele utilizar la palabra "evocación".

Gráfico 1 – Espacialidades por 'subcategorías discursivas' de la 'masculinidad' en Leandro



Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Leandro.

Para Leandro, el barrio y el instituto de menores componen las dos escalas espaciales en que su masculinidad es desafiada, por la heteronormatividad en el primero y por la conducta violenta en el segundo. En la segunda es ejercida como una performance de masculinidad en la búsqueda de respeto. Pero al analizar la frecuencia de enunciación de las espacialidades, otras dos dimensiones espaciales surgen de forma secundaria: el cuerpo y la familia. El primero asociado a la 'conducta violenta' y en relación a una experiencia de homosexualidad en la infancia, implicando la dimensión temporal que atraviesa la construcción de masculinidades. Mientras que en el segundo, el padre es un modelo de 'conducta delictiva' a ser seguido. Diferentes elementos de masculinidad son accionados por Leandro dependiendo de la espacialidad vivenciada. De forma más frecuente, el barrio surge vinculado con la 'heteronormatividad' y el Instituto de Menores con la necesidad de ejercer una 'conducta violenta'. En ambos casos las categorías vinculadas surgen de forma paradojal, ya que Leandro fue derivado al Instituto de Menores por una causa judicial que se inicia por un episodio en el que actuó con 'violencia', debido a su dependencia de las drogas y no porque sea un adolescente violento. Pero a esto se suma el hecho de que en el propio instituto de menores Leandro fue víctima de violencia física por parte de los internos. El siguiente fragmento de la

entrevista a Leandro, expone que para el caso de la 'heteronormatividad' ocurre el mismo proceso paradójico:

> […] *A mí nunca tuve que pagar nadie para que… Nunca conocí.* [¿Y los chicos del grupo este, se prostituían?] *¿Los chicos? No. ¿Pero si los chicos eran gays, ponele?* [¿Sí, puede ser, había alguien?] *No, nosotros no nos juntábamos con… daba vergüenza, no gustaba andar con… conocía pero porque eran del barrio, pero no nos juntábamos. Pasó una vez no más, que una vez cruzamos a uno que es así travesti, bueno, no le dimos plata igual pero, nos… nos chupó las partes íntimas a tres que estábamos ahí, yo era uno de ellos. Pero nunca tuve relaciones y esas cosas no, no me gustaba. Lo hice porque me insistía él, entonces bueno, puede ir… ¿Y en su grupo no había chicos que se reconocían así como gay o travesti? No, conocíamos los conocidos del barrio, pero no se juntaban con nosotros.* (Entrevista realizada a Leandro, noviembre 2017).

Por un lado, Leandro y el grupo no reconocen al sexo oral con una travesti como una relación sexual, y por otro lado, su grupo solo acepta varones cis heteros. La travesti es entendida por el grupo como un hombre travestido y la práctica del sexo oral con ella es enunciada como un favor, dada su insistencia y porque no tuvieron que pagar, lo que evidencia el carácter abyecto (BUTLER, 2007) con que los cuerpos de las travestis son instituidos en la sociedad heteronormativa occidental. Lo que resulta en la interdicción de la vivencia de ciertos espacios urbanos por estas personas, como demuestra Silva (2013) o directamente en su eliminación, como evidencia Cabral, Silva y Ornat (2013). Los relatos de Charlo ratifican estas investigaciones:

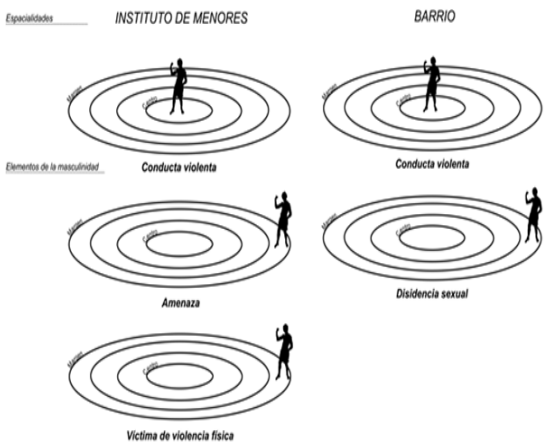
> *A la vuelta de mi casa, un día también, estaban esos 'travestis', iban a comprar consumo, iban todos por detrás de mi casa y estaba con dos 'travestis' también que estaban con los 'chavones' que yo conocía, con los que estaban vendiendo consumo que yo conocía, de la casa del frente, que les gustaban matar gente y los cruzaron a estos dos 'travestis' y los 're cagaron' a balazos, a la vuelta de mi casa, ahí fue dónde presencié la muerte.* (Entrevista realizada a Charlo, noviembre 2017).

> *Me pagaban el hotel cuando duerma, droga, chicas venían conmigo y eso y llegó un momento de qué un 'travesti' andaba haciendo muchas cagadas, viste, robaba y eso y hubo un día que se subió a un coche y le pedí mi teléfono, porque tenían mi teléfono, viste, le pido mi teléfono, lo meto en el bolsillo y veo que el 'chavón' saca un arma y le pega un tiro en la cabeza, abre la puerta, la patea y cae el 'travesti' al piso. Yo agarré mi moto, me fui corriendo, agarré "Camino de Cintura", le di, le di, le di, llego a mi casa. Al otro día veo las noticias, me levanto, veo las noticias y habían matado el travesti ese en "Camino de Cintura".* (Entrevista realizada a Charlo, noviembre 2017).

Esta es una de las formas de actuación de la heteronorma en la 'masculinidad hegemónica' establecida, es decir, la construcción de la masculinidad se apoya en la negación o no aceptación de la diferencia sexual y de género, aunque en esta misma construcción, pero a escondidas, se permita el desarrollo de relaciones sexuales con esta misma diferencia (expresada en la figura de la travesti). Claro está, que esta especie de "permiso" se da siempre desde una postura de superioridad, dado lo abyecto de esta misma diferencia para el grupo.

Entre la masculinidad hegemónica local del grupo perteneciente y las vivencias en espacialidades y relaciones de poder específicas, existe la posibilidad de subversión de la 'masculinidad hegemónica'. Al analizar la configuración de las relaciones de poder en estas espacialidades, quedan evidentes los tensionamientos vinculados a las prácticas de 'hacerse hombre', como expresa la Figura 1[2].

Figura 1 – Ubicación en las relaciones de poder por espacialidades y subcategorías de la 'masculinidad' – Leandro



Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Leandro

[2] El esquema elaborado en la Figura 1 fue inspirado en la representación hecha por Chimin Junior (2010) sobre el concepto de espacio paradojal de Rose (1993), que expresa los movimientos de plurilocalización en las relaciones de poder y multidimensionalidad en las espacialidades vivenciadas. Este mismo esquema será utilizado para los otros sujetos. En cada espacialidad vivenciada los elementos que componen las masculinidades asumen distintas configuraciones, que ubicación los sujetos en las relaciones de poder. Los anillos representan esta configuración (sea de centralidad o de marginalidad) y pueden evidenciar los tensionamientos vivenciadas.

La Figura 1 demuestra la ubicación de Leandro en las relaciones de poder del instituto de menores y del barrio. Esta configuración depende del accionar de los elementos que componen su masculinidad en relación a las espacialidades. Un mismo elemento, como la violencia, por ejemplo, tiene la capacidad de ubicar el sujeto de forma distinta en las relaciones de poder que atraviesan una misma espacialidad. La violencia como conducta es utilizada por Leandro para la afirmación de la masculinidad, en el sentido de ubicarse en la centralidad de las relaciones de poder, pero como este ensamble es provisorio, cuando Leandro es albo de amenazas y de la violencia por parte de otros internos, se empieza a ubicar en os márgenes de las relaciones de poder de esta espacialidad.

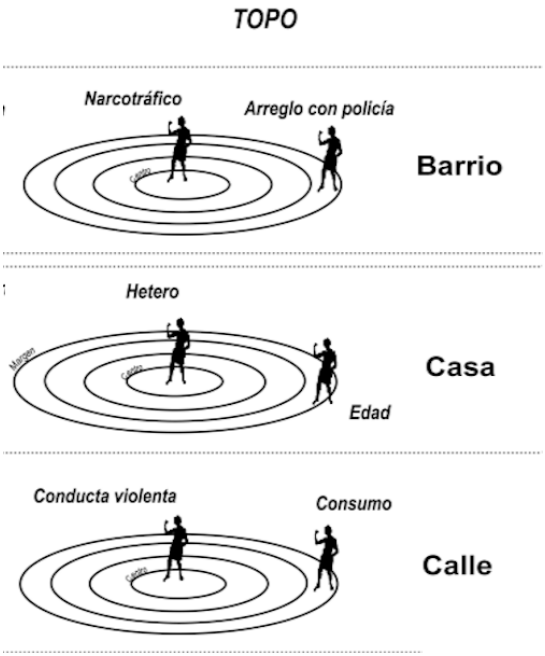
Al cambiar el referente espacial ciertos vínculos desaparecen, algunos como la 'conducta violenta' siguen operando y otros aparecen con otras caras, como es el caso de la heteronormatividad, que ahora inserta la heterosexualidad como una obligación. (RICH, 1980). De hecho, como destaca Valentine (1993) la fuerza de la heteronormatividad se expresa en el espacio geográfico en la medida que se apropia, domina e influencia sus usos, y aunque tenga la capacidad de subvertirlos, el espacio es componente clave de la heteronormatividad. Es el caso relatado por Topo, en el cuál expresa como su padrastro lo sujeta a una relación sexual forzada con una prostituta a los once años de edad, en el marco de una especie de 'rito de pasaje' o de iniciación para llegar a "ser hombre".

> […] *Mi padrastro una vez me agarra y me lleva, me llevo una prostituta a mi casa, viste, yo tenía once, capaz que mi padrastro estaba 're drogado', estaba borracho, todo, viste…, le pagaron a una chica para que tenga relaciones conmigo.* [¿Eso con once?] *Once, doce. Y a lo mejor yo no quería, viste, yo no quería porque era muy chico, capaz que no sé, pero me empezaron a 'delirar', a 'bolacear', todo, como dijo la directora acá, de lo espiritual, que el hombre puede llorar, no sé cómo era que dijo, que el hombre sí puede llorar, que no hace falta que le mande a nadie, "que sos un maricón", "no sos hombre", "no tenés que llorar" y me decían eso, "che, sos 'reputo' me decían", "sos 're cagón'", me decían, "no querés tener una relación" y yo les decía no y me 'deliraban', "a puto 'cagón', 'maricón'" me decía, "sos 're nene'", me 'deliraban', 'bolaceaban' y yo me puse a llorar con mi mamá, mi mamá me decía que no me veían así, viste, capaz que me decía que no me veían así, capaz que mi padrastro le pegaba a mi mamá, todo eso.* (Entrevista con Topo, noviembre de 2017).

El presente fragmento textual sintetiza una situación en que la familia está implicada, a partir de la espacialidad de la casa, con una idea de masculinidad hegemónica que se basa en la 'heteronorma', expresada en una especie de "rito de pasaje" que aparentemente desembocaría en

una forma específica de "hacerse hombre", o mejor dicho, de "forjar" un tipo de hombre aceptado, cuya aceptación depende de la consumación (de forma más o menos satisfactoria) de relaciones sexuales con una mujer, aunque con temprana edad y con la violación de sus derechos humanos, ya que Topo fue violado por su padrastro y su tío, como ya mencionado anteriormente. Aunque la casa sea experimentada de forma negativa por Topo, en otras espacialidades él puede ejercer cierta centralidad en las relaciones de poder, como demuestra la Figura 2.

Figura 2 – Ubicación en las relaciones de poder por espacialidades y subcategorías de la 'masculinidad'



Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Topo.

CHARLO, JHONNY Y CHAVO: LA VIOLENCIA, LOS DELITOS Y EL CONSUMO DE DROGAS

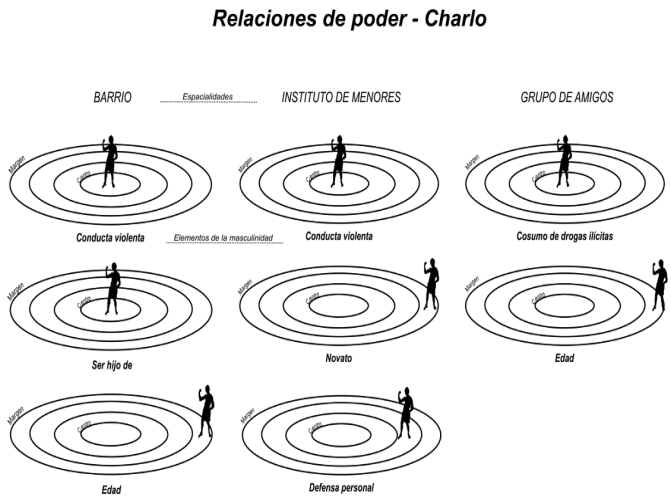
El accionar de la 'conducta violenta' en el barrio fue el tensionamiento más frecuente en la entrevista con Charlo. Haciendo parte del eje secundario están el 'consumo' de drogas ilícitas como una 'prueba' en el grupo de amigos y el accionar de la identidad del barrio de origen en la defensa del barrio y en el instituto de menores, como expresa el Gráfico 2.

Gráfico 2 – Espacialidades por 'subcategorías discursivas' de la 'masculinidad' en Charlo

Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Charlo.

El 'barrio' se configura para Charlo como la espacialidad que más exige de su masculinidad, en seguida surgen el 'grupo de amigos', la 'escuela' y el 'instituto'. La 'calle' y la 'casa' aparecen de forma marginal, pero no menos importante, ya que la primera está relacionada con la práctica de pasear con 'motos grandes' por calles y la segunda, con la 'conducta violenta' aprendida del padre, como demostrado en la sección anterior. La Figura 3 presenta la 'categoría discursiva' de las relaciones de poder y su configuración en las espacialidades del barrio, del grupo de amigos y del instituto, para Charlo.

Figura 3 – Ubicación en las relaciones de poder por espacialidades y subcategorías de la 'masculinidad' – Charlo



Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Charlo.

En el barrio, a partir de la 'conducta violenta' y de la carga simbólica del 'ser hijo de…', Charlo se ubica la centralidad de las relaciones de poder. Pero en ciertos momentos la categoría edad lo ubica en los márgenes de dichas relaciones, lo que evidencia como las intersecciones entre género y edad funcionan. La frase enunciada expone esta cuestión:

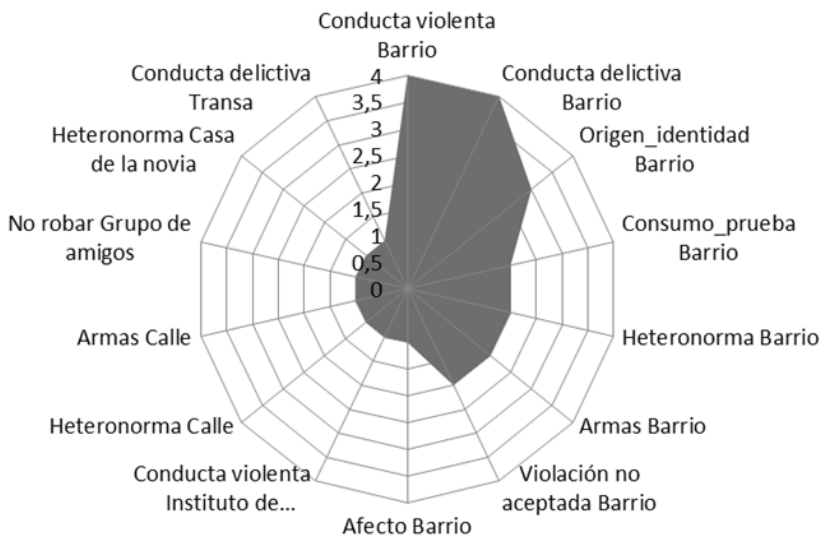
> *La primera vez con el 'crack' me invitaron mis amigos.* [¿También?] *Sí, probé así, algunos no me querían invitar, porque decían: "que no, que era muy chico y eso" y algunos, "como que no pasa nada, así total, estamos todos acá, todos amigos y eso".* [¿Y todos fumaban?] *Fumaban todos casi, había dos o tres chicos que no fumaban pero estaban tomando alcohol y eso.* (Entrevista con Charlo, noviembre de 2017).

Ya en el instituto de menores, el hecho de ser un novato y no tener experiencia acerca de la vida en esa institución ubican a Charlo en los márgenes de las relaciones de poder. Estas características no tienen conexiones con prácticas de masculinidad, pero logran marginalizar a Charlo en esta espacialidad.

El consumo de drogas ilícitas también surge como un elemento de centralidad en el grupo de amigos de Charlo, aunque la corta edad sea motivo para la no aceptación, o mejor dicho, para el no consumo de drogas adentro del grupo de amigos y la consecuente no aceptación del sujeto, ya que es 'muy chico' para consumir. Esto expresa como el cruce de género con edad puede asumir una configuración que ubica a Charlo en una situación provisoria en el margen de las relaciones de poder del grupo de amigos.

Si para Charlo el barrio fue la escala espacial más citada en la 'categoría discursiva' de la masculinidad representando un 43%, para Jhonny este representó más de 70%. Los otros espacios citados en la construcción de masculinidad de Jhonny fueron la 'calle', el 'grupo de amigos', la 'casa de la novia', el 'instituto de menores' y el 'transa (lugar de obtención de drogas)'. El Gráfico 3 demuestra estos espacios, cuáles elementos fueron accionados y su frecuencia.

Gráfico 3 – Espacialidades por 'subcategorías discursivas' de la 'masculinidad' en Jhonny



Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Jhonny.

El nivel de importancia del barrio en la construcción de masculinidad para Jhonny se observa en el hecho de que la mayoría de los elementos que componen su masculinidad fueron accionados en esta escala espacial. De la misma forma que para Charlo, 'conducta violenta' y 'conducta delictiva' en el barrio son las principales prácticas de Jhonny en la búsqueda del 'hacerse hombre' y componen el eje central de su masculinidad en este momento de su trayectoria de vida. Otro elemento vinculado al barrio es la defensa del mismo, a partir de una identidad barrial que busca la autonomía del territorio, como queda plasmado en el relato:

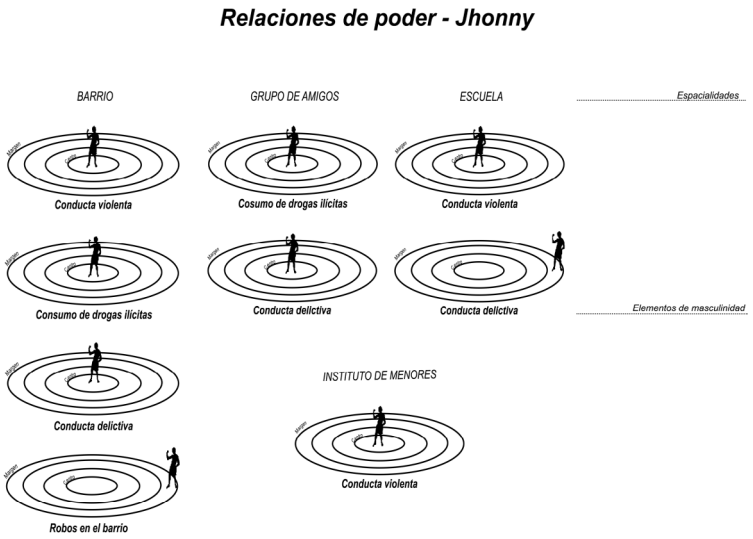
> […] *después, ponele, me pusieron allá 'arriba' a mí, después yo ya andaba con chicos que también andaban robando y lo 're respetaban' a mi barrio, ponele, mi barrio era lo que más se respetaba, igual que 'Puerta de Hierro', viste, a los transas y 'cagamos a tiro' la gendarmería, todo.* (Entrevista a Jhonny, noviembre de 2017).

> […] *Nunca vendí, siempre 'anti-transas'. Yo fui 'anti-transa', siempre los robaba a los transa, siempre, no es que no me gustaba porque la droga me gustaba, pero lo que no me gustaba eran los 'transa'.* […] *Porque antes la gente grande, antes que yo empecé a robar, a drogarme, la gente grande, ponele, a mi papá, gente grande, a los 'transas' siempre les explotaban, viste, le daban a los 'transas' y cosas así. No dejaban a los transas en ese barrio.* (Entrevista a Jhonny, noviembre de 2017).

También, vinculados al barrio, surgen: el 'consumo' de drogas ilícitas como prueba de masculinidad; el uso de 'armas de fuego' en el intento de ser respetado; la 'heteronorma' expresada en la objetificación de la mujer y de forma paradigmática, la no aceptación de violaciones (considerada punible con la muerte). El uso de 'armas de fuego´ y la 'heteronorma' surgen de forma articulada con otras espacialidades, como la 'calle' y la 'casa de la novia, para la última.

Componiendo un último eje, de forma dispersa, están los otros accionares de los elementos que constituyen la masculinidad para Jhonny, como el afecto, que surge vinculado a homosociabilidad ejercida con un amigo en 'conductas delictivas' por el barrio. Los otros ensambles entre elementos de masculinidad y escalas espaciales surgen relacionados con tensiones generadas en las relaciones de poder. Es el caso de 'no robar' en el grupo de amigos, que surge como una especie de código de ética; la 'conducta delictiva' que es recuperada en enfrentamiento con un 'transa' y; la 'conducta violenta' que es expresada en el ámbito de las relaciones de poder en el 'instituto de menores'. La Figura 4 demuestra la ubicación de Jhonny en las diferentes configuraciones que las relaciones de poder asumen en el 'barrio', en el 'grupo de amigos' y en la 'escuela'.

Figura 4 – Ubicación en las relaciones de poder por espacialidades y subcategorías de la 'masculinidad' – Jhonny



Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Jhonny.

En el 'instituto de menores' la 'conducta violenta' es ejercida siempre para posicionarse en la centralidad. Pero en el barrio, la 'conducta delictiva' y la 'conducta violenta' surgen como prácticas articuladas en la búsqueda de la centralidad de las relaciones de poder y vinculadas a vivencias desarrolladas con el grupo de amigos en el barrio. Ambas se expresan para Jhonny siempre en la referencia de un 'hacerse hombre' en el barrio, al que se le agrega el uso de armas de fuego. Los 'robos' surgen de forma paradójica formando parte de la 'conducta delictiva'. Por un lado, son significados de forma positiva por él y por su entorno de amigos, siempre y cuando sean hechos afuera del barrio en que residen. Pero, por otro lado, cuando ocurren en la 'escuela' y en el 'barrio' en que habitan, son significados de forma negativa y el sujeto pasa a ubicarse en las márgenes de las relaciones de poder, como se detalla a continuación:

> […] *Él que no tenía 'fierro', él que no andaba robando era un 'gil', era así allá, viste. Ponele que yo iba para 'González Catán', o iba para 'San Justo' y agarraba a los turistas, les sacaba las motos.* [¿Eran lugares cerca o lejos

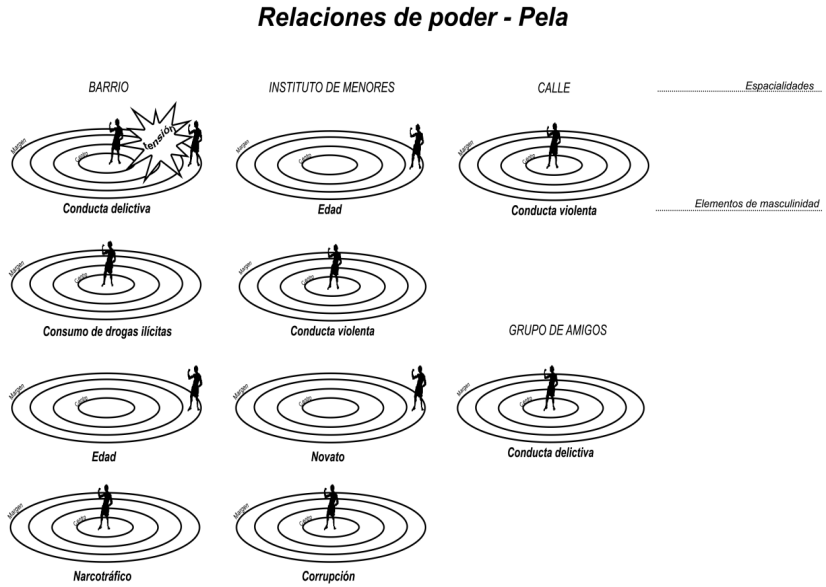
> de tú barrio?] *Lejos, eran muy lejos. Nunca robé en mi barrio.* [¿Tenía eso como preocupación, digamos, de no robar ahí?] *No sé una preocupación, pero como que a mí me respetaban y tenía que respetar también, porque no daba para 'cagarla' ahí en mi barrio, porque después era peor para mí.* (Entrevista con Jhonny, noviembre de 2017)

Esta búsqueda de respeto o de "hacer respetarse" puede ganar otras dimensiones, como en el caso de Pela, que es interesante desde el punto de vista de la comprensión de aquellas formas que tienen la capacidad de conducir otras conductas (FOUCAULT, 2004), en el "gobierno" de "otros", como se identifica en su relato:

> *Conducta delictiva - Pela*
>
> […] *No sé, qué sé yo, yo robaba mucho, conseguía muchos 'fierros', era un pibe que tenía todo y capaz que los pibes, también querían hacer lo mismo y entonces, bueno, "vos querés ser lo mismo", "bueno, tomá" le daba una pistola y se iban a robar, nada, así también se fueron haciendo. La gente también mucho no nos quería o cuando nos veían en una esquina nos llamaban la policía.* (Entrevista con Pela, noviembre de 2017).
>
> *Masculinidad Hegemónica - Grupo*
>
> […] *El líder, éramos nosotros, éramos nosotros los que más robábamos, o capaz que yo llegaba y decía "bueno, vamos a robar, vamos a robar", capaz que se 'reprendían' o capaz que si los 'pibes' necesitaban un 'fierro' o algo, me iban buscar a mí, "eh vamos a robar".* (Entrevista con Pela, noviembre de 2017).
>
> […] *Cuando ya se acercaba la policía, bueno, cuando se viene la policía, listo: "vamos a agarrarnos a tiros con la policía", les decía yo, viste y allá bueno, yo me montaba la 'ithaca' y empezaba a tirar a la policía, y los otros con la pistola, así.* (Entrevista con Pela, noviembre de 2017).

Siguiendo en el perfil de masculinidad de Pela, los elementos centrales registrados fueron: el 'consumo' de drogas ilícitas, que se da vinculado al 'barrio' y a una 'villa', el 'afecto' y la 'conducta violenta'. Pela se presenta como el ejemplo a seguir para el "hacerse hombre" de "otros". Al revisar la categoría 'relaciones de poder' de Pela, surge un nuevo elemento en la construcción de masculinidad para el grupo social analizado (Figura 5).

Figura 5 – Ubicación en las relaciones de poder por espacialidades y subcategorías de la 'masculinidad' para Pela



Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Pela.

Al considerar la configuración de las relaciones de poder en las espacialidades vivenciadas por Pela, surge un punto de tensión que se genera a partir de cómo este sujeto entiende la significación de su 'conducta delictiva' en el barrio. Pela ejerce una 'conducta delictiva' vinculada al grupo de amigos que vive en el barrio, en el marco de la 'masculinidad hegemónica' local, ya que los integrantes de su grupo lo tienen como una referencia de masculinidad. Pero al mismo tiempo es ubicado en el margen por los vecinos que lo estigmatizan como "el chorro" o "el malo". Estos movimientos dialogan con el concepto de espacio paradojal de Rose (1993) y la siguiente expresión demuestra esta complejidad

> […] *No sé, capaz que peleaba porque ellos me miraban como "el malo", o capaz que muchas veces decían "mira que ahí viene el chorrito", "¿qué chorrito?" y ahí me lo tiraban al humo y terminábamos peleando, o capaz que muchas veces no le pegaba y le daba un balazo, o le daba un balazo en la pierna, esas*

> *cosas, sino le daba muchos 'fierrazos' en la cabeza, era todo el tiempo así* […] *Me miraban así como diciendo "mira no… ahí viene" y capaz que tenían miedo que yo haga algo y esas cosas así.* […] *yo me tapaba para que no me vean, que era yo, viste, para que no tengan miedo y esas cosas.* (Entrevista con Pela, noviembre de 2017).

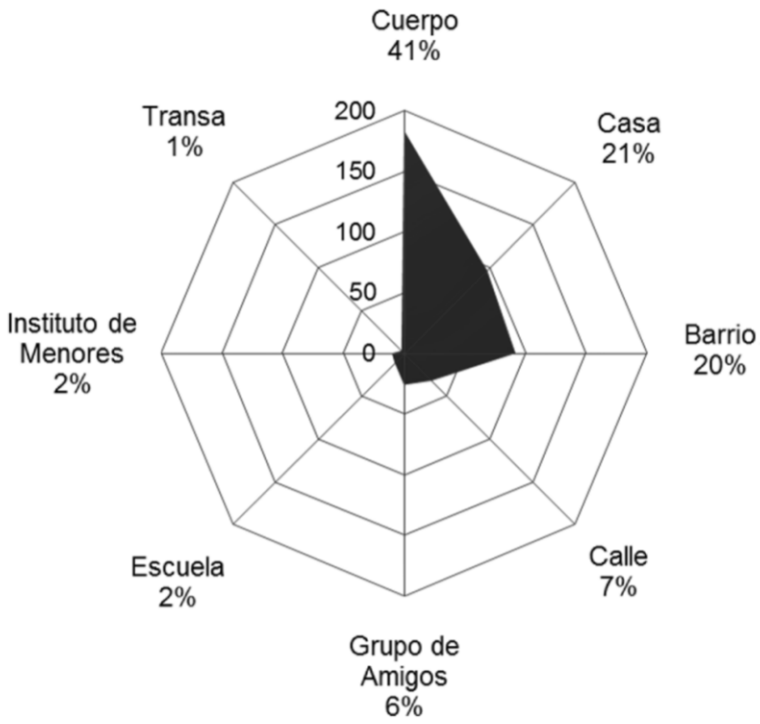
Para Pela, el 'consumo' de drogas ilícitas y el conocimiento sobre el funcionamiento del narcotráfico son dos elementos utilizados para ejercer la centralidad de las relaciones de poder vivenciadas en el barrio, ya la edad es un elemento que lo ubicó de forma periférica. Situación que se mantuvo en el instituto de menores, ya que por el hecho de ser recién llegado y tener poca edad, estuvo en las márgenes de las relaciones de poder. Pero a partir de una 'conducta violenta' y de las prácticas de 'corrupción' de agentes penitenciarios pudo transitar de una situación de marginalización para una ubicación más privilegiada en las sociabilidades desarrolladas en esta espacialidad. La 'conducta violenta' es utilizada de la misma forma en la espacialidad de la 'calle'.

LA EMERGENCIA DEL CUERPO COMO UN ESPACIO Y EL CONSUMO DE DROGAS EN LA CONFIGURACIÓN DE MASCULINIDADES

El 'consumo de drogas' aglutina el 27% del total de 'palabras-fuerzas' presentes en la narrativa de los sujetos entrevistados, destacando las variadas dimensiones de esta práctica. Las 'categorías discursivas' vinculadas al 'consumo' de drogas de forma más frecuente fueron las descripciones generales de 'consumo', el control (de los efectos y del uso en el tiempo), la adicción, las principales sustancias consumidas y los efectos positivos o negativos.

Los adolescentes varones investigados desarrollan una especie de saber asociado a la acción de los efectos de diversas sustancias en el cuerpo, jugando con ellos en un tipo de alquimia corporal. Es decir, la 'marihuana' es utilizada para 'bajar', 'cagarse de risa' y 'relajar', mientras que la cocaína, las 'pastillas' y el PBC/paco sirven para 'subir', quedar más atento y 'ágil'. La primera es utilizada como diversión, mientras que la segunda, para algunos sujetos, surge asociada al coraje de cometer robos. Las 'espacialidades del consumo' son atravesadas por estos elementos y se manifiestan, sobre todo, por el 'cuerpo', la 'casa' y el 'barrio', como se expone en el Gráfico 4.

Gráfico 4 – Las "espacialidades de consumo'



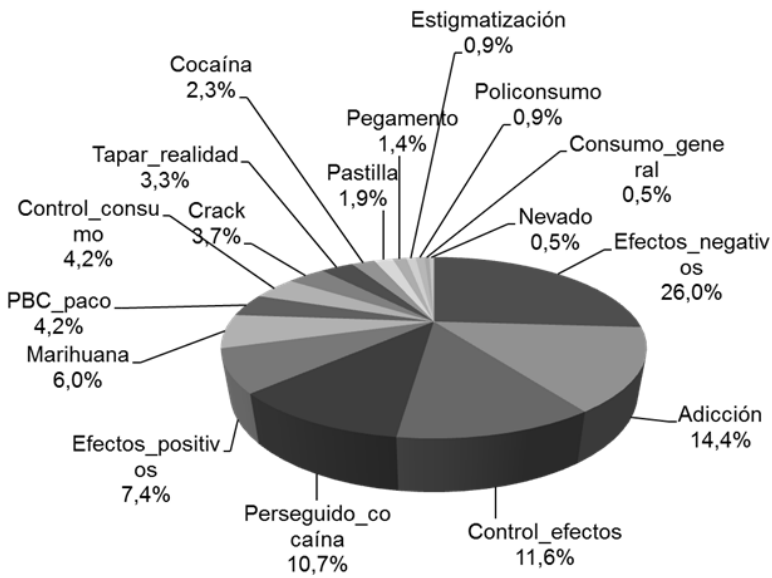
Fuente: Elaboración personal con base en las entrevistas.

El 'cuerpo' surge como la principal 'espacialidad de consumo'. Es en el cuerpo que se sienten los efectos generados por las sustancias consumidas, es el cuerpo la escala inmediata de afectación, pero también, es mediante el cuerpo que se construyen masculinidades basadas en la idea del consumo de drogas como 'prueba' de lo masculino. En este sentido, el 'cuerpo' no puede ser pensado de forma ajena a la producción de espacios/espacialidades, ya que como lo planteó el geógrafo francés Henry Lefebvre (1991, p. 98) "la relación con el espacio de un "sujeto" miembro de un grupo o de una sociedad implica su relación con su propio cuerpo y viceversa". Este geógrafo recupera el cuerpo para explorar la complejidad de los juegos de contradicciones existentes entre el percibido, el concebido y el vivido. Así, el espacio no es algo vacío de antemano, ni un continente esperando ser llenado. Para el autor, los cuerpos generan espacio, pero no

> […] en el sentido en que la ocupación "fabricaría" la espacialidad, sino más bien en el sentido de una relación inmediata entre el cuerpo y su espacio, entre el despliegue corporal en el espacio y la ocupación del espacio. Antes de producir efectos en lo material (útiles y objetos), antes de producirse (nutriéndose de la materia) y antes de reproducirse (mediante la generación de otro cuerpo), cada cuerpo vivo es un espacio y tiene su espacio: se produce en el espacio y al mismo tiempo produce ese espacio. (LEFEBVRE,1991, p. 218).

La 'espacialidad de consumo' enunciada de forma más intensa por el grupo social fue el 'cuerpo', lo que expresa la complejidad señalada por Lefebvre. Las 'subcategorías discursivas' que vinculan la espacialidad del cuerpo con el consumo de drogas revelan que, antes de los tipos de drogas consumidas (en el espacio practicado) surge una especie de saber sobre los efectos (positivos, negativos, "perseguido") de la adicción y el control de estos efectos (en el espacio del cuerpo), como expresa el Gráfico 5.

Gráfico 5 – 'Subcategorías discursivas' que constituyen el cuerpo como una 'espacialidad de consumo'

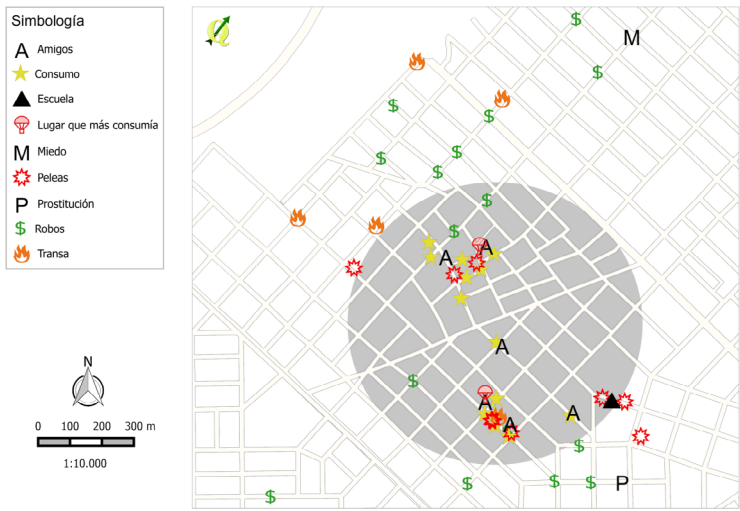


Fuente: Elaboración personal con base en las entrevistas.

Las 'espacialidades de consumo' parecen funcionar a veces también como 'espacialidades de afecto' o de 'homosociabilidad' para el grupo social investigado y se conectan con las 'espacialidades de violencia' en la medida que entran en el ciclo 'consumo-dependencia-delito', pero también en el marco de lo que Gomes (2017) concibe como 'ensamblajes de violencia'. Analizando el comportamiento de adolescentes varones usuarios de drogas ilícitas y residentes en periferias urbanas pobres de la ciudad media de Ponta Grossa, Brasil, el autor señala que el cruce entre performances de masculinidades violentas, redes de amistad y la territorialidad del narcotráfico, ubican los sujetos analizados de forma más favorable a la muerte por homicidio. Esta especie de vivencia multidimensional y multiescalar queda manifiesta en el mapa construido con Leandro, ya que los espacios de consumo, de afecto y de violencia coexisten en su cotidiano.

En la medida en que Leandro marcaba en el mapa, tres elementos comenzaban ganar visibilidad: los espacios de 'consumo', de 'violencia' y de 'afecto'. Es decir, la articulación de las espacialidades de 'consumo', de 'violencia', ocurre a partir (o como) de las espacialidades de 'afecto' (Mapa Nº 1).

Mapa Nº 1 – Mapa de Leandro



Fuente: Elaboración personal.

El 'consumo' de drogas ilícitas es una práctica que confiere aceptación para el sujeto en el grupo perteneciente y se presenta como un elemen-

to central en la construcción de la masculinidad hegemónica del grupo social investigado. Como evidenciado, el acto de no consumir las drogas ofrecidas por los integrantes del grupo puede ser considerado sinónimo de esta no aceptación, luego hay un sometimiento a partir del consumo que se convierte en la absorción de este como una conducta. Esto ocurre de la siguiente manera:

> [¿Compraste vos?] *No, ellos me invitaron. Sí: "dale, fumá" me decían, "no es nada" y los veía como fumaban.* [¿Pero eran transas o tus amigos?] *Mis amigos.* [¿Eran un grupo?] *Sí, éramos un grupo, la banda que parábamos ahí en esa esquina y de ahí empecé a fumar.* (Entrevista con Jhonny, noviembre de 2017).

Este elemento también ocurre en el caso de Chavo, pero de forma menos intensa, ya que para él el barrio surge como escala espacial privilegiada en el accionar de la 'conducta violenta' para la obtención de respeto. Pero a la diferencia de los otros sujetos, este ensamble surge de forma destacada en relación a los otros que aparecen fragmentados, como expresa el Gráfico 6.

Gráfico 6 – Espacialidades por 'subcategorías discursivas' de la 'masculinidad' en Chavo

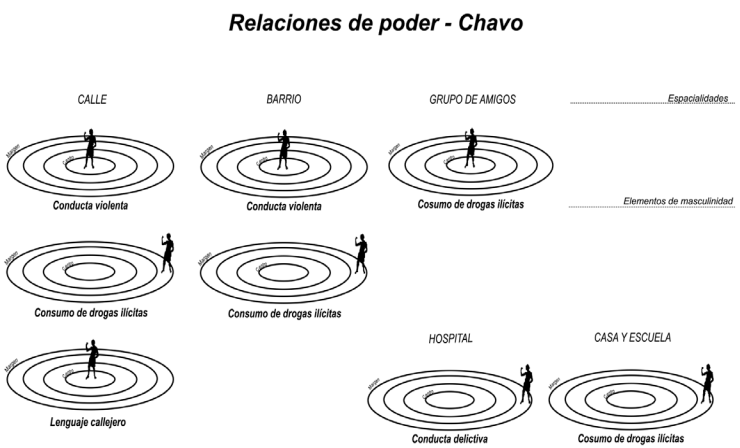
Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Chavo.

El 'barrio', seguido por la 'calle,' se presenta para Chavo como la espacialidad que con más frecuencia accionó los elementos que componen su masculinidad. De estos elementos, la 'conducta violenta' fue ampliamente el más utilizado en el 'barrio' y se expresa en el sentido de un "hacerse valer" como evidenciado anteriormente en su perfil de masculinidad. Aunque en la 'calle' la 'conducta violenta' también sea un elemento importante, existe la preocupación de 'tener palabra', o como enuncia Chavo,

> […] *Cuándo él me saca la pistola, yo saco mi pistola y nos paramos de frente, viste, y esa pistola me la había regalado él también, viste, me la dio cuándo me 'laburé' una moto y me cambió la moto por droga y la pistola, viste, una nueve milímetro. Bueno, andaba con esa pistola y todo, bueno, pasa esto en esa noche y yo dije bueno, él se da la vuelta y se va, y yo de atrás digo: "bueno, 'te va a re caber' ", viste. Porque en la calle uno no se puede dejar pintado, no se puede 'basurear', porque terminás quedando como un 'gil', viste. Entonces, bueno, 'te va re caber', digo yo.* (Entrevista con Chavo, noviembre de 2017).

Hasta ahora, para los sujetos analizados, hubo coincidencia entre las espacialidades en que diferentes elementos de las masculinidades fueron accionados y los espacios en que hubo tensiones en las relaciones de poder. Pero en el caso de Chavo, al analizar las espacialidades vinculadas con la 'categoría discursiva' de las 'relaciones de poder', surgen nuevos elementos, como expresa la Figura 6.

Figura 6 – Ubicación en las relaciones de poder por espacialidades y subcategorías de la 'masculinidad' – Chavo



Fuente: Elaboración personal con base en la entrevista realizada a Chavo.

Para Chavo en el 'barrio' surgen otras espacialidades vinculadas a las asimetrías de las relaciones de poder. La centralidad pasa a ser ejercida por el 'grupo de amigos', seguido de la 'calle', la 'casa' y el 'hospital'. El 'barrio' y la 'escuela' componen un eje periférico. En la 'calle', la 'conducta violenta' y el dominio del 'lenguaje callejero' se presentan como los elementos maquinados en la búsqueda del "hacerse valer" para el primero (que coincide con el barrio) y en el "hacerse respetar" para el segundo. La diferencia reside en que una categoría habla de mostrar su valor hacia "los otros" a través de la violencia, como una actitud que intenta subvertir la sujeción, y para el otro, se refiere a hacer que "los otros" se sujeten. En este camino, conocer los códigos es fundamental.

El 'consumo' de drogas ilícitas que hasta ahora, para los otros sujetos siempre tuvo el sentido de una 'prueba' de la masculinidad, en la búsqueda de aceptación por parte del grupo de pertenencia, ahora gana otros sentidos, aunque permanezca con la misma significación en el grupo de amigos de Chavo. Ya en las espacialidades de la 'calle', del 'barrio', de la 'casa' y de la 'escuela', el consumo de drogas ilícitas adquiere significado negativo y Chavo pasa a ubicarse en las márgenes de las relaciones de poder de estas espacialidades.

Para Guacho y Pela, el 'barrio' se presenta como la principal espacialidad del accionar de sus elementos de masculinidad, mientras que para Roberto el 'cuerpo' tiene más importancia. No obstante, para Guacho y Roberto el 'consumo' de drogas ilícitas surge como el elemento de su masculinidad que más tuvo que ser utilizado, pero de formas distintas: en el primero estuvo relacionado con la 'prueba' de masculinidad y en el segundo, con la búsqueda de potencializar la 'fuerza' del cuerpo. Y Pela se caracteriza por una diversidad de elementos que hacen a su masculinidad en las espacialidades vivenciadas.

La segunda espacialidad más frecuente, para todos estos sujetos fue el 'grupo de amigos', que se expresa por el 'consumo' de drogas ilícitas como prueba de masculinidad para Guacho. Para Roberto el 'consumo' de drogas adquiere el mismo sentido, pero vinculado al 'grupo de amigos' surge el 'afecto'. Ya para Pela, en el 'grupo de amigos', los elementos accionados en la construcción de la 'masculinidad hegemónica' local fueron: el uso de vestimentas 'nike', la 'conducta violenta', la 'conducta delictiva' y el uso de 'armas de fuego'. A continuación, los fragmentos textuales demuestran algunos ejemplos de las diferentes formas con que ocurre la negociación entre la masculinidad hegemónica del grupo de amigos y el accionar de los elementos de masculinidad de cada sujeto.

Consumo y la Masculinidad Hegemónica - Grupo

[…] *Ellos me hicieron probar, ellos probaban y decían: "dale, dale, probá, probá", me decían. Yo para no ser 'cagón' probé.* [¿Y si no probabas, qué pasaba?] *No pasaba nada, iba a quedar como 'él cagón', entonces agarré y lo mandé.* [¿Había gente que no probaba?] Sí, todos probaron. [¿Cuántos eran, más o menos?] *Uno tenía como ocho, otro tenía como catorce, otro quince, otro once, otro de diez.* [¿Y todos chicos?] *Todos chicos, el más grande tenía quince. Yo era uno de los más chicos, tenía ocho años.* (Entrevista con Guacho, noviembre de 2017).

[…] *Yo consumí la cocaína porque también había chicos que consumían, consumían alcohol, consumían marihuana y consumían cocaína, pero yo no consumía cocaína, entonces yo lo que quería era pasar el nivel, ¿entendés? Como que ser como ellos, entonces me dije, bueno quiero consumir y consumí.* […] *E yo estaba con los pibes y era lo que más me gustaba, estar con los pibes, viste. Entonces ahí fui conociendo todos en la calle, todo el robo, la droga, todo y entonces me empezó a gustar y ahí no me separe más.* (Entrevista con Roberto, noviembre de 2017).

Consumo como práctica en la construcción de masculinidad

[…] *La 'pipa', es que mi hermano empezó a consumir 'pipa', yo no conocía nada, conocía a mi vecino, que me lleva a la casa de un amigo, me acuerdo, que había andado en una casa, una casilla, un ranchito todo roto, y las cosas tiradas en el suelo, todo y me dice, estaban todos fumando y no me quieren convidar, yo me enojé, fui a mí casa, me hice él 'boludo', abrí la billetera de mi papá, saqué plata de ahí y me fui a comprar, me fui con un chico, con un amigo mío, mi vecino, fui, agarré, compramos una bolsita y fuimos a la casa del 'chavoncito' este que no me quería convidar y: "así", le dije: "tomá, hacelo". No sé qué hizo, agarró una cuchara, hecho agua, bicarbonato, cocaína y le mandó fuego en la cuchara y no sé, hizo así con el dedo y le saco una cascara blanca, cuando me lo metió en la 'pipa' con 'virulana', me hizo probar y me 're gustó', me gustó más que todos los otros que probé.* [¿Y esto fue con cuantos años?] *Tenía trece, catorce años.* (Entrevista con Guacho, noviembre de 2017).

Estas citas textuales de la entrevista evidencian la influencia que el grupo de amigos ejerce en el sentido de reforzar una masculinidad hegemónica hacia los sujetos que pretenden formar parte del grupo. El 'consumo' de drogas ilícitas surge como un elemento central en este proceso, en que los sujetos incorporan este elemento en la construcción de sus propias masculinidades.

CONSIDERACIONES FINALES

Para el grupo social investigado, "hacerse hombre" se expresa a partir de un ensamble entre las performances de violencia, de ilegalidad, de consumo problemático de drogas que ganan sentido a partir de la legitimación, aceptación y respeto en sus grupos pertenecientes, justamente cuando el hacerse hombre corresponde con la idea de masculinidad hegemónica en el grupo. Un perfil que fácilmente cualquier hombre podría identificarse en menor o mayor escala, ¿no es cierto? El consumo de drogas consideradas "ilícitas" aparece como una 'prueba' de la 'masculinidad hegemónica' exigida por el grupo perteneciente, de la misma forma que emerge una representación del 'barrio de origen' como el 'más malo', vinculada con la necesidad de defenderlo frente a grupos de otros barrios. La heteronormatividad, enunciada a partir de la objetificación de la mujer y de la estigmatización/no aceptación de las disidencias sexuales son dos elementos que surgen de forma menos intensa en la configuración de masculinidades para los sujetos investigados. Por último, pero no menos importante, la búsqueda de afecto a partir de homosociabilidades (AITKEN, 2012; SEDWICK, 1985), atraviesa todos los otros elementos de las masculinidades, sea en el consumo de drogas (lícitas e ilícitas) o vinculado con las 'conductas' violenta y delictiva.

A partir del mapeo expuesto y de la identificación de los "perfiles de masculinidad", de sus componentes y de cómo cada componente es activado dependiendo de cada agenciamento hecho en cada espacialidad vivida, sea en relación a una necesidad de encaje en las relaciones de poder o en la adaptación del proprio cuerpo por otras razones, me parece interesante compartir con les lectores algunos de los interrogantes que se generan: Si la configuración de la masculinidad está vinculada con un grupo de pertenencia y con las relaciones de poder desarrolladas en determinadas espacialidades, ¿cuáles serían otras configuraciones posibles en situaciones distintas? ¿Qué diferencias hay en las formas por las cuáles personas con otras expresiones de género activan ciertos elementos y otros no? ¿Estas formas son las mismas entre hombres y mujeres, los elementos también? y ¿Entre estas y personas trans, travestis y/o no binarias?

Por fin, es necesario entender que todos los roles y mandatos se inscriben en cuerpos que buscan afecto, reconocimiento y legitimación, y que pueden, al mismo tiempo y de forma contradictoria, encarnar performances extremadamente violentas. El gran desafío que tenemos como

sociedad es justamente entender que en la medida que las conductas/performances vinculadas con el hacerse hombre necesitan de una legitimación por parte de un grupo de pertenencia, solo comprueban que la masculinidad no está fundamentada en ningún tipo de esencia masculina, lo que significa que no es inmutable.

REFERENCIAS

AITKEN, Stuart C. Young men's violence and spaces of addiction: opening up the locker room, *Social & Cultural Geography*, v. 13, n. 2, p. 127-143, 2012.

ARCHER, Louise. *Race, Masculinity and Schooling*: Muslim Boys and Education. Buckingham: Open University Press, 2003.

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1977.

BUTLER, Judith. Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do "sexo". *In*: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O Corpo educado*: pedagogias da sexualidade. 2000.

BUTLER, Judith. *El género en disputa*: El feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Paidós, 2007.

CABRAL, Vinicius; SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Espaço e morte nas representações sociais de travestis. *In*: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista (org.). *Geografias malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013.

CONNELL, Raewyn; MESSERSCHMIDT, James. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 424, 2013.

CRENSHAW, K. *Demarginalizing the intersection of race and sex*: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. Chicago: University of Chicago Legal Forum,1989.

GOMES, Fernando B.; SILVA, Joseli M. Necropolíticas espaciais e juventude masculina: a relação entre a violência homicida e a vitimização de jovens negros pobres do sexo masculino. *Geousp – Espaço e Tempo (Online)*, v. 21, n. 3, p. 703-717, dez. 2017.

GOMES, R. Análise de dados em pesquisa qualitativa. *In*: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Pesquisa social*: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 67-80.

HOPKINS, P.; PAIN, R. *Geographies of age*: thinking relationally. Area. 39.3, p. 287-294, 2007.

JACKSON, Peter. The cultural politics of masculinity: towards a social geography. *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 16, p. 199-213, 1991.

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

MCDOWELL, Linda. *Redundant Masculinities?* Employment change and white working class youth. Oxford: Blackwell,2003.

MCDOWELL, Linda. The Trouble with Men? Young People, Gender Transformations and the Crisis of Masculinity. *International Journal of Urban and Regional Research*, v. 24, n. 1. 2000.

RICH, Adrienne. *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*. London: Onlywomen Press, 1980. p. 32.

ROSE, Gillian. *Feminism & geography*: the limits of geographical knowledge. Cambridge: Polity Press, 1993.

ROSSI, Rodrigo; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. Periferias pobres e masculinidades: uma discussão sobre espaço e elementos identitários dos adolescentes em conflito com a lei. *In*: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. (org.). *Geografias malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013. p. 211-235.

SEDWICK, Eve K. *Between Men*. New York: Columbia University Press,1985.

SILVA, Joseli Maria. Espaço interdito e a experiência urbana travesti. *In*: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista (org.). *Geografias malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013. p.143-206.

VALENCIA TRIANA, Margarita. ¿Nuevas Masculinidades? Sexismo Hipster Y Machismo Light. *In*: SIERRA, Salvador Cruz; BERCOVICH H., Susana (coord.). *Topografías De Las Violencias*: Alteridades e Impases Sociales. México: El Colegio de la Frontera Norte, 2015. p. 107-124.

VALENTINE, Gill Theorizing and Researching Intersectionality: A Challenge for Feminist Geography. *The Professional Geographer*, v. 59, n. 1, p. 10-21, 2007.

O CORPO E A INSTIGA[1]: NECROPOLÍTICAS E O COTIDIANO DE JOVENS HOMENS POBRES COM ENVOLVIMENTO COM AS DROGAS

Fernando Bertani Gomes

INTRODUÇÃO

O Brasil vive um cenário de guerra se considerarmos não só as elevadas taxas de homicídios, mas o perfil de vitimação que se torna profundamente viciado. São jovens homens, predominantemente negros, moradores de periferias pobres de cidades grandes e médias, que passam a ser as principais vítimas da violência concentrada em espaços precarizados do espaço urbano. Esse cenário atende a uma necropolítica que prevê o ordenamento de corpos precarizados e a gestão da morte em vida. Como Achille Mbembe (2011) afirma, a sofisticação de políticas de morte não se resume no extermínio de um grupo da população. Seu êxito está na superação da noção da política sobre uma massa populacional coesa e inferência direta na definição de corpos apresentados fantasiosamente como riscos para a saúde de um povo. A questão que se levanta é como essas necropolíticas que atendem a diferentes escalas (GOMES, 2018) se relacionam com o cotidiano de pessoas que vivenciam espaços de violência continuada.

Este texto procura compreender como o corpo se torna um espaço em disputa na relação entre as necropolíticas e o cotidiano de jovens homens que vivenciam espacialidades de violência em áreas periféricas pobres de Ponta Grossa, Paraná. Dessa forma, a discussão teórica será feita a partir do conceito de biopolítica e seu componente necropolítico,

[1] O termo "instiga" é evocado pelo grupo social investigado na forma de substantivo. Derivando do verbo "instigar", a "instiga" trata da incitação, persuasão, indução experienciada cotidianamente.

atentando-se para o limiar onde o corpo geral da população precisa ser gerido a partir de corpos com marcas eficientes em ordenar formas de vida permissivas ou não da vida digna.

O segundo momento trará uma análise sobre 15 entrevistas realizadas com jovens em tratamento de drogas. A partir da sistematização de espacialidades narradas pelo grupo social, o corpo é posicionado em suas inter-relações com a espacialidade da "vila" e as construções identitárias em meio a agressões, ameaças, drogadição, violência policial, racialidade, autoimagem, prazeres e afetos.

PRODUÇÃO DA DELINQUÊNCIA E A GESTÃO DE CORPOS NAS NECROPOLÍTICAS

Karen Quinlan foi uma garota norte-americana que após entrar em coma profundo foi mantida viva por meio de respiração e nutrição artificial durante anos. A pedido de seus pais, o tribunal concedeu que o aparelho de respiração artificial fosse interrompido, e, imediatamente após o desligamento, Karen voltou a respirar naturalmente.[2] Esse relato demonstra que os limites da vida e do corpo orgânico habitam um espaço de indeterminação e, a despeito da conceituação científica, o que imperou foi a conceituação ativamente política, definindo sua condição por meio de uma decisão.

Há, sobre os limites da vida e do corpo, um imperativo político. Na ordem das decisões e ordenamentos, é possível prolongar ou encurtar a vida, estender ou definhar um corpo. Os excessos de racionalidades modernas e suas tecnologias orbitam a vida e os caminhos de uma população. As inscrições sobre os corpos manifestam-se já no nascimento, que, aliás, é vida, mas também número, estatística, cifra, dívida e investimento. Sobretudo, esse corpo acontece e decide por meio de uma política da vida, uma biopolítica.

O termo "biopolítica" surge na filosofia de Michel Foucault como chave hermenêutica para um tipo de relação de poder presente nas sociedades modernas. Para o autor, o poder é resultante de correlações de forças, "se exerce a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis." (FOUCAULT, 2006, p.104). Difuso, o poder provém de todas as partes ou, ainda, provém de baixo.

[2] Relato presente em Agamben (2010).

O poder é da ordem da imanência (DELEUZE, 2008), o que o qualifica como inventivo e múltiplo, e sob ele devêm possibilidades de mudança. Onde há o poder, há resistência (FOUCAULT, 2006). Entretanto, em continuidade às microrrelações de poder são arranjados os "dispositivos"[3], e por meio deles é possível coordenar as relações de forças. "É isto o dispositivo: estratégias de relações de forças sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles." (FOUCAULT, 2000, p. 246), como uma "rede estratégica" que atua nas múltiplas instâncias escalares do saber, englobando

> [...] discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos [ou escalas][4] do dispositivo. (FOUCAULT, 2000, p. 244).

Por meio dessa "rede estratégica" se produzem coexistências espaciais de normas reguladoras que inscrevem, marcam e produzem enunciado e visibilidade às formas de subjetividade. "É justamente no discurso que vêm a se articular poder e saber." (FOUCAULT, 2006, p. 111). Por meio de práticas discursivas, circulam tipos de normatividade e formas de subjetividade.

Quando Foucault (1987) analisa juristas do século XVIII[5], ele apresenta uma série de formas de verdade que contribuem para a compreensão de sistemas penais atuais. O "poder disciplinador" (FOUCAULT, 1987) na modernidade passa a não ser normalizador somente de corpos individuais, passando a primar um corpo populacional.

Na construção de nomenclaturas universalistas na redação de textos jurídicos, os legisladores da formulação do primeiro Código Penal francês tinham como premissa uma definição clara e simples do crime. Nesse esforço, a definição do "criminoso", segundo Foucault (2003), dá-se como todo aquele que danifica a sociedade e se inscreve pela sua própria trajetória como um "inimigo social interno" (FOUCAULT, 2003, p. 81). Portanto, na construção de "condutas disciplinadas" e na produção da "normalidade", a definição dos seus limites sentencia um indivíduo criminoso como um agressor de alguma "totalidade" ou, ainda, uma "soberania".

[3] Esse termo-conceito é trabalhado em Foucault (2006) quando disserta sobre o dispositivo de sexualidade.

[4] Comentário nosso.

[5] Pensadores como Beccaria e Bentham e legisladores como Brissot e Lepeletier de Saint-Fargeau, que participaram da elaboração do primeiro Código Penal francês da época revolucionária.

É importante ressaltar também a noção de "periculosidade" surgida no final do século XIX na teoria penal ocidental. Para Foucault (2003), o indivíduo criminoso pode ser identificado pela sua conduta. Dessa forma, há uma antecipação discursiva, que, mediante a preocupação do controle da sociedade, qualifica as "condutas delinquentes": "o indivíduo deve ser considerado pela sociedade ao nível de suas virtualidades e não ao nível de seus atos […], virtualidade de comportamento que elas representam." (FOUCAULT, 2003, p. 85).

Os micropoderes disciplinares são ampliados para o poder sobre a vida dos indivíduos projetados sobre a vida da população. Ao final da obra *História das Sexualidades I – a vontade de saber*, Foucault (2006) apresentou suas primeiras linhas sobre biopolítica depois de analisar o dispositivo de sexualidade como um dos principais agenciamentos concretos do século XIX. Conforme argumenta André Duarte (2010), foi por esse dispositivo que Foucault

> [...] percebeu que o sexo e, portanto, a própria vida haviam se tornado alvos privilegiados da atuação de um conjunto de poderes normalizadores que já não tratavam simplesmente de regrar comportamentos individuais ou individualizados, mas que pretendiam normalizar a conduta da espécie, bem como regrar, manipular, incentivar e observar fenômenos populacionais, como as taxas de natalidade e mortalidade, as condições sanitárias das grandes cidades, o fluxo das infecções e contaminações, a duração e as condições da vida etc. A partir do século XIX, já não importava mais apenas disciplinar as condutas individuais, mas também implantar um gerenciamento planificado da vida das populações. (DUARTE, 2010, p. 222).

As normas regulatórias dos exercícios do poder estatal produzem seu revés como a própria contradição e perversidade da corrida para produção-regulação de uma população saudável. No reverso dessa supremacia da vida, está o que Foucault (2006) denomina de "tanatopolítica". Ao estimular o crescimento da vida, a morte aparece não como imposição, mas como um benefício à vida de todos.

> A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. (FOUCAULT, 2000, p. 304).

Para além do delineamento das competências dos poderes estatais na gestão da vida e morte, Achille Mbembe (2003) também ressalta a gestão da vida pela face do extermínio de populações das colônias, realizando uma aná-

lise sobre as "topografias de crueldade" (MBEMBE, 2003, p. 40) nos sistemas de *plantations,* por exemplo. Pouco importa se empresas privadas estão em cumplicidade com os Estados, a questão que se define é que agentes econômicos internacionais estão dispostos a qualquer coisa para ampliar seus territórios e dessa forma enxugar a vivacidade das relações sociais transformando-as em moeda de troca. A gestão da vida produz existências sociais ditas "mortas-vivas", e o diferencial do texto do teórico pós-colonialista é que ele se aproxima de formas-de-vida que podem ser consideradas vidas nuas, evidenciando que suas práticas de resistência[6] na condição de subalternidade são ainda muito "embaçadas"[7] (MBEMBE, 2003, p. 40).

Mbembe (2003, 2011) evoca o sistema de *plantations* como um primeiro testemunho de um Estado de Exceção. Por meio de uma "tríplice perda", a saber, a casa, o direito sobre o corpo e a condição política, as pessoas escravizadas eram absolutamente dominadas e alienadas desde o nascimento até a morte. Sobretudo, eram indivíduos conectados ao "amo" e desconectados da comunidade que, para o autor, implica o exercício da palavra e do pensamento. Os escravos viviam uma vida não sincrônica, submetidos a "ramificações anti-discursivas de poder que se dão na formação de atos de comunicação" (GILROY, 1995, p. 57 *apud* MBEMBE, 2011, p. 24), deslocando qualquer construção identitária mútua e experienciando socialmente um tipo de "morte-em-vida" (GILROY, 1995, p. 57 *apud* MBEMBE, 2011, p. 24), uma vez que seus corpos eram deslocados de sua posição cultural e se tornavam uma extensão imediata de um sistema produtivo de expropriação da vida humana e não humana dos territórios colonizados.

O debate sobre biopolítica é incorporado da sua potencialidade em produzir cadáveres, gestar vidas precarizadas e morte ambiental e social. Achille Mbembe (2011) frisa a soberania como uma capacidade de decidir sobre um Estado de Exceção, conforme definição de Carl Schmitt. No entanto acrescenta que a soberania tem a competência de decidir sobre a vida e morte da população. Esse poder imanente e não consciente age à "margem da lei, onde a paz só tem a plataforma de uma guerra sem fim." (MBEMBE, 2011, p. 37). Concomitante à gestão e sofisticação das formas de violência, há um processo de "ficcionalização do inimigo". Segundo Mbembe (2011), há um processo de referência continuada que elege e produz os limites léxicos e geográficos possíveis de serem imaginados, empenhando-se em delinear tanto a aceitabilidade quanto os riscos de determinadas formas de vida.

[6] Luta armada, martírio, suicídio etc.

[7] Faz lembrar o adjetivo presente em Gomes (2013) sobre as "cenas embaçadas" evocada por adolescentes em situação de vulnerabilidade a morrerem assassinadas.

Diferentes autores alertam para a noção de uma biopolítica como gestão da vida de uma população, vinculada necessariamente à gestão de vidas precarizadas e da violência. Nesse sentido, o êxito da biopolítica está no ordenamento espacial de modo a produzir uma contenção territorial da violência. Uma vez que a violência homicida no Brasil é extremamente concentrada em áreas periféricas pobres dos centros metropolitanos e cidades médias, o ordenamento territorial expressa sua face zonal. Contudo a contenção está também na geografia de vida de um grupo muito específico, considerando que o grupo mais vitimado pela violência homicida brasileira são jovens negros pobres moradores dessas periferias. É importante considerar que a "ficcionalização do inimigo", a construção das virtualidades da noção de "delinquência" e as "topografias da crueldade" precisam encontrar corpos previamente definidos. A necropolítica é também, e precisa ser, uma política sobre o corpo em sua forma, gestos, possibilidades, condições e performances, sobretudo, o corpo e sua geografia.

O antropólogo brasileiro Jaime Amparo Alves (2011, 2013) afirma que estratégias de governança da necropolítica na capital de São Paulo são produzidas por meio da intersecção de corpos racializados, geografias criminalizadas e práticas de assassinato da polícia. A necropolítica produz topografias da violência no espaço urbano de São Paulo, e as cartografias de residência da população negra, de grupos de baixa renda e dos locais dos homicídios são correspondentes. Portanto, a governança necropolítica é sempre geográfica. Nesse sentido, Alves (2013) propõe o conceito de "necropolíticas espaciais" com o objetivo de espacializar os mecanismos da morte violenta.

Contudo é importante ressaltar que o alcance do espaço vai além de sua estrutura visível e funcional. Conforme Guattari (1992) em "Espaço e corporeidade", os espaços são "máquinas abstratas" de sentidos e sensações que podem trabalhar tanto como um "esmagamento uniformizador quanto de uma re-singularização libertadora da subjetividade individual e coletiva." (GUATTARI, 1992, p. 158). Sobre os espaços, recai uma condição parcial em que "cidade, a rua, o prédio, a porta, o corredor... modelizam, cada um por sua parte e em composições globais, focos de subjetivação" (GUATTARI, 1992, p. 161). Da mesma forma que o jogo de tensões e possibilidades que o espaço possibilita, o corpo encontra marcas e sentidos que o posicionam nas relações de poder. Por meio de marcas identitárias, racializadas, sexualizadas, de grupo de renda, gestuais etc., o corpo é uma intersecção por onde o espaço comunica as relações de poder e, por isso, precisa ser considerado nos exercícios de compreensão das necropolíticas espaciais.

CORPO E VIOLÊNCIA: A GESTÃO DA VIDA PRECÁRIA DE JOVENS HOMENS POBRES

O debate sobre as necropolíticas não pode se basear somente sobre a matriz de um espaço zonal. A capacidade que a gestão da mortalidade brasileira tem em concentrar seus casos de homicídio massivos em áreas pobres das cidades médias e grandes não é o único caminho explicativo da dimensão espacial das necropolíticas. As áreas mapeadas da cidade de Ponta Grossa, Paraná, que concentram tanto as vítimas como os investigados apontam para uma escala de análise que possui uma multiplicidade de encontros e desencontros relacionais que em sua disposição geográfica é possível aprimorar um fenômeno que se sofistica em sua ação (GOMES, 2018).

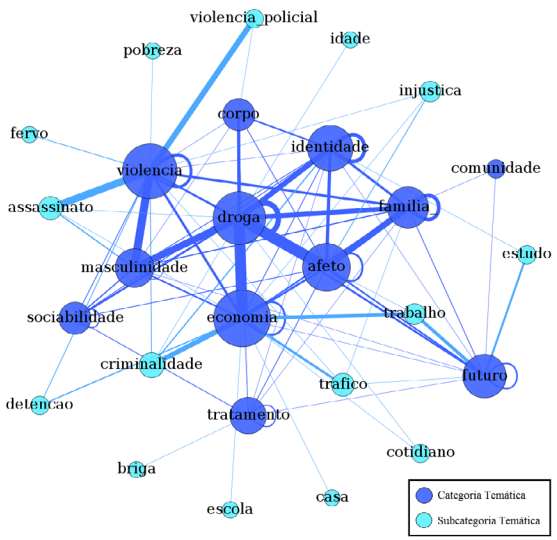
Este capítulo toma como referência empírica 15 entrevistas semiestruturadas com meninos internos da Comunidade Terapêutica Marcos Fernandes Pinheiro em Ponta Grossa.[8] Os meninos entrevistados possuem entre 13 e 18 anos, são moradores de vilas periféricas pobres, usuários de drogas, e vivenciam espacialidades de violência, tramada por uma rede de confusões, performatividades masculinas, vinculadas à economia informal do tráfico de drogas ilícitas que se utilizam da violência como ato comunicacional.

As entrevistas foram sistematizadas mediante uma adaptação da análise de conteúdo proposto do Bardin (1995), produzindo "evocações--sínteses" sobre a narrativa construída pelo entrevistado por meio da entrevista. Essas evocações sintetizam momentos semânticos das falas, e sobre elas é possível elaborar uma "dedução frequencial" expressando a intensidade de cada evocação (BARDIN, 1995). A adaptação realizada em Gomes (2018) amplia a sistematização de evocações e suas frequências vinculando-as a uma espacialidade sistematizada. Uma vez que toda vivência humana implica uma dimensão espacial (COSGROVE, 1998), é possível elaborar inferências sobre as espacialidades vivenciadas pelos sujeitos e posicionar as evocações em cada uma delas. Para ampliar ainda mais as possibilidades interpretativas, a sistematização das entrevistas considerou: "categorias temáticas", que se relacionam ao tema teórico em que cada "evocação" se insere; e "subcategorias temáticas", que são termos que definem o contexto direto das evocações (Figura 1).

[8] A estratégica metodológica de interação com o grupo social por intermédio da instituição foi tomada, primeiro, pela vivência dos internos nas espacialidades de violência identificadas em Gomes (2018) e, segundo, pela maior interação com o grupo, uma vez que foram meses de vivência por meio de projetos de extensão com os internos, possibilitando maior proximidade e dinamicidade nas entrevistas.

Este capítulo debruça-se sobre um recorte interpretativo das análises realizadas em Gomes (2018), privilegiando momentos em que o corpo se torna central na compreensão da relação entre as necropolíticas espaciais e o cotidiano de jovens homens pobres vinculados a espacialidades de violência. A Figura 1 a seguir demonstra que "corpo" tornou-se uma categoria temática evidente e à qual outros temas estão relacionados.

Figura 1 – Categorias temáticas e subcategorias temáticas presentes no discurso dos jovens em tratamento de drogas



Fonte: organizado pelo autor/15 entrevistas realizadas com meninos internos da Comunidade Terapêutica Marcos Fernandes Pinheiro, de Ponta Grossa, Paraná.

Orbitando a "droga", o "corpo" aparece relacionado com temas como "identidade" e, com menor frequência, "afeto" e "masculinidade". É possível perceber também que as evocações sobre o "corpo", por vezes, emergem no contexto de violência policial.

As narrativas sobre espacialidades de drogadicção estão emaranhadas em uma rede de episódios de "violência", na "economia" da vida, na construção da "masculinidade" e da "identidade", em reflexões sobre o próprio "corpo" e sua "família". Mas o aspecto mais marcante a ser pensado é o seu maior vínculo: o "afeto". O termo designa um conjunto de emoções, mas também elementos de afecção que aumentem ou restrinjam a potência de ação e relação dos jovens entrevistados. Nesses moldes, a "droga" evoca um elemento central na "economia afetiva" (AITKEN, 2012) do grupo.

Inclusive, outro aspecto evidente é que a "identidade" presente nas entrevistas está relacionada ao "afeto", ao "corpo", à família e, mais fortemente, à "droga". A instituição identitária está associada às espacialidades de drogadicção, bem como a construção das "masculinidades" é permeada pela drogadicção e pela "violência". Portanto, a construção de uma identidade masculina para o grupo social em questão precisa ser pensada de maneira interseccional às espacialidades de drogadicção e de violência.

Alguns aspectos periféricos pela sua frequência na Figura 1 se tornam importantes pela sua simples aparição. Em suas enunciações, os entrevistados fizeram constantes narrativas em que estava marcadamente presente o "corpo". As evocações sobre o "corpo" figuram o contato e assimilação das drogas, bem como a experiência de mudança/fugacidade sob um "corpo" precário e agredido. Do mesmo modo, há a presença da subcategoria temática "violência policial". Essa subcategoria foi elaborada pela necessidade de pontuar um tipo de violência corporal, mas com desdobramentos emotivos/afetivos, praticada por agentes policiais, utilizando-se das mais diferentes formas de agressão.

Como mencionado, a sistematização das entrevistas leva em conta as espacialidades e as evocações que as compõem. Como espacialidade mais frequente, surge a "vila" ou "quebrada". A "vila" é tomada por elementos de experiências de uma memória imediata, mas também remete a um fluxo de vida pelo qual se estabelece uma indistinção entre reflexões sobre "quem sou" e o que me rodeia. Na "vila", o *self* é por definição relacional: lá na vila "se é assim", "somos assim". Espacialidade identitária da proximidade social, onde partilham atividades, problemas e estórias. A despeito de uma homogeneidade de fácil digestão, a "vila" também traz encontros de diferentes "estórias-até-agora", e há sempre um novo elemento, uma nova trajetória remodelando ou reiterando seus códigos.

Nas narrativas sobre a "vila", as "brigas" são frequentes, emergindo sobre contextos difusos, evocando redes de desentendimentos e estórias nebulosas. O caso é que os episódios expressam muito mais uma motivação afetiva daquilo que deve ser feito e aceito como um atributo da conduta masculina local do que um ato reflexivo, com causas organizadas cognitivamente, as quais exigem uma atitude-limite.

> [...] *levei uma pedrada bem no saco, lá no santa maria. Os cara foram encrencar com um maluquinho perto da igreja e acabaram se pegando.* (Araci[9], entrevista, novembro de 2015).

[9] Todos os entrevistados possuem nomes fictícios.

> [...] *tinha um cara que tava querendo matar um amigo meu, daí eu peguei e falei pra ele que eu ia. Os dois vieram, tavam em dois, só que os piá era, um pouquinho maior que eu só, e o outro já era bem maior, tinha vinte ano, daí já foi e me empurrou assim, daí ele pegou e correu e eu fiquei né, eu tava bêbado, daí eu fui descer a escada e bati a cabeça, do jeito que eu bati a cabeça já senti alguém dando soco na minha cara.* (Acaé, entrevista, junho de 2015).

> *No outro dia encontrei um sozinho, daí eu peguei e mostrei a cara, eu tinha machucado, tava roxo aqui assim, daí peguei e bati nele, daí depois veio os amigo dele e queriam bater em mim, daí eu contei como que foi o negócio, daí eles pegaram e falaram: ah, não beleza, só vou pegar o amigo teu, vou matar, daí pegaram mesmo, não sei se mataram ou não, não fiquei sabendo, depois que eu vim pra cá.* (Acaé, entrevista, junho de 2015).

A violência corporal é contingencial nos relacionamentos cotidianos dos meninos. Muitas vezes as confusões são efetuadas sob uma neblina psicoativa. O efeito da bebida alcoólica manifesta-se nas narrativas dos entrevistados como um elemento de desorientação de episódios violentos, implicando inclusive dificuldade de explicar seus porquês.

Outra característica dos atos de violência corporal é sua proximidade com a morte, que se apresenta como um elemento discursivo.

> *Daí prometeu de morte, só ele, só que vê o cara todo dia na rua e não tá fazendo nada pra mim, só que um dia ele tentou me dar uma pedrada. Só que daí tava eu e um amigo meu, pegou bem aqui em cima do meu amigo, ficou bravo saiu dando na cabeça dele e daí ele saiu correndo.* (Acaé, entrevista, junho de 2015).

O "corpo" emerge como um triunfo da violência. A cabeça, o saco, a cara, o roxo pulverizam-se em cenas de encontros agressivos. Da mesma forma, o corpo estende-se com ferramentas e afetos tramados nas noções de justiça e injustiça elaboradas na "vila".

> [...] *ah, uma vez tava lá em casa, parou um monte de viatura, daí um cara do mercado falou que fui eu que assaltei, mas nem fui eu. De noite, os cara entraram escondido, daí eu mandei uma câmera lá e ele falou que não tinha prova. Daí chegaram os 'verme"*[10] *lá, depois que os verme vazaram eu peguei um facão e fui no mercado do cara, quebrei tudo os vidro.* (Sauim, entrevista, junho de 2015).

A mão que facilmente se conecta a um facão e o corpo que se expande até quebrar os vidros de um estabelecimento, segundo a narrativa de Sauim, tiveram como combustível das conexões bioquímicas a "injustiça". A honra a ser mantida pelo menino ancora-se na coerência pessoal

[10] "Verme" é a maneira como comumente chamam agentes policiais.

que vê na agressão a um patrimônio material uma forma de comunicação de sua retidão no caso específico.

Um corpo usado como linguagem da violência e se expande em afetos e performances carrega consigo as marcas de uma violência institucional racializada. Araci, entrevistado de pele preta, ao comentar sobre a conduta de agentes policiais, afirma o seguinte:

> [...] *olhe, não tenho nada com a polícia, mas não sei como, mas eles gostam de pegar no meu pé. Sempre to no meio da rua sempre me paravam, as vezes até com a camiseta do serviço os cara paravam. Voltava do serviço, os cara paravam. Mas nunca tive problema.* (Araci, entrevista, novembro de 2015).

No Brasil, a cada três pessoas presas, duas são negras (MOURA; RIBEIRO, 2014), e a cada 100 pessoas mortas por homicídio, 71 são negras (CERQUEIRA *et al*., 2017). As maiores desvantagens do campo econômico e social, como o acesso à educação, saúde, moradia, está assentada sobre a população negra (CAMPOS, 2012). Essa realidade corresponde ao terror racial engendrado à formação de Estados modernos colonizados (MBEMBE, 2003). Tanto a desigualdade penal que recai sobre julgamentos parciais da população pobre (ADORNO, 1996) como a repressão, com apreensões compulsórias e execuções extrajudiciais por agentes policiais sobre a população pobre, possuem uma dimensão estruturalmente racializada (ALVES, 2013). A homogeneização de zonas de empobrecimento e violência entre as cidades brasileiras expressam uma capilaridade do genocídio da população afro-brasileira (NASCIMENTO, 1978).

Nesse contexto, Araci indaga sobre sua sina. Ser um corpo trabalhador "voltando do serviço" não é o bastante para um adolescente que carrega consigo uma marca fantasmagórica da racialização (MBEMBE, 2011). Renato Emerson dos Santos (2012), ao refletir sobre as relações raciais e racismo no espaço urbano, afirma que a cor é um elemento importante na orientação das relações de poder e é espacialmente oscilante. Considerando o espaço como contexto de interações, segundo Santos (2012), existem espaços de horizontalidade onde há maior integração e igualdade entre negros e brancos, e há espaços de verticalidade onde são fortalecidas as desvantagens das diferenças e hierarquias. Ao se encontrarem agentes policiais ao transitar na "vila" de moradia depois de um dia de trabalho, para Araci, pode ser assumido, ainda que de maneira confusa, um espaço de verticalidade das diferenças racializadas. "O que me deixa indignado é os home, a polícia, eu fico de cara com esses cara." (Araci, entrevista, 2015).

Na "vila", um espaço de formação das experiências sobre si e a própria imagem, os jovens entrevistados negociam com os estigmas sociais depositados sobre eles. Indagados sobre como eles imaginam serem vistos, afirmam:

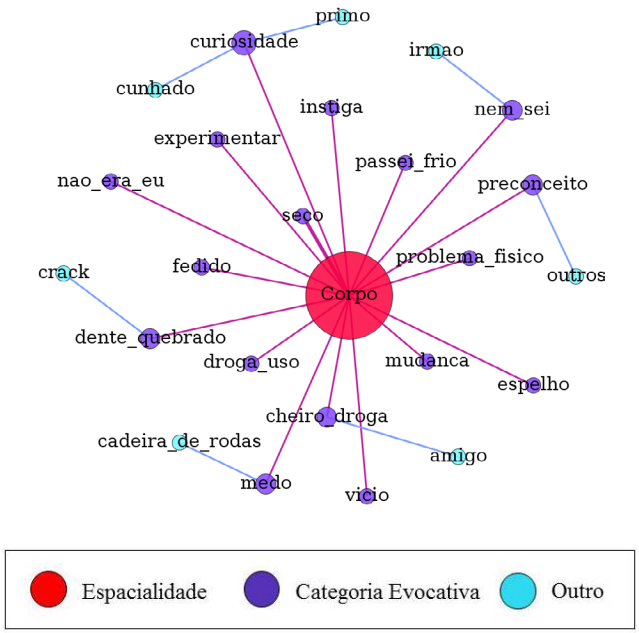
> [...] *como um maconheiro, um drogado que não tem valor pra nada.* (Ekê, entrevista, junho de 2015).
>
> [...] *enxerga um bandido.* (Gangu, entrevista, junho de 2015).
>
> [...] *enxergava como um nóia, cuspia na cara, cansei de ser pisoteado tipo encher de palavra ruim, palavrão, só que eu vou voltar de cabeça erguida.* (Pitú, entrevista, junho de 2015).
>
> [...] *ah os outros, sei lá, eu andava só de cabeça pra baixo, ixi, ultimamente tava... eu mesmo falei, não sou eu.* (Gaibim, entrevista, novembro de 2015).
>
> [...] *na rua? Nossa, na rua era malaco, maloqueiro, nóia, enxergavam de tudo quanto é jeito. Enxergavam só o físico da gente, não chegavam perto de você, enxergavam só o físico da gente. Só depois que eu comecei ir pra igreja, vir pra cá, já diminui bastante. Agora as pessoas não olham como olham antes, agora eles veem a gente eu não saía, mas digamos eu conhecia umas muié, agora as muié chegam, cumprimenta a gente, conversa, vê a gente. Quando encontravam a gente na rua, era feio.* (Araci, entrevista, novembro de 2015).

O corpo surge como um espaço político em negociação entre a autoimagem ancorada em um corpo físico de "cabeça baixa" e a gestão da 'cabeça erguida' de um corpo possível.

A espacialidade (MASSEY, 2008) se faz, também, de conexões de afetos que constituem um autoposicionamento em campos estéticos localizados (GUATTARI, 1992). As afecções acontecem simultâneas ao campo discursivo e por meio das relações de poder. Considerando isso é que as enunciações sobre a relação consigo mesmo ou as imagens sobre si atendem sempre a um desvio na narração, uma manobra no cais, por onde um autoposicionamento é simultaneamente autorreferencial, uma ancoragem provisória espacializada. A espacialidade de "existencialização" em uma narrativa sobre si expressa essa assimilação sempre parcial sobre processos de sujeição. Parcial porque a própria adjetivação de "outros/sociedade" é transformada em outra coisa sedimentada no próprio corpo.

Além das evocações sobre o corpo em relação à espacialidade da "vila", o corpo surge como uma espacialidade por onde se organizam as evocações sobre seu cotidiano. A Figura 2 evidencia as conexões das evocações.

Figura 2 – Relações na espacialidade do corpo[11]



Fonte: organizado pelo autor/15 entrevistas realizadas com meninos internos da Comunidade Terapêutica Marcos Fernandes Pinheiro, de Ponta Grossa, Paraná.

O "corpo" para os jovens em tratamento do uso de drogas torna-se um campo de tensões e possibilidades. Todo corpo é um agenciamento, uma manifestação viva de conexões que se estendem e conflitam entre si, que dobra e altera esses encontros em uma multiplicidade já relacionada a outras conexões não restritas ao corpo, portanto, um corpo aberto (DELEUZE, 2010). O caminho e a clausura (FOUCAULT, 2006), o corpo é uma potência de agenciamentos hormonais, explosões de adrenalina, efeitos dopamínicos, conflitos bioquímicos que conectam uma experiência de um indivíduo que consome uma substância psicoativa com a própria química coletiva de outros indivíduos conectados pela mesma substância. Ao mesmo tempo, o próprio corpo torna-se a experiência da eventualidade e de reveses. Pode-se dizer autônomo, pelas relações de forças conflitantes que se manifestam encarnadas. Um corpo dilacerado, mutante, limitado e quebrado pode ser também um corpo irreconhecível. Portanto, mediante essas argumentações e as evidências da Figura 2, é possível afirmar três campos de tensionamento presentes na espacialidade do "corpo".

[11] O ícone azul claro definido como Outro refere-se a personagens presentes nas categorias evocativas.

O corpo é o corpo mais sua expansão. Portanto, é sempre por meio dele, mas nunca restrito, que sensações/experiências são efetuadas. O "uso de droga" produz novas conexões, expande o corpo a uma substância tanto quanto para uma sociabilidade. Portanto, o "corpo" apresenta essa característica de expansão afetiva. Os adolescentes em tratamento foram provocados a dizer por que acessaram algumas drogas. A provocação foi formulada com o objetivo de produzir uma reflexão posicionada sobre as causas identificadas pelo grupo. As reflexões produzidas apontam para uma geografia dos afetos, muito mais do que um campo de decisões lúcidas, seletivas e racionalmente claras.

> *Vício né, pra mim é o vício, é muita instiga. O troço te domina, quando você vê que tem dinheiro já vem aqueles arrepio, a gente sai que sai no galeto.* (Pirá, entrevista, novembro de 2015).
>
> [porque usava droga?] *ah não sei...* (Gabiroba, entrevista, novembro de 2015).
>
> [...] *me sentia melhor.* (Anú, entrevista, junho de 2015).
>
> [...] *ah, mais assim era curiosidade.* (Araci, entrevista, novembro de 2015).
>
> [...] *não sei, depois que minha mina foi embora, comecei a usar, já faz três anos que ela foi embora.* (Sagüi, entrevista, junho de 2015).
>
> [...] ah porque eu fumei, usei, daí queria experimentar outras. Daí essas drogas que experimentei e não consegui parar, é uma droga que vicia. (Gangu, entrevista, junho de 2015).
>
> [...] *ah, usava porque ficava pensando na minha mãe, ela é falecida né, sentia né, daí eu não tinha o que fazer, daí eu ficava... abandonei a escola, daí fui me afundando.* (Embu, entrevista, novembro de 2015).
>
> [...] *eu fui nos embalo, falar a verdade.* (Acaé, entrevista, junho de 2015).
>
> [...] *amigo, só por tongura, pra experimentar, fumei uma vez fiquei locão daí depois não podia ficar sem, se ficasse sem já ficava meio triste, pra mim era tudo, maconha, cocaína, não tava nem aí pra família.* (Gaibim, entrevista, novembro de 2015).
>
> [...] *ah sei lá, muito foi por curiosidade e algumas coisas pra tentar sair um pouco da realidade, do dia a dia, o comum. Que nem a gente vê hoje, muitos tentando passar por cima do outro.* (Arapuca, entrevista, novembro de 2015).
>
> [...] *ah eu comecei a usar sem pensar, tudo na rebeldia, daí eu brigava com a minha mãe, saía e ia usar droga.* (Açu, entrevista, junho de 2015).
>
> [...] *ah, com amigo né. usava maconha, daí caí no crack, daí vim pra cá né. Foi curiosidade.* (Sauim, entrevista, junho de 2015).
>
> *Não pensava nada, tava usando a droga ali, só pensa em fumar, não pensa no futuro. Abandonei os estudo, parei, tava indo bem na escola, não tinha reprovado nenhum ano. Daí comecei fumar maconha daí já fiquei mais burro.* (Pirá, entrevista, novembro de 2015).

"É muita instiga." É o que Pirá afirma sobre sua relação problemática com as drogas. O termo "instiga" é comumente evocado pelo grupo, transformando o verbo transitivo direto "instigar" em substantivo. A "instiga" é a indução, a sedução, a incitação experienciada. No caso de Pirá, a experiência é fundada no corpo: "quando você vê que tem dinheiro já vem aqueles arrepio". A conexão viciada, no sentido de restrição e automatização, entre dinheiro e consumo de drogas é intermediada pelo "arrepio" na própria pele. A partir da perspectiva anatomoclínica, a pele é um órgão que pode representar o limite entre as noções de dentro e fora. A perspectiva de vida de Pirá evoca a pele como simultaneamente dentro e fora. Paradoxalmente a pele arrepiada é um espaço de intermediação entre o dinheiro e a "instiga" da droga.

"Distrair a cabeça", "fugir da realidade", "curiosidade" são expansões como linhas de fuga que abrem para novas possibilidades, sair em nomadismo de uma situação restrita, mesmo quando "não sei" (Gabiroba, 2015). Entretanto a fuga é sempre parcial, e a curiosidade tem suas suspeitas prévias na figura dos "amigos". Segundo os neurocientistas Hart (2004) e Alexander (2001), a maneira como a substância psicoativa age e a forma como o consumidor vai se relacionar com ela possui relação diretamente social. O contrário de vício não é lucidez, mas conexões. Se a espacialidade do "corpo" possui sua expansão restringida somente aos espaços de drogadicção, provavelmente essa conexão será viciada.

O segundo campo de tensionamento presente nas inter-relações do "corpo" tem a ver com sua claustrofobia afetiva. A espacialidade do "corpo" proporciona a experimentação da precarização, campo de ação de dores, cheiros fétidos, tonturas, náuseas, fome, frio. A precarização do corpo experienciado por jovens que vivenciam espaços de drogadicção em áreas periféricas pobres e violentas possui relação direta com o terceiro campo de tensionamento evidente na Figura 2, que é o da corporalidade e das construções identitárias.

As Geografias Feministas têm empreendido análises sobre a geograficidade da construção contínua de identidade que encontram na corporalidade uma possibilidade precária de substancialização. Gêneros, racialidades, sexualidades, etnias são elaborados mediante um conjunto de ações e discursos que reiteram diferenças entre corpos. O ponto de partida é incerto, mas o ponto de chegada dos processos de substancialização (BUTLER, 2000) exige que sejam as corporalidades. Uma vez que a espacialidade é a dimensão da possibilidade (MASSEY, 2008), o "corpo" possibilita que sejam ancoradas e subvertidas as conceituações sociais naturalizadas, bem como comunica ativamente os caminhos de tornar-se determinada identidade.

Como um jogo de tensionamento aberto, o "corpo" auxilia em um *self* identitário, como pode produzir, também, contradições.

> [...] *porque daí eu vi né, olhe no espelho o jeito que você tá, você tava gordo, daí eu olhei no espelho e vi que tava magro, tava me acabando cada vez mais. Daí*

> *eu falava: vou procurar uma clínica, daí eu mesmo peguei e fui lá. Eu fui, foi eu e meu primo, daí eles falaram pra mim que eu ia vir pra cá e meu primo no ministério, daí eu peguei vim pra cá,* […] *daí meu primo tá lá, vi ele ontem na quinta feira, ele me falou pra eu ficar firme, agora vou ficar firme.* (Embu, entrevista, novembro de 2015).

> [...] *daí eu saí de casa. Nessa que sai de casa, fiquei uns quatro meses, vim bem seco assim, só com uns quarenta quilos, pá, fedido, não sabia onde colocar a cara.* (Pitú, entrevista, junho de 2015).

Em uma trajetória de vida com conexões viciadas, retornos contínuos para as mesmas espacialidades, violações sem limites, o "corpo" torna-se um campo de contradições e possibilidades, sejam elas as mais trágicas, por meio do qual serão limitados determinados acessos, pelo enfraquecimento, ou desligados, pela agressão aos agenciamentos mais vitais.

A espacialidade do "corpo", portanto, é esse campo de tensionamento entre sua capacidade expansiva/conectiva de afetos, sua eventualidade em reveses de precarização e a própria corporalidade assimilada nas conexões identitárias vivenciadas por adolescentes em tratamento das drogas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As áreas que concentram a violência no espaço urbano são compostas por espacialidades relacionais, e o cotidiano de jovens que vivenciam esses espaços é marcado por momentos e lugares de maior e menor tensão. A violência, dessa forma, é efetivada por uma rede entre espacialidades que se utilizam da violência corporal como agente inter-relacional e comunicacional. A corporeidade desses meninos é marcada por atividades de drogadicção e encontros agressivos. O corpo da "quebrada" é um espaço em disputa entre as necropolíticas da violência de morte e as micropolíticas de fruição. De um lado, as necropolíticas visam, porque precisam, corporificar sua ação; de outro, jovens pobres reivindicam seu espaço possível acima do horizonte da sobrevivência. Em uma condição de claustrofobia afetiva, territorialização da violência continuada e precarização da vida, o espaço possível é o próprio corpo.

A contenção espacial provinda de uma gestão da morte violenta orientada para um estrato segregado da população produz uma relação perversa com os aspectos mais íntimos para esses jovens, desde sentir-se homem, manter-se vivo ou interagir com os pares identitários. Em todas essas nuances, o corpo apresenta-se como um emaranhado de marcas, forças e possi-

bilidades. A efetivação da gestão da vida e a morte de uma população se faz, sobretudo, por meio da produção e da reiteração de marcas corporais, do ordenamento das forças de um corpo e da contenção das possibilidades que a juventude pobre de maioria negra enxerga na geografia do próprio corpo.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Sérgio. Crime, justiça penal e desigualdade jurídica: as mortes que se contam no tribunal do júri. *Revista USP*, Dossiê Judiciário, n. 21, 1994.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

AITKEN, Stuart. Young men's violence and spaces of addiction: opening up the locker room. *Social & Cultural Geography*, v. 13, n. 2, p.124-143, march 2012.

ALEXANDER, Bruce K. The Roots of Addiction in Free Market Society. *Canadian Centre for Policy Alternatives*, Vancouver, April, 2001.

ALVES, Jaime Amparo. From Necropolis to blackpolis: necropolitical governance and black spatial praxis in São Paulo, Brazil. *Antipode*, v. 00, n. 0 2013, p. 1-17, 2013.

ALVES, Jaime Amparo. Topografias da Violência: necropoder e governamentalidade espacial em São Paulo. *Revista do Departamento de Geografia – USP*, v. 22, p. 108-134, 2011.

BARDIN, Laurence [1977]. *Análise de conteúdo*. 1. ed. Tradução de Luís Antero e Augusto Pinheiro. Lisboa: Edições 70, 1995.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. *In*: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O corpo educado*: pedagogia da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

CERQUEIRA, Daniel *et al. Atlas da Violência*. Rio de Janeiro: Ipea/FBSP, 2017.

COSGROVE, Denis. Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria. *Espaço e cultura – Uerj/Nepec*, Rio de Janeiro, n. 5. jan./jun. 1998.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

DUARTE, André. *Vidas em risco*: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I*: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 15. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 1987.

GOMES, Fernando Bertani. *Cenas Embaçadas*: a relação entre as espacialidades vivenciadas por jovens do sexo masculino e a morte por homicídio na cidade de Ponta Grossa, Paraná. Dissertação (Mestrado em Gestão do Território) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2013.

GOMES, Fernando Bertani. *Necropolíticas Espaciais e a instituição de masculinidade de jovens homens envolvidos na violência homicida na cidade de Ponta Grossa, Paraná*. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2018.

GUATTARI, Félix. *Caosmose*: um novo paradigma estético. São Paulo: Ed. 34, 1992.

HART, Carl. *Um preço muito alto*: a jornada de um neurocientista que desafia nossa visão sobre as drogas. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

MASSEY, Doreen. *Pelo espaço*: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. España: Editorial Melusina, 2011.

MBEMBE, Achille. Necropolitics. *Public Culture*, v. 15, n. 1, p. 11-40, 2003.

MOURA, Tatiana; RIBEIRO, Natália. *Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias Infopen – junho de 2014*. Brasília: Departamento de Penitenciária Nacional/Ministério da Justiça, 2014.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro*: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

SANTOS, Renato Emerson dos. Sobre espacialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano. *In*: SANTOS, Renato Emerson dos (org.). *Questões urbanas e racismo*. Petrópolis; Brasília, DF: DP Et Alii, 2012.

GEOGRAFIAS QUE ACONTECEM: AS CORPOREIDADES GAYS

Benhur Pinós da Costa
Antonio Bernardes

INTRODUÇÃO

Nosso desejo neste texto é construir algumas reflexões sobre as composições de espacialidades relativas aos acontecimentos cotidianos. Nosso ponto de convergência está na máxima elaborada por Massey (2009) em que os espaços são as próprias relações sociais. É claro que no âmbito das espacialidades como relações sociais temos três questões a serem lançadas como "recortes": a questão sobre qual escala de relações sociais estamos refletindo; qual a especificidade do "formato" da espacialidade que estamos elaborando; qual perspectiva de processo determinado estaremos observando. Mantendo ênfase em algumas dessas perspectivas, há algo em comum: o privilégio de se focar nos sujeitos que as conduzem e as instituem. Além disso, atemos nossa atenção aos sujeitos, suas corporeidades e identidades, constituídos no mundo.

Como elucidação, comumente pensado pela Geografia, temos as espacializações dos processos econômicos. Além das empresas, são as ações de sujeitos que formam as estratégias de ações mercadológicas que produzem/transformam os espaços. A visão seria de um espaço transformado em que agiram, em desequilíbrio hierárquico, quanto suas capacidades de decisão, sujeitos engajados em um jogo de demandas impostas umas às outras. Este seria somente um exemplo que poderia rearticular recortes de escalas, em que seja necessário pensar as interações sociais que se desdobram em outros eventos, que reconfiguram as formas, conteúdos e processos espaciais, que tanto a Geografia atenta entender como "produção". Nesse agir dos agentes capitalistas e suas decisões econômicas, há os próprios sujeitos, como pessoas dos negócios, que se instituem "como

sendo", nas objetividades e racionalidades de um mundo repleto de possibilidades do "se fazer bem" seus investimentos. Dessa forma: o quanto neste jogo de escala também é o corpo uma escala espacial instituída nos processos de interação? Esse corpo se produz em uma racionalidade de fazer e posicionar-se frente a um conjunto de racionalidades, mas há também sua existência singular como autenticidade e isso, de diversas maneiras, poderá impactar as recorrentes práticas em novas possibilidades nos jogos das racionalidades econômicas.

Estamos fazendo esse ensejo para dizer que a máxima de Massey (2009) aponta para uma Geografia que se faz em uma diversidade de lugares em que os sujeitos se relacionam, as quais queremos perceber e entender. Inclusive o desafio coloca-se em entender como as "geometrias do poder" estão articuladas desde uma sala de uma grande empresa global em que sujeitos discutem, se contradizem e, por situações diversas, confusas e complexas desta sala, são delineados processos políticos e econômicos que acabam reconfigurando os espaços, assim como as próprias relações sociais de uma cidade ou região inteira em outra parte distante do mundo. Naquela sala estão os próprios sujeitos e suas demandas, como compostas neste jogo de escala: o que cada uma é nesta outra escala em que são instituídas as formas de suas corporeidades, suas maneiras de agir e a composição de seus atos?

Nessa perspectiva, os espaços são feitos por sujeitos que estão se relacionando e que, por essas relações determinações abstratas como regras, moralidades, consensualidades, representações sociais trazidas de longa data são desdobradas pelo momento presente, mas também transgredidas como formas de remodelagem, reinterpretação ou, até mesmo, negação dada por aqueles que pensam e agem sobre elas, perante outros nas interações sociais. Isso gera a complexidade da interação direta entre sujeitos, como instituidora de uma espacialidade que poderá desdobrar-se em outras, ou seja, instituem novas formas de composição de normalidade de configurações de relações sociais que se reproduzem, inerentes a elas novos conflitos e reconfigurações, para outras espacialidades e relações sociais.

O problema que temos aqui é como perceber essas relações. Geralmente, instituímos conceitos e categorias para circunscrever teoricamente os fenômenos que, muitas vezes, são dinâmicos e fugazes, pois esta é nossa maneira de se apropriar da realidade. Com isso, a fluidez fenomênica é eclipsada em benefício da manipulação intelectual necessária para se estabelecer o ato comunicativo.

Nesse sentido, o enfoque de pesquisa se assenta, justamente, na dinamicidade dos fenômenos fugazes que são as diferentes formas de co-

municação entre os sujeitos e como eles se apresentam, como e por quem eles falam e como pensam ao falar, assim como um sujeito pode ser afetado pelo outro e por quais as "bagagens" anteriores, provenientes de seus aprendizados. Isto ocorre porque cada sujeito está repleto de atravessamentos que indicam as formas de relações entre os sujeitos em suas infindáveis afetações. Porém, na tentativa de captar a situação, caímos em sua estrutura, como uma cena que os sujeitos se colocam, ou seja, da interação se fundam demarcações de processos que ficam como suas afetações e dali podem ser geradas representações.

Nosso ensejo no texto é desdobrar uma abordagem sobre as "geografias que acontecem" (PAIVA, 2017), na tentativa de poder abarcar diferentes afetações que os sujeitos instituem uns aos outros na vida cotidiana, pois nela há a complexidade de elementos que se desdobram em projetos e posicionamentos diversos.

O que queremos dizer é que existem situações que se desdobram em afetações que vão servir como estruturadoras da identidade, dos espaços e das relações sociais, sejam eles repletos de insuficiências, sucessos, transgressões e superações ou não. A questão é: como os sujeitos são instituídos e instituidores de espacialidades, carregadas de ações que os induzem a certa identidade e cultura, e como isso pode ser transgredido e reconfigurado? É claro que esse fenômeno de afetação só pode ser vivenciado em uma situação de estar e ser com os outros. Dessa forma, não é mais um acontecer, mas um acontecimento, como fenômeno que agora é intimidade constituinte de ser. É por meio desses fenômenos que nos cabe pensar como podemos retomá-lo ou superá-lo no processo de constituição identitária.

AS GEOGRAFIAS QUE ACONTECEM: ALGUNS PRESSUPOSTOS

Em um debate sobre a fenomenologia de Husserl, Tourinho (2009) nos leva a pensar sobre as experiências cotidianas dos sujeitos e como isso institui espacialidades. A tarefa de colocar os sujeitos e suas interpretações sobre o que acontece coloca em suspenso qualquer entendimento fora do que das experiências cotidianas (*Erlebnis*). A crítica ao empirismo realizada por Husserl nos leva pensar além do senso comum, revelando ao sujeito

a sua capacidade de superação e, possivelmente, de transgressão criadora, além de qualquer forma de coisificação que determina o que são elas e como são as condições de suas existências.

Ao contrário de pensarmos as espacialidades instituídas como relações sociais no sentido do esforço de revelar sua manifestação como aparenta ser, colocamos a necessidade de pensar a realidade como fenômeno em relação social. Isso configura uma experiência em que há o *ser-com*, projetando-se no mundo, ora em acordo, ora em conflito com as intencionalidades (SARTRE, 1997). A fenomenologia procede por colocar em suspenso os fenômenos da experiência, destacando as suas essências como interpretações dadas pelos sujeitos. É um exercício de "cavar" as profundezas das afetações trazidas à consciência do sujeito, como explicações sobre as experiências.

Assim, conforme as discussões de Tourinho (2009), a fenomenologia husserliana tenta entender essa "trânsfuga" da vivência psicológica nas experiências dos fatos mundanos, nas quais os sujeitos estão muito além do que temos de explicações das coisas e fenômenos do mundo, como uma tentativa de se extraírem intuições de nossas experiências. É, efetivamente, um projeto crítico porque faz esvair as categorias científicas e suas relações com padrões morais e ideológicos que reproduzem sensos comuns sobre o que se dá e aparece como manifestação no mundo. Isso gera o anseio de se entender os sujeitos e suas interpretações sobre os acontecimentos à consciência, que se institui nos atos diversos das experiências cotidiana.

De fato, é uma busca sobre as retomadas das intuições que podemos considerar os sujeitos em relação com os fenômenos, no aqui e agora, assim como as afetações que induzem estas interpretações. Tourinho (2009) nos fala de uma "subjetividade na objetividade", ou seja, uma constante troca entre o que acontece, quando se está entre relações sociais, na objetividade das trocas e afetações, assim como o que se dá nas ativações psicológicas do "trabalho" da consciência, interpretando a si e de como é possível estabelecer engajamentos com outros no mundo.

A experiência é explicada por Tourinho (2009) como imanência, ou seja, fenômenos que aparecem em uma situação de interação, mas que para que possamos indicar as intencionalidades é necessário se "elevar" para fora dela, na busca de interpretações de outras experiências: o transcendente. Por um lado, há o ser que está em situação, em meio às relações, e a consciência se esforça em se colocar na situação, compreendendo-a, atrelada a uma prática estabelecida em sucessivas ações. Mas o próprio transcendental ocorre pelas interações estabelecidas na experiência com os outros em suas cor-

poreidades. Ocorre, então, uma transcendência na imanência e vice-versa, em que corpo e mente não são algo em separado, porque é um sujeito em totalidade de ser em situação que experimenta. O que existe é a experiência e o corpo que intencionalmente experimenta, sendo afetado por outros entes, sendo levado a reconstituições de interpretações sobre si mesmo, o que acontece e os outros tantos com que se relaciona.

Em resumo, tomamos as palavras de Sartre:

> A situação é sujeito inteiro (ele não é nada mais do que sua situação) e é também a "coisa" inteira (não há nada jamais do que coisa). Se quisermos, é o sujeito iluminando as coisas pelo seu próprio transcender ou as coisas remetendo suas imagens ao sujeito. [...] daí resulta que o ser-em-situação define a realidade humana, dando conta tanto do seu ser-aí como de seu ser-para-além. A realidade humana é, com efeito, o ser que é sempre para-além de seu ser-aí. E a situação é totalidade organizada do ser-aí interpretada e vivida no e pelo ser-para-além. (SARTRE, 1997, p. 672-673).

Em outras palavras, Sartre nos indica que a situação é o sujeito imerso na cotidianidade do mundo em que busca sempre superá-la em conformidade de seus projetos em relação as determinações do mundo. A situação é, também, o mundo que cerca o sujeito e por ele é "cercado", havendo a fundamentação recíproca, porque ele o vive e, assim, busca interpretá-lo e entendê-lo (BERNARDES, 2016).

AS GEOGRAFIAS QUE ACONTECEM: A PERFORMATIVIDADE

CORPO E CORPOREIDADE

Para Merleau-Ponty (2018), os corpos estão situados em experiências mundanas e, pelos sentidos, percebem de forma singular uma série de afetações que os colocam em um trabalho psicológico de interpretação e de retomada de posicionamento em relação aos outros com quem experimenta, gerando tomada de conhecimento no mundo. Esse conhecimento é transcendente e projetivo, e poderá ser utilizado para a superação das interações futuras, e assim sucessivamente.

A experiência mundana em Merleu-Ponty (2018) atribui relevo ao corpo na relação com aquilo que é imanente na constituição da realidade. Devido ao corpo estar em situação e em interação no mundo, ele é corporeidade. Por isso, o corpo não se trata simplesmente de um fenômeno material (*Köper*), e sim, também, de uma presença de Ser, um modo de ser-no-mundo, o corpo como fenômeno existencial (*Leiblichkeit*), ou melhor, como corporeidade (HEIDEGGER, 2011).

Por existir um acúmulo de significações, como aprendizados constantes que instituem laços e capacidades cognitivas, que são usadas como capacidades intencionais de se colocar em relação aos fenômenos que acontecem, é porque existe uma corporeidade que é afetada nas sucessivas circunstâncias de sua vida e que, por seus movimentos e pela própria presença, é levada a se superar conscientemente para manter suas capacidades de existência nesse mundo de demandas dos outros para consigo mesmo.

O desafio é pôr em suspenso as interpretações dos sujeitos, desmontando as coisificações dadas por qualquer conceito ou categoria explicativa fora da experiência. Mas também existe na experiência algo que pressiona os sujeitos a se conduzirem em relação ao que se demanda deles, e isso se revela em um conjunto de interpelações trazidas de condições significativas sobre si.

As corporeidades são demandadas a se colocarem entre aquilo que é efetivamente compartilhado como verdade e são levados a se superar em relação às suas insuficiências explicativas e em relação às discordâncias de seus atos: levados a se superarem em relação ao que demandam as condições de relações e de posicionamentos sobre o que se espera das corporeidades.

O que efetivamente se produz na experiência em que estão em jogo o que acontece e o trabalho psicológico de interpretação dela? Como isso se estabelece além da relação corpo-mente (integrado na experiência fenomenológica), mas nas interações estabelecidas e nas afetações feitas em intersubjetividades? Como na experiência desses conjuntos de afetações, determinações trazidas de longas datas, como configurações de identidades sobre as coisas e seres do mundo se reproduzem efetivamente? Em que, efetivamente, os corpos exercem criatividades de superação sobre tantas demandas e as transgridem, denotando suas autenticidades como processos de trânsfuga e negação em sentido à diferenciação criativa? É por esse viés que a performatividade implica uma potência explicativa para além da fenomenologia.

GÊNERO E PERFORMATIVIDADE

Na discussão sobre performatividades de gênero, Butler (1998) coloca a fenomenologia na perspectiva de entendimento do "agente" ativo anteposto à linguagem, na qual a relação com algo implica um posicionamento prático de interpretação dos fatos que se colocam à consciência. O propósito da fenomenologia, a respeito da "redução", implica uma reflexão continuada de superação das aparências dos fenômenos em que os sujeitos se colocam e experienciam, capazes de instituírem conhecimentos. Ao contrário do que parece, a performatividade dos gêneros em Butler (1998, 2010) implica uma repetição estilizada de ações em situações comuns em que existe uma ilusão de um "eu generalizado permanente", que é o gênero.

O gênero assim é a "aparência de uma substância", o que aponta para uma identidade historicamente produzida que acaba sendo repetida nos atos corporais generificados, nas experiências. Os atributos do gênero perpetuam-se na repetição estilizada anacronicamente que se repete na sincronia das relações sociais. Ao contrário da performance teatral, como interpretamos pela fenomenologia, que coloca um "eu" que reflete para instituir seus atos, na perfomatividade o "eu" descende dos atos como repetições, isso porque é levado a sucessão repetida no tempo e pelas demandas de engajamento social sobre o que é aceito ou não aceito em relação a tais repetições.

Por outro lado, a sucessão de repetições dos atos de gênero é passível de reconstituições criadoras, mesmo se tendo o intuito de repetir. Para Merleau-Ponty (apud BUTLER, 1998, p. 297-298), na fenomenologia o corpo é uma expressão concreta "do se pôr em manifesto (para si)" e voltar perturbando a capacidade de superação reflexiva da consciência. Mas, além disso, dada na intencionalidade do sujeito, os atos dos gêneros são possibilidades históricas. Para Butler (1998 e 2010), o corpo não é somente uma identidade ou uma materialidade fática, ele é uma materialidade que usa significado e usa de modo "dramático", ou seja, é um corpo que se faz repetindo, mas também "de maneira diversa de seus antecessores, sucessores e contemporâneos corporeizados." (BUTLER, 1998, p. 299).

A questão é que hoje a dramatização dos atos de gênero se dão, sobretudo, nas relações sociais virtuais, o que implica expectativas da repetição estilizada continuada. Nessas circunstâncias, em que se espera que dramatizem os atos de gênero de forma perturbadora ou incoerente, as punições ocorrem, causando a retomada das conformações binárias dos atos de gênero previsíveis.

Mesmo quando a máxima de Butler se revela na expressão de que "o eu que é o próprio corpo e é, necessariamente, uma forma de ir tornando corpo e o que se corporeiza são as possibilidades." (BUTLER, 1998, p. 299). Por outro lado, para a autora, o gênero se torna uma "representação que conserva consequências claramente punitivas." (BUTLER, 1998, p.300). Para os que não fazem bem suas distinções de gênero, são castigados regularmente. Como possibilidades dos atos de se fazerem corpos generificados, os gêneros são transgredidos regularmente e podem ser punidos. Isso retorna à necessidade de repetição de representações abstratas dos gêneros nas corporeidades punidas. A "outorga" do gênero dá-se na perfomatividade, nas quais as possibilidades se objetivam na corporeidade, ora transgredindo representações abstratas do masculino ou feminino, ora retornando como atos concretos condizentes a estas abstrações.

Com isso a singularidade do "eu", ela é eclipsada na performatividade, e o que se dá são as possibilidades de repetição dos atos de gênero nas práticas sociais que conduzem a transgressões e as punições, como retorno às repetições dramáticas sobre o que seja masculino e feminino.

Existe, então, um retorno a um projeto de engajamento social em relação às punições constantes sobre atos transgressores dos binarismos de gênero, e, assim, os gêneros se perpetuam nas dramatizações dos acontecimentos que reproduzem sistemas de opressões. Pelas punições relativas às possíveis transgressões, os sujeitos fazem atos ensaiados, em um projeto de repetir o que é efetivamente admirado, como acoplado às representações aceitas sobre ser o masculino e o feminino. Esse ser "só pode ser em ato" repetido, que é outorgado pelos outros diretamente relacionados ou se é punido pelas incapacidades e transgressões ao fazê-lo. O fato é que as punições repercutem em traumas que ficam como "rostidades" ou as monstruosidades das punições à consciência, institui a cada dia um campo de possibilidades ainda mais restritivo. O gênero, assim, torna-se a "forma mundana e ritualizada de significados" socialmente e historicamente estabelecidos pelos sistemas de opressão (BUTLER, 1998, p.305).

Mas vejam que esses atos de gênero são sucessivas transgressões e retornos as inscrições normativas dos corpos generificados pelas dramatizações e como se instituem as formas de punições socialmente e diretamente conduzidas. Isso quer dizer que o "corpo não está passivamente inscrito nos códigos culturais." (BUTLER, 1998, p. 308). Mesmo o corpo se fazendo, em termos dos confinamentos de diretrizes já existentes ditadas pelos atos punitivos quanto as suas transgressões, os atos transgressivos são também continuados: se não fossem não seriam continuadas as punições. Isso quer dizer que os contextos dramáticos podem ser diversos

e que entre punições e admirações os atos transgressivos dos gêneros irão se remodelando nas diferentes experiências. Nesse sentido, "os gêneros é ´um´ que se vê forçado a viver em um mundo em que os gêneros constituem significados unívocos" [...], mas "cumprir com as mazelas de verdade e de falseabilidade dos atos de gênero contradiz sua própria fluidez repetitiva/performativa." (BUTLER, 1998, p. 311).

Isso quer dizer que as ansiedades sobre os projetos de performar os gêneros nos atos perante as relações sociais implicam punição e manifestada transgressão. Em torno de determinados contextos, os sistemas punitivos são diferentes, assim como as possibilidades novas de reconduzir repetições sobre o que transgrida os determinantes dos códigos culturais sobre os gêneros. Isso significa dizer que os gêneros são sucessivos atos repetidos que concorrem para sua dramatização repetida das normas esperadas socialmente, assim como a reposição dessas normas, levando a novas formas de repetições, nas quais tanto contém a norma, como também elementos dramáticos hibridizados como transgressões.

AS GEOGRAFIAS QUE ACONTECEM: OS GAYS

HOMOSSEXUALISMO E HOMOSSEXUALIDADE

De acordo com Jurandir Freire da Costa (1992), o homossexualismo, como advento genérico e doentio da corporeidade homossexual, como criação da Medicina e da Psiquiatria na passagem do século XIX para o XX, transformou-se em uma identidade social que determinava um ser perverso, neurótico e anormal, ou seja, um desviante viciado em uma prática anormal de sexo.

A Psiquiatria vai assumir o termo "homossexualidade" como estudo e definições dos transtornos mentais até a mudança dos códigos internacionais de doenças em (CID-10), em 1990, ou seja, trinta anos atrás. Mesmo assim, será um período de grandes divergências de produção sobre o entendimento da homossexualidade, como a defesa do termo "homoerótico/homoerotismo", pelo psicanalista húngaro Sandor Ferenczi (COSTA, 1992). O termo será usado como opondo "homossexual", como possibilidade de ampliar a gama de manifestações do erotismo em relação aos

sujeitos do mesmo sexo, contornando o peso do homossexualismo como identidade restrita de identificação de um ser anormal.

O homoerotismo implicou pensar as multiplicidades dos desejos como variabilidades de situações e imagens nas relações entre sujeitos do mesmo gênero. Nesse sentido, o termo se torna potente como resistência à homofobia, tomando a arte e a literatura como projetos sociais de luta contra discriminação e preconceito.

Por esse viés, as relações homoeróticas tomarão o tom de muitas obras literárias como em Proust, Wilde, Gide etc., versando sobre as relações da sociedade burguesa europeia da época, as interações sociais no colonialismo e nos desejos sociais. Pela literatura, emergiu uma série de imaginações sobre manifestações das corporeidades como identificadoras dos homens homossexuais, longe do peso da perversão e da doença: o refinamento e a delicadeza na masculinidade. Por outro lado, há a rudeza do sexo e da atração entre os corpos másculos, o que apontava a crítica ao romantismo que determinava o binarismo dos corpos, seus comportamentos e formas de atrações entre gêneros binários.

Sabe-se que esses atributos acabaram sendo elementos de autoidentificação dos homens homossexuais, como atributos de sociabilidades no surgimento das comunidades "gays" nos Estados Unidos durante os anos de 1960, principalmente entre as reuniões clandestinas de bares, boates e clubes de diversão e encontros afetivos-sexuais de homens homossexuais, como o bar Stonewall Inn. Esse movimento tem localização as grandes cidades da faixa atlântica norte-americana, como Nova Iorque, e também da faixa do Pacífico, principalmente com emergência da comunidade gay que se consolidou na política institucional na cidade de São Francisco.

O fato que é que foi constituído um sujeito, uma corporeidade e um comportamento homossexual, que vai ser denominado de "gay" na segunda metade do século XX, principalmente a partir dos anos de 1990, como autoidentificação em meio à resistência dos movimentos sociais gays e da literatura gay e lésbica. O foco das atenções foi a instituição do homem gay, desde os experimentos psiquiátricos e médicos que queriam dar conformação explicativa sobre os corpos, mentes e comportamentos de homens homossexuais, perpassando a arte e literatura da primeira metade do século XX, até as ações de produção de linguagem, das estéticas dos corpos e das imagens sobre as relações de sociabilidade em pequenas comunidades de resistência cultural e identitária do movimento gay norte-americano a partir dos anos de 1960 e 1970.

Todavia o que consiste o compartilhamento social das imagens desse corpo homem gay? Em primeiro lugar, o caráter cisgênero é incontes-

tável. No entanto esse caráter transita entre o refinamento, a estética e questionamento das fronteiras entre as feminilidades nos gestos, comportamentos e formas de se vestir. Entre as contestações das margens entre a masculinidade, como rudeza e dureza das formas, força e vigor, brutalidade, despreocupação com culto estético; a feminilidade, como fragilidade, meiguice e doçura, fraqueza, e demasiada preocupação como a estética das formas e apresentações dos corpos. O corpo do homem gay ao mesmo tempo se coloca como afirmando seu caráter cisgênero, mas o perturbando, assim como as fronteiras entre masculino e feminino.

Dessa forma, existem maneiras de se identificar perante as relações homossexuais e, por conseguinte, ser um homem gay: não necessariamente como formas de identificações fixas e claramente fáceis de serem definidas, nem mesmo entre homens gays, mas que, por alguns atributos de rompimento das fronteiras entre certas abstrações sobre o que é ser um corpo generificado, o corpo de um homem poderá ser definido como homossexual ou gay, nem mesmo o sendo ou sendo.

Contudo, como se produz uma identidade gay? Pela perspectiva de Butler (1998, 2010) e Salih (2017), os gêneros são produzidos em atos diversos de repetições e que estas repetições podem ser transgredidas, mesmo na tentativa das repetições enquadradas nos projetos de se posicionar entre as relações sociais normalizadas e generificadas compulsoriamente. Compulsoriamente, para Butler (2010) e Salih (2017), há uma heterossexualidade e cisgeneridade, ou seja, são normas de produção, identificação e balizadores para punição daqueles que transgridam tanto a heterossexualidade como a cisgeneridade. Além disso, há o sexo biológico, como focal no pensamento de Butler. Este acaba sendo aquele que "segura" todo o paralelismo entre gênero e orientação sexual, ou seja, caso se nasça com pênis, deve-se ser um homem cisgênero e heterossexual: é o que se espera de todos os sujeitos, principalmente por algumas instituições sociais, como a família.

A desconstrução desses paralelismos concorre às transgressões dos gêneros em atos diversos do cotidiano, estabelecidos por entre uma série de produções e tentativas desesperadoras de se exercer as formas e representações compulsórias. Para um homem gay, será o seu sexo o elemento restritivo de seus desejos para o sexo oposto e, caso não sejam essas suas atenções afetivo-sexuais, também seu gênero será colocado à prova: afinal, quem gosta de outro homem é uma mulher e ser mulher, como polo generificado de subalternidade em uma sociedade nitidamente patriarcal e misógina, colocará esse homem em uma posição de desgosto moral e de subalternidade perante outros homens.

Mas como o gênero será elemento utilizado socialmente para subalternizar homens gays? Será pelo atrelamento e paralelismo entre sexo, gênero e orientação sexual. Essa representação paralela serve para dizer que perante as relações sociais todos devem manter a demonstração de suas condições de gênero e de sexualidade mediante o binarismo das formas anatômicas do sexo. Nesse sentido, tendo um pênis, obrigatoriamente, pensa-se que esse sujeito deva ser um homem como todos os estereótipos do masculino e gostar de uma mulher, principalmente, por suas características biológicas. Qualquer evidência social de perturbação desse paralelismo servirá como incentivo às formas de punição social.

Quem pune? A própria situação social em que se está e se é, na relação com outros. Para isso deve existir a corporeidade agindo e transgredindo, assim como deve haver os outros que observam a situação em que a interpelação e a punição poderão ser exercidas. Esse é nosso principal interesse, ou seja, essas "geografias que acontecem". Estes são os nossos acontecimentos geográficos específicos. São aquelas espacialidades como circunstância de produção das corporeidades generificadas e sexualizadas.

A QUESTÃO DA IDENTIDADE GAY

Antes de discutirmos com maior profundidade a produção das corporeidades generificadas e sexualizadas, assim como demonstrar a produção das espacialidades que elas suscitam, é necessário discutir a identidade.

Jeffrey Weeks (1999) escreve sobre a homossexualidade como a invenção de um "terceiro gênero" e um "sentimento sexual ao contrário" nas produções da Medicina e da Psiquiatria, principalmente, na passagem dos séculos XIX e XX, mencionando autores como: Richard von Krafft-Ebing, Magnus Hirschfeld, Havelock Ellis, entre outros. Podemos perceber que, embora hoje entendamos a relação disjuntiva entre sexo, gênero e orientação sexual na relação com a corporeidade gay, que golpeia as fronteiras das concepções fixas binárias dos gêneros, suas práticas homossexuais, que transgridem a heterossexualidade compulsória, têm suas identidades de gênero questionadas.

Isso quer dizer que a observação de Butler (2010) que, embora o sexo, o gênero e a orientação sexual sejam descolados dos atos de performatividade dos sujeitos quanto ao gênero e suas práticas sexuais, ainda o sexo acaba sendo, normativamente, o mesmo que o gênero. Então há a representação do homem gay como um "gênero intermediário" não aceito e punido socialmente. Isso converge à formação da identidade estigmatiza-

da em que as corporeidades gays são postas à prova da heterossexualidade e cisgeneridade compulsórias.

Em relação à identidade, Weeks (1999) afirmou que considerar que "eu sou gay" implica um grande acontecimento psicossocial em que os sujeitos assumem uma posição específica em relação aos códigos sociais dominantes. Isso pressupõe um longo processo de superação das relações consigo mesmo, com os outros, com as situações e os círculos sociais que pertence. Estas sempre mediadas pelo "olhar" e interpelações dos outros, que fazem convergir por entre aparições os parâmetros historicamente produzidos como códigos dominantes.

Isso quer dizer que existem espacialidades inerentes à formação da identidade estigmatizada, como nos faz lembrar Foucault (2001) e Sahr (2007) em "O Nascimento da Clínica". A atenção é construção do corpo doente, como espacialidade da evidência social, em que as relações sociais poderão convergir a ele, no sentido da sua denominação e, assim, dos procedimentos de denúncia sobre o corpo que mostra a doença. Mas, inerente ao corpo doente que mostra sinais de doença, existem as espacialidades discursivas da própria doença tratada na literatura médica, criada através dos tempos.

Como terceira corporeidade, há as instituições sociais e seus procedimentos que interpelam, pelo diagnóstico, a verdade da doença mostrada pela corporeidade, ou seja, uma situação em que existam sujeitos que indicam o que é o corpo doente, porque são autorizadas socialmente para isso. Para este fenômeno, Weeks (1999) percebe duas perspectivas fundantes da identidade: uma essencialista, que "pressupõe que o corpo é uma verdade fundamental" e, assim, a identificação do homossexual, baseado em sua "morfologia do corpo", que pressupõe um destino sexual "pré-determinado" que é estigmatizado. Mas há também a identidade de resistência, em que "a identidade pessoal, grosso modo, equivalia à individualidade, a um forte sentido de si, o que era alcançado através da luta contra o peso da convenção social" (WEEKS, 1999, p. 51).

Dessa forma, a identidade transita entre um destino estigmatizado, baseado na morfologia da corporeidade generificada, que é colocada à prova quanto às definições e códigos binários dos gêneros. Mas também em resistências, o que não pressupõe efetivamente uma fuga em relação aos códigos, mas apropriação deles como resistência em um sentido de si, que poderá o ser em virtude de outro movimento histórico que coloca o "gay" em relação à resistência social e busca de direitos de existência e o "homossexual" na composição do estigma.

Assim, inspirado em Plummer (*apud* WEEKS, 1999), a formação da identidade homossexual, na relação intrínseca entre estigma e resistência, pode ser pensada em relação a um conjunto de "estágios" que se interpõem nas experiências de vida de um homem gay. Esses "estágios" são "formas" teóricas que perpassam as histórias de vida pessoais e estão lá na diacronia dos fatos da vida. Por outro lado, existem situações reais em que ocorrem ativações desses "estágios" ou conjunto de situações. Interessam-nos as circunstâncias de ativação desses estágios como se fossem situações performáticas de construções das relações de sexo, gênero e orientação sexual e evidenciá-las como as "geografias do que acontece" (PAIVA, 2017).

Considerando que, historicamente, há a identidade como estigma e como resistência, são pelas relações sociais em certos espaços, como na casa da família e na escola, que a corporeidade é sensibilizada em relação à sua diferença. As situações de sensibilização fazem parte de fenômenos espaciais que outorgam a significação do gênero e da sexualidade pelas interpelações que questionam a corporeidade e a apresentação dele em relação ao sujeito que indica códigos de significação homossexuais.

O sujeito passa a ser interpelado pela evidência dos parâmetros subversivos de sua corporeidade no ato e no acontecimento. Das sucessivas interpelações, em diferentes situações, ocorrem às conformações das significações que ligam subjetividade aos códigos sociais construídos historicamente sobre as normas binárias dos gêneros e das práticas de sexualizadas na heterossexualidade compulsória.

Devido a um conjunto de experiências desastrosas em relação à necessidade de cumprir os códigos de comportamentos e de formas estéticas, o sujeito pode viver entre negações, punições e o desespero em cumprir e se adequar a um projeto social, até que pode emergir da identidade estigmatizada, significações de resistência. Novamente, isso coloca o sujeito em "geografias do que acontece".

Costa (2010) argumenta que as microterritorialidades homoeróticas, como círculos de relações sociais, são espacializações firmadas pela apropriação de partes do espaço social normatizado, como norma da cisheterossexualidade compulsória, e interditado[1] para as homossexualidades (como estigma de uma identidade como essência). Por outro lado, ao mesmo tempo em que isso representa um confinamento de formas de relações sociais, cujo estigma seja o amor e o sexo entre homens, são por estas microterritorializações que as interações homoeróticas/homoafeti-

[1] A ideia de espaço interditado faz referência a Silva e Ornat (2010)

vas são ressignificadas, individual e coletivamente, como resistência, cujas identidades se reconfiguram na emergência das capacidades dos sujeitos se anunciarem fora destes círculos e tomarem o espaço social cisheteronormativo, instituindo novas fissuras entre sua configuração interdita.

Isso é o chamado "sair do armário", acondicionado entre os códigos socialmente construídos. Mas lembremos de que "a epistemologia do armário" (SEDGWICK, 2007) como política implica multiplicidades de interações que fazem atrelar objetividades e subjetividades das interações sociais das histórias de vida, que estão atreladas à repetição social das normatividades dos gêneros e de suas formas de significação.

AS GEOGRAFIAS QUE ACONTECEM: AS ESPACIALIDADES DOS GAYS

Ainda respondendo à questão posta no final do tópico anterior, as geografias que acontecem existem em situação no mundo para os sujeitos são significados perante as representações sociais normativas da cisheterossexualidade compulsória pela indicação do outro que interpela emitindo a identificação da corporeidade outra que transgride as normas socialmente construídas.

Por esse viés que se institui a interdição das existências no espaço social, mas também é por eles que ocorrem as resistências. Isso implica performatividade. Mas como? Para nós as "geografias do que acontece" dão-se pelas intermediações das comunicações e dos atos de fala entre os sujeitos que se relacionam em circunstâncias-chaves para a que o tipo de comunicação aconteça. A ideia de "performatividade" vem dos atos de linguagem performativos em Austin (1990). Os atos de linguagem em Austin (1990) instituem as "verdades" e as "falsidades" das relações sociais, e as elocuções teriam a função de informar e descrever os fatos que ocorrem.

Dessa forma, as comunicações cotidianas entre os sujeitos heteronormativas servem para "constatar", mas ela se dá em atos que se realizam pela enunciação: o performativo. O ato de dizer "sim" por alguém que demanda o sim, como o padre que tem a outorga de perguntar sobre o casamento, ou seja, faz que os noivos se insiram em uma nova condição que não é evidente da sua verdade ou falseabilidade. Nesse sentido, a situação do casamento que ocorre. Há os outros e suas outorgas que comprovam o fato do contrato estabelecido. Há aqueles que casam e que se transformam em uma nova condição social de suas individualidades. Há a

"espera" social do cumprimento dos pressupostos significativos compartilhados socialmente sobre o que é ser casado, o que poderá ser verdadeiro ou falso, mas que se cumpram os pressupostos e as pressuposições do ato performativo. Isso quer dizer que no ato performativo é produzido porque ele próprio é referente, ou seja, o casamento como instituição social e representação se produz no próprio ato performativo de se casar.

O casamento, como fenômeno performativo, ocorre na situação que ganha concretude como uma "geografia que acontece" e que posiciona os sujeitos e suas individualidades, inserindo-as em uma condição concreta de ser casado, como um presente e um futuro que se rompe ao passado. Isso os insere em uma situação e em um conjunto de simbolismo referente a identidade social produzida historicamente pela instituição casamento.

Mas o fenômeno performativo é algo que se faz fazendo e pode estar repleto de inconsistências, o que leva Austin (1990) a pensar as verdades e as falsidades dos atos performativos. Suas inconsistências são transgressões sobre o que se institui como significativo e que liga passado, presente e futuro, assim como o acontecimento e as representações abstratas sobre o que acontece, novamente instituindo novas possibilidades de se colocar socialmente entre as representações.

SER GAY SENDO...

Para Butler (1998, 2010), são sucessivos os fenômenos de gênero em circunstâncias diferenciais em que os parâmetros normativos são dramatizados entre as repetições sobre o que se espera e as transgressões que são punidas. Um corpo de um homem gay é performado como tal porque se lança a um projeto social "malogrado" (AUSTIN, 1990), porque está em desacordo com os parâmetros significativos da cisheteronormatividade, que só pode se construir entre o constatativo e o performativo pelas interações dos sujeitos e as significações entre suas corporeidades no cumprimento das ocupações cotidianas.

Caso seja um gay, é porque isso é dito por mim ou por outro em situação na qual as significações são elaboradas. Para aquele que é interpelado sobre ser gay ou não, ocorre em situação e a partir dela. Então, ser gay ocorre por fenômenos performativos e se dá em situações de produções de espacialidades que instituem o ser, em que para ser se precisa de:

1) Os outros para ouvir o proferimento, seja ele aquele que fala do outro ou o próprio que anuncia uma identidade;

2) As convenções sociais que induzem possibilidades de experiências positivas e negativas, assim como as representações sobre as corporeidades em termos de estigma, mas também de possibilidades quanto à resistência e o gozo;

3) As circunstâncias-chaves em que se se estabelece o performativo, ou seja, a corporeidade e o gay são significados, contestados ou assumidos;

4) Os sujeitos que proferem os atos de linguagem interpelativas, portanto performativas, criando o sujeito gay socialmente, o que se institui um conjunto de abstrações sobre o ser que irá incorrer em um conjunto de felicidades e infelicidades em outros atos perfomativos daqui para adiante em ser gay;

5) As composições performativas se produzem como "rostidades" (DELEUZE; GUATTARI, 2012), que são imagens dos atos performativos que se instituíram e instituíram a identidade, que são levadas a cabo em outras circunstâncias imanentes e que servirão como maneiras de se colocar e performar novamente. Estando entre infelicidades e felicidades complexas ao se posicionar socialmente em outras geografias que acontecem em que "os rostos" de ser gay se colocam em questão.

Mas o que nos interessa aqui é demonstrar essas "geografias que acontecem" e para isso destrincharemos três "acontecimentos". Vamos entendê-los como demarcadores de processos performativos "desde então", "entre" e "a seguir", ou seja, se pensarmos que os gêneros são instituídos corporeamente em sucessivos atos, poderemos pensar que a corporeidade generificada e sexualizada é instituída em um conjunto de devires. Nesse sentido, o sujeito do gênero é uma singularidade (GUATTARI; ROLNIK, 2007; DELEUZE; GUATTARI, 2012).

A singularidade se faz por sucessivos devires em que há parâmetros de avaliação sociais estabelecidos. Mas, pelo performar existir, há o próprio performativo, que, além de significar um processo, também significa um pôr-se em relação e significação perante si mesmo e para os outros.

Pensamos que isso seria um momento-chave da constituição de espacialidade, como nossa capacidade de captar sua complexidade de interação social, ou seja, o momento marcante faz ligar o fluxo. Talvez este fluxo seja o constante "tornar-se", na figura emblemática do "rizoma", metaforicamente trabalhado em Deleuze e Guattari (2011), como linhas de processos de instituição de singularidades fluidas, cujos processos de significação se ligam em outros e os sujeitos se põem a ser em infinitas transformações, em termos de territorializar as relações, mas também se desterritorializar.

Esses acontecimentos como "nós" dos fluxos rizomáticos de nossas intimidades são nossos atos performativos na realidade concreta das intera-

ções sociais: vejam que aqui temos a estabelecimento de subjetividades, na interação subjetiva que se dá, na objetividade da relação entre corpos significantes e significados, pelas representações compartilhadas socialmente faz muito tempo. Existe em si, na instituição da singularidade dos acontecimentos, algo de fixidez das identidades compartilhadas e das representações sociais, mas elas se reconduzem no conflito do vir a ser ou devires dos atos performativos. Mas o que fixa na memória?

Para Deleuze e Guattari (2012), as "rostidades" são como "rostos" que se impõem a mim na interação social e que surgem como possibilidade do sujeito dizer que "sou isso" ou "sou aquilo". Isso é o performativo como atos de linguagem em que os sujeitos objetivam, conforme vimos em Austin (1990). Deleuze e Guattari (2012) falam do "muro branco" e do "buraco negro". O primeiro é um regime de signos compartilhados socialmente que servem para instituir a significância das coisas, seres e acontecimentos do mundo mundano. O segundo é a nossa subjetividade que concentra esse regime de signos de forma complexa, como um ponto fixo que absorve e expulsa, ressignificando tanto um projeto de engajamento social, como de busca de autenticidade. Assim, as rostidades "delimitam um campo que neutraliza antecipadamente as expressões e conexões rebeldes às significações conforme "o rosto constrói um muro do qual o significante precisa ricochetear, constitui o muro do significante, o quadro ou a tela." (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 36).

Em Costa (2020), as rostidades são imagens como significantes e que coloca os sujeitos em situações e em microterritorialidades. Aqui vamos pensar as rostidades como: imagens, como acontecimentos passados, que criam significantes sobre os sujeitos que interagem na espacialidade de determinadas interações sociais. Estas imagens como rostidades irão ser descritas e interpretadas a seguir.

VOCÊ É UMA MENINA?

O primeiro acontecimento é a imagem de uma relação em que existe um grupo de sujeitos envolvidos em uma espacialidade específica que se montou como "rostidade" do fato que se desenrolou em um conjunto de situações significativas para a vida toda do sujeito que o narrou. O fato pode ser percebido como um momento-chave que pode se repetir na vida de qualquer sujeito LGBTQIA+(Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queer, Intersexuais, Assexuais e outros), porque sua especificidade também, embora os contextos sejam diferentes, é comum de ser repetida em situações sociais vividas por outros tantos.

A situação dá-se em um espaço de interação familiar em que existe um menino que no futuro assume uma identidade de resistência gay. O que se define no fato é a instituição forçosa de uma identificação essencialista que faz do corpo que se mostrou a outros sujeitos como interpelado por ser de outro gênero em desacordo com a sapiência sobre seu sexo. Pelas interpelações sociais se força a identificação dos gêneros na evidencia dos comportamentos e formas dos corpos apresentados perante a relação que se dá entre outros. O menino hoje é um homem gay cisgênero e por uma identidade de resistência conformou seu corpo pelo viés da masculinidade, mas sua orientação sexual é homossexual.

No entanto a rostidade está para com um fato marcante de sua infância, em que ele está na casa de uma tia-avó, brincando em meio a mulheres de outras gerações e entre seus primos. Em determinado momento, na sala de interação familiar, uma das mulheres do grupo familiar o interpela duvidando de seu gênero: é menino ou menina?

A situação representa uma interpelação em que a pergunta é uma atitude de interação cínica porque se sabia do gênero do sujeito em questão. O ato performativo aqui se estabelece por uma dúvida comunicada em relação a uma corporeidade que se apresenta na relação de forma involuntária em relação aos seus gestos que transgridem perspectivas normativas dos gêneros.

Pela dúvida comunicada, as atenções destinam-se ao sujeito que é duvidado, no sentido de que isso é significado como um comportamento desviante. Interessante que a espacialidade é marcante, em que uma dúvida, como interpelação performática, foi condizente e oportuna em acontecer: uma casa em que mulheres da família trocavam informações, em que estavam o menino e a mãe, e esses sujeitos levam dali para adiante os esforços de instituição efetiva do gênero do menino.

O fenômeno é um ato dramático que se desdobrou em sucessivas significações em que o menino fora forçado a representar repetidamente, em seus atos diários, principalmente na família, as apresentações mais condizentes aos comportamentos tidos como masculinos. Ficou como um "rosto" que vigiou suas escolhas em atos de gênero, principalmente, como um projeto de ser um homem, adequando o gênero ao seu sexo.

O homem em questão nos diz que isso ficou na memória e o conduziu para vida, ou seja, os seus impulsos sexuais homoeróticos foram balizados por situações de dúvida sobre o seu gênero. Para um homem gay, a interposição sobre o projeto normativo da heterossexualidade marca seu corpo também pelo projeto da masculinidade, mas pelos sucessivos atos de felicidade e infelicidade sobre tais demandas se golpearam as fronteiras

fixas dos gêneros e também da heterossexualidade e homossexualidade. É por sucessivos atos performáticos que instituem demandas de identidade essencialista, em que o corpo é marcado ou posto em dúvida, e pela resistência de uma identidade gay, que se institui o sujeito em projetos de engajamento socioespacial.

O fato do esforço em repetir a plena apresentação performática masculina, difícil de ser completamente autorrealizável, levou-o a marcar de forma consciente a transgressão. Em outra situação, no espaço escolar, longe dos olhares familiares e do comprometimento que existia para com sua mãe e seu pai, o menino foi novamente acometido de interpelações que colocaram em dúvida seu gênero. Posteriormente, na pré-adolescência, entre outros meninos que marcavam acentuadamente seus comportamentos cisheterossexuais, foi interpelado como gay. Na época, ser gay para ele representava ser uma menina e, pela força de suas considerações íntimas sobre seus desejos homoeróticos, acabou apresentando atos performáticos de feminilidade, marcando a transgressão do gênero normativo como resistência para si, em meio aos sofrimentos enquanto dúvida e opressão.

Na narrativa, percebem-se sucessivos atos performáticos, e a imagem criada por ele é como se ele estivesse "planando" pela situação passada, em que pudesse se observar saindo da sala de aula e sugerindo, de forma forçosa, gestos que estimulavam traços de feminilidade ao caminhar e se movimentar. Em sua interpretação, como uma performance de resistência, os atos o faziam afirmar ser efetivamente gay. "Foi um ato de rebeldia e resistência", afirmou o narrador. Por outro lado, mesmo resistindo e assumindo uma performatividade de transgressão, quanto aos destinos normativos de seu gênero, os fatos fizeram somente aumentar a preocupação em se estabelecer perante um projeto social de ser, efetivamente, um homem, conforme o que se esperava de seu sexo.

De fato, ele é hoje é um homem que institui elementos de masculinidade de seu corpo e não se construiu como um sujeito transexual e, por outras relações de formação de sua identidade como resistência, marcou sua masculinidade entre outras tantas espacialidades performativas para isso. Isso nos faz entender que a orientação sexual de um gay está muito intimamente ligada com as performatividades dos gêneros em termos de punições e resistências das situações e das interpelações acerca das relações sociais imediatas.

As pequenas geografias das contradições entre os acoplamentos, as resistências, as repetições e as dificuldades de autorrealizações dos gêneros se instituem na formação dos atos voluntários e involuntários quanto às

práticas e representações para si dos sujeitos homossexuais. O que nos remete a mostrar aqui é que estamos perante "geografias que acontecem", em que podemos perceber que os acontecimentos apresentam situações concretas institucionais marcantes, tipos de relações sociais propícias a isso. Uma corporeidade que é significada, mas que também transgride. Nesse caso, temos duas narrações sobre situações de vida de um sujeito generificado e sexualizado, que foi assim instituído em sucessivos outros atos performativos contínuos, mas que situações-chaves ficaram como rosticidade do que veio a acontecer até então na vida desse sujeito.

AFINAL, VOCÊ NÃO É GAY?

Esta pergunta que nomeia este subtópico foi feita para um homem heterossexual em que sua sexualidade foi questionada em uma situação entre amigos. São três amigos. Um deles seria um homem gay que, dentre eles, abordava suas intimidades afetivas e profissionais em termos de sua homossexualidade. O outro seria homem heterossexual casado. O último, um homem heterossexual que mantinha suas relações muito próximas de amizade com homens gays.

Temos no contexto de escrita aqui dois narradores: o homem gay, que fazia a pesquisa, e seu amigo, heterossexual, que o ajudou em reunir grupos de outros homens gays de uma cidade para serem entrevistados. O segundo, o narrador, muitas vezes foi interpelado como gay e questionada sua heterossexualidade em virtude de sua integração a um mundo que parece ser separado entre homossexuais e heterossexuais, até mesmo entre seus amigos gays. Esse mundo, segundo ele, é marcado pela necessidade de apresentar diferentes formas de masculinidades: para um homem cisheterossexual, a masculinidade é efetivamente a imagem de um binarismo que se afasta da feminilidade; para um homem gay, a masculinidade existe como evidência estética, mas ela pode burlar e golpear as fronteiras entre o masculino e o feminino. Por outro lado, também se esperam socialmente, para com um homem cisgênero e heterossexual, as atividades e sociabilidades entre homens cisheterossexuais e um afastamento das sociabilidades gays. De fato, suas proximidades de relações de sociabilidade entre amigos gays o fizeram ser alvo de dúvida sobre sua sexualidade, inclusive de contestação sobre suas apresentações de comportamentos como um homem cisheterossexual.

São três homens que se encontram depois de uma circunstância de trabalho em uma cidade do interior, em virtude da pesquisa em

desenvolvimento do homem gay que se dedicava a pesquisar sociabilidades LGBTQIA+. O sujeito em questão foi o colaborador-chave da pesquisa porque apresentou ao pesquisador uma série de outros homens gays que foram entrevistados. O outro amigo do grupo também recebera o pesquisador na cidade em virtude de suas aproximações profissionais e acadêmicas entre as discussões sobre identidade e sociabilidades urbanas. É claro que isso também marcava sua intimidade e sua identidade para esses amigos em interação, porque o aproximava dos debates sobre movimentos sociais, sociabilidades e diferentes sujeitos na cidade e suas marginalidades. Isso pressupunha a ausência de demarcações preconceituosas entre tais amigos em relação as diferentes identidades de gênero e de sexualidade, o que realmente o é, conforme afirmação da narrativa do homem gay que pesquisava.

No entanto, posterior à atividade de campo e pesquisa, a espacialidade oportuna se institui: perante o olhar do homem gay, que seria passível de participar do debate, como agente demarcador de identidade, já que seria gay e estudava efetivamente a identidade, o terceiro sujeito, amigo homem heterossexual e cisgênero mais afastado das relações de sociabilidades gays, pergunta ao outro amigo cisheterossexual, que apresenta os grupos e lugares de sociabilidade gay da cidade: mas você não é mesmo gay? Interessante que, conforme a narrativa produzida, duas coisas foram instituídas neste acontecimento: na intimidade da relação entre três amigos e na outorga do homem gay, que estudava sociabilidades homoeróticas, o terceiro amigo viu na situação uma possibilidade ímpar de questionar aquele que se demonstrava heterossexual e que sua heterossexualidade poderia ser colocada em dúvida devido à sua performance de colaboração na pesquisa que o fazia, efetivamente, revelar-se um conhecedor e frequente em círculos de amizade gay.

Segundo a avaliação do homem gay pesquisador das homossexualidades, isso se constituiu como um acontecimento performático em si: uma série de determinantes emergiu as relações entre sujeitos que questionam, efetivamente, esses determinantes rígidos de posicionamentos de corporeidade e de práticas sexuais em relação às relações territorializadas, que separam gays e heterossexuais. Para este que narrou o fato, isso é tão forte que é elemento de constituição de interações sociais marcadoras de identidades fixas e binárias, que não podem ser transgredidas, até mesmo entre aqueles que as transgridem ou que, pelo menos, discutem as resistências e as necessárias existências das próprias transgressões.

O que colocamos aqui é a narrativa daquele homem gay que observa seu amigo que é heterossexual e que é acometido continuamente em

relação à dúvida da sua heterossexualidade, por não reproduzir adequadamente os binarismos de gênero e por seus trânsitos entre sociabilidades e círculos de amizades de gays, em que também sua masculinidade e sexualidade é questionada. Parece que isso é uma realidade que conforma as instituições de espacialidades sociais em divisão: aquelas que só poderá ser para sujeitos heterossexuais e aquelas que só pode ser para sujeitos homossexuais. Assim, o mundo vai condensando-se em formas de espacialidades fixas, mas pela evidência desse outro amigo também poderá ser transgredida: para quem transgride ficam os sucessivos atos de repressão e punição, mesmo por aqueles menos reprimidos, para que seja conforme as normalidades, os binarismos e as separações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foram três situações, como rostidades, que servem para demonstrar as complexidades sobre as "geografias que acontecem", como espacialidades de experiências corpóreas instituídas pelos corpos que aparecem e são significados e se significam nas relações sociais. Além das significações sobre as corporeidades em seus devires sobre ações, apresentações e comportamentos, a interação social institui subjetividades em desenvolvimento sempre para além, em futuros próximos e distantes.

As "geografias que acontecem" são os corpos que se instituem em situação, nunca autorrealizáveis perante as normativas impetradas socialmente, mas é, em interação, o acionamento das normas produzidas historicamente pelas relações de poder. O espaço, assim, não é algo que abarca a relação e de como se instituem as corporeidades que se relacionam. São as próprias relações sociais e de como as corporeidades e significações são instituídas em conexões com os sucessivos atos que acontecem. O acontecimento é a espacialidade que agrega passado e presente e se projeta ao futuro, dos sujeitos que a experimentam, mas também é o fenômeno que institui as historicidades e as representações compartilhadas coletivamente.

Entre o fazer, o sentir, o significar e entre o afetar e ser afetado, as pequenas geografias que acontecem contêm as maiores, aquelas que reificam espacialidades como extensões, mas também as conturbam, tornando-as novos desafios de representação. Esse ínterim de escalas é somente possível de ser sentido e experimentado nos pequenos acontecimentos das relações sociais, entre alteridades e sujeitos que agem e refletem sobre seus contextos e sobre si mesmos. De resto, são abstrações posicionadas em um sujeito e da

teoria, que se pressupõe autoritária e que serve, efetivamente, somente para reproduzir e cristalizar formas de espaço e de relações sociais. Teremos que avançar nessas pequenas geografias que acontecem para que possamos fazer uma Geografia das realidades que acontecem.

REFERÊNCIAS

AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer*: palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BERNARDES, Antonio. O Dasein que somos no pesquisar em Geografia. *Revista Geograficidade*, Niterói, v. 6, n. 2, 2016.

BUTLER, J. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 236.

BUTLER, J; LOURTIES, M. Actos performativos y constitución del género: um ensayo sobre fenomenologia y teoria feminista. *Debate Feminista*, 18. 1998. Disponível em: Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista | Debate Feminista (unam.mx). Acesso em: 13 jun. 2021.

COSTA, B. P. Espaço social, cultura e território: o processo de territorialização homoerótica. *Revista Espaço e Cultura – UERJ*, Rio de Janeiro, v. 27, 2010.

COSTA, Benhur Pinós da. As geografias das constituições dos devires-expressivos das sujeitos como diferenças: perspectivas da análise das pesquisas em microterritorialidades. *Caderno Prudentino de Geografia – Unesp*, v. 2, n. 42, Presidente Prudente-SP, 2020.

COSTA, J. F. *A inocência e o vício*: estudos sobre o homoerotismo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.

DELEUZE; G.; GUATTARI, F. *Mil platôs*: capitalismo e esquizofrenia 2. Vol. 1. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE; G.; GUATTARI, F. *Mil platôs*: capitalismo e esquizofrenia 2. Vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2012.

FOUCAULT, M. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Micropolítica*: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2007.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2011.

MASSEY, D. *Pelo espaço*: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 5. ed. São Paulo: WMF, 2018.

PAIVA, Daniel. Teorias não-representacionais na Geografia I: conceitos para uma Geografia do que acontece. *Finisterra*. LII, 106. Lisboa: Centro de Estudos Geográficos da Universidade de Lisboa, 2017.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

SAHR, Wolf-Dietrich. Signos e Espaço Mundos – a Semiótica da Espacialização na Geografia Cultural. *In*: KOSEL, Salete; SILVA, Josué da Costa; GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Da percepção e cognição a representação*: reconstruções teóricas da Geografia Cultural Humanista. São Paulo: Terceira Margem; Curitiba: NEER, 2007.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*: ensaio de Ontologia Fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 1997.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, jan./jun. 2007.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Dos espaços interditos à instituição dos territórios travestis: uma contribuição das geografias feministas e queers. *Terra Livre*. Volume 2, número 35. São Paulo: USP, 2010.

TOURINHO, Carlos Diógenes Cortes. A consciência e o mundo: o projeto da fenomenologia transcendental de Edmund Husserl. *Revista abordagem Gestáltica*, v. XV, n. 2, Goiânia-GO: Instituto de Treinamento e Pesquisa em Gestalt-Terapia de Goiânia, 2009.

WEEKS, J. O corpo e a sexualidade. In LOURO, G. L. (org.). *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

CALEIDOSCÓPICOS CORPOS JUVENIS: UM MOSAICO DE TEXTOS FRATURADOS[1]

Nécio Turra Neto
Ana Carolina dos Santos Marques
Marta Campos de Quadros

Enquanto houver espaço, corpo, tempo e algum jeito de dizer não, eu canto!
(Belchior)

... a idade não é a sua nem a minha, é a idade do outro, que ao nos ser dada nos possui, de tal forma que nosso tempo fica aprisionado... mais do que ter uma idade, pertencemos a uma idade
(DAYRELL, 2005a, p. 307)

Ainda que a questão do corpo não tenha sido foco de atenção nas pesquisas desenvolvidas pelos autores deste texto, é certo que este não é um tema estranho aos estudos de juventude. Com maior ou menor ênfase, o corpo sempre está marcando presença na bibliografia da área, cuja abrangência é enorme e diversa.

O que vamos aqui apresentar são aquelas referências com as quais mais tivemos contato, a partir dos estudos que fazemos nos campos da Geografia e da Educação/Comunicação (áreas de formação do autor e

[1] Texto vinculado ao Projeto "Juventudes e Múltiplas Territorialidades: diferenças socioculturais em contextos de cidades médias e metrópoles brasileiras (Chamada MCTIC/CNPq Nº 28/2018). Processo 427225/2018-3.

das autoras) e do nosso diálogo com o que podemos chamar de "campo de estudo das juventudes".

Ao revisitarmos a literatura que conhecíamos, algumas referências já consideradas clássicas, fizemos uma busca pelo descritor corpo/corporeidade, a partir da qual identificamos e fomos selecionando as passagens em que o corpo apareceu como uma dimensão relevante para a compreensão das juventudes.

A leitura de tais passagens permitiu seu agrupamento em quatro grandes temas: I. O corpo como um dado bruto ligado à idade, ao crescimento físico e emocional, em que o/a sujeito/a vai conquistando maior autonomia em relação aos contextos de socialização anteriores; II. Os usos do corpo, ligados à simbologia da aparência, à constituição de estilos culturais juvenis e às marcas corporais (em suas relações com o consumo de bens culturais, bem como com práticas de contestação); III. O corpo juvenil como signo a ser consumido, desejado como ideal, que orienta padrões estéticos igualmente comercializáveis; IV. O peso do contexto sobre os corpos e experiências de jovens concretos/as.

Longe de esgotar a bibliografia sobre juventudes e mesmo de abarcar todas as abordagens sobre o corpo contidas nela, partimos do material que já dispúnhamos, para apresentar aos leitores e leitoras um panorama inicial, uma primeira aproximação à temática, a partir da qual muitos percursos investigativos podem ser abertos em diferentes direções, tendo o corpo juvenil como foco de interesse.

A partir do nosso repertório bibliográfico, exploramos também textos que não abordam as juventudes de forma direta, mas que nos oferecem elementos para pensarmos o corpo e, por extensão, o corpo juvenil, pelas ideias mais amplas e gerais que trazem, seja (V) na relação do corpo com o espaço e em diferentes contextos espaciais, seja (VI) nas mudanças no modo como o corpo foi significado ao longo do tempo[2]. Esses textos de fora do campo específico dos estudos de juventude oferecem *insights* interessantes para pensarmos o papel do contexto geográfico no desenho do horizonte do possível para experiências de jovens concretos/as, corporificados/as e situados/as.

Todas essas temáticas foram encontradas de forma entrelaçada, na maioria das vezes, sendo em alguns casos difícil separar, por exemplo, quando se falava de contexto geográfico ou de espaço e tempo de modo

[2] Não vamos abordar diretamente esses dois últimos temas, como faremos com os demais. Eles serão acionados de forma complementar, especialmente para a construção do argumento sobre o papel do contexto geográfico (tema IV).

geral (temas IV e V); ou quando se tratava dos signos ligados a estilos culturais em sua relação com práticas de consumo e a constituição de imagens juvenis como objetos de desejo (temas II e III), o que evidencia a importância de empreendermos esforços para não dissociar esses quatro temas, quando tratamos da relação entre juventude e corpo, se pretendemos desenvolver uma abordagem integrativa da questão.

Se pudéssemos descrever numa imagem a metodologia de construção deste texto que apresentamos, a mais adequada seria aquela de um mosaico. Uma peça de artesanato produzida a partir de cacos de cerâmica multicoloridas, cuja quebra e recombinação em um outro conjunto, mais ou menos coerente, forma uma figura relativamente nítida. Os cacos são colocados sobre o cimento e depois se adiciona o rejunte para criar a liga e dar melhor acabamento à peça. O argumento que se segue, portanto, serve como esse rejunte (ou promove o ajuntamento), para dar coerência e apontar caminhos de como o corpo juvenil tem sido abordado no campo dos estudos de juventude e como pode ser considerado nos estudos geográficos — que é a figura (mais ou menos nítida) que queremos construir.

Dos textos que compõem nossas referências, provenientes do amplo campo dos estudos de juventude (em grande parte da Sociologia e da Antropologia), apenas 13 fazem alguma menção ao corpo (e, portanto, foram eles os selecionados) e a quase totalidade desses, ao abordar aspectos relativos ao corpo, remete a mais de uma das categorias temáticas que identificamos, como demonstrado no Quadro 1.

Quadro 1 - Categorização temática dos textos do campo das juventudes

Categoria	Temas	Número de menções nos textos
I	Corpo como um dado bruto	7
II	Usos simbólicos do corpo e marcas corporais	7
III	Corpo juvenil como signo a ser consumido, vendido e desejado	6
IV	Peso do contexto sobre os corpos e experiências de jovens concretos/as	4

Fonte: os autores (2021).

De fora do âmbito dos estudos de juventude, foram identificados, entre nossas referências, 14 textos que, em algum momento, falam do

corpo, entre História, Geografia, Antropologia e Sociologia (Quadro 2). Também aqui, a combinação entre as quatro temáticas identificadas foi a tônica, embora seja evidente o maior destaque ao tema do contexto.

Quadro 2 - Categorização temática dos textos de fora do campo das juventudes

Categoria	Temas	Número de menções nos textos
I	Corpo como um dado bruto	1
II	Usos simbólicos do corpo e marcas corporais	2
III	Corpo (juvenil) como signo a ser consumido, vendido e desejado	3
IV	Peso do contexto sobre os corpos (sem fazer referência a experiências de jovens concretos/as).	7

Fonte: os autores (2021).

É sintomático que nos estudos de juventude se destaquem os temas (I) do corpo como dado bruto, do corpo biológico, orgânico, mas em sua relação com o social (II) e dos usos simbólicos do corpo, como na constituição de estilos culturais juvenis (III). Por outro lado, a preocupação com o contexto (IV) aparece com menor peso, embora não esteja de todo ausente (com contribuições importantes para se pensar a espacialidade da condição juvenil).

Nesse sentido, quando observamos o texto de Ferreira (2011), por exemplo, cujo título é "Dar corpo à juventude: o corpo jovem e o jovem em seus corpos", percebemos, sem surpresa, justamente a maior articulação entre os temas (I) e (II). Abordando a complexidade da experiência corporal juvenil, Ferreira (2011) traz uma interpretação bastante completa e densa dos amálgamas sociais, culturais e biológicos na constituição do corpo juvenil contemporâneo, o que aumenta as exigências sobre qualquer nova aventura sobre o mesmo tema.

O que podemos e pensamos trazer como contribuição ao debate, e que não está devidamente explorado no texto de Ferreira (2011), é o aspecto histórico e espacial da experiência corporal juvenil – o que nos remete ao contexto (tema IV) –, para falarmos de corpos em interação, em que as intensidades afetivas são relativizadas, particularizadas, potencializadas a depender da sua situacionalidade, pois é nos contextos geográficos concretos que os corpos são representados, situados, se situam e mudam a situação, em um movimento constante.

Com isso, devemos reconhecer de antemão que quando falamos em juventudes, sempre no plural, como sobre qualquer outro sujeito social, as tentativas de abordagens generalistas tremem sob o influxo e o refluxo das situações específicas, instituídas nos mais diversos contextos geográficos em mutação. Se pudéssemos expressar esse movimento em uma imagem, talvez a de um caleidoscópio fosse a mais adequada, o que exige também um olhar caleidoscópico.

Antes de apresentarmos com mais detalhe os quatro temas categorizados, queremos trazer duas considerações iniciais: 1. Chama a nossa atenção o fato de que os trabalhos de geógrafos e geógrafas que mais diretamente falam do corpo, tratam do corpo padrão adulto, não considerando que tais corpos têm uma história, que é pessoal, e que transicionou da infância para a juventude, dessa para a idade adulta e continua em processo; 2. Com isso, não estamos defendendo uma abordagem etapista dos cursos de vida, pois, tal como Dayrell (2005a, p. 308, baseando-se em MORIN, 1987[3] e LLORET, 1998[4]), consideramos importante superar a ideia de sucessão linear e fechada para

> [...] ver e viver as experiências [dos tempos de vida como] articuladas, com a possibilidade de múltiplas respostas, de forma que uma idade não elimina a outra, mas a contém. Significa assumir o direito de jogar, em cada situação, com todas e cada uma das cartas da experiência acumulada, seja ela grande ou pequena, de tal maneira que, em cada itinerário pessoal, o tempo fosse nosso amigo, e não cárcere, permitindo, assim, uma identidade flexível e diversificada.

Nessa perspectiva, os/as jovens não deveriam ser encarados/as como o/a não adulto/a e o/a que não é mais criança, ou seja, pela sua negatividade, mas pelas "demandas próprias de sua formação humana", por aquilo que em cada momento da vida está se formando no sujeito (DAYRELL, 2005a).

I. CORPO COMO DADO BRUTO - O/A JOVEM E SEU CORPO EM CRESCIMENTO

Se sobre o corpo da criança se exerce todo o poder disciplinador do mundo adulto, da família e da escola, enquadrando a criança em um gênero,

[3] MORIN, Edgar. **Meus Demônios**, Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 1987.

[4] LLORET, Caterina. As outras idades ou as idades do outro. *In*: LARROSA, J.; LARA, N. P. de (org.). **Imagens do Outro**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 13-23.

em uma hierarquia de corpos, em uma distribuição de poder e recursos, na juventude, os/as sujeitos/as (sem que esse poder deixe de atravessar e mesmo mobilizar seus corpos para a ação) conhecem uma maior autonomia, o que lhes permite usar seus corpos como canais de expressão de desejos, ideias e filiações identitárias (BOMFIM; MANGUEIRA, 2012), para além daquelas que lhe foram impostas nos processos de socialização anteriores.

Para Ferreira (2011), a Sociologia interessou-se pouco pela dimensão corporal dos/as jovens, na sua busca por se diferenciar de uma abordagem biologizante da adolescência. Mas é inegável que a juventude é uma fase em que

> [...] os sujeitos começam a verificar a inquietude de um corpo que se transforma [...]. Os processos orgânicos, morfológicos e fisiológicos a ocorrer são, em alguns casos, de tal forma perturbadores da imagem corporal dos sujeitos que as estratégias de controlo *(sic)* que atiçam podem tomar configurações do foro obsessivo. (FERREIRA, 2011, p. 263).

À emergência de um corpo que pode operar funções laborais e de um corpo sexuado, de cuja experiência o/a jovem oscila entre o medo e o desejo, se soma, portanto, uma preocupação com a autoimagem, para a qual os amigos são um importante espelho (PAIS, 2003).

Assim, a "carnalidade" do corpo (sua cor, beleza, altura, peso) demarca um campo de preocupação do jovem e da jovem, quando estão constituindo um corpo mais ou menos aberto às primeiras incursões no terreno das relações amorosas (FERREIRA, 2011), quando estão se afirmando entre seus pares da mesma idade, quando estão definindo identificações e diferenças. Tais preocupações com o corpo, frequentemente, seguem tributárias das imagens corpóreas em circulação na sociedade e dos ditames dos padrões estéticos em voga em cada período, com apelos a cada corpo juvenil concreto.

Desse modo, o corpo jovem aparece desde sempre, ao mesmo tempo como um dado duro e um campo de significação, de forma indissociável. Corpos concretos que incorporam as significações em circulação, significações que situam os corpos concretos segundo esquemas classificatórios. Dado duro e significações que se esgarçam e se realimentam para aqueles/as que recusam o enquadramento. E nunca é demais lembrar que a maior potência de autoafirmação fora das significações correntes acontece na fase de vida em que os sujeitos ganham maior autonomia sobre seus corpos, que é a juventude.

Como dado duro, o corpo remete a um/a sujeito/a social concreto/a que, nessa fase de vida, possui

> [...] un posicionamiento cronológico, una experiencia temporal vivida que se caracteriza por ser angosta, poco profunda, desde la que el mundo aparece nuevo, la propia historia corta, el conocimiento escaso, la memoria acumulada objetivamente menor, la vivencia de los acontecimientos diversa en la relación con los que nacieron antes, todo lo cual se expresa en una decodificación de la actualidad, en un modo heterogéneo de ser contemporáneo (MARGULIS; URRESTI, 1998, p. 11).

Como dado factível também, o corpo contribui para identificar e distinguir o/a jovem do/a adulto/a e do/a idoso/a. De modo geral, será jovem todo/a aquele/a que detenha certo "capital temporal" nos termos de Margulis e Urresti (2008), ou seja, um horizonte temporal amplo a ser vivido, um "crédito temporal" dado pelo fato de biologicamente se ter muita energia e saúde, de estar longe da morte e com pouca memória acumulada – que tem relação direta com a idade (MARGULIS; URRESTI, 2008).

A diferencialidade no plano da memória (menor) e do horizonte temporal (maior) dota os/as jovens de uma sensação de invulnerabilidade, como se fossem invencíveis, ao mesmo tempo que o mundo se apresenta como novo e aberto às suas experimentações. Também é esse "posicionamento cronológico" entre as gerações que situa os/as jovens no seio da família e das instituições como sujeitos/as de pouco poder, que devem ser tutelados/as.

É importante considerar que, mesmo nessa dimensão mais dura do corpo, a variabilidade social e temporal joga papel importante na experiência de juventude, como a derivada do gênero, da racialidade, para citar apenas alguns dos marcadores de diferença/desigualdade. Os corpos socialmente construídos têm temporalidades diferentes para meninos e meninas. Trata-se de uma interação entre a cultura e a biologia (MARGULIS; URRESTI, 2008). As mulheres têm um tempo mais limitado, assim como jovens negros e jovens trans, especialmente no Brasil, cujos índices de morte violenta revelam o quão curta podem ser suas vidas (GOMES, 2018), de modo que não gozam nem mesmo de capital temporal, que seria uma das condições básicas da experiência de juventude[5].

[5] Essas ideias nos chegaram no debate realizado no grupo de trabalho Juventudes e Espacialidades, no XIV Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia

Desse modo, ainda que seja inegável que ser jovem remeta a um corpo jovem, a uma idade biológica como aspecto energético do corpo, esta parece não ser ainda condição suficiente para definir a juventude. É preciso levar em conta outros marcadores sociais, além da classe de renda em que este corpo se situa e o quadro geracional que remete a um dado momento histórico em que este corpo recém-chegado ao mundo se distancia das gerações anteriores e se afirma como diferente (MARGULIS; URRESTI, 2008). Também não podemos perder de vista que a ideia de juventude como dotada de maior "capital temporal" tem como referência o corpo jovem saudável, sem comorbidades.

Pelo exposto até aqui, observamos como se desenha a primeira e poderosa imagem do corpo, enquanto referente dos estudos de juventude, o corpo como "[...] núcleo duro dos referentes que funcionam como polos de estruturação das fronteiras simbólicas que produzem os jovens de hoje como condição social e, simultaneamente, os distinguem como geração social" (FERREIRA, 2011, p. 267), ou seja que permite identificar aqueles com maior legitimidade para reivindicar a experiência da juventude e que se diferenciam daqueles seus contemporâneos que já não estão mais nessa fase de vida (MARGULIS; URRESTI, 2008).

Contudo, se, por um lado, o corpo jovem é assim objetivado, de modo indissociável é também "lugar performativo de expressão" de singularidades, de exercício de liberdade e autonomia, em sintonia com as subjetividades que se desenham na modernidade mais recente.

Para alguns/as jovens, não basta ser jovem do ponto de vista etário. É preciso também parecer jovem, ou seja, ser como outros/as jovens. E nessa busca de afirmação da sua própria condição juvenil, aos / às jovens é permitida certa experimentação em torno da constituição de si, pois, como afirmam Margulis e Urresti (1998), a juventude pode ser entendida também como uma fase de menor irreversibilidade, em que se pode fazer incursões e retornos, em um movimento em que as sensações corporais jogam um papel importante no desenho dos caminhos percorridos.

Como argumenta Ferreira (2011), os/as jovens valorizam a busca de intensidade de sensações, que em alguns casos significa correr deliberadamente riscos – afinal, possuem um capital temporal imenso a ser gozado.

(Enanpege) de 2021, a partir dos argumentos apresentados pelos expositores Célio José dos Santos e Ana Carolina Santos Barbosa, a partir de suas pesquisas sobre coletivos culturais juvenis e juventudes trans, respectivamente.

> É nesta óptica que o espaço liso e disponível do corpo humano vem a tomar um valor fundamental como operador expressivo e emotivo, um corpo que é socialmente percebido, mobilizado e vivido como um recurso a explorar nas suas várias potencialidades plásticas, cinéticas e sensoriais, susceptível de ser moldado, experimentado, excitado, intensificado através de práticas e consumos vários – música, dança, desporto, sexo, drogas, bebidas alcoólicas, etc. Estas são actividades que permitem aos jovens um mundo de sensações e experiências intensas na sua relação com o mundo. São investimentos libertadores de potencialidades e capacidades internas do corpo, intensificadores de energias vitais que se espelham na superfície, fazendo reverberar no interior do corpo individual forças provenientes do corpo social, estímulos que o atravessam através da excitação dos sentidos (visuais, sonoros, epidérmicos, olfactivos ou gustativos). (FERREIRA, 2011, p. 271).

O corpo é acionado para experiências de excitação e sensações diversas, ao mesmo tempo que, ao fazê-lo, o/a jovem demarca socialmente sua condição juvenil, vive a idade adequada à imagem contemporânea do que é ser jovem, contribuindo para reforçá-la. O corpo assim não é apenas objeto do poder, mas também lócus da ação (FERREIRA, 2011), o que nos leva a pensar nos usos e na construção de estilos culturais distintivos, nas experimentações em torno da constituição de si. Passemos então, ao segundo tema.

ESTILOS E CULTURAS JUVENIS - OS USOS DO CORPO PELOS/AS JOVENS

Se por um lado, temos o "dado duro" do corpo, do outro lado, temos o corpo como "dado significativo", como argumentam Margulis e Urresti (2008). E essas dimensões, embora aqui dissociadas para evidenciar suas diferenças, não podem ser pensadas separadamente, porque, como foi dito, é sobre esse corpo em processo que os/as jovens concretos/as realizam as imagens que lhes interpelam sobre ser jovem, usando-o expressivamente para marcar distinções, criar intensidades e elaborar identidades originais.

Por um lado, os/as jovens sentem os efeitos da construção de modelos de corporeidade pelos *media*, com efeitos sobre sua autoestima e sobre a relação que estabelecem com seus próprios corpos, cujos efeitos extremos podem conduzir a algumas patologias. São pressões e apelos externos que fazem com que jovens procurem realizar sobre seus pró-

prios corpos um "dever-ser, um dever-parecer e um dever-estar corporal." (FERREIRA, 2011). Nesse sentido, é preciso compreender as imagens em circulação não apenas como representações mentais distorcidas da realidade, mas como representações sociais que acabam sendo reproduzidas e praticadas corporeamente nas ações e interações, em uma palavra, performatizadas (PAIVA, 2017). Não é demais lembrar que tais imagens em circulação trazem também uma vinculação de classe, visto que têm como referência justamente a experiência juvenil das camadas mais abastadas.

Por outro lado, atravessando essas imagens com as quais se debatem os/as jovens concretos/as, as culturas juvenis, popularmente chamadas de "tribos urbanas", podem ser lidas como uma

> [...] reacción, consciente o no, a la progresiva juvenilización de sectores medios y altos, que no son alcanzados y aparecen desvinculados de la conflictividad social, del aumento de la pobreza, el desempleo y la exclusión. Estos procesos van restando posibilidades a los sectores jóvenes en cuanto a los modos de forjar una presentación del 'sí mismo' ante los demás. Los jóvenes necesitan inclusión, pertenencia y reconocimiento, aspiran a una reducción de la incertidumbre, y topan con obstáculos crecientes y vías de promoción cada vez más estrechas o cerradas. El refugio al que pueden apelar, cuando no poseen los requisitos exigidos para corporizarse en la imagen de los herederos, es el da la defensa de ámbitos y enclaves simbólicos que ellos han creado y reconocen como propios. Aunque, también en este terreno, están avanzando la publicidad y los discursos estéticos de la mercancía [ ] Contra todo esto, y de manera consciente o no, surgen como oposición propuesta cada vez más extremas, combinaciones transgresoras, códigos más arcanos, en un intento de escapar de un mundo adulto (o cultura dominante) que vislumbran como un mundo de clase, que se va apropiando, poco a poco, de las pequeñas distinciones que fueron construyendo y que funcionan como enclaves defensivos frente a una sociedad que percibe como amenazante e invasiva. (MARGULIS; URRESTI, 1998, p. 18-19).

É contra a imagem do herdeiro ideal, que deriva das classes mais abastadas, bem como do/a jovem vendido/a nos comerciais de televisão, que as "tribos urbanas" se opõem de forma mais virulenta. Por isso, a opção por uma tribo funciona como uma espécie de deserção. Não se trata de resignação, mas de resistência ativa, na qual se pode vislumbrar elementos de luta de classes – sobretudo no plano simbólico – e de enfrentamento entre gerações, sintoma das incertezas quanto ao futuro (MARGULIS; URRESTI, 1998; 2008).

É nesse contexto que vemos jovens acionando seus corpos como forma de "empoderamento social" – *piercings* e tatuagens, ligados a uma

reivindicação de autodeterminação (FERREIRA, 2011) e demarcação de diferenças, inclusive políticas. Para Pais (2003, p. 122),

> […] os estilos de vida juvenis apresentam-se como um fenômeno de comunicação que envolve formas concretas de produção de estilo (o vestuário, os hábitos, os lazeres, a educação, etc.). Hábitos, posturas, vestimentas e gestos combinam-se, de maneira intencional, numa lógica de significação.

São estratégias de mobilização da aparência corporal, de construção intencional de "fachadas" simbólicas que comunicam, feitas deliberadamente para aparecerem, para serem apresentadas em público (PAIS, 2003). Denotam simbolicamente diferenças grupais e dão suporte às interações sociais, inclusive no domínio das conquistas amorosas.

Nesse mesmo sentido, Dayrell (2005b) afirma que o estilo forma uma espécie de "gramática visual", pela qual o/a jovem exercita, sobre o próprio corpo, um poder de intervenção que não possui sobre o mundo social geral. Por isso, defende a ideia de que o estudo dos estilos juvenis ajuda a pensar os processos pelos quais certos/as jovens constituem-se como sujeitos/as sociais e, acrescentaríamos, constituem-se como novos/as atores/atrizes políticos/as.

É importante considerar que a constituição das fachadas, estilos, agrupamentos tribais, pelos quais os/as jovens ganham visibilidade de conjunto na cidade, começa pelo consumo, inicialmente de gêneros musicais, depois externalizando-se em visual e comportamento. Para muitos/as jovens,

> [...] aderir ao estilo funcionou como um certo ritual de passagem, compondo práticas e hábitos que demarcaram um corte geracional, estabelecendo diferenças com o mundo adulto: a escolha musical, as formas de fruição, mesmo a altura do som; o 'agito' dos bailes e a agilidade corporal exigida pelas coreografias são elementos que enfatizam sua identidade como jovens, criando um mundo vivido e sentido como próprio. Nesta escolha, interferem o bairro onde moram, o grupo de pares e as formas predominantes de lazer entre eles. (DAYRELL, 2005b, p. 95).

Como afirma Carrano (2003, p. 103-104), se a mercadoria cultural por um lado remete à alienação, por outro conduz à promoção de novos pertencimentos sociais, pois "ela [a mercadoria cultural] estabelece vínculos socioafetivos como resposta à fragmentação dos territórios sociais da cidade", sem que se percebam as imposições de significado de forma explícita. Daí a sensação de liberdade promovida pelas culturas juvenis.

Ao mesmo tempo que antigas instituições perdem autoridade, as mercadorias culturais constituem-se em artefatos pedagógicos, assumindo "[...] o papel de verdadeiras autoridades educacionais, ao lado de outras esferas de socialização: família, relações de trabalho, escola, redes de amizade etc." (CARRANO, 2003, p. 104).

Para Carrano (2002, p. 192-193), o corpo jovem se apresenta "[...] como um ponto de interseção de redes de subjetividades", em que se encontram e se imbricam expressões dos seus vários pertencimentos. "A participação em diferentes esferas de sociabilidade marca a corporicidade[6] de cada um dos sujeitos da relação, fazendo com que esses simbolizem, em cada momento, as práticas de outros espaços", visto que as mercadorias culturais e as imagens a elas associadas circulam no amplo espaço da cultura de massa.

Abordando a dimensão expressiva das culturas juvenis e das experiências e práticas de sociabilidade entre "jovens proscritos/as" das periferias empobrecidas de Fortaleza, Diógenes (1998) afirma que estes/as, ao usarem roupas de marca nos bairros da periferia, nos espaços segregados, são vistos/as pelos/as seus/uas habitantes como infratores/as e ladrões/as, usurpadores/as de uma estética que não lhes pertence. Por outro lado, ao portarem a "estética juvenil globalizada" nos "espaços luminosos do espetáculo urbano", lá também são identificados/as como fora de lugar, visto que ainda carregam as marcas da exclusão social no seu "território-corpo". Assim, ao transporem os limites dos espaços segregados, os/as "jovens proscritos/as" colocam-se aos olhos da cidade oficial, oficializam sua existência, ainda que seja através de uma presença que não produz inclusão, e isso é, para eles/as, ser jovem.

Para a autora, no vazio de palavras deixado pela ampliada ideologia do consumo,

> [...] o que passa a dar destaque, a possibilitar campos de inserção social, é a imagem e seus recursos visuais. É sobre o impacto estético e visual que os jovens "proscritos" tornam-se atores nos espetáculos urbanos... ganhar visibilidade, fazer excessiva essa visibilidade torna-se um modo não apenas de romper os 'muros' e os signos do 'estigma territorial', como também de transposição de dinâmicas localizadas, estancadas nos bairros segregados, para as tramas globais de registro público. (DIÓGENES, 1998, p. 40-41).

[6] Corporicidade: "corpo cultivado em circunstâncias urbanas" educado "na pluralidade de espaços que são variáveis, múltiplos, vivos e umas tantas vezes perigosos."(CARRANO, 2002, p. 48).

São práticas que podem revelar um desejo de existência, uma ambição por protagonismo, uma demonstração de que são alguém no mundo (FERREIRA, 2011) e o fazem a partir dos usos expressivos de seus corpos, em busca de visibilidade como forma de inserção social, de anúncio da sua presença, denúncia da sua condição e de demarcação de diferenças.

É nesse sentido que, para muitos/as jovens, aqueles/as que aderem a coletivos culturais juvenis, organizados em torno do estilo, não basta ser jovem, tem que parecer jovem! – e, para os/as que já passaram desta fase de vida, parecer jovem é o que resta, desde que possam pagar por isso, como veremos no item a seguir.

A FONTE DA JUVENTUDE - O CORPO JUVENIL COMO OBJETO DE DESEJO

Se as culturas juvenis são feitas em grande parte pelo consumo de bens culturais e pela produção de formas expressivas que também geram produtos, é de se notar que essas culturas estabelecem uma relação, na maioria das vezes, tensa com a indústria cultural (ABRAMO, 1994), que tende a se apropriar dos estilos culturais juvenis. Mesmo sobre as tribos mais contestatórias também avança a publicidade e os discursos estéticos da mercadoria, expropriando as imagens de rebeldia e convertendo-as em moda (MARGULIS; URRESTI, 1998), colocando-as na vitrine como a última tendência do que é um estilo de vida jovem, que pode ser consumido por sujeitos/as sociais que querem continuar parecendo jovens. "Juventude é um estado de espírito", dizem aqueles/as cujo corpo já não goza da mesma potência energética dessa fase de vida.

A "juventude" tem sido convertida em um conjunto de bens, serviços e produtos cosméticos que se pode comprar. E isso acaba por configurar mais uma das tantas expressões de desigualdades sociais que caracterizam nossa sociedade; afinal, como reconhece Bourdieu (1990), as distâncias sociais se manifestam no corpo, nas formas como as pessoas se relacionam com seus corpos, na linguagem corporal e nas marcas do tempo – e no maior ou menor poder de aplacá-las.

O corpo juvenil é, portanto, um objeto de desejo, dotado de valor erótico, um signo vendido como sinônimo de contemporâneo, de saudável, de belo e de potente. Não é à toa que conhecemos, ao longo do século XX, a afirmação de um próspero comércio de cosméticos e sua promessa

de juvenilização (PROST, 1992). Toda uma gestão do corpo passa a ser orientada para reduzir ou dissimular as marcas da maturidade e alargar a permanência na fase de vida da juventude: roupas, penteados, performances corporais, atividades físicas e mesmo procedimentos estéticos e cirúrgicos. Estabelece-se, assim, uma busca, às vezes obsessiva, pela libertação do corpo das idades e das modificações corporais ao longo da vida (FERREIRA, 2011). Se é jovem até quando se consegue parecer jovem.

Canevacci (2005, p. 36) afirma que "[...] os jovens são atemporais no sentido de que ninguém pode sentir-se como excluído desse horizonte geracional [...]", havendo profundas e diferentes formas de pressão culturais, comunicacionais e mercadológicas que "empurram" e/ou "auxiliam" pessoas normais a sentirem-se ainda e "para sempre" dentro de uma condição não mais determinada pela idade, mas pelos ditames de uma sociedade marcada pelo consumo do corpo. Segundo o autor, "[...] identidades múltiplas exigem indivíduos diferentes entre si a remodelar-se em continuidade, de acordo com aqueles padrões *in progress* com os quais as pessoas se definem jovens a cada vez [...]." (CANEVACCI, 2005, p. 37).

Para Prost (1992), o moderno culto ao corpo é a expressão mais acabada do primado da vida privada e da individualidade na sociedade moderna e caracteriza o nosso tempo, em que se sedimenta a sociedade de consumo, na qual a publicidade estimula uma nova relação do indivíduo com seu corpo, com os outros e consigo mesmo. Cuidar do corpo é prepará-lo para a exibição, seja ela pública ou privada.

Como já dissemos, o valor simbólico atribuído a objetos mercantis associados à imagem do jovem (FERREIRA, 2011), da juventude como um valor que se pode comprar, tem nos setores jovens médios e altos suas principais referências. Imagens espetaculares do juvenil desejável e vendável vindas das classes populares são mais restritas. Sobre os/as jovens empobrecidos/as predominam imagens mais pejorativas, ainda que igualmente espetaculares (MARGULIS; URRESTI, 2008), com efeitos nefastos, como os decorrentes da criminalização da pobreza. Mesmo que as/os jovens empobrecidos/as tenham poder de consumo (derivado às vezes de seu próprio trabalho), como lembra Diógenes (1998), não lhes é permitido o consumo dessas imagens do juvenil, pois estas se realizam sobre corpos estigmatizados, cuja composição acaba por não corresponder ao *script* desejável. É por isso que os corpos juvenis (nas suas dimensões factual e significativa) demandam contexto para se fazerem inteligíveis, seja no modo como se realizam, seja naquilo que significam, ou no que se impõe a eles e no que deles e com eles pode ser feito.

O PESO DO CONTEXTO – TEMPO E ESPAÇO NA ABORDAGEM DO CORPO JOVEM

Os estudos de juventudes, desde pelo menos os anos de 1990, têm adotado a perspectiva da pluralidade, o que remete ao contexto e a situações específicas, afirmando que existe uma diversidade de formas de ser jovem. A partir dessa mudança de orientação, é possível reconhecer certa "virada espacial" no campo de estudo das juventudes, pois, ao trazer o olhar para os contextos concretos, começam a aparecer na literatura os territórios, os bairros, os circuitos, os trajetos, enfim, toda uma linguagem da espacialidade, ainda que em grande parte empregada de forma metafórica (TURRA NETO, 2010).

Por outro lado, o conceito de juventude tende a ser associado ao de geração, de modo que são conceitos intimamente imbricados na literatura. Geração demarca mais fortemente os contextos temporais, para expressar mudanças na experiência da juventude ao longo do tempo e nas referências que jovens de diferentes períodos têm a sua disposição para a constituição dos seus agrupamentos. E a dimensão temporal, sem dúvida, sempre esteve mais presente nos estudos de juventude, seja para falar da história, seja para falar do tempo da vida.

Nosso esforço aqui será aprofundar a dimensão espacial que faz com que o contextual ganhe a simultaneidade de vários aconteceres, em que o presente do cenário juvenil se faz marcado pela diversidade. Cada lugar é, à sua maneira, o mundo (SANTOS, 2002), pois as combinações que ali acontecem marcam a emergência sempre renovada da unicidade e da diferença (MASSEY, 2000). Ao darmos peso à dimensão espacial, vamos salientar as relações corpo - espaço, como contribuição para pensarmos os corpos juvenis contextualmente, sem perder de vista a dimensão temporal, pois não consideramos que seja possível separá-las.

No plano temporal, Margulis e Urresti (2008), por exemplo, afirmam que

> [...] hay que considerar también el hecho generacional: la circunstancia cultural que emana de ser socializado con códigos diferentes, de incorporar nuevos modos de percibir y de apreciar, de ser competente en nuevos hábitos y destrezas, elementos que distancian a los recién llegados del mundo de las generaciones más antíguas. (MARGULIS; URRESTI, 2008, p. 19).

Assim, é importante considerar que o mundo que os/as jovens têm à sua disposição hoje para viverem sua juventude tal como a conhecemos

começou a se desenhar, sobretudo, a partir dos anos de 1950, quando se difundiu uma cultura juvenil globalizada – nos campos do consumo e dos lazeres[7]. Os lazeres e o tempo livre em geral se tornaram então lócus privilegiados das culturas juvenis, com produção de espaços próprios de realização, "cenários de celebração" e de sociabilidade, que passaram a aparecer nas cidades.

> As cidades são constituídas por uma grande variedade de espaços de celebração (Maffesoli, 1994). Culto ao corpo, experimentações sexuais, relações amorosas, práticas esportivas, consumo de drogas e amizades são variações temáticas que permitem que o lugar de encontro se transforme em laço e mercado de trocas materiais e simbólicas. (CARRANO, 2003, p. 105).

Espaços de celebração, em que se articula também uma "ética de celebração" (o lado festivo da vida), revelam práticas sociais do corpo e no corpo, que estão na base da sociabilidade juvenil contemporânea (FERREIRA, 2011). Almeida e Tracy (2003) falam de uma nova sensibilidade da juventude, em que impera o "primado da fisicalidade", como contrapartida às modalidades discursivas e sentimentais, que parecem pertencer a um outro tempo. O ato do "ficar", por exemplo, nos encontros de corpos no cenário de luzes e música das casas noturnas é uma prática que tem dispensado o uso das narrativas como estratégia de aproximação, para assumir uma "gramática comunicativa" muito mais corporal e performativa, fora do discurso. Nessa prática, "o corpo é 'tudo'..." (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 82). Também a expressão "bombar", para se referir a um acontecimento festivo de intenso envolvimento coletivo, "[...] inscreve-se como mais um exemplo significativo capaz de integrar a atmosfera das comunicações regidas pelos princípios da fisicalidade." (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 93).

São novas formas de percepção e experimentação em que se privilegia o contexto e a situação – o acontecimento em ato. Nesse universo, destacam Almeida e Tracy (2003, p. 96), "[...] salta aos olhos a importância incondicional assumida pelo momento, pelo lugar, pela ocasião, pela comunicação tátil, corporal e local, nas modalidades de operação e funcionamento das subjetividades." Gestos, visual, performances indicam uma

[7] É importante dizer que a partir desse período estão criadas as condições para jovens de diversos lugares do mundo usarem seus corpos na constituição de estilos culturais distintivos, sobretudo, marcando as diferenças em relação ao mundo adulto.

"estética comunicacional que é corporal e situada." O corpo comunica, por isso há uma exacerbação da aparência.[8]

Nessa direção ainda, Canevacci (2005), em "Culturas eXtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles", quanto ao ambiente urbano, destaca o papel contextual que as metrópoles (por ele adjetivadas de comunicacionais pela expansão das paisagens etnomidiáticas) jogam na produção das culturas juvenis e de um determinado corpo jovem que é potência comunicional-midiática, principalmente, mas não só, no Ocidente. Para o antropólogo italiano, a "forma metrópole" em que se transformaram as cidades contemporâneas de médio e grande porte são visibilizadas pelas mídias e consumidas intensamente por uma juventude que, conforme já abordado, se amplia transbordando as categorias etária e geracional, mais relacionadas ao biológico.

Nesse contexto urbano, para Canevacci (2005), ser jovem "*se faz devir*" e o ser como corpo afetado pela metrópole se torna mutante à semelhança de *pachtworks* e mosaicos. Corpo e cidade se tornam o que ele denomina de "espaços intermináveis", em que "[...] tanto a pele, quanto as paredes são parte interna/externa do corpo." (CANEVACCI, 2005, p. 34). Argumenta que:

> [...] todas as coisas vestidas sobre a pele ou penduradas nas paredes – mas também se poderia dizer exatamente o contrário: coisas grudadas na pele e vestidas nas paredes – contribuem para fazer parte de um novo sentido: uma identidade móvel, fluida, que incorpora os muitos fragmentos que – no espaço temporário de suas relações possíveis com o seu eu ou com o outro – se "veste" ou se "traveste" de acordo com as circunstâncias [...]. (CANEVACCI, 2005, p. 34).

Por outro lado, em outros contextos sociais, Carrano (2003), mesmo no campo mais hedonista do lazer, identifica potências de constituição de jovens como sujeitos/as políticos/as. Para o autor, nos anos de 1990, os conteúdos e formas da rebeldia são novos. Aparece uma juventude "rebelde e pragmática", em que a mobilização aponta "[...] para formas de ação social que radicalizam o cotidiano e reclamam análises que se dediquem a penetrar na gênese de seus efetivos contextos de produção de significados." (CARRANO, 2003, p. 146). Assim,

[8] Não podemos perder de vista que a referência empírica de Almeida e Tracy (2003) são jovens de classe média da zona sul do Rio de Janeiro. Contudo, essa nova sensibilidade tende a se popularizar, assim como as referências do que é juvenil provenientes dessas mesmas camadas sociais.

> Nos diferentes conflitos sociais urbanos que contam com o envolvimento direto e majoritário da juventude é possível perceber uma nítida presença de grupos de identidade referidos a práticas culturais de tempo livre e lazer. Torna-se cada vez mais difícil estabelecer identidades de grupos que possam ser catalogados como unicamente políticos ou de contestação. Os jovens que estabelecem vínculos sociais, culturais e afetivos nos grupos de lazer também são aqueles que constituem a 'reserva' política das mobilizações nos territórios das cidades. Esta realidade nos leva a reconhecer o lugar central que o corpo e a cultura dos sentimentos ocupa no cotidiano e nas distintas projeções sociais da juventude. (CARRANO, 2003, p. 148).

Assim, se temos um novo contexto sócio-histórico, ele é acompanhado de mudanças no próprio meio urbano em que as interações juvenis predominantemente acontecem. Nos últimos 30 anos, nossas cidades se tornaram maiores e mais desiguais, e isso com implicações sobre os modos como jovens concretos podem experimentar sua condição juvenil.

Para Paiva (2017, p. 162), "o sujeito é constantemente afetado por diversos estímulos ambientais percebidos pelo sistema neurológico" de modo que o/a sujeito/a não "se resume ao seu corpo", nem "pode ser entendido sem se entender o ambiente em que vive". Assim, "a partir da leitura do afeto, esbatem-se as distinções entre o social e o biológico, entre cultura e natureza, e entre mente e corpo".

O conceito de afeto tem recebido atenção na Geografia nos últimos tempos, num sentido que ultrapassa o mais próximo das relações afetivas, em direção ao reconhecimento de corpos que se afetam, no sentido de produzirem efeitos uns sobre os outros. Para Paiva (2017), pelo conceito de afeto, é possível olhar para a ação humana como resultado de determinações conscientes, mas também de múltiplos processos não representacionais, tais como pulsões, sensações, reflexos fisiográficos etc.

Nessa perspectiva, as afetações do contexto geográfico indicam que há limites para a maior autonomia dos/as jovens em usar seus corpos expressiva e performaticamente – pois o contexto pesa. Nessa direção, Hutta (2015, p. 307) afirma que "[...] quando os corpos se afetam, eles representam planos semióticos de conteúdos e expressões, junto com os conjuntos materiais em que estão situados." Estamos, assim, diante de um conjunto complexo e intrincado de relações que constituem, em um mesmo movimento, corpos, sentidos, situações e, porque não dizer, a própria materialidade do espaço (as formas carregadas de intencionalidades). Ou, como afirma Löw (2013), há evidências de que os corpos não apenas experimentam o espaço, mas são influenciados por ele. O espaço é, ao mesmo tempo, produto da ação e estrutura a ação, ao posicioná-la num

certo sentido e ao dar as condições de possibilidade para que ela aconteça da forma como acontece. Afinal, "Os espaços afetivos [...] não apenas são percebidos de uma certa forma, eles também moldam capacidades de percepção, pensamento e ação." (HUTTA, 2020, p. 73).

Para Grosz (1990), a cidade promove a ordem e a organização pela qual corpos se relacionam uns com os outros, o que seria impensável em outros contextos – as condições pelas quais as corporeidades são social, sexual e discursivamente construídas. A cidade é mais um ingrediente, e talvez não o mais importante, na constituição dos corpos. Mas sua forma, estrutura e normas afetam várias das instâncias que constituem corporeidades. Afeta o modo como os/as sujeitos/as veem uns aos outros, como se posicionam na cidade e no mundo de relações. Afeta a forma como o espaço é vivido, o comportamento, o tipo de esforço físico necessário para vivê-lo. Cada contexto ou meio tem seu próprio poder, perigos e potencialidades. A ideia de corporicidade apresentada anteriormente, a partir de Carrano (2003), caminha na mesma direção, de buscar compreender o movimento dos corpos ao longo do tempo, no processo histórico de complexificação da organização socioespacial das cidades.

Se aceitarmos esse conjunto de referências, algumas das quais externas ao campo de estudo das juventudes, para abordar os corpos juvenis, podemos identificar as culturas juvenis, lá onde elas estão localizadas, como resultados de combinações complexas com todo um *corpus* de cidade, de conexões e desconexões que promovem sua singularidade, ainda que se realizem a partir de referências que são globais ou transterritoriais. Ou como afirma Carrano (2003, p. 142),

> […] mesmo uma "sensibilidade importada" precisa passar pela elaboração dos corpos próprios. O lugar em suas expressões corpóreas da cultura (re)age criativamente, (re)significando os sentidos da globalização, ao mesmo tempo que emite os sinais de sua relativa autonomia frente a essa solidariedade de espaços mundiais.

Assim, as culturas juvenis localizadas, da mesma forma que os corpos juvenis concretos, sobre os quais estas se realizam, podem ser entendidas como eventos ou, em outros termos, como acontecimentos, em sua efemeridade, contingência e intensidades, em que se realizam, num único movimento, respostas de corpos concretos, afetados por apelos que circulam em um mundo amplo de referências e as conexões entre corpos que se reconhecem em uma situação específica, segundo as possibilidades relacionais localmente presentes e também segundo aquelas que passam a existir a partir dessas conexões.

Nesse sentido, Weinmann (2003, p. 57-58) argumenta que

> Os corpos existem, possuem qualidades e quantidades, experimentam ações e paixões, entrechocam-se, misturam-se, são causas uns dos outros e, na medida em que se dilaceram mutuamente, produzem efeitos que lhes são estranhos: incorporais acontecimentos. Esses efeitos, por sua vez, não existem: insistem; não possuem qualidades, nem quantidades: exprimem intensidades; não são agentes, nem pacientes, mas, antes, impassíveis; não mergulham nas profundezas dos corpos: percorrem as suas superfícies como um "tênue vapor incorporal que se desprende dos corpos, película sem volume que os envolve". (DELEUZE, 2000, p. 10).

O próprio espaço institui-se nesse movimento, em que intensidades, encontros, afetações estão sempre se fazendo, em um permanente devir. Moreira (2008), baseando-se no filósofo Leibniz, afirma:

> A individualidade das mônadas, unidades de potência e ato no sentido da tradição aristotélica, não obedece a qualquer extensão genérica. O espaço começa e termina no âmbito palpável dos corpos, a extensão e as relações espaciais vindo do encontro das mônadas e em seu contínuo movimento, desse movimento das mônadas surgindo as características da continuidade, universalidade e infinitude, que não são mais que as mônadas em movimento. (MOREIRA, 2008, p. 59).

Nessa perspectiva, o espaço nada mais é do que o resultado do "movimento incessante das mônadas", no seu processo de transformar descontinuidade em continuidade, finitude em infinitude. Para o autor, "O espaço são os corpos descontínuos que se fazem extensão contínua pelo movimento, em suma." (MOREIRA, 2008, p. 64).

É por isso que consideramos que os corpos juvenis em movimento fazem o espaço, instituem o próprio espaço da sua relação, afetando o que se encontra localizado e participando, portanto, do feixe de relações que conforma os lugares (MASSEY, 2000). Ao mesmo tempo, suas marcas corporais e o contexto geográfico em que se situam pesam sobre suas ações, constituindo um "campo de possibilidades" (VELHO, 2003), para o que pode acontecer e para a própria experiência de juventude corporeamente vivida e situada naquele espaço-tempo.

ABERTURAS...

Considerando o que propusemos como objetivo deste texto, ou seja, revisitar referências que vinham dialogando com nossas pesquisas, tanto no âmbito da bibliografia sobre juventudes, como dos estudos da Geografia (e outras áreas) que de alguma forma abarcavam abordagens sobre o corpo, buscando construir um panorama inicial, na forma de um mosaico, realizamos ainda um movimento para buscar (re)conhecer a existência de estudos na Geografia que articulem juventudes, corpo e espacialidades.

Os estudos a respeito do corpo são recentes na Geografia Brasileira. O corpo como conceito fundamental para a compreensão das temáticas ou como tema central ganha destaque na ciência geográfica sobretudo a partir da década de 2010 (SILVA e ORNAT, 2016; SILVA, ORNAT e CHIMIN JUNIOR, 2019). Mas, mesmo com o crescimento do número de estudos realizados, o corpo jovem ainda é pouco teorizado.

Ao realizarmos uma busca[9] no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) e realizarmos as filtragens necessárias, apenas três teses (LAITANO, 2012; ROSSI, 2017; GOMES, 2018) e uma dissertação (FILEMON, 2011) foram encontradas.

Nestas pesquisas, a temática mais evidente é aquela que denominamos "IV – Peso do contexto sobre os corpos e experiências de jovens concretos/as", uma vez que são estudos geográficos e a discussão da dimensão espacial faz-se imprescindível. Os/as sujeitos/as jovens mais presentes nessas pesquisas fazem parte das minorias sociais, desde populações vulneráveis como quilombolas e jovens empobrecidos/as, até as juventudes marginalizadas pela sociedade, como os/as encarcerados/as. Dadas as dificuldades desses/as jovens instituírem espacialidades distintas daquelas que lhes foram impostas, a partir das suas diferentes condições sociais e culturais, discutir como os marcadores corporais são diretamente responsáveis por afetar suas trajetórias de espaço mostrou-se necessário para a compreensão dos fenômenos investigados.

[9] A busca foi realizada a partir do descritor "corpo" tendo sido obtidos 43.359 resultados. Ao filtrar esses resultados para a área de conhecimento "Geografia" o retorno foi de 245 dissertações e 80 teses. Desse total de pesquisas realizadas, apenas quatro tematizavam de forma relacionadas as juventudes e o corpo. Salientamos que o número inicial de resultados (245 dissertações e 80 teses) dizia respeito à totalidade de trabalhos que possuem a palavra "corpo" em partes de seu texto e não necessariamente que discutem as corporeidades. Daí a necessidade de verificar os títulos, sumários e resumos dos estudos relatados para conferir as abordagens realizadas.

Entretanto, salientamos a existência de uma lacuna presente nessas quatro pesquisas e que se estende também a trabalhos que debatem temática relativas aos/às jovens e juventudes em outros campos da Geografia (como o ensino de Geografia, por exemplo): tais estudos apenas delimitam a idade dos/as sujeitos/as, sem aprofundar as teorizações a respeito dessa fase de vida. Jovens e juventudes figuram a partir de aspectos como idade e fase da vida. Nesse sentido, mesmo as abordagens sobre o corpo jovem, portanto, deixaram de explorar as potencialidades de uma interpretação integrativa, que considere, de forma articulada, pelo menos os quatro grandes temas que identificamos na literatura: I. o corpo como um dado bruto ligado à idade; II. os usos do corpo, na constituição de estilos culturais juvenis; III. o corpo juvenil como signo a ser consumido; e IV. o peso do contexto sobre os corpos e experiências de jovens concretos/as.

Por outro lado, é importante reconhecer a emergência no Brasil de uma Geografia das Juventudes, que já possui certa história[10] e acreditamos que, quando se opta por discutir os/as sujeitos/as jovens no âmbito da ciência geográfica, é fundamental dialogar com o campo mais amplo dos estudos de juventude, com mais de 100 anos de pesquisa acumulada, e destacar em que medida ser jovem afeta a constituição das identidades dos/as sujeitos/as, assim como suas espacialidades.

Essa Geografia das Juventudes tem o potencial de trazer uma contribuição tanto para aquela Geografia que se debruça sobre os mais diversos sujeitos/as sociais, na medida em que permite considerá-los/as como permanentemente em processo, quanto ao campo dos estudos de juventude, pela consideração da dimensão espacial na compreensão do fenômeno em sua diversidade de aconteceres, sobretudo, por oferecer maior precisão aos termos espaciais empregados, no mais das vezes, apenas como metáforas.

Como estudiosos das juventudes no âmbito da Geografia, defendemos que questões de idade, geração, fases de vida, que são próprias do debate dos estudos de juventude, podem contribuir imensamente para uma Geografia preocupada em compreender os/as sujeitos/as sociais em suas mais diversas situações e demarcações corpóreas, pois de certa forma orienta o olhar para o fato de que corpos generificados, sexualizados, racializados são também corpos que estão permanentemente se fazendo,

[10] A própria existência de um Grupo de Trabalho intitulado Juventudes e Espacialidades, no Enanpege de 2021, atesta esta emergência. Os 22 trabalhos, entre teses e dissertações, concluídas e em andamento, apontam para o adensamento da reflexão do tema das juventudes como um tema pertinente para a Geografia. Outro exemplo é a instituição, no diretório de Grupos de Pesquisa do CNPq, do Grupo de Pesquisa Geografia das Juventudes –GeoJuves – do qual o autor e as autoras deste texto fazem parte.

e que, ao longo do curso de vida, podem ir se reposicionando, ou sendo reposicionados frente a estas questões nos diversos contextos geográficos que marcaram suas trajetórias biográficas, que são elas próprias sempre espaço-temporais.

Assim, in-corporar uma reflexão sobre as juventudes e, por extensão, a questão das idades e fases de vida aos estudos de gênero, sexualidades e racialidades, na Geografia, é dar um passo a mais na corporificação dos/as sujeitos/as sociais estudados/as, reconhecendo a indissociabilidade do tempo e do espaço nas suas constituições e na constituição dos campos de possibilidade em que se constituem e instituem o seu mundo.

Sobre a contribuição da Geografia aos estudos de juventude, como já dissemos, foi a partir da emergência de uma abordagem pluralista, que vimos surgir na literatura uma preocupação com a dimensão espacial da experiência juvenil. Os trabalhos passaram a incorporar o bairro, a cidade e os trânsitos dos/as jovens. Território passa a ser um termo de uso comum. Uma incorporação da dimensão espacial para a compreensão do fenômeno que tem se feito, na maioria das vezes, sem um diálogo sustentado com a Geografia. Mesmo porque, faltam referências na nossa disciplina que possam contribuir com o debate e também porque fazer incursões em outros campos científicos é sempre um desafio. Dessa forma, espaço e, sobretudo, território têm sido usados, comumente, como metáforas, com pouca precisão conceitual, o que, do nosso ponto de vista, deixa de incorporar toda a contribuição que a perspectiva espacial poderia dar à reflexão sobre as juventudes (TURRA NETO, 2012).

Apesar dos nossos contínuos esforços em construir o tema das juventudes como um tema para a Geografia, pensamos que há muito ainda que caminhar, e uma questão que julgamos pertinente enfrentar é a elaboração conceitual do que tem se chamado de contexto, nos termos da Sociologia da Juventude, no qual jovens concretos/as realizam e experimentam sua juventude, não a ideal, mas a possível. O termo *contexto* aparece como a dimensão que permite particularizar e diversificar as experiências de juventude. Ao contexto, queremos agora agregar o qualificativo geográfico (ou socioespacial) para destacar sua inerente dimensão espacial.

O que estamos defendendo é que o espaço exerce um papel importante na constituição da experiência de juventude, seja nas práticas de sociabilidade e agrupamento, seja na elaboração de projetos de vida para o futuro. O contexto concreto de vida dos/as jovens é espacial, é situado. Ali se localiza o campo de possibilidades para a integridade da experiência juvenil. Mas o que constituiria esse contexto geográfico? Como nele se fundem tempo e espaço, diferentes escalas, materialidade e subjetividade?

Como nessa trama se cria o campo do possível para os acontecimentos mundanos?

E como não abrimos mão de pensar espaço e tempo de forma indissociável, à ideia do contexto geográfico também queremos agregar a dimensão temporal – eixo das coexistências (SANTOS, 2002) –, para podermos falar não apenas da diversidade de experiências de juventude na simultaneidade do presente (SANTOS, 2002) (chamaria de eixo das coexistências), mas também de como diferentes gerações, em uma mesma cidade, contam com diferentes contextos.

Ao agregarmos o tempo das diferentes gerações no projeto de desenvolver o conceito de contexto socioespacial, ou contexto geográfico, pretendemos abordá-lo não como um dado, que seja possível fixar no mapa (ainda que isso seja necessário para os estudos), mas como um movimento permanente, em que se vão tramando muitas camadas de tempo, para a produção de uma geografia singular (a do lugar – outro conceito importante na nossa elaboração): as camadas das trajetórias de vida, a história das cidades, da sociedade brasileira mais ampla, enfim, visto que o contexto também é resultado de conexões e desconexões dos lugares em diversas escalas.

O contexto geográfico merece, portanto, ser pensado como um movimento, como sendo criado, em parte – e apesar das estruturas –, pelas ações dos/as próprios/as sujeitos/as jovens corporificados/as, considerando a forma como em suas trajetórias pessoais, nos seus agrupamentos, em diálogos e tensões com os recursos (inclusive aqueles da materialidade da própria cidade) e com as outras gerações, vivem a juventude possível, negociando e (re)posicionando seus corpos (com todos os marcadores que pesam sobre eles) em um permanente devir, e tramando suas biografias ao longo de seus cursos de vida. O contexto geográfico é caleidoscópico!

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena W. *Cenas juvenis*: punks e darks no espetáculo urbano. São Paulo: Scritta, 1994. 172p.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; TRACY, Maria de Almeida. *Noites nômades:* espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

BOMFIM, Eduardo M.; MANGUEIRA, Maurício. O pensamento representacional e sua atualização nas ciências humanas. *Psicologia e Sociedade*, v. 24, n. 1, p. 15-22, 2012.

BOURDIEU, Pierre. Espaço social e poder simbólico. *In*: BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 149-168.

CAMPOS, Marta P.; SILVA, J. M. 'Teu corpo é o espaço mais teu possível': Construindo a análise do corpo como espaço geográfico. *Revista da ANPEGE*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, p. 101-114, 2020.

CANEVACCI, Massimo. *Culturas eXtremas*: mutações juvenis nos corpos das metrópoles. Trad de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. 200 p.

CARRANO, Paulo C. R.. *Os jovens e a cidade*: identidades e práticas culturais em Angra de tantos reis e rainhas. Rio de Janeiro: Relime Damurá, 2002. 233 p

CARRANO, Paulo C. R. *Juventudes e cidades educadoras*. Petrópolis: Vozes, 2003. 180 p.

DAYRELL, Juarez. Juventude, Grupos Culturais e Sociabilidade: Comunicação, Solidariedade e Democracia. *Jovenes – Revista de Estudos sobre a Juventude*, México, v. 9, n. 22, p. 306-323, ene./jun. 2005a.

DAYRELL, Juarez. *A música entra em cena*: o rap e o funk na socialização da juventude. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005b.

DIÓGENES, Glória. *Cartografias da cultura e da violência*: gangues, galeras e movimento hip hop. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria da Cultura e do Desporto, 1998. 247p.

FERREIRA, Vitor S. Dar corpo à juventude: o corpo jovem e o jovem em seus corpos. *In*: PAIS, José Machado; BENDIT, René; FERREIRA, Vitor S. (org.). *Jovens e rumos*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2011. p. 258-275.

FILEMON, Orley Olavo. *Trajetórias socioespaciais da juventude metropolitana e a construção da corporeidade*: o exemplo do Colégio Estadual Professor Genesco Ferreira Bretas, na região noroeste de Goiânia. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2011.

GOMES, Fernando Bertani. *Necropolíticas espaciais e a instituição de masculinidades de jovens homens envolvidos na violência homicida na cidade de Ponta Grossa, Paraná*. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2018.

GROSZ, Elizabeth: *Bodies-Cities. In*: COLOMINA, Beatriz. *Sexuality and Space*. New Jersey: Princeton University School of Architecture, 1990. p. 241-253.

HUTTA, Jan S. The affective life of semiotics. *Geographica Helvetica*, v. 70, p. 295-309, 2015.

LAITANO, Gisele. S. *Os jovens do Quilombo dos Alpes no duelo ético-estético*: identidades, territórios e o lugar. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

LÖW, Martina. O *spatial turn*: para uma sociologia do espaço. *Tempo Social*, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 17-34, nov. 2013.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. La construcción social de la condición de juventud. *In*: MARGULIS, Mario *et al.* (org.). *Viviendo a toda*: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Departamento de Investigaciones Universidad Central, 1998. p. 3-21.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. *In*: MARGULIS, Mario (org.). *La juventud es más que una palabra*: ensayos sobre cultura e juventud. Buenos Aires, Biblos, 2008. p. 13-30.

MÁRMOL, Maria; ROA, María Luz. Introducción: Subiendo el volumen... Entre conversaciones polifónicas y melodías disonantes. *In*: MÁRMOL, Mariana *et al.* (org.). *Corporalidades y juventudes*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Grupo Editor Universitario, 2020. p. 7-12.

MASSEY, Doreen. Um sentido global do lugar. *In*: ARANTES, Antônio (org.). *O espaço da diferença*. Campinas: Papirus, 2000. p. 176-185.

MORA, Ana Sabrina; MÁRMOL, Mariana. Apertura: A propósito de múltiples distancias – Cuerpo y juventud en cercanía interseccional. In: MÁRMOL, Mariana et al. (org.). *Corporalidades y juventudes*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Grupo Editor Universitario, 2020. p. 13-20.

MOREIRA, Rui. Espacialidade: uma reflexão sobre o problema da ontologia do espaço. *In*: OLIVEIRA, Márcio Piñon; COELHO, Maria Célia Nunes; CORRÊA, Aureanice de Mello (org.). *O Brasil, a América Latina e o mundo*: espacialidades contemporâneas (1). Rio de Janeiro: Lamparina: Anpege; Faperj, 2008. p. 55-65.

PAIS, José M. *Culturas juvenis*. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2003. 425 p.

PAIS, José M. Prefácio – Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. *In*: ALMEIDA, M. I. M.; EUGENIO, F. (org.). *Culturas jovens*: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006. p. 7-21.

PAIVA, Daniel. Teorias não-representacionais na geografia I: conceitos para uma geografia do que acontece. *Finisterra*, v. 52, n. 106, p. 159-168, 2017.

PROST, Antoine. Fronteiras e espaços do privado. *In*: PROST, Antoine; GÉRARD, Vincent (org.). *História da vida privada*. v. 5. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 13-154.

ROSSI, Rodrigo. *Espacialidade carcerária e a instituição de masculinidades entre homens jovens egressos em Ponta Grossa, Paraná*. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2017.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço*: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

SHAW, Robert. Beyond night-time economy: affective atmospheres of the urban night. *Geoforum*, v. 51, p. 87-95, 2014.

SHAW, Robert. Neoliberal subjectivities and the development of the night-time economy in British cities. *Geography Compass*, v. 4, n. 7, p. 893-903, 2010.

SILVA, Joseli M; ORNAT, Márcio J. Corpo como espaço: um desafio à imaginação geográfica. *In*: PIRES, Cláudia Luisa Zeferino; HEIDRICH, Álvaro; COSTA, Benhur Pinós (org.). *Prurilocalidade dos sujeitos*: representações e ações no território. Porto Alegre: Compasso Lugar-Cultura, 2016. p. 56-75.

SILVA, Joseli M.; ORNAT, Márcio J. O legado de Henri Lefebvre para a constituição de uma Geografia corporificada. *Caderno Prudentino de Geografia*, Presidente Prudente, n. 41, v. 3, p. 63-77, jul./dez. 2019.

SILVA, Joseli M.; ORNAT, Márcio J. O corpo como escala espacial. *Desassossegos*, v. 4, n. 1, p. 11-16, 2020.

TURRA NETO, Nécio. Geografia das juventudes: uma pauta de pesquisa. *In*: PEREIRA, Silvia R.; COSTA, Benhur Pinós; SOUZA, Edson Belo Clemente (org.). *Teorias e práticas territoriais*: análises espaço-temporais. São Paulo: Expressão Popular, 2010. p. 85-97.

TURRA NETO, Nécio. *Múltiplas trajetórias juvenis*: territórios e redes de sociabilidade. Jundiaí: Paco Editorial, 2012. 328 p.

VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose*: antropologia das Sociedades Complexas. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

WEINMANN, Amadeu O. O conceito de acontecimento na pesquisa em história da educação. *Educação e Realidade*, v. 28, n. 1, p. 49-63, jan./jun., 2003.

A CONSTRUÇÃO ESPACIAL DO CORPO: LUTAS, AÇÕES E ENFRENTAMENTOS

Gabriela Ângelo Pinto
Denilson Araújo de Oliveira

INTRODUÇÃO

O atual período pandêmico tem sido marcado por angústias, inquietações e o crescimento vertiginoso de violências e mortes contra grupos subordinados e subalternizados do projeto da modernidade. A intersecção entre raça, classe, sexualidade e gênero expressa um dos principais elementos explicativos das desigualdades, conflitos e das principais vítimas da pandemia no Brasil. Corpos tombados por uma histórica política de extermínio de Estado que afirma um projeto burguês, da branquitude, heteronormativo, cristão e masculino. A leitura interseccional nos auxilia no entendimento dos grupos vulnerabilizados pelo capitalismo que são os maiores casos de miséria, adoecimento e morte pela pandemia. A pandemia do covid-19 exacerbou uma crise societal do projeto moderno e sua imanente colonialidade. Compreender o atual momento torna-se imperativo, mas ao mesmo de grande dificuldade devido à pluralidade e convergência de fenômenos extremamente complexos. Dessa forma, interpretar é uma forma de agir (OLIVEIRA, 2013), pois quando não usamos lentes mais adequadas para compreender um fenômeno determinado, obliteramos o centro de suas causas. Focamos nossa atenção para os subaltenizados entre os subalternizados (ROJAS,2004), as mulheres negras moradoras de uma favela na cidade do Rio de Janeiro. Tanto o crescimento da pobreza e miséria quanto as respostas criadas pelas moradoras de favelas e periferias são indicativos quais os principais corpos alvos no atual contexto da covid-19.

Nosso objetivo é buscar compreender as formas de luta que vem constituindo-se na favela da Maré no Rio de Janeiro a partir da luta das mulheres majoritariamente negras. Compreender essas formas de luta e enfrentamentos tem nos possibilitado identificar ações e mecanismos do projeto epistemicida/genocida do Estado Brasileiro. Apesar de o nosso foco ser a favela da Maré, vemos que essas formas de organização e luta estão rizomaticamente difundidas por várias favelas pela cidade e por todo o país.

Nosso referencial teórico gira em torno dos conceitos formulados pelo pensamento decolonial, o feminismo negro decolonial e pelo afropolitanismo, notadamente as ideias de Achille Mbembe. Nossa metodologia envolve observação de campo e entrevistas (realizadas no período anterior a pandemia, especialmente entre 2016-2019). Os dados coletados não apenas têm validade, mas ficaram ainda mais confirmativos da nossa hipótese da corporificação dos espaços como instrumento de legitimação da violência e criminalização de corpos e territórios pelo Estado.

O CORPO NA MODERNIDADE

Somos um país de formação colonial que pouco discute e combate as suas heranças pretéritas e suas múltiplas formas de opressão, exploração e dominação. O projeto de eurocentramento de mundo no final do século XV inventou o capitalismo, o Ocidente e, concomitantemente o Brasil sob hegemonia de um mundo binário. Nesse mundo binário, um projeto de poder foi forjado. Um polo foi posto como ativo e o outro como passivo. Razão X Emoção; Masculino X Feminino; Cultura X Civilização; Sagrado X Profano; Corpo X Mente, entre outros. Esse mundo binário produzia um *fardo para o homem branco, heterossexual, burguês, europeu, cristão*: colonizar os povos bárbaros, selvagens, primitivos e em estágio de natureza na visão eurocêntrica (MEMMI, 1977). Sob esse binarismo que foi constituído o humanismo. Ou seja, inventaram-se identidades binárias que seriam tratadas como humanas e 'normais' perante os anormais, a raça ruim, arcaicos, subdesenvolvidos, primitivos, seres passivos, irracionais, ignorantes, grotescos e dominados pelos instintos corpóreos.

Barbosa (2008) alerta que o eurocentrismo não é um mero fenômeno etnocêntrico. Para esse autor, o eurocentrismo precisa ser caracterizado como um etnocentrismo singular que além de deturpar a visão de mundo

dos europeus acerca dos demais povos e lugares do mundo, precisa ser entendido como: uma ideologia, um paradigma e um discurso (BARBOSA, 2008). Como ideologia, o eurocentrismo expressa um conjunto de pensamentos, doutrinas que classificam e hierarquizam o mundo das sociedades europeias (e seus descendentes diretos) como símbolos da superioridade branca, masculina, heterossexual, burguesa e cristã como única possibilidade de ser possível. Já como paradigma, Barbosa (2008) afirma que o eurocentrismo busca reproduzir uma estrutura mental, consciente ou não, como instrumento classificatório e hierárquico de mundo definido a partir de um lócus específico de enunciação, mas que se coloca como modelo-padrão e único para todo o planeta. Ademais, o eurocentrismo como discurso expressa um conhecimento com métodos e valores que tem como objetivo decifrar o mundo segundo sua perspectiva (BARBOSA, 2008).

A lógica eurocêntrica fundou instituições que estruturam nossa sociedade e vida social. Ele se (re)produz em diferentes escalas, esferas e contextos. Do micro ao macro. Foi assim que foi sendo construída a ideia hegemônica de corpo. O corpo foi moderno-colonialmente inventado como a expressão do primitivo e o que vive sob domínio da natureza. A classificação e a hierarquização pela raça, gênero, sexualidade e classe pelos primados do eurocentrismo corporificaram grupos humanos (e seus espaços de vivência) como inferiores. O corpo foi produzido como singular, e a razão, lida pelos princípios do eurocentrismo, como a expressão mais evoluída e universal do humano. Segundo essa lógica distorcida da realidade, o Ocidente seria a única área do planeta que teria chegado a esse estágio civilizatório. Contudo esses povos subalternizados transmutaram os significados eurocêntricos sobre o corpo.

> O corpo tem ocupado um lugar central nas culturas negras diaspóricas. Tem sido um dos principais instrumentos dos escrav[izad]os e, até certo ponto, de seus descendentes, a utilização estratégica do corpo tem sido central na produção da cultura afro-dispórica. (PINHO, 2004, p. 109).

O desprestígio dado ao corpo constituiu-se como instrumento de legitimação do projeto de eurocentramento do mundo e definição de uma única via de produção do conhecimento pela razão. Para Sodré (1999), os corpos inventados como negros eram vistos como máquina produtiva. É importante lembrar que os povos que foram escravizados da África, levados de forma forçada e traficados para as colônias das América, não se viam assim pela cor da sua pele. Sodré (1999) lembra que "Em todo

discurso colonial, antigo ou recente, o corpo enquanto máquina produtiva é considerado único recurso humano do indivíduo negro". Sodré (2002) é taxativo na crítica ao eurocentrismo. Esse autor afirma que:

> Numerosas culturas tradicionais, como as asiáticas e as africanas, são basicamente simbólicas, o que equivale a dizer 'corporais', pois partem do corpo para relacionar-se com o mundo. O símbolo, diferentemente do signo, não se universaliza nem se reduz ao conceito. Precisa do aqui-e-agora de uma situação, da concretude corporal de um indivíduo para interpretá-lo e vivê-lo. Pode até mesmo utilizar alguma letra, mas vive da oralidade, não como mero recurso técnico, e sim como o arcabouço de um relacionamento com o mundo, que inclui a respiração, a vitalidade física, a força de realização, a movimentação no espaço, o culto à transcendência. (SODRÉ, 2002, p. 16).

Sodré (1999) lembra que esse debate envolve um estatuto complexo. O corpo, na leitura de vários povos da diáspora africana, estava vinculado ao sagrado. O sagrado, diferentemente de religião que está vinculado as instituições, é entendido como parte constitutiva da pessoa. É uma realidade *separada* que o liga a pessoa aos ancestrais e os deuses (SODRÉ, 1999). "O corpo integra-se ao simbolismo coletivo na forma de gestos, posturas, direções do olhar, mas também de signos e inflexões microcorporais, que apontam para outras formas perceptivas." (SODRÉ, 1999, p. 179). Várias sociedades africanas grafavam no corpo formas de identificar o seu território natal. Corpo-território tem aí uma significação ancestral. O corpo constituiu-se como instrumento de (re)produção de subjetividades, especialmente de sociedades marcadas pela violência da colonialidade. O estupro colonial, a violência obstétrica e a barbárie já estão presente na vida das mulheres negras desde do início da formação brasileira o enfretamento a essa estrutura de poder era múltiplo. Negociações, insurreições, criação de espaços autônomos, ao drible diário. Nogueira (2015, s/p) afirma que "o drible é um modo de encontrar saídas, alternativas para a interdição de espaço". Os *dribles* se constituíram como mecanismos corporificados de contornar e desafiar a insubordinação gestando uma *infrapolítica dos desvalidos ou dos grupos subordinados* (SCOOT, 2004). Scoot (2004) entende a *infrapolítica dos desvalidados ou dos grupos subordinados* como uma pluralidade de resistências que se utilizam de formas discretas de expressão. A associação proposta entre Scoot (2004) e Nogueira (2015) revela a articulação de uma pluralidade de lutas sociais já que

> Vale a pena recapitular os dois aspectos gerais da genealogia do drible no Brasil. O primeiro é a regra informal, tácita e não registrada que foi a bússola da arbitragem. O segundo aspecto, os usos dos passes do samba e quiçá da capoeira dentro de campo como forma de finta, defesa e, ao mesmo tempo, tática de ataque diante das limitações impostas pelas regras do futebol. (NOGUEIRA, 2015, s/p).

O conceito de drible apontado por Nogueira (2015) foi criado pelos jogadores de futebol negros para fugir das agressões físicas no campo de futebol, já que o futebol chegou ao Brasil como esporte da elite e só os brancos podiam jogar (NOGUEIRA, 2015). Nogueira lembra que os primeiros homens negros jogadores de futebol tinham que alisar o cabelo e passar um produto, conhecido como pó de arroz (símbolo até hoje do Fluminense Futebol Clube) para branquear a pele. Tal exemplo explicita a política espacial de interdição dos corpos negros nos espaços desenhados para os brancos. O chamado futebol arte foi uma reinvenção negra a partir de novos movimentos do corpo que criavam um *drible* diferente (NOGUEIRA, 2015).

Entendemos que os corpos dos homens e mulheres negras constituiu-se como um problema espacial em nossa sociedade (OLIVEIRA, 2019), isto é, são seres que são interditados e precisam ser encaminhados por trajetórias subalternizadas (a entrada e o elevador de serviço nas áreas consideradas "nobres" das grandes cidades). Ademais, são corpos que precisam ser confinados (saber o seu lugar) pela ideologia, discurso e paradigma vigente na apropriação e uso da cidade. Quando adicionamos outras variáveis como a sexualidade verificamos a confirmação de nossa hipótese de que são corpos que precisam ser adestrados, disciplinados e, se possível, exterminados. Várias "justificativas" de ação violenta tanto de segurança privada quanto pública são corpos que estão fora do seu lugar.

Uma engenharia sofisticada foi montada pelo eurocentrismo tanto no campo epistemológico (nos conceitos e teorias) quanto no campo ontológico (modos de ser hegemônicos) sobre os corpos considerados problemáticos. A educação eurocêntrica constitui-se como um dispositivo de adestramento de corpos e mentes aos espaços tradicionalmente brancos e negros. Essa engenharia imanente ao projeto da modernidade-colonialidade se constituída como base para o capitalismo urbano. O Ocidente brutalizou povos em todo o planeta e se coloca como símbolo da civilização e da razão. Tavares (1984) contrapondo ao eurocentrismo afirmava que:

> O corpo aparece, assim como o depositário de inúmeras experiências realizadas no cotidiano; como arquivo das informações que ficaram evidenciadas por intermédio dos gestos e dos movimentos corporais. É o corpo um arquivo não-verbal e por intermédio dele a memória comunitária é recuperada, passando o corpo a falar e salvaguardar a memória do grupo através das modulações gestuais que foram possíveis de serem elaboradas. (TAVARES, 1984, p. 63).

A política sobre os corpos é fundante da modernidade. Grosfoguel (2013) afirma que a modernidade fundou-se sobre quatro grandes genocídios/epistemicídio ao longo do século XVI: 1- contra a população de origem muçulmana e judia na conquista de Al-Andalus (como a era conhecida anteriormente a maior parte da Europa Ocidental); 2- contra os povos nativos, eurocentricamente chamado de indígenas em Abya Yala (como era anteriormente chamada o continente Americano antes da invasão colonial europeia); 3- contra os povos sequestrados e escravizados e transportados a força da África para as Américas; 4- contra as mulheres queimadas vivas sobre acusação de bruxaria na Europa. Entendemos que o eurocentrismo (re)produziu seus modelos genocidas/epistemicidas corporificando espaços enquanto espaços criminalizados. Espaços/corpos que são postos como legítimos o brutalismo, o extermínio e a produção do adoecimento e morte.

Esse genocídio/epistemicídio foi estruturando o capitalismo e a ideia de humanismo. As populações subumanizadas e desumanizadas eram as racializadas, aos seguidores das religiões não cristãs, as postas como a sexualidade desviante e do gênero inferior, das classes subalternizadas e as que vivem lugares. Esses genocídios/epistemicídios precisam ser avaliados tanto a montante, isto é, o adoecimento mental e produção de mortos vivos que ele deixou, mas também a jusante, ou seja, as cicatrizes que ele deixou. Kilomba (2019) afirma que são feridas coloniais que não cicatrizaram. Em nosso entendimento, o projeto da colonialidade envolveu pelo menos três grandes focos de ação e processos de subjetivação paranoico: 1- A constante tentativa de destruição de memórias de luta, resistência e de outros projetos de sociedade gestado pelos grupos que ela sub e desumanizava. 2- A criação de identidade sob o espelho da branquitude, heteronormativa, sexista, burguesa, cristã; 3- A definição de representações a partir do lócus de enunciação da dominação. Mas nenhuma forma de poder é coesa o bastante sem que produza, de forma imanente, resistências (FOUCAULT, 1979).

Definiu-se na alvorada do capitalismo uma monocultura do saber (a única interpretação interessante é a que é produzida nos marcos Ocidentais), uma monocultura do ser (definindo quais grupos tinham importân-

cia e quais seriam matáveis, mas que nunca se corroboraria um assassinato pois esses grupos são o símbolo da aberração) e monocultura do tempo e do espaço linear afirmando os ritmos sociais a partir da velocidade da produção da mais-valia (SANTOS, 2003). Os marcos zeros do mundo sempre são definidos a partir de eventos no mundo ocidental, considerado o centro de tudo. A periferia, a favela, os negros e as mulheres são considerados o resto (MBEMBE, 2014).

O eurocentrismo sustenta-se até os dias atuais eliminando a possibilidade de compreender os extermínios de povos e grupos sociais que se constituiu como imanente a construção da razão ocidental como símbolo da civilização. Mente e corpo foi uma das dicotomias da modernidade hierarquizadas por distintos sistemas de opressão, dominação e exploração, notadamente gênero, sexualidade e raça. Dessa forma, a máxima cartesiana que sustentou o projeto de racionalidade europeia do "penso, logo existo" silencia genocídios imanentes, pois os sujeitxs ocultxs dessa máxima definem quem vive e morre. Isto é, é eu homem, branco, cristão, cis, heterossexual, europeu (ou descendentes), burguês "pensam, logo existem". O resto não existe, logo nem quando morre a milhões geram comoção. São corpos descartáveis.

Dessa forma, o eurocentrismo produziu e difundiu uma sofisticada engenharia de gestão de corpos e territórios que foram hierarquizados pela colonialidade do poder, do saber, do ser e de gênero (QUIJANO, 2000; LUGONES, 2008). A colonialidade imprime, em nosso entender, pelo menos quatro formas de gerir sobre corpos e territórios das populações subjugadas pelo capitalismo. O Estado tem papel preponderante nessas formas de gestão. Primeiro a cultura de adestramentos de corpos, isto é, produzir corpos dóceis (FOUCAULT, 1984) que possam adequar as normatizações patriarcais, heteronormativas, racistas e burguesas. Corpos que precisam obedecer a um comportamento racial, generificado, heteronormativo, burguês prescrito no uso do espaço. O desejo de apartheid e uma política de inimizade é marca espacial da gestão de corpos e territórios (MBEMBE) feita pelo Estado para garantir a sensação de segurança. Essa forma de gerir os corpos e territórios tem o foco na disciplina. A disciplina, diferentemente da proposta inicial de Foucault, não é somente garantir corpos úteis a reprodução do capital. Mas corpos subalternizados adestrados pela dominação que reproduzam a ideia do oprimindo odiando outro oprimido e amando o opressor (FREIRE, 2020). A disciplina busca instituir a epidermização da inferioridade (FANON, 2020). Mas o foco da disciplina é a internalização da inferioridade (FANON, 2020), logo os corpos transgressores, e mesmo os disciplinados precisam ser produzidos como corpos dóceis.

Contudo as populações subalternizadas pela colonialidade não foram alvos apenas da disciplina. A segunda forma de gerir corpos e territórios, articulada a primeira, é a biopolítica, ou seja, uma arte de governar que define a eliminação e o controle de certas populações instituindo quem deve viver e quem pode morrer. Neto (2008) identifica pelo menos cinco formulações de biopolítica nas propostas do filósofo francês Michel Foucault. A primeira é biopolítica e a saúde (tão cara para pensar esses tempos pandêmicos especialmente a resposta das autoridades para os moradores de favela). A segunda é a relação entre a biopolítica e o racismo de Estado, que também tem uma relação direta com a ideologia da guerra as drogas que tem como alvo majoritariamente homens, negros, moradores de favelas e periferias sociais. A terceira é a relação entre biopolítica e a sexualidade, os corpos considerados anormais pela cisheteronormatividade. A quarta relação de biopolítica é com a ideia e a segurança. Oliveira (2020) afirma uma biopolítica e uma sensação racial de segurança. A quinta relação da biopolítica está relacionada com a emergência da economia e a produção de vidas descartáveis. Castro-Gómez (2007) e Grosfoguel (2011) afirma que a proposta foucaultiana de biopolítica é marcada visões eurocêntrica. Para esses autores, existem formações de poder que agem molecularmente que não estão contempladas nas investigações de Foucault como a colonialidade. Mbembe (2014) afirma que nas áreas que foram alvo do colonialismo europeu a partir do século XV a biopolítica se transformou em necropolítica.

A última forma de gestão de corpos e territórios nasce do confronto das lutas que sempre instauraram outros horizontes de sentido (QUIJANO,2000). Os corpos que ensinam a transgredir (hooks, 2017) e que não se adaptam ao primado da colonialidade seus corpos e territórios tornam alvos de desaparecimento e de morte (uma necropolítica). Todavia não existe necropolítica sem geopolítica e corpopolítica. Isto é, a relação entre espaço, corpo e poder expressa nos lugares/corpos onde a política de morte é mais *hard power* e os lugares/corpos onde a política de morte é *soft power*. O soberano que define tanto a biopolítica quanto a necropolítica a partir dos corpos matáveis (em determinados lugares) que podem gerar comoção ou não. O soberano não se vê como assassino em nenhum lugar onde estabelece a aceitabilidade da matança.

O Estado foi a instituição preponderantemente eleita para afirmar a soberania, no sentido foucaultiano, isto é, o exercer tanto o direito de matar quanto o controle sobre a vida e morte. Gerir os corpos e os territórios, especialmente em áreas de favela, significa instituir normatizações na apropriação e uso do espaço. O Estado moderno-colonial tem criado formas de

gestões de corpos e territórios mobilizando formas de exploração, opressão e dominação interseccionando classe, gênero, raça e sexualidade na definição de quem vive e morre (FOUCAULT, 2005). Esse não é um elemento da pandemia. A pandemia exacerbou esses fatos sociais. A resposta do Estado brasileiro em várias escalas define quais os corpos e territórios-alvos de adoecimento e morte. A gestão bionecropolítica dos corpos e territórios feita pelo Estado, especialmente nas favelas, tem definido quais vidas que são dignas de serem vividas e quais mortes não são dignas de luto (OLIVEIRA, 2015; BUTLER, 2019). Na pandemia, esses projetos de extermínios do capitalismo tornaram-se ainda mais explícitos, especialmente como o Estado tem gestado os corpos e territórios nas favelas e periferias sociais. Assim como Butler (2019), entendemos que a necessidade de construção e ampliação das reivindicações sociais e políticas envolve a construção de uma "nova ontologia corporal" (BUTLER, 2019, p. 15) que rompa o projeto cis, heteronormativo, burguês, patriarcal e racista.

O projeto racial no contexto colonial-escravista da branquitude (CARDOSO, 2020) inventou a ideia de negro e definiu que esses indivíduos são existências que não habitaram, e nunca habitarão, dentro da ideia de humanidade (VARGAS, 2020). Mas, como já alertou Sodré (1999), o debate dos corpos negros envolve enorme complexidade. Assim, dialogando com Stuart Hall:

> Vou fazer três comentários incompletos que não darão conta dessas [diásporas negras], já que elas são pertinentes ao argumento que quero desenvolver. Primeiro, peço que observem, dentro do repertório negro, o estilo – que os críticos culturais da corrente dominante muitas vezes acreditam ser uma simples casca, uma embalagem, o revestimento de açúcar na pílula – se tornou em si a matéria do acontecimento. Segundo, percebam como, deslocado de um mundo logocêntrico – onde o domínio direto das modalidades culturais significou o domínio da escrita e, daí, a crítica da escrita (crítica logocêntrica) e a desconstrução da escrita –, o povo da diáspora negra tem, em oposição a tudo isso, encontrado a forma profunda, a estrutura profunda de sua vida cultural na música. Terceiro, pensem em como essas culturas têm usado o corpo como se ele fosse, e muitas vezes foi, o único capital cultural que tínhamos. Temos trabalhado em nós mesmos como em telas de representação. (HALL, 2003, p. 342).

O processo de hierarquização da diversidade humana pela ideia de raça, imanente à modernidade, que Quijano (2000) chamou de colonialidade do poder busca eliminar esse repertório negro (o estilo, a música e o corpo). São existências desumanizadas pela ideia de raça. São existên-

cias sem rosto, identidades homogêneas e sem história (logo todos os negros são iguais e potenciais criminosos). Levinas (*apud* BUTLER, 2011, p. 16/17) aponta que o conceito de rosto impõe uma demanda ética.

> A abordagem do rosto é o mais básico modo de responsabilidade... O rosto não está de frente pra mim (en face de moi), mas acima de mim. É o outro diante da morte, olhando através dela e a expondo. Segundo, o rosto é o outro que me pede para que não o deixe morrer só, como se o deixar seria se tornar cúmplice de sua morte. Portanto, o rosto diz a mim: não matarás. Na relação com o rosto eu sou exposto como um usurpador do lugar do outro. O celebrado "direito de existir" que Spinoza chamou de conatus essendi e definiu como o princípio básico de toda inteligibilidade é desafiado pela relação com o rosto. Consequentemente, meu dever de responder ao outro suspende meu direito natural de autopreservação, le droit vitale. Minha relação ética de amor pelo outro está enraizada no fato de que o eu [self] não pode sobreviver sozinho, não pode encontrar sentido apenas em sua própria existência no mundo... Expor a mim mesmo à vulnerabilidade do rosto é colocar meu direito ontológico de existir em questão. Em ética, o direito do outro em existir tem primazia sobre o meu, uma primazia condensada no decreto ético: Não matarás, não colocarás em risco a vida do outro.[1]
>
> O rosto é o que não se pode matar ou, pelo menos, aquilo cujo sentido consiste em dizer: "tu não matarás". O homicídio, é verdade, é um fato banal: pode matar-se outrem; a exigência ética não é uma necessidade ontológica... Também aparece nas Escrituras, às quais a humanidade do homem está exposta tanto quanto está ligada ao mundo. Mas, em boa verdade, a aparição, no ser, destas "raridades éticas" – a humanidade do homem – é uma ruptura do ser. É significativo, ainda que o ser se renove e se recupere.[2]

Uma marca da necropolítica sobre os grupos subalternizados pela modernidade é a desfiguração do rosto no momento do assassinato. Os negros foram seres corporificados, mas sem rosto. É na condição de ser

[1] Emmanuel Levinas e Richard Kerney, "Dialogue with Emmanuel Levinas". Face to Face with Levinas, Albany: SUNY Press, 1986, p. 23-24. Levinas desenvolve essa concepção primeiro em Totality and In"nity: An Essay on Exteriority, tradução para o inglês de Alphonso Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969, p. 187-203. Seleciono citações de seus trabalhos mais recentes por acreditar que eles dão uma formulação mais madura e incisiva do rosto.

[2] Emmanuel Levinas. Ethics and In"nity. Tradução para o inglês de Richard A. Cohen, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985, p. 87. Citada no texto como El. [Nota do tradutor: Para a versão em português deste excerto, foi utilizado o trecho correspondente que está em "Ética e In"nito". Biblioteca de Filoso"a Contemporânea. Lisboa: Edições 70, p. 79]

presente que ele é perigoso (FANON, 2020, p. 177). Puros objetos parciais, lembra Lélia Gonzalez (1988), isto é, o homem negro é reduzido ao falo e as mulheres negras são reduzidas às nadegas a servirem para o gozo da branquitude (Idem) sem se transformarem em dilemas éticos. Uma histórica forma de afirmar a existência desses corpos desumanizados é atribuir rostos. Vemos isso sendo feito por mães que tiveram seus filhos assassinados pelo Estado. Elas carregam os rostos dos seus filhos em camisas e em bandeiras afirmando que suas existências não serão mortas, mesmo após o assassinato. Uma política com o corpo. Existir é aí mais do que estar vivo. Envolve garantia de humanidade e dignidade. "O rosto exprime esse mandamento ["não matarás"] sem, precisamente, falá-lo" (BUTLER, 2011, p. 17). Portanto, o rosto pronuncia várias elocuções ao mesmo tempo: ele enuncia uma agonia, uma insegurança, ao mesmo tempo em que indica uma proibição divina do homicídio.[3]

Entendemos que quando as mães carregam os rostos dos filhos e/ou entes queridos em camisas e em bandeiras, especialmente em eventos antirracistas, é a...

> [...] *vocalização sem palavras* do sofrimento [...] O rosto – se vamos colocar em palavras seu significado – será aquele para o qual palavras não podem realmente apreendê-lo. O rosto parece ser uma forma de som, o som da linguagem evacuando seu sentido, o substrato sonoro da vocalização que precede e limita a entrega de qualquer significado semântico. (BUTLER, 2011, p. 18).

Assim a dimensão ambivalente da noção de rosto que ora opera como humanização, ora opera desumanizando como nos alerta Butler (2011).

> O rosto que está lá, no entanto, aquele cujo significado é retratado como a forma do mal, é precisamente aquele que não é humano, não no sentido levinasiano. O "eu" que vê o rosto não se identifica com ele: o rosto representa algo com o que nenhuma identificação

[3] Levinas escreve: "Mas aquele rosto olhando em direção a mim, em sua expressão – em sua mortalidade – convoca-me, demanda-me, ordena-me: como se a morte invisível enfrentada pelo rosto do outro... fosse um 'problema meu'. Como se, desconhecido pelo outro que já, na nudez de seu rosto, ele afeta, ele 'me reportasse' antes mesmo de confrontar-se comigo, antes de se tornar a morte que me encara, a mim mesmo, face a face. A morte do outro homem coloca-me sob pressão, chama-me à responsabilidade, como se eu, pela minha possível indiferença, tornasse-me cúmplice daquela morte, invisível ao outro que é exposto a ela; como se mesmo antes de ser condenado, tivesse que responder pela morte do outro, e não deixa-lo só em sua solidão mórbida." (LEVINAS, Emmanuel. **Alterity and transcendence**. New York: Columbia University Press, 1999. p. 24-25)

> é possível, uma realização da desumanização e uma condição para a violência. (BUTLER, 2011, p. 27).

Quem ganha representação, especialmente autorrepresentação, tem mais chance de ser humanizado, lembra Butler (2011). A autora afirma que "há o uso do rosto, no interior da mídia, no sentido de efetivar a desumanização". A filósofa aí aponta que a personificação do rosto, diríamos dos rostos negros e racializados na mídia hegemônica corporativa, opera a desumanização, especialmente se estes forem moradores de periferias, favelas e/ou em situação de rua (BUTLER, 2011). Rostos que são enquadrados, emoldurados e (re)produzidos em uma linguagem hiperbólica pela grande mídia corporativa a serviço do projeto necropolítico de Estado (MBEMBE, 2006) definidas como vidas que não são passíveis de lamento público e mortes que não devem ser choradas (BUTLER, 2011). Dessa forma,

> O processo de esvaziamento do humano feito pela mídia por meio da imagem deve ser entendido, no entanto, nos termos do problema mais amplo de que esquemas normativos de inteligibilidade estabelecem aquilo que será e não será humano, o que será uma vida habitável, o que será uma morte passível de ser lamentada. Esses esquemas normativos operam não apenas produzindo ideais do humano que fazem diferença entre aqueles que são mais e os que são menos humanos. Às vezes eles produzem imagens do menos que humano, à guisa do humano, a fim de mostrar como o menos humano se disfarça e ameaça enganar aqueles de nós que poderiam pensar que conseguem reconhecer outro humano ali, naquele rosto. Mas muitas vezes esses esquemas normativos funcionam precisamente sem fornecer nenhuma imagem, nenhum nome, nenhuma narrativa, de forma que ali nunca houve morte tampouco houve vida. Estas são duas formas distintas de poder normativo: um opera produzindo uma identificação simbólica do rosto com o inumano, por meio da forclusão de nossa apreensão do humano na cena. A outra funciona por meio de um apagamento radical, como se nunca tivesse existido um humano, nunca houvesse existido uma vida ali, e, portanto, nunca tivesse acontecido nenhum homicídio. No primeiro caso, algo que já emergiu no domínio da aparência precisa ser disputado como reconhecidamente humano. No segundo, o domínio público da aparência é ele mesmo constituído com base na exclusão daquela imagem. (BUTLER, 2011, p. 28-29)

As representações das pessoas racializadas, moradores de favelas e periferias sociais operam na mídia pelos esquemas normativos apontado por Butler (2011).

EXPERIÊNCIAS CORPÓREAS ESPACIAIS NAS CIDADES

A cidade do Rio de Janeiro tem sofrido inúmeras transformações urbanas nos últimos anos, marcadas por ideias neoliberais, que refletem um novo processo de *mercantilização* das cidades e reafirmação da colonialidade nas políticas de Estado no planejamento do território. Segundo a Firjan[4], o estado do Rio de Janeiro foi a área no planeta que mais recebeu recursos econômicos entre 2010-2020. A cidade do Rio de Janeiro foi alvo da maior parte desses investimentos do capital com obras da Copa do Mundo de 2014 e das Olimpíadas de 2016. As transformações urbanísticas com as remoções de favelas em áreas de interesse do capital e mudança do mobiliário não alterou as nossas desigualdades. Pelo contrário, dados têm demonstrado que as desigualdades aumentaram, uma geografia do terror reforça o desejo de *apartheid* das elites urbanas e uma economia de morte (OSLENDER, 2008) intensificou normatizações racistas, patriarcais, burguesas e sexistas na apropriação e uso do espaço. Nesse contexto de mercantilização da cidade, o controle repressivo e discriminatório das práticas socioespaciais e formas de apropriação do espaço urbano que se localizam fora da ordem normativa do planejamento urbano, revelam as correlações de forças sociais no espaço urbano que produzem resistências (TAVARES, 2015, p. 16). A autora propõe o conceito de *espaços generificados da resistência* para compreender como as práticas socioespaciais de gênero e as correlações de forças sociais no espaço urbano produzem resistências de mulheres moradoras de favelas. Assim, segundo Rossana Tavares:

> [...] no contexto de modo de produção impositiva da cidade, as mulheres vivenciam processos de dominação de múltiplas formas, em que coexistem várias geometrias de opressão, determinadas por relações de poder heteronormativas sobre os corpos, práticas e subjetividades. [...] Apesar da normatização imposta por esse modo de produção capitalista da cidade que resulta em processos e um planejamento urbano influenciado por um ideário de cidade

[4] Cf.: VIEIRA, Sérgio. Rio terá maior concentração territorial de investimentos do mundo, diz Firjan. **R7**, 28 abr. 2011. Disponível em: http://noticias.r7.com/rio-de-janeiro/noticias/total-de-investimentos-no-rio-ate-2020-sera-4-vezes-superior-ao-pib-do-estado-em-2010-20150405.html?s_cid=total-de-investimentos-no-rio-ate-2020-sera-4-vezes-superior-ao-pib-do-estado-em-2010-20150405_noticias_rio-de-janeiro_twitter&utm_source=twitter&utm_medium=social&utm_campaign=botao_twitter&utm_term=total-de-investimentos-no-rio-ate-2020-sera-4-vezes-superior-ao-pib-do-estado-em-2010-20150405. Acesso em: jan. 2022.

> pautado pela dominação masculina e por modelos homogêneos (que se configura em uma violência simbólica que se infiltras nas relações sócio-espaciais) as mulheres estão cotidianamente tensionado essa produção do espaço urbano, procurando re-significar e re-conceber a cidade. (TAVARES, 2015, p. 14-18).

Pensar os espaços subalternizados e marcados por leituras eurocêntricas da cidade significa compreender as relações de classe, gênero e raça estão imbricadas de relações desiguais de poder. Essas relações de poder que se constituem na cidade reproduzem espaços de dominação, opressão e exploração masculina, burguesa, cisheteronormativa da branquitude. Compreendemos então que a luta pela implementação do direito à cidade envolve um sistema complexos de combate hierarquias que se retroalimentam que Grosfoguel chama de heterarquias. Esse quadro proposto sistematiza uma forma de compreensão do padrão de dominação inscrito na construção do sistema-mundo moderno/ colonial/ patriarcal/ capitalista (GROSFOGUEL, 2010). Esse padrão de dominação instaura nos grupos que ele subordina um complexo de dependência e inferioridade (FANON, 2020) definindo imagens-controle espacial sobre mulheres, negros, homossexuais, transexuais, não binários (OLIVEIRA, 2019; COLLINS, 2016). Eles são símbolos da emoção, do corpo e das falas sem crédito e desautorizadas que necessitam ser suprimidas da paisagem e eliminadas do espaço. Ao mesmo tempo, esse padrão de dominação instaura um complexo de autoridade ou de chefe (FANON, 2020) imanente à colonialidade define-se como a norma, o paradigma a ser seguido, o símbolo da razão, a fala autorizada, com crédito e com prestígio social (OLIVEIRA, 2019). Isto é, o homem, branco, heterossexual, cristão tem um uso indiscriminado do espaço (OLIVEIRA, 2019). Enquanto mulheres, negrxs, transexuais, não binários entre outres, símbolos de seres marcados por um falso complexo de inferioridade e dependência tem um uso discriminado do espaço (Ibidem). O complexo de autoridade não apenas define as corporeidades hegemônicas (que, contraditoriamente, não se veem como corpo, mas como razão universal), mas também inscreve na paisagem definindo o que e quem deve ser visto, portanto lembrado, ou seja, um regime de visibilidade (TARTAGLIA, 2018). Precisamos reconhecer as semelhanças, diferenças, particularidades e singularidades das mulheres na construção e implementação da plataforma política de direito à cidade para produção de uma justiça territorial como *horizonte de sentido* (QUIJANO, 2000) na reinvenção de novas utopias urbanas.

Em um contexto de implementação de um modo de produção capitalista da cidade, as mulheres vivenciam esse processo de dominação de

múltiplas formas (TAVARES, 2015, p. 14), em que coexistem várias geometrias de opressão, determinadas por relações de poder racial, de gênero, de classe e cisheteronormativas sobre seus corpos, práticas, subjetividades e identidades.

No processo de construção das reflexões colocadas neste texto, o conceito de direito à cidade, compreendendo-o em sua dimensão política na produção social do espaço urbano, tornou-se um conceito estruturante para análise e a compreensão das desigualdades e injustiças territoriais de gênero nas cidades, assim como tem se constituído como um conceito importante para desvelar os processos em disputas para uso, produção e apropriação da cidade pelas mulheres. Tavolari (2016) desenvolve uma gênese desse conceito partindo da relação entre a história das ideias e das lutas sociais para mostrar que a pluralidade de sentidos atribuída ao direito à cidade hoje é decisiva para sua relevância social, territorial e teórico-metodológico. No sentido original, segundo a autora, o conceito foi produzido em um contexto particular de encontro entre a universidade e as manifestações populares. Se a gênese é marcada por um duplo registro, uma faceta teórico-conceitual e outra prática-reivindicativa, essa configuração não foi perdida na atual retomada do conceito (TAVORALI, 2016, p. 94). De alguma forma, houve uma apropriação por parte dos movimentos considerada positiva e carregada de força simbólica. Mas há um reconhecimento que nas últimas décadas houve uma generalização das principais ideias de Lefebvre e Harvey no Brasil, como considera a autora Bianca Tavorali (2016, p. 113). Essa generalização soma-se a uma leitura descorporificada do conceito de direito à cidade. Isso tem gerado várias implicações políticas no reconhecimento de status desigual historicamente constituído, representação nas esferas de poder e prestígio social e redistribuição dos bens socialmente produzidos (FRASER, 2001).

No campo dos estudos e pesquisas que relacionam cidades e gênero, apontam que as cidades representam uma complexa trama material e simbólica em constante construção interpretada de distintas perspectivas. Neste sentido as geógrafas feministas:

> [...] consideran por un lado que las referencias espaciales están en la base de las nuevas reconceptualizaciones identitarias, ubicando a las ciudades como escenarios estratégicos para pensar la alteridad; por otro lado, han manifestado cierta insatisfacción con las explicaciones positivistas sobre la ciudad, y han planteado una apertura a los procesos simbólico-culturales de la vida social, que advirtiendo la complejidad y la heterogeneidad urbana nos indican la necesidad

> de comprender la percepción, valoración y acción de sujetos históricamente situados. (VILLAGRAN, 2011, p. 9).

Podemos identificar e avaliar que há um acordo entre as teóricas feministas urbanas que a lógica com que opera o gênero nas cidades utiliza-o como um dos seus principais mecanismos de controle da organização do espaço-tempo, impondo limites e fronteiras em sua experiência nas cidades. Assim:

> Un primer planteamiento crítico se ha orientado a generalizar la idea de que la organización del sistema urbano se funda en un proceso de planificación que no considera la situación y condición social de las mujeres, las necesidades e intereses específicos derivados de su ubicación en la división sexual del trabajo y su estatus de género, poniendo en tela de juicio la planificación y el diseño urbano por su carácter eminentemente sexista. Así, el espacio urbano se nos presenta aparentemente como el resultado de una sociedad sin diferenciación entre hombres y mujeres; sin embargo, se toma el punto de vista masculino como criterio interpretativo, los hombres son la norma y de acuerdo con ellos se explican los funcionamientos espaciales dentro de la ciudad. La evaluación crítica apuntaba a que la ausencia de la distinción genérica en la concepción del espacio urbano impedía ver que las estructuras espaciales eran expresión de los procesos sociales y de los comportamientos humanos. (VILLAGRAN, 2011, p. 11).

Podemos assim considerar que a introdução do conceito de gênero nos estudos urbanos demarca uma especificidade na análise espacial das cidades. Em primeiro lugar, pois a introdução do conceito permite uma análise urbana que produz uma "desnaturalização" das dicotomias entre público-privado, centro-periferia etc. Em segundo lugar, permite também visibilizar relações de poder que cruzam diferentes escalas espaciais, entre as quais o corpo aparece como o nível mais elementar da penetração do poder e o lugar onde as esferas do poder se concentram. No âmbito da relação entre os estudos de gênero e urbano, Villagran (2011) aponta que:

> En sus orígenes, la geografía feminista, para capturar la relación entre género y medio urbano, se dirigió a examinar cómo las condiciones materiales de la vida cotidiana contribuyen a producir la inequidad de género. En este sentido el entorno urbano fue visto como un espacio privilegiado para analizar las localizaciones, la movilidad y la percepción de los espacios urbanos; La idea fundamental en juego aquí es que la invisibilidad de las mujeres dentro de las ciudades ha producido barrios, calles, transportes y servicios inapropiados para sus necesidades. En esta línea argumental

> la crítica feminista enfatiza el acceso desigual a los bienes y servicios dentro de la ciudad, esto significa que el ambiente urbano impone ciertas restricciones a la movilidad y a la percepción del espacio y esto resulta determinante en la capacidad de moverse en él. (VILLAGRAN, 2011, p. 14).

Os estudos e pesquisas de geógrafas, urbanistas e arquitetas e pesquisadoras do campo do planejamento urbano trouxeram contribuições à geografia urbana que tornou possível pensar o gênero como um elemento fundamental para pensar a construção social do espaço urbano. O gênero, assim como categorias de classe e de raça, tornou-se categoria de análise desse campo disciplinar. Passou-se a falar de espaços urbanos planejados, organizados e segregados não só pela perspectiva econômica, mas também pela dimensão racial e de gênero. Assim, segundo a geógrafa Joseli Silva:

> O espaço urbano, notadamente nos países em que se desenvolveram tais estudos feministas, apresenta uma nítida separação de gêneros, com áreas dedicadas à produção do capital, hegemonicamente masculinas, e áreas ligadas à reprodução social, associadas à vivências femininas, argumentam Pratt e Hanson (1988). Assim, como afirma Massey (1984), a organização do espaço é compreendida como sexista e funciona como um elemento de ordenamento das relações de gênero. Esses autores criticam os padrões de uso e ocupação da terra, com a separação das áreas residenciais dos espaços produtivos e de serviços, e a qualidade dos sistemas de transporte, que dificultam a mobilidade urbana das mulheres, responsáveis pela vida familiar, e seu acesso às oportunidades de trabalho e de estudo. A concepção de cidade, segundo esses e outros trabalhos feministas, reforça os papéis tradicionais de homens e mulheres e constitui uma barreira para a superação das desigualdades de gênero, uma vez que ela separa de forma contundente as esferas públicas e privadas [...]. (SILVA, 2009, p. 38).

Assim é justamente pelo fato de a cidade congregar vários elementos simultaneamente que ela se torna um importante e significativo campo de investigação das geógrafas feministas. Um trabalho que vale a pena ser destacado dentro dessa perspectiva e que bem ilustra o modo como o gênero influi na organização socioespacial, é o da geógrafa feminista inglesa Doreen Massey, *Space, place and gender*, de 1994. Nesta obra, a geógrafa nos informa que no Reino Unido, em meados da década de 1960 e início da de 1970, houve uma descentralização regional de empregos. A partir de estudos realizados com vistas à compreensão da dinâmica dessa descentralização,

pode-se notar, em um primeiro momento, que o ritmo e as dimensões da descentralização do emprego se correlacionavam com o ritmo e a distribuição da política regional. Mais tarde, percebeu-se que essa redistribuição estava sendo influenciada pelo "componente" de gênero. Empregos que estavam sendo perdidos eram predominantemente masculinos, em contraposição aos novos empregos ofertados, que eram preenchidos sobretudo por mulheres. Isso porque, de acordo com Massey (1994),

> Las trabajadoras eran baratas; estaban preparadas para aceptar salarios bajos, como resultado de años de negociación en torno al "salario familiar". Las mujeres estavam también más dispuestas que los hombres a realizar trabajos de medio tiempo, lo que a su vez era efecto de la división del trabajo vigente desde antiguo en la unidad doméstica. [...] en esas regiones las mujeres tenían muy bajas tasas de organización laboral, como resultado de los muy bajos niveles de incorporación previa al empleo remunerado. Las tasas de actividad económica femenina que se habían registrado en esas regiones se encontraban sin duda entre las más bajas del país. En otras palavras, estas mujeres se ajustaban perfectamente al tipo clásico de mano de obra "no calificada" o sin experiencia. (MASSEY,1994, p. 42).

Os primeiros trabalhos que trataram sobre o espaço urbano a partir da perspectiva relacional do gênero voltaram-se para a investigação da mobilidade feminina. Tais estudos demonstraram que as mulheres se deslocavam com menos frequência e faziam trajetos mais curtos. Nosso foco de investigação na favela da Maré (RJ) expressa um espaço de acolhimento, mas também produtor mobilidade econômica e socioespacial para as mulheres. Alguns estudos que tratam das questões das mulheres e cidades questionam que abordar as desigualdades de gênero nas cidades não seria apenas tratar da questão do ponto vista do acesso desigual da infraestrutura urbana e serviços públicos das cidades, mas reconhecer que as desigualdades de gênero nas cidades não apenas atravessam a produção e reprodução das cidades, mas são, por princípio, elementos constitutivos delas.

Essas discussões levantam a importância da compreensão, além da classe, das relações de gênero, sexualidade e raciais como processos estruturadores na organização e produção do espaço urbano. A adoção do conceito de gênero pela Geografia, especialmente pela perspectiva decolonial, tem possibilitado avanços teóricos e metodológicos, e ampliação do campo de estudo, pois o espaço passou a ser significativo na compreensão das relações de gênero, pois cada organização espacial é produto e condi-

ção das relações de gênero instituídas socialmente e hierarquizadas (REIS, 2015). O uso do conceito também tem permitido desvendar as manifestações territoriais de diversos grupos, que por meio de suas práticas, constroem diferentes espaços, pois o gênero é uma das relações estruturantes que situa o indivíduo no mundo.

Assim ainda na relação entre a dimensão de mulheres e cidades podemos considerar que o conceito de direito à cidade retornou com força acadêmica nos anos 2000 e com seu ressignificado no campo da ação política a partir de 2013 por diversas razões conjunturais inerentes à cidade, mas o que tem ficado explicito é que sua operacionalização política, sobretudo por mulheres moradoras de favelas e das periferias sociais urbanas vem disputando seu sentido e significado. Essa reivindicação não é apenas âmbito do acesso à infraestrutura urbana e serviços públicos na cidade, mas ao direito de transformar, decidir e construir um novo modelo de cidade.

As práticas espaciais de disputa pelo direito à cidade constituídas em favelas, principalmente disputadas por mulheres e juventudes, em seus processos organizativos comunitários de defesa da vida e de seus territórios vêm ressignificando as lutas e o próprio sentido do conceito diante do acirramento das violações de direitos humanos em uma cidade militarizada e de implementação de uma gestão bionecropolítica nas favelas. Isto é, a ideologia da *guerra as drogas* praticada pelo Estado para justificar operações policiais em áreas de favela tem significado a afirmação de um soberano que exercer o direito de ameaçar, tortura, matar e/ou deixar morrer. A gestão bionecropolítica do espaço de toda a cidade tem por função: 1- regular a distribuição espacial do adoecimento e morte por ação direta do Estado, por omissão da ação dos grupos armados e por cumplicidade aos padrões mórbidos de governança espacial em determinados espaços; 2- fazer possível as funções mortíferas do Estado para garantir a *sensação racial de segurança* (OLIVEIRA, 2014); 3- afirmar em quais contextos socioespaciais e temporais onde há a condição de aceitabilidade da matança.

> Não por acaso, o arbítrio policial e formas paralelas de controle ocupam lugar de destaque na vida dos moradores das periferias urbanas. É neste sentido que se pode afirmar que a favela se converteu no espaço paradigmático para o exercício de uma peculiar economia da violência: a distribuição calculada da morte e da punição como instrumentos políticos de controle territorial. Isso equivale a sustentar que, no caso brasileiro, a nova "arte de governar" que Foucault (1991) acreditou suplantar os mecanismos despóticos do poder soberano tem racionalidades múltiplas: ela opera simultaneamente na produção espacial da favela como lugar da desordem e do crime (biopoder), na disciplina espaço-corporal a partir do

> trabalho "pedagógico" de conselhos comunitários de segurança e das ONGs com foco nos jovens tidos como "problema social", e nas intervenções estatais letais (necropráticas), como dão conta as ações policiais resultantes nos famigerados "autos de resistência" ou "resistência seguida de morte". A morte aparece, na favela, como parte do cotidiano dos seus moradores e a violência estatal, em suas múltiplas dimensões, se incorpora também como estratégia seletiva de contenção social. Controlar as geografias racializadas da cidade por meio desta tática9 parece ser uma maneira "eficiente" para o estado neoliberal restabelecer seu poder sobre aqueles vistos como uma ameaça ao movimento livre dos "cidadãos" e do capital. (ALVES, 2011, p. 117/118)

Os corpos-alvos são os mesmos da política de morte. Estatísticas de organizações não governamentais de respeitabilidade internacional, movimentos sociais e do próprio Estado comprovam quem são corporalmente os alvos.

Vianna (2018), estudante de Serviço Social e moradora da Nova Holanda, uma das dezesseis favelas que compõe a Maré, considera que as lutas firmadas pelos moradores, sobretudo pelas mulheres, permearam pela garantia das condições mínimas para se viver na Maré.

> Como mareense nata – nascida durante o carnaval quando minha mãe, que era passista, voltava do desfile do *Mataram meu Gato* – carrego em minhas memórias a força das mulheres que vivem nesse lugar. Lembro de quando era criança e ouvia diversas vezes minha avó contar orgulhosa como tinha construído sua casa de alvenaria na Nova Holanda: *"*Era tudo água por aqui, foram oito caminhões de aterro que eu tive que jogar pra construir a casa*"*. Ela relembrava da época que morava na palafita, quando o assoalho da casa passava por cima d'água e de todo seu esforço na tentativa de garantir melhores condições de vida para a família. Desta época, guardo na lembrança a imagem das mulheres da família, acordando de madrugada para cortar os miúdos de porco para preparar o angu à baiana – prato típico da culinária brasileira – que alimentaria, horas mais tarde, os vizinhos que ajudavam a "bater a laje". A luta que começou para ter acesso à água encanada e energia elétrica, passou por saneamento básico, demandas por equipamentos e serviços públicos e direitos para os moradores e que sempre teve como protagonistas as mulheres, ao longo dos anos. Como exemplo, podemos citar Eliana Sousa Silva, que foi a primeira mulher a se tornar presidente da Associação de Moradores, nos anos 1980 e até hoje, é engajada nas causas pautadas pelos moradores da Maré. (VIANA, 2016, p. 01).

Viana (2016) nos aponta que as mulheres da Maré estiveram historicamente à frente dos processos de lutas para garantia do acesso a equi-

pamentos e serviços públicos de qualidade e pela garantia de direitos nas favelas. Ao passar dos anos, as lutas pelo direito à cidade têm sido reinventadas e fortalecidas assim como seus processos organizativos e de atuação na esfera política na luta por direitos.

> Diante disso, as mulheres enquanto protagonistas, mais uma vez têm reinventado suas lutas na busca por garantias de direitos, principalmente no campo da Segurança Pública. Ainda de acordo com os dados produzidos pelo Eixo de Segurança Pública e Acesso à Justiça, cerca de 82% das demandas do ano de 2017, que denunciaram casos de violações de direitos por agentes do Estado, atendidas pelo Projeto Maré de Direitos, foram realizadas por mulheres, que vivenciaram algum tipo de violência e mães, companheiras e familiares, que denunciaram violações que aconteceram aos seus filhos, companheiros e familiares. Muito além destas violências, ainda há o adoecimento físico e mental que as atingem diariamente, que não pode ser calculado; mas sentido e traduzido em ações que visam melhorar as condições de vida na favela. A propagação dos saberes e das experiências nos espaços onde estas mulheres ocupam é de grande importância para o fortalecimento e disseminação de mudanças para o território que impactam diretamente em transformações políticas. (VIANA, 2016, p. 01).

Assim as histórias, as territorialidades, as geografias e as memórias são acionadas e utilizadas como estratégias para fortalecimento e ressignificação da luta por direitos pelas novas gerações de mulheres moradoras de favelas (PINTO, 2021). As mulheres negras usam na memória social, uma base necessária de contra hegemonia como base do engajamento em políticas de enfrentamento (PERRY, 2012, p. 268).

Em 2006, Monique Carvalho realiza uma dissertação na Unirio, intitulada "Uma Maré de Lutas: memória e mobilização popular na favela Nova Holanda-Rio de Janeiro". A pesquisa apresenta a formação do movimento associativo na favela Nova Holanda, durante a década de 1980 e demonstra a forte atuação política comunitária das mulheres mareense em torno da luta por direitos. Isto é, sujeitas políticas corporificadas. A "Chapa Rosa", como conhecida a chapa formada por mulheres para assumir a associação de moradores, segundo Carvalho (2006) foi resultado de um trabalho de mobilização popular que ocorria na favela de Nova Holanda desde o final da década de 1970 e atuou à frente da associação de moradores por nove anos. A luta pela urbanização era o pano de fundo das reivindicações dos moradores (CARVALHO, 2006, p. 6). Esse grupo majoritariamente de mulheres foi responsável por inúmeras mudanças da infraestrutura urbana na Nova Holanda. Ainda de acordo com autora, uma

característica que singulariza essa mobilização na Maré era o fato dela ser hegemonicamente feminina. As mulheres tiveram um papel fundamental na organização do grupo e consequentemente na organização do espaço físico. Desde o primeiro grupo até a conquista da associação de moradores, a presença feminina é uma constante no movimento comunitário.

AS LUTAS CORPORIFICADAS POR ESPAÇO: A CASA DAS MULHERES DA MARÉ

Segundo dados do Censo Maré 2010, o bairro Maré conta com 140 mil habitantes, e desse total 51% são mulheres. O número de mulheres provavelmente deva ser maior hoje devido a necropolítica do Estado, em sua política de insegurança no bairro, que tem vitimizado majoritariamente homens negros. Com isso, a Maré apresenta-se como o 9º bairro mais populoso e, também, o maior conjunto de favelas da cidade do Rio de Janeiro. Na Maré, ainda segundo o censo Maré, o papel de responsável pelo domicílio é exercido por 44% das mulheres. Em 77% desses domicílios, a renda mensal *per capita* chega, no máximo, a um salário mínimo. Porém, em 38%, não ultrapassa meio salário mínimo.

Em pesquisa[5] realizada pela organização Redes da Maré, em parceria com a Universidade Queen Mary, de Londres e UFRJ, ainda em fase de conclusão, apresentou que 48% das mulheres se autodeclaram negras e 19% pardas e 3% indígenas e 80% tem filhos/as[6]. No âmbito da espacialização da violência sofrida pelas mulheres da Maré 46% declararam que já

[5] Pesquisa "Cidades Saudáveis, Seguras e com Igualdade de Gênero: Perspectivas Transnacionais Sobre a Violência Urbana Contra Mulheres e Meninas (VCMM) no Rio de Janeiro e em Londres", pesquisa desenvolvida pela Universidade Queen Mary, de Londres, People's Palace Project do Reino Unido, a Universidade Federal do Rio de Janeiro e a Redes da Maré ainda em fase de conclusão. Estes dados parciais foram publicamente divulgados no seminário interno realizado em 22 de novembro de 2017 para apresentação dos dados parciais quantitativos e qualitativos da pesquisa. Estas informações foram anotadas pela pesquisadora através da participação no seminário. Pesquisa ainda se encontra no prelo. Foram aplicados 891 questionários em 15 favelas da Maré.

[6] O IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) classifica a população brasileira como: preta, parda, indígena, branca e amarela. Devido à similaridade dos dados, o movimento negro há décadas define a população negra como a soma da população preta e parda. Entendemos que provavelmente quando a pesquisa fala em população negra, provavelmente a pesquisa poderia estar se referindo como a população preta.

sofreram violência doméstica e 17,3% declararam que sofreram violência em locais públicos, sendo estes os dois locais mais recorrentes e 72% consideram que para elas a violência tem aumentado. Esses dados apresentam, entre outras questões, os sentidos e significado da constituição de um espaço de referência voltado para mulheres moradoras de favelas.

A *Casa das Mulheres da Maré* foi um espaço idealizado ao longo dos últimos anos com o objetivo de ampliar as possibilidades existenciais das mulheres da Maré, através da formação e qualificação profissional e geração de renda, de atendimento sociojurídico e psicológico e de produção de conhecimento e enfrentamento às violências contra as mulheres. A luta das mulheres na criação desse espaço por terra toda leitura eurocêntrica sobre seus corpos como seres passivos e dominados pela emoção. A materialização desse lugar entre outros espaços da Maré assim como os processos organizativos e de movimentações de mulheres e jovens representam a potência das mulheres mareenses e a possibilidade de se constituir uma insurgência territorial de mulheres moradoras de favelas da Maré.

Desde 1980 as mulheres mareenses vêm desempenhando processos de incidências, formação política, fortalecimento de suas memórias e ancestralidades possibilitando uma (re)escrita de suas histórias, geografias e travando lutas urbanas na cidade do Rio de Janeiro para garantia da vida e de seus territórios. Compreender essas geo-grafias (GONÇALVES, 2001) significa corporificar as lutas sociais.

O corpo das mulheres moradoras de favelas, majoritariamente negras, não foram alvo apenas das discriminações, sistemas exploração, dominação e opressão, mas também se constituiu como instrumento de luta e de expressão da rebeldia, indisciplina, insubordinação e potência de criar outras possiblidades de se relacionar com o mundo. Tavares (2004), analisando as expressões periféricas da cultura negra, coloca a análise do corpo em uma perspectiva multidimensional. O referido autor afirma em relação aos homens e mulheres negras das periferias como:

> **Corpo alvo**: corpo culturalmente perseguido e transformado em objeto do desejo e da criminalização. **Corpo território**: corpo sob o qual incidiram séculos de discriminação, agora plataforma de uma proposta, que pela via da rebeldia, anuncia mais uma forma que se quer autêntica de transformação das marcas sociais de exclusão, fato constante desse corpo negro, em toda a extensão da diáspora africana. **Corpo arquivo**: corpo que guarda na sua implícita memória fisiológica a força poética com gestos e posturas. **Corpo arma**: corpo que amalgama a ruptura, a liberação e a esperança, promovidas através da ambigüidade e da fala (TAVARES, 2004, s/p grifo do autor).

A Casa das Mulheres da Maré busca construir um espaço de acolhimento para os corpos femininos alvos da violência doméstica, da militarização da favela e do racismo estrutural que assedia e estupra seus corpos, assassinado seus familiares, majoritariamente homens negros. Os corpos dessas mulheres tornam-se arquivos de inúmeras camadas de violência, subalternização (MIGNOLO, 2003) e r-existências (GONÇALVES, 2001), ou seja, "o corpo é um lugar da multiplicidade" (SODRÉ, 2002) ou, como sugere Sodré, inspirado em Nietzsche, o corpo pode ser visto como "um edifício coletivo de diversas almas" (p. 24). Dessa forma, torna-se uma das poucas armas de luta. Como falado anteriormente, o uso político dos seus corpos através do uso de camisetas com o rosto do filho e/ou ente querido, assassinados pelo Estado, além de afirmar a humanidade daquele rosto transforma o corpo dessas mulheres em criptas vivas do capitalismo (MBEMBE, 2014). O corpo torna-se também território ao reafirmar a vida dos que estão sendo mortos na criminalização de corpos e territórios. A luta parte e passa pelo corpo. É um enfrentamento

> contra a *morte continua do morto,* isto é, as mães e parentes das vítimas lutam por: 1- direito ao luto[7] (nas suas diferentes fases, esferas e contextos)[8]; 2- direito a dor[9]; 3- questionamento por que não foi

[7] O luto que é a certeza da dor eterna provocado pela falta é impedida de ser vivida sem sofrimento e suportar a perda se transforma em algo enlouquecedor. Isto tem provocado quadros de melancolia, indiferença total com a sua própria vida, depressão, surtos e desejo da própria morte. Encontramos vários relatos e notícias tanto de operações policiais quanto de grupos armados, sob a anuência do Estado, em áreas de favelas e periferias sociais torturam, matam, queimam e desaparecem com os corpos impedindo o direito a luto e de enterrar as vítimas assassinadas. Vários relatos de familiares também mostram a luta pelo direito de pegar o corpo para ser enterrado de forma digna que foi sumido e/ou jogado nas áreas afastadas controladas por grupos armados e ou impedidas pela polícia impedindo os familiares de fazer os rituais funerários e fazer o luto.

[8] Mães e familiares não têm direito ao luto no contexto de trabalho. Além de dilacerados pelo assassinato dos filhos e entes queridos são demitidos dos seus trabalhos. Intensificam-se os processos de precarização das vidas dessas mulheres.

[9] Mães, especialmente de jovens que cometeram atos infracionais, são hostilizadas em delegacias e órgãos públicos sendo impedidas de expressar a dor pela morte do filho. Os seus corpos, como já declarou o governador do Estado na época, Sergio Cabral Filho, são máquina de produção de criminosos. Nas palavras na época do governador do Estado do Rio de Janeiro Sérgio Cabral Filho, em outubro de 2007, ao defender o aborto: " Você pega o número de filhos por mãe na Lagoa Rodrigo de Freitas, Tijuca, Méier e Copacabana [bairros habitados pela classe média e alta da cidade], é padrão sueco. Agora, pega na Rocinha [uma das maiores favelas da cidade]. É padrão Zâmbia, Gabão. Isso é uma

> cumprido o Estado de Direito na abordagem policial de seu filho e/ou parente; 4- a construção de biografias morais respeitáveis para as vítimas (VIANNA, 2015) que são culpabilizadas e criminalizadas (como se cometer um crime pudesse justificar e legitimar os assassinatos); 5- estratégias de sensibilização e humanização das vítimas (Idem); 6- fazer com que o 'caso' exista juridicamente e que a 'justiça ande' (Ibidem). 7- A luta é contra o esquecimento (OLIVEIRA, 2020, p. 69).

São "[...] lembranças de um corpo, de uma voz, de um rosto, de um nome, se não perdido, pelo menos violado e contaminado, que é preciso a todo o custo salvar e reabilitar[10] [...]". (MBEMBE, 2014, p. 67-68). Lembrando aqui a análise de Aguiar (2012) feita de Hannah Arendt há o enfrentamento da *morte jurídica*, nos casos de enterro como indigentes. Há também o enfrentamento a *morte moral* com a luta pela descriminalização da pessoa assassinada. Ademais, há o enfrentamento à morte da singularidade individual para não se matarem as lembranças e as experiências. Familiares condenados pela saudade e intimidados por policiais e milicianos a viver uma vida de farrapo, à beira de um abismo do suicídio e do banzo, isto é, humanidades devastadas (MBEMBE, 2014) que gestam uma espacialidade mínima[11]. O processo clínico envolve deixar de ser um farrapo humano.

No caso específico de mulheres moradoras de favelas e espaços populares a *colonialidade do poder, do ser, de gênero* e *do saber* tem se reproduzido através de processos de apagamento de suas memórias, práticas espaciais, de suas simbologias, de silenciamentos de suas vozes, de processo de dominação, mercantilização e objetificação de seus corpos, da militarização de suas vidas, de regulações e normatizações espaciais entre outros processos.

Entendemos que a luta tanto do movimento negro quanto de mulheres pelo direito à cidade busca cria um campo de possibilidades na construção de uma *biopolis* (ALVES, 2020) das existências corpóreas e ter-

---

fábrica de produzir marginal. Estado não dá conta. Não tem oferta da rede pública para que essas meninas possam interromper a gravidez. Isso é uma maluquice só" (Cf.: FREIRE, Aluizio. Cabral defende aborto contra violência no Rio de Janeiro. **G1**, 24 OUT. 2007. Disponível em: http://g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL155710-5601,-00-CABRAL+DEFENDE+ABORTO+CONTRA+VIOLENCIA+NO+RIO+DE+-JANEIRO.html. Acesso em: jan. 2022.) O útero, das mulheres moradores de favela, torna-se um território em disputa pela biopolítica que define quem vai viver e morrer.

[10] Acerca desse plano, ler John Ernest, *op. cit.* (nomeadamente os capítulos 1 a 4).

[11] Vários relatos de pessoas que não conseguem sair da cama.

ritoriais negras e das mulheres, especialmente as mais pobres. Os desafios têm sido inúmeros, contudo as suas formas organizativas apontam para o enfrentamento a antinegritude e a colonialidade.

CONSIDERAÇÃO FINAIS

Diante de um contexto cada vez mais brutal da violência do Estado em corpos negros, favelados e periféricos, mães que tiveram seus filhos vitimados, em favelas, pela violência estatal se constituem como sujeitas políticas e se articulam em processo organizativos reivindicando justiça e memória de seus filhos que foram executados pela polícia. Podemos afirmar assim que a identidade de mãe se constitui como uma categoria de identidade coletiva que impulsiona e legitima um profundo processo organizativo de mulheres moradoras de favelas em torno da luta por diretos e por justiça para seus filhos. Longe de ser um fato isolado, o acionamento da condição de "mãe", sobretudo mulheres negras moradoras de favelas e espaços populares, se traduz como elemento de autoridade moral em atos políticos que nos fala de trânsitos relevantes em cenários contemporâneos: entre a dor pessoal e as causas coletivas; entre sofrimentos e direitos; entre formas e dimensões distintas do luto, aqui tomado como processo inextricavelmente individual e social.

As formas organizativas das mães que tiveram seus filhos vitimados pelo Estado se diferenciam das formas tradicionais de movimentos de trabalhadores(as) e do universo histórico dos movimentos sociais do que se consolidou como um campo de lutas pela "reforma urbana" brasileira e pelo direito à cidade. São grupos de mulheres, mães em sua maioria, que vivenciam a perda trágica dos filhos por assassinato da polícia, além de um cotidiano de opressões e de violência na vida na favela. Neste processo organizativo as "mães" vão se constituindo sujeitas políticas, capazes de englobar simbolicamente familiares de vítimas e consolidam assim uma insurgência política definida em estreitas conexões com as construções dos processos organizativos de cidades.

Compreender as formas organizativas das mulheres, negras, moradores de favelas se constitui em estratégias de combate o eurocentrismo que coloniza seus corpos e territórios através de discursos, ideologias e paradigmas.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Odílio A. A recepção biopolítica da obra de Hannah Arendt. *Conjectura*, Caxias do Sul, v. 17, n. 1, p. 139-158, jan./abr. 2012.

ALVES, Jaime Amparo. Topografias da violência: necropoder e governamentalidade espacial em São Paulo. *Revista do Departamento de Geografia – USP*, Volume 22 (2011), p. 108-134.

ALVES, Jaime Amparo. Biopólis, necrópolis, 'blackpolis': notas para un nuevo léxico político en los análisis socio-espaciales del racismo. *Geopauta*. V. 4, n.1, 2020.

BARBOSA, Muryatan S. (2008). Eurocentrismo, História e História da África. *Sankofa,* São Paulo, v. 1, n. 1, p. 47-63. Disponível em: https://doi.org/10.11606/issn.1983-6023.sank.2008.88723.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra*: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. Vida Precária. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 1 n. 1, jan./jun. 2011.

CASTRO-GOMEZ, Santiago. Michel foucault y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 6, jun. 2007.

CARDOSO, Lourenço. *O branco ante a rebeldia do desejo*: um estudo sobre o pesquisador branco que possui o negro como objeto científico tradicional: a branquitude acadêmica. v. 2. São Paulo: Appris, 2020.

CARVALHO, Monique Batista. *Uma Maré de Lutas*: memória e mobilização popular na favela Nova Holanda – Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Programa de Pós-graduação em Memória Social da Unirio, 2006.

COLLINS, Patrícia. Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

FANON, Franz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Rio de Janeiro: Ubu, 2020.

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

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1984.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Torres, 2005.

FRASER, Nancy. Da Redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jessé. (Org.) *Democracia Hoje: Novos Desafios para a teoria contemporânea*. Brasília: Editora UnB, 2001.

FREIRE, Aluizio. Cabral defende aborto contra violência no Rio de Janeiro. *G1*, 24 out. 2007. Disponível em: http://g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL155710-5601,00-CABRAL+DEFENDE+ABORTO+CONTRA+VIOLENCIA+NO+RIO+DE+JANEIRO.html. Acesso em: jan. 2022.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 75. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2020.

GONÇALVES, C. W. P. *Geo-grafías*: Movimientos Sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad. México: Siglo Veintiuno, 2003.

GONZALEZ, L. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./jun. 1988.

GROSFOGUEL, R. El concepto de 'racismo' en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa [On-line]*, Enero-Junio 2012.

HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais: Belo Horizonte: UFMG, 2003.

hooks, bell. *Ensinando a transgredir*: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação*: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul,/dez. 2008.

MASSEY, Doreen. *Space, place and gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Sevilla: Fundación BIACS, 2006.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. *Política da Inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.

MEMMI, Albert. *Retrato do Colonizado precedido pelo Retrato do Colonizador*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1977.

MIGNOLO, Walter. D. *Histórias Locais/Projetos Globais*: colonialidade, saberes subalternizados e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

NETO, Leon F. Biopolítica como Tecnologia de Poder. *R. Inter. Interdisc. INTERthesis*, Florianópolis, v. 5, p. 47-65, jan./jul. 2008.

NOGUEIRA, R. O conceito de drible e o drible do conceito: analogias entre a história do negro no futebol brasileiro e do epistemicídio na filosofia. *Revista Z Cultural*, 2015.

OSLENDER, Ulrich. "Geografías del terror": un marco de análisis para el estudio del terror. *Scripta Nova - Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* Universidad de Barcelona. ISSN: 1138-9788. Depósito Legal: B. 21.741-98 Vol. XII, núm. 270 (144), 1 de agosto de 2008 [Nueva serie de Geo Crítica. Cuadernos Críticos de Geografía Humana]

OLIVEIRA, Denilson Araújo. Inscrição espacial do racismo e do antirracismo: A ´Pequena África´ como forma espacial de descolonização da área central e portuária do Rio de Janeiro. In: *Anais do XIII ENANPEGE* – A geografia brasileira na ciência-mundo: produção, circulação e apropriação do conhecimento. 2019, São Paulo.

OLIVEIRA, Denilson Araújo. O marketing urbano e a questão racial na era dos megaempreendimentos e eventos no Rio de Janeiro. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 16, n. 1, p. 85-106, maio 2014.

OLIVEIRA, Denilson Araújo. Formas de enfrentamento contra o genocídio da juventude negra: alguns apontamentos. In: BARBOSA, Jorge Luiz & DAMASCENO, Ilaina. (orgs). *Juventudes das cidades.* Rio de Janeiro: Letra Capital, 2020.

PERRY, Keisha-Khan Y. Espaço Urbano e Memória Coletiva: O Conhecimento de Mulheres Negras em Lutas Políticas. In: SANTOS, R. E. (org.) *Questões Urbanas e Racismo*, Petrópolis: DP et Alli; Brasília: ABPN, 2012. p. 164-215.

PINHO, Patrícia S. *Reinvenções da África na Bahia*. São Paulo: Annablume, 2004.

PINTO, Gabriela Ângelo. *Corpos-territórios, Mulheres e Direito à Cidade*: por uma análise feminista descolonial dos processos organizativos das mulheres do conjunto de favelas da Maré na cidade do Rio de Janeiro. Tese (Doutoramento em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGEO), UFF, Niterói, 2021.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *In*: LANDER, *E. (org.). La colonialidad del saber*: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

REIS, Lopes Maíra. *Espaço e Cultura – UERJ*, Rio de Janeiro, n. 38, p. 11-34, jul./dez. 2015.

ROJAS, A. Subalternos entre los subalternos: presencia e invisibilidade de la población negra en los imaginarios teóricos y sociales. *In*: RESTREPO, E.; ROJAS, A. (ed.). *Conflicto e (in)visibilidad*: retos en los estúdios de la gente negra en Colombia. Cali: Editorial Universidad del Cauca, Colección Políticas de la alteridade, 2004.

SCOTT, J. *Los dominados e la arte de la resistencia*. Mexico: Era, 2004.

SILVA, Joseli Maria (org.). *Geografias subversivas*: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

SODRÉ, Muniz. *Claros e Escuros*: identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1999.

SODRÉ, Muniz. *Mestre Bimba*: corpo de mandiga. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *In*: SOUSA SANTOS, Boaventura (org.). *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente*: 'Um discurso sobre as Ciências' revisitado. São Paulo: Cortez, 2003.

TARTAGLIA, L. R. *A construção do olhar na cidade*: graffiti, paisagem e espaço público. Tese (Doutorado em Geografia) – PPGEO, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

TAVARES, Júlio C. S. *Dança da Guerra*: Arquivo-Arma. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Brasília, UnB, 1984.

TAVARES, Júlio C. S. Atitude, Crítica Social e Cultura Hip-Hop: a Face Afrodescendente dos Intelectuais Público Brasileiro. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 36, maio de 2004, ano III.

TAVARES, Rossana Brandão. *Indiferença à diferença*: espaços urbanos de resistência na perspectiva das desigualdades de gênero. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Urbanismo (Prourb), UFRJ, Rio de Janeiro, 2015.

TAVORALLI, Bianca. Direito à cidade: uma trajetória conceitual. *Novos Estudos CEBRAP*, p. 93-109, 2016.

VARGAS, J.H.C. Racismo não dá conta: antinegritude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade. *Em Pauta – Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, n. 45, v. 18, p. 16-26, 1º semestre de 2020.

VIANNA, Adriana. Tempos, dores e corpos: considerações sobre a 'espera' entre familiares de vítimas de violência policial no Rio de Janeiro. *In*: BIRMAN, Patricia *et al.* (org.). *Dispositivos urbanos e a trama dos viventes*: ordens e resistências. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

VIANA, Fernanda. Protagonismo Feminino na Luta pelo Direito à Segurança Pública na Maré. *Maré de Notícias*, abril de 2018. Disponível em: http://redesdamare.org.br/maredenoticias/2018/04/19/protagonismo-feminino-na-luta-pelo-direito-a-seguranca-publica-na-mare/. Acesso em: 2 maio 2018.

VIEIRA, Sérgio. Rio terá maior concentração territorial de investimentos do mundo, diz Firjan. *R7*, 28 abr. 2011. Disponível em: http://noticias.r7.com/rio-de-janeiro/noticias/total-de-investimentos-no-rio-ate-2020-sera-4-vezes-superior-ao-pib-do-estado-em-2010-20150405.html?s_cid=total-de-investimentos-no-rio-ate-2020-sera-4-vezes-superior-ao-pib-do-estado-em-2010-20150405_noticias_rio-de-janeiro_twitter&utm_source=twitter&utm_medium=social&utm_campaign=botao_twitter&utm_term=total-de-investimentos-no-rio-ate-2020-sera-4-vezes-superior-ao-pib-do-estado-em-2010-20150405. Acesso em: jan. 2022.

VILLAGRAN, Soto Paula. La ciudad pensada, la ciudad vivida, la ciudad imaginada. Reflexiones teóricas e empíricas. *Revista La Ventana*, n. 34, p. 7-38, 2011.

EL CUERPO, LA CASA Y LAS REDES. EXPERIENCIAS DE CONFINAMIENTO DE MUJERES EN MÉXICO

Paula Soto Villagrán
Verónica Ibarra García

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este texto es reconstruir las coordenadas a través de las cuales se ha estrechado la relación entre cuerpo, espacio y confinamiento en el contexto de la pandemia por COVID-19 que está afectando a nivel mundial y que en América Latina ha puesto en evidencia las contradicciones del sistema social, económico y político del continente. Además de esto, la pandemia y en específico el confinamiento ha mostrado la fragilidad de los regímenes de género, en los que se sostiene el mundo privado, que debido a la decisión de la mayor parte de las autoridades sanitarias de "quedarse en casa", ha obligado a pensar y repensar, las lógicas en las cuales se sostiene la vida privada.

En este sentido buscamos plantear un conjunto de ideas que desde una perspectiva de la geografía feminista y en la reflexión feminista de América Latina se ubicarán una serie de problemas a partir de dos casos de estudios que desarrollan espacialidades específicas. En primer lugar, el cuerpo y el espacio doméstico durante la vida cotidiana de mujeres durante el confinamiento y en segundo; los espacios virtuales de apoyo, que configuran espacialidades híbridas de resistencia durante la pandemia de COVID-19.

Ambos contextos nos ayudarán a comprender cómo las condiciones de confinamiento han afectado de manera diferencial a hombres y

mujeres, en el sentido de que la cultura de género ha naturalizado el trabajo del cuidado en las mujeres, y las ha ubicado como responsables de la vida doméstica. Al mismo tiempo, las conexiones realizadas a través de las tecnologías pueden verse como potenciales espacios de solidaridad, apoyo y vínculo entre lo real y lo virtual.

EL CUERPO EN LA GEOGRAFIA FEMINISTA

En la constitución de un campo geográfico académico preocupado por el cuerpo podemos dibujar tres claras conexiones con tradiciones geográficas. En primer lugar las geografías emocionales pueden entenderse en sus inicios como tributarias directas de las geografías humanistas. El llamado a considerar la dimensión subjetiva de la vida humana impulsó a la investigación acerca de cómo la gente siente y experimenta los lugares y espacios. Tal como lo ha planteado David Seamon con la idea de las coreografías espaciales (SEAMON, 1979). Una segunda discusión teórica encadenada a la anterior es el denominado "giro cultural", este movimiento teórico que es propio de la geografía de fines de los ochenta instala un profundo interés y sensibilidad por analizar las diferentes dimensiones culturales del espacio, donde destacan las experiencias emocionales asimismo la permeabilidad y fluidez de los límites corporales. y, en tercer lugar, existen claras conexiones teóricas con las geografías feministas, que elaboran una interesante crítica en torno a repensar el mapa de oposiciones binarias en torno a los cuales se ha construido el pensamiento geográfico occidental y patriarcal. De acuerdo con McDowell (2000) en la geografía las dicotomías son mapeadas desde la base de las diferencias de género de manera que el inferior de ambos atributos es aceptado como femenino y natural y por lo tanto excluido de la investigación científica.

En las Geografías Latinoamericanas se han desarrollado una diversidad de propuestas para el abordaje del cuerpo, si bien no es abundante la producción en la temática, sí es diversa. El cuerpo en la geografía había tenido insuficiente atención antes del siglo XXI, debido a que se los consideraba privados y por tanto, desestimados de la investigación geográfica, será en las postrimerías del siglo XX, cuando el cuerpo y la multiplicidad de experiencias corporizadas aparecen en los estudios geográficos, en consonancia con el avance del pensamiento posmodernista y los posicionamientos *queer*.

Una más reciente postura, de gran importancia en América Latina es la de cuerpo-territorio, propuesta del feminismo comunitario, que ha

encontrado eco en la geografía feminista, está es claramente una apuesta política como lo sostiene Lorena Cabnal "este planteamiento lo asumimos en principio como consigna política, para luego darle vida a través de contenido que llevan a tejerla como una propuesta feminista comunitaria desde las mujeres xinkas, como un acto político emancipatorio y en coherencia feminista, con "lo personal es político", "lo que no se nombra no existe" (CABNAL, 2018, p. 130).

Aquí se destaca el elemento político, de lo personal es público, por ello nombrar el cuerpo es reconocerlo desde la postura feminista, en consecuencia es de profundo significado al decir que es "la afirmación de la existencia del ser y del estar en el mundo", es para quienes por siglos han introyectado la falta de derecho a ser y estar en el mundo. Por ello emerge y se fortalece la autoconciencia, así al mismo tiempo que es personal es particular y temporal, es decir de un tiempo y un espacio, pero al mismo tiempo síntesis de todos los patriarcados y opresiones derivados de ellas.

Recuperar el cuerpo para defenderlo del embate histórico estructural que atenta contra él, se vuelve una lucha cotidiana e indispensable porque el territorio cuerpo, ha sido milenariamente un territorio en disputa por los patriarcados, para asegurar su sostenibilidad desde y sobre el cuerpo de las mujeres. Siente, piensa, decide y acciona a partir de la dimensionalidad sexual en libertad, el placer, el arte, la palabra, el ocio y descanso, la sanación interior la rebeldía, la alegría. (CABNAL, 2018, p. 30).

Esta postura es eminentemente social, política y cultural, es diferente al cuerpo desde algunas lecturas individualistas atomistas. Un elemento valioso que ha posicionado esta lectura del cuerpo-territorio, es que está siempre en disputa, establece la posibilidad de ser redefinido desmarcandose de los mandatos patriarcales, primero como enunciación, es decir existe, se nombra, siente, piensa, decide con plenitud y en libertad. En consecuencia, coloca a la sexualidad, al ocio, al placer, al descanso, a la sanación, a la alegría como elementos fundamentales de su propuesta.

Y por paradójico que resulte estas propuestas del feminismo comunitario tuvieron un amplio crecimiento durante la fase de pandemia, las redes del internet fueron usadas de manera profusa para dar a conocer sus planteamientos fueron altamente significativas para una gran cantidad de mujeres.

EL CASO DE ESTUDIO

En México, la pandemia de COVID-19 ha revelado las enormes desigualdades existentes a nivel económico, social, ambiental y sanitario, pero también en cuanto a lo complejo y desigual que representa para la sociedad mexicana no solamente el "distanciamiento social" preventivo sino también la taxativa sugerencia de las autoridades sanitarias de "quédate en casa". La cual forma parte de la estrategia nacional orientada a reducir los contagios y para ello la acción natural ha sido reducir la movilidad en el espacio público, para lo cual se desarrollan diferentes acciones por parte de la autoridad sanitaria, y que en el caso mexicano se ha denominado la "Jornada Nacional de Sana Distancia", que incluye: i. La suspensión de actividades laborales no esenciales ii. La suspensión de actividades educativas iii. La suspensión de actividades masivas en el espacio público.

Conscientes de la realidad de informalidad del país, las autoridades sanitarias consideraron que no se podía utilizar la fuerza pública, porque al hacerlo el sujeto de la intervención sanitaria sería la persona, las policías los seguiría individualmente a las personas, por lo tanto, se consideró que este tipo de abordajes era contradictorio con la realidad social, fundamentalmente por la desigualdad económica del país, las personas tienen la necesidad de salir de su casa para sobrevivir, pero además un país asolado por la violencia, la presencia policial habría friccionado con mayor fuerza la relación entre el estado y la ciudadanía y finalmente de acuerdo a las autoridades de salud, el esfuerzo estuvo dirigido a identificar las motivaciones para que las personas salieran al espacio público, no se actúa sobre la persona sino sobre las motivaciones: trabajo, escuela, recreación. Paralelamente se alentaba al teletrabajo lo cual agregaba otro agravante a la situación de la pandemia

HALLAZGOS

El cuerpo, y cada transformación ocurrida en la vida cotidiana producto del confinamiento se registra en el cuerpo. Los resultados de este estudio se van a interpretar a través de dos registros: primero a través de la idea cuerpo-casa y segundo, a través de la idea del cuerpo-red. En ambos casos retomamos la idea de cuerpo-territorio como una pieza clave para comprender los efectos de la pandemia desde una mirada de género.

Y, como hemos sostenido, hay una relación ontológica inseparable entre el cuerpo y el territorio, de tal forma que lo que es experimentado por el cuerpo es simultáneamente experimentado por el territorio en una relación de codependencia (ZARAGOCÍN; CARETTA, 2020). Se posiciona la idea de que el cuerpo es visto como un elemento político, pero que se amplía a una serie de elementos como el cuidado, la sanación, la armonía, la alegría sin perder la indignación (CABNAL, 2018). Todos los registros corresponden al tiempo-espacio de la pandemia de COVID-2019. Que confinó a la sociedad toda, sin embargo, la nueva realidad, reprodujo tanto las desigualdades, inequidades y violencias como las sororidades y apoyos. *Confinamiento en el espacio doméstico. Cuerpos invisibilizados.*

CONFINAMIENTO Y CUERPO EN ESPACIOS DOMÉSTICOS

La pandemia ha hecho visibles ciertos aspectos normalizados, dados por sentado y nunca cuestionados. Uno de estos es la comprensión espaciotemporal del cuerpo en pandemia, en el sentido que la pandemia ha impuesto una transformación radical en nuestra relación con el espacio doméstico, donde han surgido innovadoras formas de uso y apropiación de este, en efecto mientras la vida contemporánea se instalaba la hipermovilidad, la aceleración constante, la frecuencia, la rapidez como modelo, sin esperarlo el encierro por el COVID-19 ha cuestionado profundamente el sentido del lugar y del tiempo. En efecto, la estrategia de "quédate en casa" ha supuesto una serie de aspectos vinculados a la vida doméstica que se vuelven repentinamente visibles. La primera es que esta estrategia dio por sentado que existen casas donde hacer el confinamiento, lo que inevitablemente deja fuera a las personas que no tienen casa, que viven en condición de allegado, los que no tienen un domicilio fijo, quienes viven en asilos, cárceles, etc. En segundo lugar, una dimensión importante que se hace visible es que la casa supone la existencia de una familia, pero no de cualquier familia sino de la familia con mayúsculas, es decir, la familia tradicional responsable de brindar los cuidados sin cuestionar quién realiza las labores al interior de la vida doméstica, y menos aún que ocurre con familias con otros arreglos familiares como por ejemplo los hogares monoparentales, hogares extendidos, etc. Finalmente, otro aspecto del orden doméstico es que la familia contiene relaciones armónicas, estables, en definitiva, es un lugar seguro exento de tensiones.

Para captar las complejas espacialidades del cuidado y las relaciones de cuidado algunas autoras han utilizado el concepto de "paisajes del cuidado" (MILLIGAN; WILES, 2010), que permiten abarcar lo institucional, lo doméstico, lo familiar, lo comunitario, lo público, lo voluntario y lo privado, así como la transición entre ellos. Aunque este concepto ha estado restringido al ámbito de la salud, otros trabajos han ido extendiendo sus límites para alcanzar la política medioambiental, las culturas del cuidado, la mercantilización de los animales y las redes de cuidado, entre otros.

En este sentido ha sido el espacio doméstico el que se ha transformado, la escala micro, la casa, un espacio apenas percibido por las ciencias sociales, enfocadas en las grandes escalas urbanas. Pero que ha recibido una reciente atención (COLLIGNON, 2010) por parte de diferentes disciplinas, y especialmente por la geografía feminista. Quienes identificaron tempranamente que la estructuración de la sociedad fundada en la desigualdad de género se expresa en la estructura de las sociedades. El espacio doméstico idealizado como un refugio en realidad da significado para las mujeres la reclusión, el encierro, en este entendido, varias geógrafas feministas veían el espacio como algo restrictivo y opresivo, un espacio donde las mujeres estaban confinadas (ROSE, 2002). Esto es importante recordarlo, porque lo que parece nuevo en la experiencia del confinamiento por COVID-19, no lo es para las mujeres. El confinamiento ha sido una figura de la territorialidad femenina cargada de poder, normas que lo rigen, que limitan las experiencias y el capital espacial. Todo lo anterior se sustenta en un código socialmente extendido que dicta que se debe hacer y lo que no se debe hacer, lo permitido y lo prohibido demarcado por tiempos y espacios.

En efecto, las tareas que tienen que ver con el sostenimiento material de los cuerpos, durante la pandemia, pero también el cuidado de niños, adultos mayores y personas enfermas, donde la mayoría de las contribuciones al cuidado son realizadas desde el ámbito doméstico, de manera no remunerada y por las mujeres, no son nada marginales. De acuerdo con los datos de la encuesta de uso del tiempo ENUT 2019, podemos ver datos interesantes que preexisten a la pandemia y que mostraban el reparto desigual de las cargas de trabajo, y representan un pilar fundamental para integrar una perspectiva de género durante la pandemia. El tiempo total de trabajo es uno de los indicadores relevantes que se generan con las encuestas de uso del tiempo, refiere al tiempo que mujeres y hombres de 12 años y más destinan tanto al "trabajo remunerado"[1] y al "trabajo no renu-

[1] Comprende todo el trabajo para la producción de bienes o prestación de servicios realizado para terceros, a cambio de una remuneración o beneficio.

merado"[2]. Según la ENUT 2019, el tiempo total de trabajo de la población de 12 años y más en el país en una semana es de 5 661 millones de horas a la semana, de las cuales el 49.4% corresponden al trabajo no remunerado, 47.9% es de trabajo para el mercado y el 2.8% a la producción de bienes para uso exclusivo del hogar. De acuerdo con el género la distribución del tiempo total de trabajo es diferencial; en el caso de las mujeres el 30.9% corresponde al trabajo para el mercado, 66.6% para el trabajo no remunerado de los hogares y 2.5% a la producción de bienes para uso exclusivo del hogar. Mientras que, para los hombres, 68.9% concierne al tiempo dedicado al trabajo para el mercado, 27.9% para el trabajo no remunerado de los hogares y 3.1% a la producción de bienes para uso exclusivo del hogar. La brecha de género señala la distancia que existe entre mujeres y hombres en relación con el tiempo total de trabajo (TTT), identificando una brecha desfavorable a las mujeres de 6.2 horas más de trabajo total a la semana.

Como podemos observar durante la pandemia los hogares y las casas siguen siendo sitios determinantes en la reproducción social, donde el género, la clase y otras relaciones sociales se aprenden, reproducen, cuestionan y reelaboran. La visualización diaria en los diarios fotográficos permite evidenciar que lavar trastes, preparar comida, asear, lavar ropa, desinfectar los alimentos, son una buena parte de las actividades de ese cuidado de la vida, que ha sido una labor que realizan mayoritariamente las mujeres. Durante la pandemia se han visto aún más profundizada este tipo de tareas por la creciente demanda de cuidados que exige realizar nuevas y más enérgicas rutinas de desinfección de los espacios, de los alimentos, pero también de mayores cuidados corporales como el lavado frecuente de manos, los cambios de ropa en caso de salidas, que se integran en nuevas rutinas domésticas de cuidado. Estas experiencias recuerdan el argumento de Seamon (1979), en el sentido de que cada nueva práctica integrada asume la forma de hábitos corporales, en tanto es el cuerpo el que tiene la capacidad de dirigir los comportamientos de manera habitual, involuntaria o automáticamente. Inclusive podríamos acordar con Seamon que estas prácticas del cuidado pueden ser entendidas a través de la metáfora del ballet para describir la secuencia de actos pre-conscientes, una secuencia de pequeños movimientos corporales como si fuera una "coreografía espacial", *"body-ballet"*. Cuando los movimientos toman una extensión de

[2] Comprende las actividades productivas que se realizan para uso final propio o para terceros, pero sin recibir remuneración. Incluye el trabajo de producción de los hogares, prestación de servicios para los integrantes del hogar, para otros hogares o para la comunidad; también incluye el trabajo que se realiza de forma voluntaria en organizaciones sin fines de lucro.

tiempo considerable para describir un hábito de las personas se denominan *"time-space-rotuines,* dentro de estas últimas preparar la comida, lavar los platos, desinfectar, usar gel. Pero además cuando esas *time-space routine* están relacionadas con lugares específicos, como es nuestro caso la cocina, la sala, los dormitorios, la entrada, los baños, aparece lo que el autor llama *"Place-ballet"* asociadas a la idea de coreografías espaciales, que redundan en un fuerte sentido del lugar, como es lo que podemos observar en los siguientes registros:

(Diario Beatriz, día 8, 19 de abril de 2020)

(Diario Martha, día 14, 28 de abril de 2020)

Aunque los datos son escasos aún, se han hecho algunas encuestas de percepción durante la pandemia, sobre tareas como suministro de alimentos, limpieza y mantenimiento del hogar, mantenimiento de vestuario, diligencias y compras por fuera del hogar, cuidado de mascotas y plantas, cuidado de niños menores de 12 años y cuidado de mayores. En estas indagaciones, evidencias cuantitativas registran que, en México durante la contingencia, el tiempo dedicado a las tareas de hogar para las mujeres se incrementó, cuatro de cada diez mujeres señalaron este cambio. En particular, 71.0% de las mujeres informó que se registró un incrementó en el tiempo destinado a enseñar y ayudar con las tareas escolares (Grobet, 2021).

Pero sin duda, tanto el cierre de centros educativos, como la mayor demanda al sistema sanitario, asimismo; el cierre de gimnasios y espacios de recreación por la necesidad de confinamiento, serán las estrategias en contra de la pandemia de COVID-19 que afectarán con mayor fuerza la

vida de las mujeres en los espacios domésticos. Pues cada una de estas implicó que, por un lado, se reconociera la importancia de estas instituciones como parte de los espacios de cuidado más relevantes de la sociedad y por otro; en particular las escuelas, son espacios para el cuidado de la infancia, la socialización de adolescentes y jóvenes. Todo lo cual, incrementó el trabajo de cuidados al interior de los hogares y sobrecargó la vida cotidiana de las mujeres.

Las mujeres participantes, a través de sus diarios, evidencian que están actuando como las maestras, acompañantes o apoyo para la elaboración de tareas de sus hijos e hijas, ante el cierre de estancias infantiles y escuelas, lo cual incrementa la carga de labores de cuidado. El balance entre la vida personal y el trabajo remunerado y no remunerado de las mujeres, comúnmente desequilibrado, hoy ha quedado desdibujado. En muchos hogares, además, los estereotipos de género siguen reproduciéndose al privilegiar a los varones en el uso de los pocos recursos tecnológicos o educativos existentes, lo que profundiza la brecha digital de género.

Comenzamos con la tarea con mi hija, tenía medio social y medio natural, más inglés. Estaba de mal humor, pero que ayer, así que me hago de paciencia, sentí comprenderla, el trabajo en escuela es para la escuela, aquí su entorno es jugar, platicar estar libremente. Entonces pienso que debemos de cumplir. Le pedí varias veces que regresara al trabajo, no hizo caso, seguía llorando cada vez que tocaba el cuaderno, sin poder expresarme lo que siente, pero le veo frustración, no le gusta, la apoyo haciendo el margen, los dibujos, para que tampoco se canse tanto, pero hoy, no fue suficiente. (Diario de Claudia, Día 5, 04 de junio de 2020).

Yo me siento tan presionada por las clases de mi hijo, sé que quedan grabadas y las podemos ver más tarde, pero de alguna manera las maestras obligan a los papas a ir al día. La plataforma se cierra a las 11 de la noche. Y si no se realiza el trabajo diariamente, las tareas se van acumulando y después es más difícil que Leo las quiera realizar. (Diario de Ana, Día 9, 28 de abril de 2020).

Es precisamente este espacio doméstico el que se ha recargado de expresividad, de emociones y también de actividades, la crianza, la producción de los alimentos, las relaciones de intimidad, el descanso, el cuidado de personas mayores, de animales de compañía, la relación con los niños, entre otras. A falta de un sistema nacional de cuidados público y la posibilidad de un "Estado cuidador", han sido las mujeres quienes han estado mayormente confinadas y quienes han estado responsabilizándose de todas estas tareas de cuidado, son ellas las que cubren la demanda de cuidados de toda la sociedad, de acuerdo con nuestra investigación que en

ocasiones tensionó la cotidianeidad, un espacio que comenzó a significarse como denso, demandante al nivel de asfixiante.

Me preocupa la cesantía interminable del papá de los niños, porque pronto tendremos que pagar varias cosas correspondientes al colegio de los niños. También hoy me preocupé porque me cuesta sacar a los niños de los celulares, entiendo que estar encerrados es difícil para ellos, así que los dejo, tratando de supervisar los juegos y las apps que utilizan. (Diario de Verónica, Día 8, 04 de julio de 2020).

Me levanto. Voy al cuarto de lavado, veo que hay muchísimo polvo, porque ayer por la tarde antes de llover, hubo un aeronazo que tiró hojas de los árboles, y metió polvo por todos lados, ya que acostumbro a ventilar la casa abriendo casi todas las ventanas, y las cierro hasta en la noche. Inició la limpieza barriendo, recogiendo la ropa que está limpia, pero en los cestos, para colocarla en los clósets. Echo agua, lavo el tapete de mi perro, echo más agua con desinfectante, echo más agua porque salen millones de pelusas ahora con cloro. Limpio, lavo los botes en donde por lo general almaceno el jabón para la ropa, porque de verdad había polvo, así que echo agua enérgicamente a esa zona, y pongo las jergas en la lavadora. En tanto mi hija, ve Netflix, me pide que le quite el pijama, vamos a la recámara, elige un vestido rayado, se lo cambie en la sala, deja la ropa en la silla del comedor, y me dice que ya tiene hambre. Seco el agua del cuarto de lavado, sólo me da tiempo de barrer la sala-comedor, y decido dejar la tarea de trapear para después de desayunar. (Diario de Claudia, Día 1, 25 de mayo de 2020).

CONFINAMIENTO Y CUERPO EN ESPACIOS DIGITALES

No obstante y a pesar de todas las limitaciones y problemáticas que se vivieron con el confinamiento, y como ya vimos toda la educación pública y privada se estableció en línea, y con ella se trasladaron a las redes también las desigualdades sociales, las contradicciones, las violencias y las sororidades.

Así tenemos un problema doble, se ha reconocido que el lugar más inseguro para las mujeres es su casa, la violencia por parte de parientes y conocidos es frecuente, al mismo tiempo que la alta exposición a las ciber--tecnologías para realizar la vida cotidiana en pandemia como el trabajo y el proceso de enseñanza-aprendizaje. Con la alta exposición se hizo más presente la violencia cibernética, y el ciberacoso.

Los cuerpos estuvieron más expuestos a las agresiones, el incremento de esta violencia se presentó en los espacios domésticos, pero ahora expuestos a través del uso de las nuevas tecnologías, ello rompió nuevamente la separación de lo público y lo privado, que tanto ha criticado el feminismo. La educación en línea fue un escaparate de las prácticas patriarcales, de las violencias económicas, sociales y personales, pero también ello permitió evidenciar, mostrar y denunciar estas violencias.

Hubo casos que se hicieron virales en términos de la nueva realidad virtual, si los tendederos y los escraches sobre agresiones de género, son denuncias en espacios físicos, estos continuaron a través de medios cibernéticos, el activismo cibernético se desplegó y amplio, de esta manera los cuerpos de mujeres pudieron romper el confinamiento que parecería en un primer momento iba a lograr la pandemia de Covid.

Este nuevo espacio virtual se colocó rápidamente en disputa, así encontramos una gran cantidad de actividades y llamados de todos los feminismos, a presentar y tomar cursos, platicas, conferencias, encuentros, también se abrieron cursos, talleres de cine feminista, de literatura feminista y se dieron a conocer muchas otras y otros colectivos feministas que ya estaban presentes en el espacio físico, pero aún eran conocidos por grupos más localizados en la academia o bien en el activismo. La pandemia y su realidad virtual si bien colocaron una gran cantidad de trabajo en las mujeres, también es cierto que fue más evidente esa realidad, para todos y todas, al mismo tiempo que cobró mayor relevancia todo el trabajo realizado en casa, todo el trabajo de la reproducción y los cuidados pasó a ser tema de discusión, de análisis y de valoración.

El ciberactivismo feminista ha estado presente como nunca, ello ha permitido exibir a profesores de la Facultad de Ingenieria y de Quimica de la UNAM que después de ser evidenciados con grabaciones de sus opiniones en clase, fueron retirados de las aulas. Pero también el caso de la profesora violentada por sus pareja, como fue el caso del Estado de México en donde un hombre violenta a la profesora en plena clase, y los y las estudiantes dan a conocer la situación, preguntando por el estado de la profesora, muestran al agresor infraganti, ante lo que las autoridades se vieron obligadas a actuar en consecuencia.

Los casos de feminicidio que desafortunadamente se han realizado en estos tiempos de pandemia también han sido denunciados, y sobre todo a los feminicidas o presuntos feminicidas se les ha dado un seguimiento particular, difundiendo sus generales, sus nombres. En este contexto, por ejemplo se aprobó la ley Olimpia y fue publicada en plena pandemia el 26 de abril de 2021, que a la letra dice

Es un conjunto de reformas a la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia y al Código Penal Federal, que buscan reconocer la violencia digital y sancionar los delitos que violen la intimidad sexual de las personas a través de medios digitales, también conocida como ciberviolencia.

La *violencia cibernética* o *ciber violencia* de acuerdo con la Ley Olimpia

Son actos de acoso, hostigamiento, amenazas, insultos, mensajes de odio, vulneración de datos o información privada realizados mediante el uso de tecnologías. Además de la difusión de imágenes, audios o videos — reales o simulados — del contenido íntimo sexual de una persona sin su consentimiento.

La misma ley define como *violencia mediática* aquellos actos realizados a través de cualquier medio de comunicación que promueven directa o indirectamente estereotipos sexistas, apología de la violencia contra las mujeres y las niñas, producen o permiten la difusión de discurso de odio sexista y discriminación de género o desigualdad entre mujeres y hombres[3].

E identifica aquellos elementos que atentan contra la intimidad sexual, es decir contra el cuerpo:

Video grabar, audiograbar, fotografiar o elaborar vídeos reales o simulados de contenido sexual íntimo de una persona sin su consentimiento o mediante engaño.

Exponer, distribuir, difundir, exhibir, reproducir, transmitir, comercializar, ofertar, intercambiar y compartir imágenes, audios o videos de contenido sexual íntimo de una persona, a sabiendas de que no existe consentimiento.

Esta ley ha sido de gran relevancia para el tiempo de confinamiento por Covid, puesto que al estar mayor tiempo en exposición frente a todo tipo de aparatos electrónicos y dispositivos, la violencia se trasladó a los lugares de confinamiento de los cuerpos.

Al mismo tiempo como una respuesta a la violencia cibernética, se presentó el activismo cibernético, y ello nuevamente produjo una serie de movilizaciones a pesar del confinamiento. A continuación, veremos algunos de los más significativos en el sentido de estar en las redes: en facebook, en twitter, en tik tok y en noticieros como respuesta a lo virales

[3] https://www.gob.mx/profeco/es/articulos/la-ley-olimpia-y-el-combate-a-la-violencia- digital?idiom=es

que se volvieron y con ello se generaron tomas de instalaciones, de calles, de instituciones, mostrando la continuidad del espacio físico del virtual. Como queda de manifiesto en las convocatorias lanzadas el 8 de marzo de 2021, así como las convocatorias de los alumnos de la profesora de la Universidad del Estado de México que convocaron a tomar instalaciones de la UAEM. Tanto en espacios denominados rurales como urbanos, nos interesa integrar ambos porque esta nueva realidad de la pandemia, pero también de lo que Milton Santos definía como la tecnosfera, ha cambia la realidad el impacto y el crecimiento del movimiento feminista.

Un primer caso de la mayor importancia fue el trabajo realizado por la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI), constituida en 1997 y que inició con el activismo cibernético en 2013, que se ha potencializado durante la pandemia. Un caso que sin lugar a dudas es de la mayor importancia es que ellas retomaron el caso de Ernestina Ascencio mujer, indígena nahua, de la Sierra de Zongolica en Veracruz, quien fue violada y víctima de feminicidio, por militares en 2007, sin embargo el informe médico oficial sostuvo que su muerte fue por gastritis, por ello el caso fue llevado a la Corte interamericana de Derechos Humanos (CIDH)y el 4 de diciembre de 2020, la CONAMI, difundió ampliamente, incluso se transmitió en vivo la sesión de la Corte, la misma presento un resolutivo en el que emplazo al gobierno mexicano a reabrir el caso, y fue el 10 de diciembre del mismo 2020 que el gobierno mexicano acepto reabrir el caso.

En este caso en particular cobra un sentido inusitado, el concepto de cuerpo territorio propuesto por el feminismo comunitario que hace referencia, al cuerpo como el primer territorio a defender, ya que históricamente ha sido violentado por las fuerzas armadas, desde la Colonia hasta nuestros días.

Otro caso por demás significativo ha sido en los espacios escolares, en donde mujeres han sido violentadas en su integridad física y emocional, al estar trabajando en línea. Como fue el caso de la profesora de inglés de la Universidad Autónoma del Estado de México a quien su marido insultó y golpeó por haber usado su computadora para trabajar. Las y los alumnos difundieron la agresión para que las autoridades tomaran cartas en el asunto. Al mismo tiempo que los alumnos hicieron movilizaciones para que la universidad se pronunciará en contra de la violencia de género de la que son objeto su profesoras, alumnas y trabajadoras. Y a pesar del confinamiento se mantuvo por un lado la violencia contra los cuerpos de las mujeres, pero también el activismo cibernético se mantuvo al pendiente para apoyar a las mujeres que así lo requerían.

Un caso por demás emblemático y que involucró al gobierno federal en persona del Presidente de la República Andrés Manuel López Obrador, fue el 8 de marzo de 2021. Frente a la inminente marcha del 8 de marzo de 2021, la presidencia de la república mandó colocar un muro que cubriera y rodeará a todo el Palacio Nacional, para evitar que se realizarán intervenciones feministas sobre los muros del inmueble. Fue de tal magnitud la molestia que provocó esta situación al movimiento feminista, y a las mujeres en general; que el muro fue intervenido, colocando los nombres de mujeres víctima de feminicidio con el color del feminismo, posteriormente se colocaron flores y veladoras, así se paso de un muro del patriarcado a un muro feminista. Por la noche se hizo una especie de velada por cientos de mujeres que acudieron a manifestarse de forma por demás pacífica, creativa, sonora y de gran impacto frente a una incomprensión total por parte del gobierno federal en turno frente a las demandas de las mujeres feministas.

Fotografía: María Verónica Ibarra García

Este resultado causado por un activismo cibernético inusitado, se concretizo en un lugar físico y simbólico, que nombraba a cientos de mujeres víctimas de feminicidio pero que por un par de días fue un memorial a las mujeres víctimas del feminicidio, en el espacio político más emblemático del territorio nacional.

Por unos días cientos de personas se dieron cita en la explanada del zócalo capitalino de la Ciudad de México para apoyar, y tomar instantáneas del muro. Dentro de la proliferación de fotografías a esta intervención, una de ellas fue de gran impacto visual y de contraste entre un muro con la palabra feminicidio y una niña volando un papalote. Esta fotografía ganó el primer lugar del Premio de fotografía Walter Reuters, en la categoría Fotografía y Caricatura. Titulada Bárbaro 8 M. Premio que fue otorgado a la fotógrafa Andrea Alejandra Murcia Monsiváis, de la agencia Cuarto Oscuro.

Fotografía "Bárbara 8M". Fuente: Andrea Alejandra Murcia Monsiváis

Así a pesar de que la pandemia colocó a la sociedad en su conjunto en un confinamiento, este no pudo ni limitar la violencia contra las mujeres, muy por el contrario la incremento, pero tampoco pudo limitar la resistencia a esta violencia y en buenas cuentas al movimiento feminismo, que hizo suyas las redes también para evidenciar, denunciar, organizar, y apoyar a las mujeres victimas de ella, tanto de casos pasados como el de Ernestina Ascencio, en espacios rurales, de una mujer indígena como en el caso de una profesora en un espacio urbano con una formación profesional, pero también de jóvenes víctimas de violencia cibernética y acoso, ahora cuentan con la ley Olimpia para hacer frente a esta situación.

Por último, se debe destacar que el gran debate sobre el cuerpo pasa por la discusión de la despenalización del aborto. En México el aborto ha estado penalizado durante todo el siglo XX, no obstante, ha sido una demanda de grupos feministas desde inicios del siglo XX, como queda la evidencia en el primer congreso feminista en México, en la Ciudad de Mérida en 1916. Este derecho negado a las mujeres, sustentado por los grupos conservadores siempre ha colocado al cuerpo de la mujer, gobernado, definido, significado desde el poder político, religioso y económico. No obstante, es una realidad la cantidad de mujeres que a pesar de dicha prohibición han tomado la decisión y han recurrido a la interrupción del embarazo, de manera clandestina, siempre se ha sostenido que las mujeres con mejores condiciones económicas practican sus legrados en clínicas

clandestinas, pero en mejores condiciones de salud. Simultáneamente, las mujeres con menores recursos económicos y educativos viven el proceso en condiciones de salud desfavorables, con mayor miedo y con sentimiento de culpa que los grupos conservadores han logrado introyectar.

La demanda de los grupos feministas siempre se ha sostenido en que, sobre nuestro cuerpo, nosotras debemos mandar, no obstante, la penalización del aborto y la perdida de la libertad, además de la retórica, patriarcal, católica y conservadora difunde un mensaje de culpa que inhibe, controla y al final limita la decisión de la mujer en particular, pero de las instituciones para avanzar en el sentido contrario y plantear el aborto como un derecho, para quien lo quiere ejercer.

En México, como República Federal en cada entidad se define su código penal, siempre y cuando no contravenga el código Penal Federal, ello da la posibilidad de que cada una de las entidades federativas define su código, esto es lo que permitió que en 2007 la capital del país entonces D.F. despenalizara, el aborto. La respuesta fue que en otras entidades se endurecieron las penas por abortos y legrados.

Fue en 2019 que en Oaxaca se despenalizó el aborto, y fue hasta 2021 que en cuatro entidades más los congresos correspondientes aprobaron leyes de despenalización del aborto, el 30 de junio en Hidalgo, el 20 de julio en Veracruz, el 29 de octubre en Baja California y el 1° de diciembre en Colima. Ha sido durante la pandemia que cuatro entidades despenalizaron el aborto. Por otro lado, la Procuraduría General de la República, presentó una controversia de inconstitucionalidad contra el gobierno del estado de Coahuila, que había realizado cambios al Código Penal para sancionar hasta con tres años de prisión a quien hubiera abortado. La resolución de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, en su sesión del 7 de septiembre falló en contra de la penalización del aborto, con lo que quedo despenalizado para todo el país. De acuerdo con el boletín emitido por la Suprema Corte de Justicia, a la letra dice

La SCJ resolvió por unanimidad de diez votos que es inconstitucional criminalizar el aborto de manera absoluta, y se pronuncio por primera ves a favor de garantizar el derecho de las mujeres y las persona gestantes a decidir, sin enfrentar consecuencias penales… El Ministro Presidente Arturo Saldívar destacó que se trata de una decisión histórica en la lucha por los derechos y libertades de las mujeres, particularmente de las más vulnerables.[4]

[4] Se puede consultar https://www.internet2.scjn.gob.mx/red2/comunicados/noticia.asp?id=6579

Esta sentencia histórica coloca en el centro el derecho de las mujeres y personas gestantes, a decidir sobre sus propios cuerpos, lo que contribuye al debate sobre el cuerpo, los derechos, al mismo tiempo que permite observar cómo el cuerpo es una producción social, intervenido por los sistemas jurídicos, políticos, ideológicos, culturales.

Es en este contexto de debates jurídicos y aportaciones desde la sociedad civil, los grupos feministas como las feministas comunitarias, la academia y el feminismo en general han colocado y dan sentido al cuerpo en tanto que cuerpo-territorio, tanto en el caso de la indígena Ernestina Ascencio, de las mujeres por la libertad a ejercer su maternidad y de las mujeres víctimas de feminicidio, es evidente como el cuerpo es un territorio primario a proteger, defender, cuidar.

No obstante, las visiones esencialistas sobre los cuerpos han colocado a las mujeres como cuidadoras innatas y ello ha contribuido en la asignación de los trabajos de cuidados de manera naturalizada, en casos como el de la pandemia de COVID-19 ese trabajo de cuidado aunado al trabajo que se desplazó de oficinas, escuelas, comercios, servicios, entre otros, a las casas y dado el desempleo consecuencia de cierres de comercios, servicios y empresas, llevó a las mujeres a tener una mayor carga de trabajo, misma que se recargo en sus cuerpos.

CONCLUSIONES

La pandemia ha tenido efectos nos sólo diferentes sino profundamente desiguales en la población mexicana y, ha revelado algunas diferencias marcadas en las prácticas del habitar y cuidar en espacios domésticos, en este contexto las mujeres en esta pandemia conforman el sector que ha resultado más explotado por las necesidades sociales producidas por la emergencia sanitaria, como colectivo ha sido un grupo que nos invita a reflexionar sobre la conciencia de las espacialidades corporales, domésticas y sus extensiones hacia el espacio virtual. En este contexto se presentó solo unos días antes de la pandemia por COVID-19, uno de los momentos más importantes del movimiento feminista en México, así lo podemos confirmar con la manifestación del 8 de marzo de 2020, cinco días antes de establecer el confinamiento nacional por COVID-19, la marcha no solo fue la más grande de la historia de la marchas feministas en México, sino también por la cantidad de ciudades, entidades e incluso municipios en los que hubo marchas, manifestaciones, pronunciamientos al mismo que los mo-

vimientos feministas de las universidades lograron reformas universitarias para sancionar la violencia sexual y el acoso en los espacios universitarios, mientras que el movimientos feminista latinoamericano también influyó en por lo menos dos momentos que tuvieron un alto significado para el movimiento feminista mexicano, la coreografía chilena de las tesis "un violador en tu camino", que se volvió un himno mundial del movimiento feminista para asignar la responsabilidad al sistema patriarcal de la violencia hacia las mujeres, este performance fue presentado el 25 de noviembre de 2019, en el día internacional en contra de la violencia hacia las mujeres. Por otro lado, el movimiento verde de Argentina impulso la despenalización del aborto y en histórica votación en el Congreso Nacional el 14 de enero de 2021, se aprobó la despenalización del aborto. Así que había un contexto mundial del movimiento feminista Latinoamericano, cuando el gobierno estableció el confinamiento el 13 de marzo de 2020 ante la pandemia de COVID-19, y aunque la movilidad del cuerpo se vio limitada, no se estaba aislada del mundo, dos elementos permitieron de alguna manera romper ese aislamiento; el uso de las tecnologías (computadoras, tabletas, teléfonos celulares) que, con ciertas limitaciones, se fue extendiendo y por otro lado, el movimiento feminista había logrado posicionar temas de la mayor importancia en la agenda pública pero también en los medios de comunicación. Bajo esta lectura es que los cuerpos a pesar de estar en confinamiento por Covid y de haber vivido violencias, no han estado solos se han desarrollado una gran cantidad de enlaces, encuentros, sororidades que se han manifestado también a través de campañas en Facebook, en WhatsApp, en twitter y en contadas ocasiones, pero significativas se ha salido a la calle para hacer manifiesto la sororidad que han recibido las mujeres.

REFERENCIAS

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *In*: CABNAL, Lorena. *Feminismos Diversos*: El Feminismo Comunitario. Guatemala: Acsur, 2018.

CABNAL, Lorena. El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra. *In:* XÓCHITL, Leyva Solano; ICAZA, Rosalba (coord.). *En Tiempo de Muerte*: Cuerpos, Rebeldías, Resistencias. Chiapas: Cooperativa Editorial Retos/La Haya; Buenos Aires: Clacso. Cooperativa Editorial/San Cristóbal de Las Casa; Países Bajos: Institute of Social Studies, 2019. p. 113-123. (Colección Conocimientos y Prácticas Políticas, Tomo IV)

GROBET, Paulina. *Encuesta de Evaluación* Rápida s*obre el Impacto de COVID-19 México*. Informe de Resultados. Ciudad de México: ONU Mujeres e Inmujeres, 2021.

CHRISTINE, Milligan; JANINE, Wiles. Landscapes of care. *Progress in Human Geography*, v. 34, n. 6, p. 736-754, 2010.

COLLIGNON, Beatrice. De las virtudes de los espacios domésticos para la Geografía Humana. *In*: HIERNAUX, Daniel; LINDÓN, Alicia (dir.). *Los Giros de la Geografía Humana*: desafíos y horizontes. Barcelona: Anthropos, 2010. p. 201-215.

INEGI. *Encuesta de Uso del Tiempo* (ENUT), México, 2019.

GIGLIA, A. Repensar las ciudades desde el encierro doméstico. *In*: DELGADO, G.; LÓPEZ, D. (ed.). *Las ciudades ante el COVID 19*: Nuevas direcciones para la investigación urbana y las políticas públicas. México: Transformación Urbana, 2020.

MC DOWELL, L. *Género, Identidad y Lugar*: Un estudio de las geografías feministas. Madrid: Cátedra, 2000.

PROCURADURÍA FEDERAL DEL CONSUMIDOR. La Ley Olimpia y el combate a la violencia digital. *Gobierno de México*, 26 abr. 2021. Disponible en: https://www.gob.mx/profeco/es/articulos/la-ley-olimpia-y-el-combate-a-la-violencia-digital?idiom=es.

ROSE, G. *Feminism and Geography*: The Limits of Geographical Knowledge. Cambridge: Polity Press, 1993.

SEAMON, D. Body-subject, time-space routines, and place-ballets. *In*: BUTTIMER, A.; SEAMON, D. *The Human Experience of Space and Place*. London: Croom Helm, 1980.

SUPREMA Corte declara inconstitucional la criminalización total del del aborto. *Suprema Corte de Justicia de la Nación*, 7 sept. 2021. Disponible en: https://www.internet2.scjn.gob.mx/red2/comunicados/noticia.asp?id=6579.

ZARAGOCÍN, S.; CARETTA. M. A. Cuerpo-Territorio: A Decolonial Feminist Geographical Method for the Study of Embodiment. *In*: AMERICAN ASSOCIATION OF GEOGRAPHERS. *Annals* […], v. 111, n. 5, p. 1503-1518, 2020.

CUERPOS-TERRITORIOS EN MOVIMIENTO: MUJERES INDÍGENAS Y ESPACIALIDADES RELACIONALES

Astrid Ulloa

El primer proceso de defensa del territorio se da en el cuerpo de la mujer camëntšá, cuando se retoma el camino de la espiritualidad, se reconecta con cada parte de su cuerpo. Se hace conciencia del poder que tiene cada mujer para crear, sanar y transformar aquello que carga dolor, para permitir que la vida surja en armonía. Entonces, se inicia desde un espacio de gran trascendencia para la mujer su vientre, como el primer espacio territorial que posee conocimiento, sanación y memoria. (CHINDOY, 2021b, p. 78).

INTRODUCCIÓN

En el siglo XXI, los movimientos de las mujeres indígenas han planteado la defensa del cuerpo-territorio frente a las violencias extractivas y como propuestas de futuros de vida. Sus acciones políticas y colectivas demandan el reconocimiento de sus relaciones territoriales e interacciones con los seres que se interconectan en sus mundos. Las propuestas de las mujeres indígenas retoman las luchas de los movimientos indígenas y las demandas del reconocimiento de sus derechos al territorio, la autodeterminación y la autonomía como pueblos, es decir su ontología política. Asimismo, resaltan las violencias hacia los territorios y la relación que tienen con las violencias sobre sus cuerpos. Estas violencias no se centran solo en la apropiación de la tierra, sino también en los efectos que tienen los procesos extractivos sobre las relaciones en red entre los seres vivos. De esta manera, las propuestas de las mujeres indígenas visibilizan las violencias territoriales y hacia los no-humanos, encarnadas en sus cuerpos, y

demandan con sus acciones políticas la defensa de la fluidez y relacionalidad de las fronteras ontológicas de las redes de vida. En este sentido son cuerpos-territorios en movimiento.

El territorio y los no-humanos son seres vivos que comparten vivencias y prácticas de reciprocidad con los humanos, y de afectación mutua. Consecuentemente, cuando hay violencias contra los territorios, hay violencias contra los cuerpos, y viceversa, las cuales dejan heridas, cicatrices y dolores. Estas violencias son experimentadas por las mujeres como consecuencia de los procesos coloniales y el patriarcado, pero también por las exclusiones y desigualdades estructurales sociales, ambientales y de género y etnicidad. Las mujeres indígenas confrontan estas violencias a través de políticas cotidianas, defendiendo lo colectivo con sus cuerpos, visibilizando las redes e interacciones de seres vivos, configurando así estrategias inéditas de resistencia, de defensa de la vida y de luchas contra la muerte.

Hay diversas aproximaciones y explicaciones conceptuales sobre cuerpo-territorio desde diversas autoras y miradas disciplinares[1] que se han generado en los últimos años, reseñarlas excede los alcances de este texto. Acá me centraré en las definiciones y propuestas de las mujeres indígenas en torno a cuerpo-territorio, dado que las categorías que plantean no se pueden homologar a las nociones modernas binarias ni disciplinares, como por ejemplo, de territorio, tierra, naturaleza o cuerpo. Como plantea Gladys Tzul Tzul (2015) "Nuestras interpretaciones hacen uso de ciertas herramientas teóricas producidas por alguna universidad, pero que tienen una elaboración propia y que van cobrando cuerpo según el espacio territorial y temporal desde donde se producen." (TZUL TZUL, 2015, p. 12)

De manera similar Yanitza Chindoy (2021b) en su texto: Tejidos, resistencias y resignificación de la mujer camëntšá y sus territorios:

> Al entrar en diálogo con las propuestas epistemológicas que nacen desde otros contextos, como los académicos, considero que es complejo analizar, interpretar y traducir las múltiples formas de comprender el mundo y la cosmovisión de los pueblos indígenas. Ante esta complejidad y estableciendo un respeto por los conocimientos que se imparten desde la academia, retomo algunos conceptos y categorías desde lo propio. Sin embargo, es importante

[1] Ver por ejemplo Cruz Hernández y Bayón (2019), Marchese (2019), Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017), Zaragocin y Carreta (2021), Ulloa (2016, 2021) y Leinius (2021), entre otros.

> reconocer que acudo y tomo prestado del idioma español, para hacer una aproximación de lo que se quiere decir en palabras propias del Camëntšá. (CHINDOY, 2021b, p. 15).

Las mujeres indígenas usan palabras en español como cuerpo-territorio, territorio, naturaleza, seres vivos o no-humanos, pero no siempre corresponden a los debates que se vienen dando en diversas disciplinas o en los movimientos sociales. Este desfase ontológico y epistemológico se da por la inconmensurabilidad de ciertos conceptos, y los problemas de comparación/apropiación desde las disciplinas, en términos de nociones de tiempo, espacio, escalas, materialidad, espiritualidad y agencia de los no-humano, entre otros.

En estos contextos de encuentros/desencuentros conceptuales, argumento que las propuestas políticas de las mujeres indígenas de la defensa del cuerpo-territorio responden a sus nociones ontológicas y epistemológicas, que posicionan redes de vida y mundos interrelacionados a partir de sus prácticas territoriales relacionales. La interrelación cuerpo-territorio plantea la defensa de mundos que hacen parte de sus universos, y visibilizan las relaciones entre seres vivos con capacidad de agencia, que permiten la continuidad de la vida.

Desde las dinámicas y perspectivas de las mujeres indígenas sus posicionamientos se basan en sus demandas políticas de la defensa cuerpo--territorio, las cuales nos remiten a las articulaciones que se presentan entre contextos locales, nacionales y globales, a partir de procesos de memoria, emociones, representaciones y concepciones territoriales; y a las apropiaciones y conflictos que se generan en sus territorios. Esta visibilización de mundos diversos, desde otras ontologías y epistemologías, reconfigura maneras de pensar lo político, las resistencias, lo íntimo, lo cotidiano, las prácticas, y la generación y circulación de conocimientos entre los humanos y no-humanos. En estos contextos, las mujeres indígenas, dadas sus prácticas culturales, visibilizan los territorios y los no-humanos como seres vivos y políticos, de acuerdo con procesos históricos de defensa de la vida. Como plantea Delmy Cruz "cuerpo-territorio es una relación intrínseca que nos puede dar pistas para ver el territorio desde miradas más críticas y desde las subjetividades de las mujeres que habitamos en ellos" (CRUZ, 2015, p. 4).

Este texto surge a partir de la investigación y mi relación por varios años con mujeres y lideresas indígenas de diversos pueblos. Pare entender sus nociones voy a retomar las propuestas, conceptos y prácticas de escritos de académicas e intelectuales indígenas de Gladyz Tzul Tzul,

Aura Cumes, Lorena Cabnal, Tania Cruz, Yanitza Chindoy, Jazmin Romero, Epiayú, Jakeline Romero Epiayú, y diálogos con las mujeres wayúu y camëntšá, realizados durante los años 2019, 2020 y 2021. Asimismo, retomo discusiones de trabajos previos donde he venido planteando las propuestas territoriales de las mujeres indígenas y sus demandas políticas.

Para el desarrollo del texto, presento las siguientes partes. En la primera parte*, Mundos móviles en encuentros permanentes: cuerpos-territorios femeninos*, planteo de manera general las nociones territoriales de los pueblos indígenas y las interacciones con lo no-humano, y presento las propuestas y nociones de las mujeres indígenas en torno a cuerpo-territorio. Posteriormente, me centro en tres miradas: *Tempo-territorialidades múltiples y fusionadas; Memorias vivas en espiral; y Entrelazamientos de convivialidad,* las cuales abordan interacciones de los diversos seres, sus territorialidades y convivialidad atravesadas por las memorias colectivas. Finalmente, en *Posicionando políticas de vida*, abordo algunas las implicaciones conceptuales y metodológicas de las propuestas de las mujeres indígenas a manera de conclusiones.

MUNDOS MÓVILES EN ENCUENTROS PERMANENTES: CUERPOS-TERRITORIOS FEMENINOS

Frente a las transformaciones ambientales y territoriales fruto de procesos extractivos y de apropiación, las mujeres indígenas se han movilizado políticamente para posicionar el cuidado del cuerpo-territorio y la vida. Estas defensas territoriales tienen que ver con otras nociones espaciales, y corporales, bajo ontologías relacionales. Sus perspectivas ontológicas plantean nociones de humanos y no-humanos, donde los no-humanos son seres vivos, con agencia, emociones, afectos y territorialidades. De esta manera, las territorialidades son relacionales entre seres vivos, lo que implica una defensa integral de lo no-humano y otro tipo de espacialidades.

Asimismo, las nociones corporales están en relación permanente con otros seres, lo cual responde a perspectivas indígenas de interrelación entre cuerpo-territorio-no-humanos en el marco de sus categorías culturales, las cuales relacionan dimensiones y significados en lugares específicos con el sentido de pertenencia, identidad colectiva y emociones. A grandes rasgos plantean que el devenir humano siempre está en relación con lo no-humano. Dado que los seres vivos están embebidos por entrela-

zamientos múltiples. Cuerpo-territorio invoca las interacciones a través de reciprocidades, emociones, afectos y aún confrontaciones entre los seres vivos. Así, son "cuerpos como territorios vivos e históricos que aluden a una interpretación cosmogónica y política" (CRUZ, 2016, p. 44).

Las propuestas políticas de las mujeres indígenas, en torno a cuerpo-territorio reflejan las concepciones ontológicas y epistemológicas de sus pueblos, y a construcciones colectivas de ser, hacer, estar y sentir en interacción con el territorio y con lo no-humano de manera encarnada, lo que permite la toma de decisiones, la organización política y la movilización asociada a lugares o sitios sagrados de relevancia simbólica, política y cultural (CABNAL, 2010).

Las mujeres indígenas, al igual que sus pueblos, demandan un reconocimiento de sus territorios que van más allá de la tierra y el suelo, e involucran diversas dimensiones (espaciales, físicas, simbólicas y de vivencias de lo cotidiano), y tienen proyecciones territoriales que consideran lo fijo y lo móvil (extensiones, discontinuidades y continuidades), las cuales se ven reflejadas en diversas escalas (cuerpo-territorio-nacionalidad), pero también en múltiples lugares interacción de diversos seres.

De esta manera, la toma de decisiones son políticas asociadas a lugares y/o sitios de importancia simbólica, política o cultural. Asimismo, incluyen dimensiones y relaciones de territorialidad vertical y horizontal. Por ejemplo, el pueblo embera considera que su Universo (*tatsira trua*) tiene diferentes mundos y relaciones entre ellos, en los cuales habitan diversos seres (humanos, animales, piedras, plantas, agua, seres mitad humano/otros seres), que pueden transformarse entre sí. Son nueve mundos: tres arriba, tres en el medio (lo humano) y tres abajo, y horizontalmente hay diversos espacios, los cuales pueden ser contiguos o en diversos lugares pero conectados entre sí en múltiples tiempos y lugares.

Para entender las relaciones que tienen los pueblos indígenas con sus territorios y los no-humanos es necesario partir de sus ejes conceptuales, entre los cuales están la ley ancestral (también denominada derecho mayor, ley propia o ley de origen), la cual establece las relaciones entre humanos-no-humanos, entendidas como un proceso de relacionalidad entre los seres vivos y la circulación de la vida. Los pueblos indígenas consideran sus universos con varios mundos conformados por los territorios de todos los seres vivos (humanos-no-humanos). Asimismo, establecen una relación e interacción entre cuerpos y territorios, lo que supone la dimensión cultural en lugares específicos, es decir, con sentidos de lugar que tienen que ver con identidades, emociones y pertenencias. Todo esto conlleva a las construcciones locales de hacer, ser, estar y sentir entre todos los seres.

Las concepciones ontológicas relacionales, implican un entrelazamiento entre humanos y no-humanos. Esa interrelación de vida es dinámica, con ritmos, colores, texturas, sabores, olores, atravesados por los sentires, emociones y afectos. Cada pueblo tiene sus cosmovisiones. Por lo tanto, las defensas territoriales son relacionales, como argumenta Maria Benciolini (2018) la territorialidad indígena es relacional dado que "insertan a los seres humanos en una red de relaciones con los animales, antepasados y divinidades, en donde el intercambio y la reciprocidad tienen un papel fundamental" (BENCIOLINI, 2018, p. 7).

Las mujeres indígenas posicionan una política cultural y territorial de vida, una ontología política (ESCOBAR, 2015) centrada en la autonomía y la autodeterminación sobre sus territorios, y en interacción permanente con los otros seres vivos (ULLOA 2015, DE LA CADENA 2010). Son relaciones atravesadas por nociones temporales y espaciales en movimiento donde la memoria es el devenir (en el cual pasado, presente y futuro se funden), y los lugares convergen entre dimensiones espirituales y materiales de múltiples mundos que conforman sus universos. Los no-humanos también se relacionan con lugares específicos, los cuales les dan sentido e identidades, y ejercen territorialidad. Los territorios son seres vivos con memorias donde se inscriben las geo-grafías de las relaciones de los seres vivos y se articulan diversas relaciones simbólicas, políticas, económicas y sociales, entre otras. Son territoriales en espiral, las cuales van y vienen entre sus lugares ancestrales y las nuevas dinámicas territoriales (ACOSTA, 2016).

Las actuales problemáticas que se viven en el territorio del pueblo camëntšá, están atravesadas por dinámicas históricas de apropiación territorial y por nuevos procesos extractivos (MUCHAVISOY, 2018). En este contexto Yanitza Chindoy (2018) sistematizo las historias de vida de las mujeres de su pueblo, para visibilizar como han participado políticamente a partir de su pensamiento, la espiritualidad y la vida, lo cual es reflejado en prácticas como el tejido y sus simbolismos, como expresiones de resistencia frente a los extractivismos. Como lo expresa Leidy Juajibioy (2019)

> El territorio es la fuente de vida, es el espíritu latente de esa mujer valerosa y abundante, que nos permite sentir la vida; y nosotros ser parte de ella. Tbatsanamama [Madre Tierra] representa mi propio territorio, mi ser, mi cuerpo, mi esencia; simplemente estamos conectados, como en el tejido. Tsbatsanamama es la que va urdiendo y el territorio va hilándose con cada paso, toda la vida se va tejiendo alrededor de ella, con lo vamos compartiendo, viviendo, creando para nuestras vidas, alimentando para nuestra identidad, nuestra cultura y nuestra palabra. He entendido que germiné como una

> semilla más, para estar en este momento trazando mis huellas y mis pasos, compartiendo mi palabra en un espacio específico, en esa posibilidad de vida que nos permite Tbatsanamama (JUAJIBIOY *apud* VILLLAMIL, 2019, p. 34).

En otro contexto, en La Guajira, para el pueblo wayúu, la minería trajo cambios irreversibles en su dinámica territorial y en sus relaciones con los no-humanos, y en el acceso al agua debido a la expansión de la mina el Cerrejón. Las mujeres se han visto muy afectadas por la reubicación de sus territorios ancestrales, lo que ha implicado nuevas relaciones culturales y espirituales. Para dimensionar afectaciones al territorio, la lideresa wayúu Jazmín Romero Epiayú (2015), plantea como lo conciben:

> *Territorio, para nosotros, es un ser vivo y representa a las mujeres wayúu. Mna es mujer, es la tierra. Juyaá es el que fecunda, que hace parte con todo lo que tiene que ver con el agua, ya sea lluvia, ya sean las fuentes hídricas, los ríos, los arroyos, etc. La relación nuestra con el arroyo Bruno principalmente representa, pues, las venas, es la vena de la tierra, es la vena de Woumainkat; y para nosotros cortar una vena significa la muerte. Entonces, esto tiene un alto de representatividad espiritual para nosotros, porque de ahí surge todo el soñar, el que hagamos prácticas de lo espiritual; lo realizamos en nuestro arroyo Bruno, ese es el significado. Esto no es arroyo que solo le importa a La Guajira, le importa a la nación, le importa al mundo entero porque todo se conecta.*

En el pensamiento camëntšá, por ejemplo, las relaciones con las plantas permiten entender la interacción que transciende la corporalidad humana y entra en permanente fusión, continuidad con ellas, tornándose parte de estas. Los seres vivos tienen sus territorios (mundos), sus conocimientos, y sus territorialidades, emociones, afectos, que implican negociaciones o conflictos entre ellos (RIVERA, 2022; CHINDOY, 2021b). De manera similar en el pensamiento wayúu y sus propuestas políticas del posicionamiento de sus modos de vida, plantean un relacionamiento colaborativo con diferentes seres para continuar con la vida. En la ontología wayúu, de acuerdo con Guerra Curvelo (2019) todos los seres vivos tienen capacidad de agencia y mantienen relaciones de afinidad y parentesco. La cosmovisión y las prácticas de los wayúu están embebidas en su territorio (el cual tiene diferentes escalas: horizontal y verticalmente). Guerra Curvelo (2019) plantea: "Los vientos son seres que pueden ser masculinos o femeninos, tienen alianzas, relaciones amorosas o antagónicas entre sí, y transitan por los lugares y caminos ancestrales" (GUERRA CURVELO, 2019, p. 89).

Las interacciones son permanentes entre cuerpos-territorios en los contextos indígenas. Como plantea Sylvia Marcos (2018) sobre el pen-

samiento Mesoamericano: "La inmersión del cuerpo en el cosmos, y del cosmos en el cuerpo impedía siquiera la posibilidad en pensamiento de esta separación. […] Lo tangible y lo intangible no estaban netamente separados o, por lo menos no de la forma en que lo distinguimos o diferenciamos hoy (MARCOS 2018, p. 37). De esta manera, en los Universos, mundos y territorios indígenas y todos los seres se relacionan en un continuo de cuerpos, tiempos y espacios que nos cuestiona y nos reta sobre cómo entender nociones corporales-territoriales.

De esta manera, en los territorios indígenas todos los seres se relacionan en un continuo de cuerpos, tiempos y espacios que nos cuestiona y nos reta sobre cómo entender nociones corporales-territoriales.

Las mujeres indígenas se movilizan y posicionan sus demandas tanto nacional como internacionalmente, para visibilizar sus defensas territoriales o en sus luchas socioambientales relación cuerpo-territorio, no solo bajos sus ontologías y epistemologías, sino también a partir de sus prácticas políticas. Las mujeres indígenas establecen interacciones con lo no-humano, incluido el territorio como ser vivo, de acuerdo con sus concepciones y categorías complementarias de lo femenino y lo masculino. Estas relaciones con los no-humanos parten de sus prácticas cotidianas, que se reflejan en las propuestas y demandas de políticas de vida por medio de la relación cuerpo-territorio.

Para entender de manera detallada cómo se expresan las propuestas cuerpo-territorio, destacaré a continuación las siguientes miradas: tempo--territorialidades múltiples y fusionadas; memorias vivas en espiral; y entrelazamientos de convivialidad.

TEMPO-TERRITORIALIDADES MÚLTIPLES Y FUSIONADAS

Las mujeres indígenas destacan que hay territorialidades femeninas, territorialidades masculinas, y territorialidades relacionales entre seres, o cuerpos humanos y cuerpos no-humanos, que tienen su propia política de vida. Como plantea Nancy Chindoy sobre las diversas territorialidades camëntšá, estas responden a vínculos diferentes con los seres y lugares.

> En el territorio mujeres y hombres mantenemos relaciones estrechas con nuestros espacios, pero la mujer marca una diferencia al crear un vínculo afectivo, amoroso y consciente, que se refleja en

> nuestra forma de actuar, por ejemplo: cantar y hablar con la planta cuando se la siembra, se cultiva y se cosecha o proyectar energías de cuidado, amor y fuerza cuando se teje un tšombiach [faja que cubre el vientre de la mujer], estas acciones, hacen que el sentir por el territorio se fortalezca y la mujer se conecte cada vez más con sus espacios propios. (NANCY CHINDOY *apud* CHINDOY, 2021b, p. 58).

De manera similar, para las mujeres wayúu los territorios del agua son importantes. Jakeline Romero Epiayú (2019), lideresa wayúu plantea:

> *Para el pueblo wayúu el agua como parte de la integralidad del territorio, de lo que es la vida, tiene un lugar sagrado.* […] *El agua es un elemento tan vital del territorio que también tiene su espacio.* […] *Cuando tú vas a una comunidad tú encuentras el espacio de vivienda distribuido de acuerdo con la cultura, como lo tenemos diseñado y de acuerdo con nuestra organización social, y el lugar del agua siempre es un lugar especial.* […] *Ese espacio hay que dárselo a ese ente o ese cuerpo, ese habitante que está ahí que es el agua.* […] *Entonces yo creo que simbólicamente es aparte, pues hace parte como de ese elemento vital de la vida, hace parte también de la parte espiritual y de la parte también de la conexión con el territorio.*

Esas territorialidades o corpo-territorialidades, expresan tanto las territorialidades femeninas en lugares específicos, como las territorialidades que se funden en momentos específicos con las territorialidades de los no-humanos, que también tienen sus lugares específicos. Entonces, esto implica entender las maneras de conocer y los lugares de conocimiento que atraviesan las territorialidades de las mujeres indígenas. Estas otras maneras de conocer implican otras memorias, memorias no-humanas. Y nos lleva entender las memorias de los humanos-no-humanos como co-producidas permanentemente y en diversos temporalidades y espacialidades que convergen.

MEMORIAS VIVAS EN ESPIRAL

Relaciones entre los mundos responden a la fluidez de la interacción, tornándose en una fusión de tiempos y espacios diversos de todos los seres. Dichas temporalidades y espacialidades se inscriben en los diversos cuerpos-territorios, y en sus pensamientos, conocimientos y sentimientos. De esta manera, los encuentros entre los seres y los mundos están

atravesados por las memorias vivas que rememoran y actualizan permanentemente los afectos y las emociones, pero también los conflictos. Son memorias que vienen y van en espiral, rememoran y retoman para la continuidad. Memorias de los/en los espacios no tienen que ver con tiempos lineales sino que son unas memorias en espiral que funde los tiempos. Es decir son memorias en movimiento dado que se reactivan de acuerdo con los seres, los lugares, los conocimientos y los contextos situados, que están articuladas al recorrer y al soñar. La memoria territorial se va tejiendo con los hilos, que narran los conocimientos y la vida de hombres y mujeres. Como plantea Yanitza Chindoy:

> El tejido cuenta la historia del pueblo camëntšá. Por medio del tšombiach se inmortaliza la vida de aquellos seres mayores: hombres y mujeres que un día nacieron, pusieron su semilla sobre la fértil tierra y sembraron la placenta de sus hijos junto al shinyak (fogón) para mantenerlos abrigados y unidos, y así asegurar que sus hijos defenderán la vida del territorio hasta los últimos días cuando el sol se apague. (CHINDOY, 2018, p. 4).

Estas memorias nos implican mirar de otra manera interacciones entre seres, sus corporalidades y territorialidades, y la manera como se tejen la multiplicidad de tiempos y espacialidades en colectivo. Tejer es tejer las relaciones, es tejer la vida, es tejer el territorio mismo, es tejer esas interacciones. Pero, más allá de esto, cuando las mujeres indígenas hablan de defensas territoriales y defensas cuerpo-territorio se refieren a la defensa de los tejidos de vida o las redes de la vida misma.

Estas memorias también son memorias del dolor y del sufrimiento, por eso los movimientos de mujeres indígenas demandan frente a los extractivismo y a los despojos sistemáticos, la sanación y la afectividad mutua. Jakeline Romero Epiayú (2019)

> *Y* [es validando los conocimientos locales, que se puede conocer] *el tema de la afectación a la cultura. Creo es la afectación más lesiva que hay en todo esto, porque aparte de que por un lado nos quitan todo lo que son nuestras arterias, nos van desangrando, nos quitan el agua, también está el problema del exterminio como pueblo. En las comunidades, por ejemplo, que están muy cerca de la línea férrea, ya las comunidades hoy hablan de que ya no sueñan, cuando somos un pueblo onírico, cuando nuestra organización del territorio* [...] *es a través de nuestros sueños y eso para el gobierno y para la empresa es como el cuento de los paisanos.* […]. [Pero para nosotros] *es una afectación, es un daño gravísimo a la pervivencia de un pueblo, y eso también siempre queremos resaltarlo porque hace parte de las grandes pérdidas que tiene también la sociedad, de que se vayan aniquilando los pueblos, de que se sepa que la población,*

> *el pueblo wayúu es el pueblo más numeroso en el país, pero es el pueblo que hoy está más vulnerable.*

De esta manera, circulan las redes de vida y los tejidos de redes territoriales, también se moviliza la sanación frente a todos estos conflictos, y la afectividad en acuerpamiento de las mujeres (CABNAL, 2015). Colectivizar las acciones de defensa territorial, para Lorena Cabnal (2015, p. 1), se relaciona con lo que denomina *acuerpamiento.*

> […] **acuerpamiento o acuerpar** a la acción personal y colectiva de nuestros cuerpos indignados ante las injusticias que viven otros cuerpos. Que se autoconvocan para proveerse de energía política para resistir y actuar contra las múltiples opresiones patriarcales, colonialistas, racistas y capitalistas. El acuerpamiento genera energías afectivas y espirituales y rompe las fronteras y el tiempo impuesto. Nos provee de cercanía, indignación colectiva, pero también de revitalización y nuevas fuerzas, para **recuperar la alegría sin perder la indignación**.

Un acuerpamiento que, frente la indignación, genera alegrías y genera acciones colectivas, y, en términos de Gladys Tzul Tzul (2019, p. 107) "horizontes políticos de voluntad de vida".

ENTRELAZAMIENTOS DE CONVIVIALIDAD

Sentir desde el cuerpo-territorio en red, atravesado por relaciones de afectividad y reciprocidad con los seres vivos (tierra, montañas, agua, plantas), con sentimientos y emociones en las prácticas diarias en contextos situados, en lugares específicos y en tiempos especiales. Relaciones que complejizan las dinámicas espaciales y se tornan en procesos de interacción y de encuentros, porque también en el cuerpo-territorio se inscriben el sentir, el ser, el soñar y la vida misma. Yanitza Chindoy (2021a, p. 1) considera que cuerpo-territorio es "vivir reflexionando, es decir, el cuerpo y el territorio son reflejos de las reflexiones continuas de la vida de muchas mujeres".

Estas reflexiones continuas de vida permiten diálogos permanentes entre humanos y no-humanos, con quienes se construyen convivialidades multiespecies. Y eso implica que siempre tengamos que mirar esa coproducción mutua de identidades en convivencia. Dado que, no es posible

una separación de la identidad humana de lo no-humano, por ejemplo, agua-territorios-cuerpos, están enmarañados y en interrelación mutua, que fluyen sin fronteras.

Como plantea Judy Jacanamejoy (2020) sobre las relaciones entre los seres:

> Cuando uno está alrededor del fuego, el fuego es elemental, es muy poderoso y el fuego lo tenemos nosotros en el cuerpo, de la misma forma que el aire, el agua y la tierra, entonces cuando tomamos la medicina del Biagi o el Yagé, nos logramos conectar con la tierra, porque este bejuco o esta planta medicinal es el cordón umbilical que nos une a la tierra y para entender el mensaje del universo tenemos que aprender a conectarnos con la tierra, y como somos parte de esa misma naturaleza entonces los mensajes llegan a nosotros, en el pensamiento y tiene que estar uno muy dispuesto y sensible para poder escuchar, porque hay mensajes fuertes del mismo universo y a veces no los escuchamos y no los interiorizamos, entonces hay mensajes que te hablan del renacer, del perdonar desde el corazón y con el corazón, son mensajes bien bonitos que uno los puede lograr tejer y recibirlos con la humildad.

Las mujeres wayúu van a lugares de agua para realizar rituales, limpiar la energía mala o pedir protección al espíritu del agua. Para ellos el agua es vida y está viva y se establecen relaciones y lazos permanentes. Pero como está viva, también puede ser dañada. Por ejemplo, el arroyo Aguas Blancas ha sido secado por la mina, y la Pulowi (espíritu femenino del agua) perdió sus territorios. El agua desapareció y con ella animales y plantas, afectando directamente a las mujeres wayúu. Para ellas, han sido despojos cotidianos. Sobre los efectos que genera la mina Cerrejón, Yaneth Ortiz (2019), lideresa wayúu, plantea:

> En este momento, no podemos transitar a través del arroyo. La empresa ha puesto restricciones en nuestra movilidad. Ya no podemos encontrarnos en los pozos, porque no hay agua y sus territorios están desapareciendo. La Pulowi no está allí y no podemos hacer nuestros rituales. No tenemos agua para la vida, el agua está muriendo, así como plantas y animales.

Las tres miradas propuestas no son separadas y se reflejan en las diversas representaciones que muestran las interrelaciones entre la vida con el territorio, y, esto para mostrar como los conflictos actuales territoriales y socioambientales están afectando estas interacciones. Por lo tanto, podemos hablar de cuerpos-territorios en permanente interrelación, que

representan espacialidades relacionales, y permiten la circulación de la memoria y la generación de alternativas, otras maneras de pensar, ser, estar, sentir y defender lo político de manera colectiva.

REFLEXIONES FINALES: POSICIONANDO POLÍTICAS DE VIDA

> *"Las mujeres indígenas tienen una experiencia que reta directamente la estructura social. Están cuestionando un sistema-mundo opresivo e interconectado. Están aportando a la construcción de un sujeto colectivo no ensimismado en la etnicidad o en el género, sino creador de nuevas formas de vida liberadoras. Su[s] vo[ces] son importantes porque como ya dije, no es lo mismo cuestionar el poder desde el centro que desde los márgenes, y estas voces desde los márgenes nos dan contribuciones fundamentales de cómo mejor leer el poder. (CUMES, 2012, p. 15)*

Las mujeres indígenas frente a las injusticias ambientales y territoriales, y contra las violencias, los feminicidios, los ecocidios y epistemicidios, han generado propuestas conceptuales y metodológicas sobre lo político, lo espacial y lo colectivo, a partir de su fluidez y relacionalidad. Las mujeres indígenas en sus luchas contra los extractivismos y el capitalismo, han posicionado sus demandas políticas y territoriales a partir de sus concepciones de la vida, en las cuales todos los seres interactúan y se afectan mutuamente. Sus propuestas están centradas en: repolitizar la vida, defender los cuerpos-territorios y colectivizar las acciones (ULLOA, 2021).

Las propuestas de las mujeres indígenas de cuero-territorio ha trascendido el ámbito de sus demandas y ha entrado en diálogo con los movimientos de mujeres afrodescendientes, campesinas y urbanas. Diálogos que permiten repensar lo corporal en nuevos procesos territoriales y demandas, ampliado las acciones políticas de defensa de la vida, lo ambiental y territorial en diversas escalas y lugares.

Los aportes conceptuales y metodológicos de las mujeres indígenas en torno a cuerpo-territorio se expresan en una nueva comprensión de las territorialidades múltiples, las memorias vivas, y los entrelazamientos de convivialidad. De esta manera, nos están reconfigurando nuestras miradas y nos retan a entender las memorias afectivas, las fusiones permanentes de múltiples tiempos y espacios. Asimismo, nos implica pensar en encuentros

entre humanos y no-humanos. No-humanos que muchas veces solo se mencionan, pero que tienen vida y un accionar político. Esos no-humanos como por ejemplo, los seres-plantas no solo tiene su territorio y capacidad de agencia, sino también emociones y afectos, así como los diversos tipos de seres, pero que también pueden tener confrontaciones con los humanos.

Para abordar las nociones de cuerpo-territorio han surgió propuestas metodológicas a partir de procesos colaborativos, análisis colectivos, voces locales, corpo-grafías, cartografías, mapeo corporal y etnografías, entre otras. Metodologías que entran en diálogo con otras perspectivas críticas y descoloniales y plantean unas interrelaciones inéditas y debates críticos sobre cómo producir estos acercamientos y estas relaciones de manera colaborativa, pero también en coproducción con mujeres en los contextos locales. Por lo tanto, podemos hablar de cuerpos-territorios en permanente interrelación, que representan un aporte a las espacialidades relacionales, y permiten la circulación de la memoria y la generación de alternativas a los procesos de despojo, y otras maneras de pensar, ser, estar, sentir y defender lo político de manera colectiva.

La visibilización de mundos diversos resalta la interdependencia y el cuidado mutuo al demandar un diálogo con otros universos, y propiciar encuentros, reciprocidades, interacciones e interdependencias entre seres vivos, que han permitido lazos de afectividad y de convivialidad en diferentes tiempos y espacios. Asimismo, generan replanteamientos frente a extractivismos, violencias, despojos, desigualdades y asimetrías, que permiten la defensa y circulación de la vida desde sus cuerpos-territorios confrontando el capitalismo.

La movilización política de las mujeres indígenas y sus actividades cotidianas visibilizan sus conocimientos situados, las nociones temporales y espaciales, los sentimientos, afectos y las emociones relacionadas con las memorias de lugares y tiempos en los cuales convergen dimensiones espirituales y materiales de los mundos que conforman sus universos. Universos en los que los seres vivos tienen sus territorios y territorialidad, y mantienen vínculos de reciprocidad y afectación mutua. Es decir son nuevas perspectivas políticas, no solo sobre las prácticas cotidianas y los ámbitos de lo privado, el cuerpo, lo íntimo y las emociones, sino también sobre nociones y maneras de interrelación entre diferentes culturas, basadas en procesos de respeto mutuo entre humanos y no-humanos.

¿Qué permiten abordar estos nuevos debates que están emergiendo? Desde mi perspectiva, la diversidad de formas de ser, sentir, conocer y pensar relaciones situadas implica entender que hay también contex-

tos socioambientales diversos con múltiples no-humanos o seres vivos, y esta diversidad nos conlleva a generar múltiples metodologías. Asimismo, complejizar nuestras miradas sobre diversas nociones de seres pero en contextos situados acordes a las diversas ontologías y epistemologías, y a partir de la perspectiva de las mujeres indígenas. Y consecuentemente nos implica pensar en territorios, autonomías, soberanías bajo nociones de convivialidad y de respeto mutuo, pero también ver las múltiples desigualdades que están permanentemente atravesando los territorios indígenas.

De esta manera, permite acercarnos a los conceptos que pueden ser inconmensurables e intraducibles y muchas veces se trabajan como si fueran iguales a las categorías disciplinares o a los binarismos modernos. Implica también que nosotras estemos permanentemente en construcción y replanteamiento conceptual, y abriendo espacios creativos a otras miradas. Dado que se pueden dar distanciamientos/reinterpretaciones/resignificaciones de las conceptualizaciones de las mujeres indígenas y la aplicación de categorías de manera acrítica y/o unificación de las categorías que tienen diversos significados. Asimismo, hay denominaciones extensivas de categorías (género, cuerpo) a las nociones indígenas y viceversa nociones de cuerpo-territorio asociadas a derechos individuales sin el contexto relacional, y sin tener en cuenta son procesos conceptuales y prácticas en construcción permanentes. Como plantea Gladys Tzul Tzul (2015):

> Nuestras interpretaciones se construyen en espacios cotidianos y son el resultado de un largo proceso acumulativo de experiencias y estrategias políticas en el hacer de la vida. Cobran forma y fuerza desde el ejercicio de actualización de las experiencias políticas inspiradas en las rebeliones anticoloniales, y permanentemente disputan y construyen un orden simbólico. En suma, las comunidades han construido una inteligencia colectiva con capacidad de negociar y asediar a la dominación" (TZUL TZUL, 2015, p. 12).

REFERENCIAS

ACOSTA, G. *Entre territorios admitidos y territorios blindados*: Reconfiguraciones espaciales del pueblo Misak entre el valle de Pubenza y el borde urbano de Bogotá, D.C. [Between admitted territories and armored territories: Spatial reconfigurations of the Misak people between the Pubenza valley and the urban edge of Bogotá, D.C.]. Bogotá, Colombia: Tesis de Maestría en Geografía, Universidad Nacional de Colombia. 2016.

BENCIOLINI, M. Territorialidades relacionales: Conflictos ambientales y cosmopolíticas en el occidente y norte de México. *Frontera Norte*, v. 29, n. 58, p. 5-23, 2017.

CABNAL, L. *Feminismos diversos*: el feminismo comunitario. Madrid: Acsur Las Segovias, 2010.

CABNAL, L. *SUDS*, 11 de sept. 2015. Disponible en: https://suds.cat/es/experiencias/lorena-cabnal-feminista-comunitaria/. Consultado el 1 de febrero de 2020.

CHINDOY, Y. *Tejer, recordar, unir, compartir, vivir, apoyar, hacer memoria*: mujeres camëntšá, Sibundoy, Putumayo. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2018.

CHINDOY, Y. *Tejidos, resistencias y resignificación de la mujer Camëntšá y sus territorios. Cabëngbe Waman Luar, Nuestro sagrado lugar de origen. Sibundoy - alto Putumayo Colombia*. Trabajo de grado. Departamento de Geografía. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2021b.

CHINDOY, Y. *Mujer camëntsa, problemáticas y defensa del territorio*. Sibundoy (inédito), 2021a.

COLECTIVO MIRADAS CRÍTICAS DEL TERRITORIO DESDE EL FEMINISMO. Mapeando el cuerpo-territorio. *Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito: Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017.

CRUZ HERNÁNDEZ, D. T. *Todos los días mi cuerpo es un territorio que libra batallas*: dialogando con el concepto cuerpo-territorio. Ponencia del primer congreso de internacional de comunalidad, México, 2015.

CRUZ HERNÁNDEZ, D. T. Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *Solar,* v. 12, n. 1, p. 35-46, 2016.

CRUZ HERNÁNDEZ, D. T.; BAYÓN, M. (coord.). *Cuerpos, territorios y feminismos*: Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Quito: Abya Yala, 2019.

CUMES, A. Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: Un desafía a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Anuario Hojas de Warmi.* 2012, nº 17 Seminario: *Conversatorios sobre Mujeres y Género ~ Conversações sobre Mulheres e Gênero.* 2012.

DE LA CADENA, M. Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond "politics". *Cultural Anthropology*, v. 25, n. 2, p. 334-370, 2010.

ESCOBAR, A. Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio". *Cuadernos de Antropología Social*, n. 41, p. 25-38, 2015.

GUERRA CURVELO, W. *Ontología wayuu*: categorización, identificación y relaciones de los seres en la sociedad indígena de la península de La Guajira, Colombia. Tesis doctoral en antropología. Bogotá: Universidad de los Andes, 2019.

LEINIUS, J. Articulating Body, Territory, and the Defence of Life. The Politics of Strategic Equivalencing between Women in Anti-Mining Movements and the Feminist Movement in Peru. *Bulletin of Latin American Research,* v. 40, n. 2, p. 204-219, 2021.

MARCOS, S. Para teorizar el género en Mesoamérica: dimensiones ontológicas del quehacer feminista descolonial. *En: Poéticas de los feminismos descoloniales desde el Sur,* Karina Bidaseca *(Coord.)*. Buenos Aires: Red de Pensamiento Decolonial (RPD), 2018, *Pp. 35-79*.

MARCHESE, G. Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio. Elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia. *EntreDiversidades. – Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, v. 6, n. 2, p. 9-41, 2019.

MUCHAVISOY, W. J. M. El conocimiento indígena para descolonizar el territorio: la experiencia *Kamëntšá* (Colombia). *Nómadas*, n. 48, p. 101-115, 2018.

RIVERA, D. *La planta del yajé y sus múltiples relaciones con humanos, no-humanos y otras entidades en el piedemonte amazónico del alto y bajo Putumayo colombiano.* Manuscrito. Sin Publicar. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2022.

ROMERO EPIAYU, J. *¿Qué pasaría si se desvía el arroyo Bruno?*. 2015. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=7jDDOaaOPCU. Consultado el 1 de junio de 2021 (vídeo).

ROMERO EPIAYU, J. *Intervención realizada en el marco del evento: Seminario: La verdad detrás de la explotación de carbón en La Guajira, 36 años de crisis e incumplimientos*. 20 de febrero de 2019. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2019.

TZUL TZUL, G. La forma comunal de la resistencia. *Revista de la Universidad de México,* n. 847, p.105-111*,* 2019.

TZUL TZUL, GLADYS. ¿Cómo construyen crítica las comunidades indígenas? Un acercamiento a las formas de la exclusión epistémica. *lasaforum winter* 2015: volume xlvi: issue 1. Pp. 12-13. 2015.

ULLOA, A. Feminismos territoriales en América Latina. Defensas de la vida frente a los extractivismos. *Nómadas,* n. 45, p. 123-139. 2016.

ULLOA, A. Repolitizar la vida, defender los cuerpos-territorios y colectivizar las acciones desde los feminismos indígenas. *Ecología Política*, n. 61, p. 38-48, 2021.

VILLAMIL, J. *La territorialidad del pueblo kamëntšá de Sibundoy (Putumayo, Colombia). Una dimensión cultural para la construcción política*. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar (tesis de la Maestría de Investigación en Estudios de la Cultura, mención en Políticas Culturales), 2020.

ZARAGOCIN, S.; CARETTA. M. "Cuerpo-territorio": a Decolonial Feminist Geographical Method for the Study of Embodiment. *Annals of the American Association of Geographers*, n. 111:5, p.1503 -1518, 2021. doi.org /10.1080/24694452.2020.1812370

RACISMO ESPACIAL E A NEGAÇÃO DO DIREITO À MATERNAGEM DOS POVOS KAIOWÁ E GUARANI

Juliana Grasiéli Bueno Mota
Joseli Maria Silva

O racismo é uma prática discursiva de transformação da diferença em hierarquias que organizam as relações espaciais em variadas escalas, desde a escala do corpo, até vastos territórios do planeta. O Relatório da Coordenação Regional da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) de Dourados/MS indicava haver 65 crianças e jovens indígenas em situação de acolhimento institucional nos 20 municípios atendidos pelo órgão, sendo que apenas no município de Dourados havia 50. Dentre as crianças institucionalizadas no município de Dourados, vinte crianças tinham até cinco anos, oito foram retiradas de suas mães com menos de um ano, e três foram retiradas logo após o nascimento, com apenas alguns dias de vida (FUNAI, 2021). O objetivo deste texto é compreender como a negação do direito das mulheres kaiowá e guarani à maternagem de seus filhos constitui o racismo espacial.

A partir da ideia de Ruth Wilson Gilmore (2007), compreendemos o racismo como o estado sancionado ou extralegal de produção e exploração diferencial de grupos em situação de vulnerabilidade e morte prematura. No "mundo contemporâneo, o racismo é o meio ordinário através do qual a desumanização atinge a normalidade ideológica, enquanto, simultaneamente, a prática de desumanizar as pessoas produz categorias raciais." (GILMORE, 2007, p. 243). O processo de racialização fundamenta a cultura política da sociedade, que tem no Estado a sua força bruta, uma forma eficiente de classificação das pessoas e promoção da vulnerabilização de grupos humanos à situação de extermínio. Katherine Mckittrick (2006) sugere que determinados tipos de corpos são materialmente configurados pelo racismo em uma hierarquia de pessoas humanas e desumanas que constituem os processos de produção espacial. Judith Butler (2006, 2016)

alerta que o conceito de "ser humano" não está dado, mas é construído discursivamente no tempo e espaço.

Além das hierarquias raciais, os corpos são também marcados pelo gênero e a sexualidade. Os corpos femininos e seu potencial procriativo têm sido naturalizados como uma identidade universalizada das mulheres. Entretanto, a maternidade (capacidade biológica de procriar) e a maternagem (capacidade de cuidar da criança) são aspectos que não podem ser tomados como de uma condição essencial de ser mulher, mas uma experiência transpassada pela cultura, classe, raça e sexualidade que se faz temporal e espacialmente. Conceber, dar à luz, amamentar não são elementos estáticos e repetitivos na vida das mulheres, são experiências concretas que possuem dimensões afetivas e emocionais, marcadas pelas relações de poder que hierarquizam pessoas e produzem espaços. Sendo assim, as mulheres dos povos kaiowá, além de racializadas, são também sexualizadas e generificadas de modo a ampliar sua vulnerabilidade à violência e morte.

Ao questionarmos como a negação às mulheres kaiowá e guarani do direito à maternagem de seus filhos se constitui em racismo espacial, estabelecemos as relações escalares entre territórios indígenas e corpos femininos. Para desenvolver este estudo, foi utilizado um relatório da Fundação Nacional dos Povos Indígenas/Coordenação Regional de Dourados (FUNAI, 2017) e foram coletados relatos sistemáticos de mulheres da Reserva Indígena de Dourados (MS)[1]. A tradição oral dos povos originários das histórias de maternidade e maternagem, passadas de mulheres mais velhas para filhas e netas, foi um elemento fundamental a ser considerado. Longe de perseguir a verdade dos relatos das mulheres, visamos ouvir suas histórias de maternidade e maternagem negadas e captar em seus discursos suas formas próprias de compreensão de suas experiências como mulheres marcadas pela racialização de seu modo de existir espacialmente.

Privilegiamos na primeira parte do capítulo as narrativas de Kunha Poty Vera e Mbo"y Poty Rendy[2] para evidenciar formas específicas de maternidade e maternagem que têm resistido às concepções modernas de organização da vida contemporânea. Esses dois casos são representativos

[1] Para dados sobre a RI Dourados, ver https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3656.

[2] Os nomes são fictícios, tradicionais dos povos Kaiowá e Guarani. Segundo Martins, Sousa, Catão e Conscianza (2020), os povos Guaranis e Kaiowás habitam o sul do estado de Mato Grosso do Sul, compartilhando várias áreas em que ocorrem casamentos interétnicos. Tanto o Guarani quanto a língua Kaiowá pertencem à família linguística tupi-guarani, o que revela semelhanças em termos de vocabulário e gramática. Kunha Poty Vera significa "mulher que representa a iluminação do mundo" e Mbo"y Poty Rendy simboliza "mulher que vive com as flores".

da situação de violação de direitos à qual os povos indígenas têm sido submetidos na região estudada. Na segunda parte, discutiremos os mecanismos que criam a ideia da má mãe em torno das mulheres indígenas e viabilizam a naturalização do racismo espacial.

AS NARRATIVAS DE KUNHA POTY VERA E MBO"Y POTY RENDY SOBRE MATERNIDADE NA RESERVA INDÍGENA DE DOURADOS-MS

A Reserva Indígena de Dourados é um espaço que se formou no processo de colonização e na ideia de modernização do Brasil no século XX. Atualmente, as áreas indígenas registradas na Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) representam 13,75% do território brasileiro, perfazendo 680 registros na instituição. Dentre elas, 443 áreas já se encontram demarcadas e regularizadas e 237 estão ainda em análise (FUNAI, 2021). Cunha (2018) argumenta que, embora os direitos dos povos indígenas sobre suas terras sejam legalmente declarados, os processos de reconhecimento desse direito de uso da terra na prática é historicamente conflituoso e moroso, dependente de embates políticos, econômicos e ideológicos em várias escalas.

Para que uma terra seja declarada indígena, ela deve ser habitada por uma ou mais comunidades e passar por processo administrativo legal[3] de estudos, demarcação, homologação e registro, sendo então concedida a posse e o usufruto tradicionais aos povos indígenas. As áreas podem ser classificadas[4] como Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas (TI), Reservas Indígenas (RI) ou ainda Terras Dominiais. A primeira modalidade diz respeito às terras permanentemente ocupadas por indígenas e utilizadas para suas atividades produtivas, culturais, de reprodução física e bem-estar, seguindo seus costumes e tradições. As reservas indígenas se destinam à posse permanente dos indígenas, embora seja de patrimônio da União. As terras dominiais são aquelas de propriedade das comunidades indígenas, adquiridas por elas, conforme legislação civil (FUNAI, 2021).

As experiências narradas por Kunha Poty Vera e Mbo"y Poty Rendy foram vivenciadas na Reserva Indígena de Dourados, no Mato Grosso do Sul, e áreas próximas dela, em um acampamento de retomada de terras.

[3] Instruídos pelo Decreto nº 1775/96 e pela Portaria nº 14/MJ, de 09/01/1996.

[4] Conforme CF/88, Lei 6.001/73, Estatuto do Índio, Decreto n.º 1775/96.

Segundo Mota (2011), a reserva é uma área de 3.475 hectares em que atualmente vivem 16 mil pessoas, constituindo a terra indígena com maior adensamento demográfico do país. É uma área delimitada de forma rígida pelo Estado, em que convivem 40 redes de parentescos, e sua conformação impede a manutenção das culturas ancestrais.

Despontam problemas de convivialidade entre as diferentes redes de parentesco e a dificuldade de manutenção de seus modos de vida e tradições alimentares, já que a área é pequena e adensada, impedindo a caça, a pesca e o cultivo de alimentos. Mota (2011) alerta que a sobrevivência desse povo depende de políticas públicas de combate à pobreza e à fome.

Os povos Guarani e Kaiowá que viviam em toda região do Cone Sul foram alvos de sistemática violência física e de expulsão de seus territórios étnicos ancestrais com o processo de colonização das terras mato-grossenses, promovidos pelo Estado brasileiro em aliança com grandes empresários rurais e proprietários fundiários. Brand (1993, 1999) e Cavalcante (2012) relatam que a implementação da chamada "Marcha para o Oeste", promovida na década de 1940 pelo então governo de Getúlio Vargas, transformou os territórios étnicos Guarani e Kaiowá em propriedades privadas e promoveu a exploração do trabalho dos indígenas na abertura de estradas e na formação das fazendas.

O processo de retirada forçada dos indígenas de seus territórios étnicos e a alocação em reservas indígenas foi um projeto nacional que tinha como meta a "assimilação" e "integração" das populações indígenas à sociedade moderna capitalista, e isso provocou a destruição de seus territórios étnicos ancestrais, seus *tekoha* (MOTA, 2011, 2015; PEREIRA, 1999, 2004). Mota (2011) explica que o amplo território ocupado pelos Guarani é denominado de *tetã,* cuja característica era de um espaço livre para construir *tekoha,* constituído por interações de alianças e conflitos entre redes de parentes (e relações com outros grupos étnicos). *Teko* é normalmente definido como um conjunto de costumes, tradições, um modo de estar e viver no mundo. O sufixo *Ha* indica onde o *teko* poderá ser realizado.

O tekoha é uma categoria nativa da língua guarani de denso significado, combina dimensões cosmológicas, ecológicas, históricas e geográficas. O *tekoha* é o espaço que deve permitir a caça, pesca, a produção de alimentos que permita a conexão entre os não humanos (diversos *jarâ*) e os humanos, bem como a construção de casas em que a parentela possa viver. Pereira (1999, 2004) define como parentela ou grupo familiar extenso (*te´yi*) a conformação de três tipos de vinculação: 1) alianças políticas que normalmente são estabelecidas através do laço de conjugalidade que une marido e esposa; b) descendência, que une pais e filhos; e c) em uma

relação de pseudoparentesco, por meio da adoção de crianças e jovens. A formação das reservas significou a destruição arbitrária de um determinado modo de vida e fez surgirem conflitos entre grupos étnicos que tiveram que habitar o mesmo espaço, como a Reserva Indígena de Dourados, na qual vivem majoritariamente três grupos étnicos: Guarani, Kaiowá e Terena.

Os movimentos indígenas mantêm suas lutas e reivindicam suas terras ancestrais a fim de reestabelecer seus direitos sobre e os seus *tekoha,* tendo sido deflagrada uma série de conflitos fundiários na região (CAVALCANTE, 2013).

A Reserva Indígena de Dourados é um espaço conflituoso pela convivência de diferentes redes de parentesco, empobrecido devido à espoliação das formas de existência dos indígenas e também marcado por ser uma área habitada por aqueles que são considerados povos atrasados e bárbaros pela sociedade moderna capitalista.

Essas marcações espaciais de classe e raça atingem as mulheres que ali vivem, circunscrevendo em suas experiências corpóreas as marcas do racismo espacial. O discurso colonizador que marca racialmente a totalidade da população indígena reserva às mulheres singularidades que estão fortemente amparadas em seus corpos como a regulação da sexualidade, a maternagem e a maternidade.

As narrativas de Kunha Poty Vera e Mbo″y Poty Rendy que o fato de serem mulheres traz dificuldades específicas, como é a violação do direito à maternidade e à maternagem[5], além de terem seus modos de vida destruídos, como toda a população indígena.

Kunha Poty Vera é uma indígena da etnia kaiowá de 48 anos, mãe de sete crianças, que vive em um acampamento de retomada das terras indígenas *Ñu Verã*. Sua moradia é precária, um barraco de lona preta, localizado às margens da Reserva Indígena de Dourados. Kunha Poty Vera relata ter perdido a guarda de seu filho em fevereiro de 2015, aos oito dias de vida da criança. Segundo ela, uma agente indígena de saúde da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) a denunciou ao Conselho Tutelar, afirmando que não era a mãe do bebê que havia dado à luz. A agente alegava que Kunha Poty Vera não poderia ser a mãe da criança, já que não havia feito os exames pré-natais, e que a comunidade indígena não a havia visto grávida, conforme relato da liderança do acampamento. O fato se tornou

[5] Denúncias sobre a retirada de crianças indígenas de suas mães e o direcionamento para adoção foram realizadas pela imprensa, como o *The Intercept*. Matéria disponível em: https://theintercept.com/2018/07/28/kaiowaa-maes-filhos/.

mais complexo quando outras duas mulheres se apresentaram também como mães da criança e reivindicaram a maternidade. A criança foi conduzida a uma instituição de acolhimento chamada "Lar Santa Rita", que está localizada a oito quilômetros da moradia de Kunha Poty Vera.

Kunha Poty Vera relatou ainda que teve dificuldades em entender a língua portuguesa para poder argumentar sobre as acusações que lhe foram conferidas. A realização de um exame do DNA comprovou sua maternidade, todavia não foi suficiente para que a criança retornasse à mãe. O Estado manteve a criança institucionalizada com a alegação de que teriam sido constatadas negligências por parte da mãe aos cuidados com a criança e de que Kunha Poty Vera vivia em condições precárias, em área de conflito pela terra. Diz ela:

> *O Conselho Tutelar levou meu filho com oito dias de vida. Me falaram [os agentes de saúde da SESAI] para ir às 4 horas da tarde para pesar a criança, eles disseram. O carro do Conselho Tutelar ficou atrás da casa e eu não vi. Quando eu cheguei, já tiraram [a criança] e entregaram pra eles. Comecei a visitar, visitar, fez um ano, até que fez dois anos. Agora não tem mais visita. [...] 'Esquece do seu filho, porque ele não é seu filho', eles disseram. E comecei a fazer o DNA, fiz em três meses. Eu lembro, foi em agosto, me falaram que eu não tinha mais direito a visita. Depois, 'Sim, é seu filho, mas pode ir perdendo as esperanças porque você não vai mais conseguir levar ele'. [...] Da retomada [referindo-se ao acampamento] que a gente estava tiraram 4, 6 crianças no mesmo dia. Não comunica, já vem e pega. Quando as mães vão receber o Bolsa família, eles pegam as crianças. [...] Eu estou viva, eu ainda não morri para entregar meu filho. Eu não vou entregar na mão de outra pessoa, eu falei. Só depois que eu morrer eu poderia entregar meu filho. Enquanto ele estiver lá, eu terei sempre a esperança de ele voltar.*

O caso de Kunha Poty Vera foi denunciado à ONU (Organização das Nações Unidas) em 2017, quando a criança estava há mais de dois anos no Lar Santa Rita, quando finalmente teve apoio do movimento Guarani-Kaiowá, servidores da Funai e da Defensoria Pública do Mato Grosso do Sul. Infelizmente a criança está atualmente (há mais de quatro anos) institucionalizada.

Mbo"y Poty Rendy é uma indígena Kaiowá, de 28 anos, mãe de cinco crianças, que vive em um barraco de madeira coberto por pedaços de telhas de fibrocimento, na Reserva Indígena de Dourados, na área que compreende a aldeia Jaguapiru. Segundo sua narrativa, seu filho foi retirado dela ainda recém-nascido. Ela conta que, ao sentir as dores do parto,

em 18 de abril de 2017, dirigiu-se ao Hospital Universitário, na cidade de Dourados. Após ser examinada pelo médico, foi encaminhada para sua casa com a alegação de que ainda faltava tempo para o nascimento da criança. Mbo"y Poty Rendy foi orientada a aguardar o trabalho de parto em casa. Horas depois, por volta das quatro horas da madrugada do dia 19 de abril, ela deu à luz o seu filho em casa, sozinha. Segundo seu relato, o parto foi muito mais difícil do que os partos dos outros quatro filhos mais velhos e a criança não chorou ao nascer. Enrolou a criança em sua própria roupa e o cordão umbilical foi cortado quando sua mãe chegou à sua casa, pela manhã, aproximadamente às seis horas. Ela relembra ainda que teve dificuldades para amamentar o bebê.

Como já havia tido outras experiências de parto, Mbo"y Poty Rendy observou que algo não estava normal com seu filho e pediu que a mãe entrasse em contato com a agente de saúde da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), que, segundo ela, alegou não poder atender, já que era seu dia de folga. Realizou outras tentativas de atendimento e conseguiu viabilizar uma consulta com um médico no hospital da Missão Caiuá, situado no interior da aldeia Jaguapiru, na Reserva de Dourados.

Após atendido e examinado, o bebê foi liberado. Mbo"y Poty Rendy relatou que no dia seguinte recebeu em sua casa a visita de um psicólogo não indígena da Sesai. O profissional a orientou a levar a criança ao posto de saúde. Ao chegar para o atendimento, uma agente de saúde e o psicólogo que a visitara no dia anterior retiraram-lhe o bebê e logo o conduziram para uma sala separada, sem sua presença. Em seguida, a agente de saúde retornou para falar com ela e lhe entregou a manta que ela havia envolvido o bebê. A única informação que recebeu era a de que seu filho havia sido encaminhado ao hospital.

Mbo"y Poty Rendy relembra a dor dos seios cheios de leite, da febre e do desespero de não saber o paradeiro do filho. Alguns dias depois, recebeu a visita do Conselho Tutelar solicitando sua presença no hospital. Mbo"y Poty Rendy relata que sentia que seu leite havia "secado" e no hospital recebeu a notícia de que o coração de seu filho era fraco e necessitava de internação. Ela relata que se manteve junto ao filho no período de internamento, todavia, quando a criança recebeu alta, não pôde levá-lo para casa, pois foi avisada de que a criança seria institucionalizada no Lar Santa Rita para receber cuidados necessários durante três meses. Mbo"y Poty Rendy alega que o Conselho Tutelar considerou que ela era incapaz de cuidar de seu filho e que ela havia abandonado a criança no hospital. Relata que não conseguiu explicar que teve seu filho retirado de seus braços. Em vez de três meses, o filho de Mbo"y Poty Rendy permaneceu institucional-

lizado por 18 meses, até um ano e sete meses, quando foi permitido que a criança voltasse para casa.

Embora as narrativas sejam diferentes, ao analisá-las, é possível traçar similaridades entre elas como a ação do Conselho Tutelar, as alegações do Estado e das mães que tiveram seus filhos retirados de seus cuidados. No Quadro 1, a seguir, é possível verificar a sequência de temas das narrativas.

Quadro 1 – Sequência dos temas abordados nas narrativas de Kunha Poty Vera e Mbo"y Poty Rendy

Kunha Poty Vera	Mbo"y Poty Rendy
Agentes de saúde denunciam possível irregularidade de maternidade	Agentes de saúde retiram a criança da mãe com 1 semana de vida.
Conselho Tutelar foi notificado por denúncia	Encaminhamento à instituição de saúde sem a presença da mãe
Conselho Tutelar retira a criança da mãe com 8 dias de vida	Conselho Tutelar acionado para cumprir exigência do hospital para noticiar a situação de saúde da criança
Demora de averiguação de denúncia de irregularidade de maternidade	Conselho Tutelar retira a criança da mãe
Acolhimento institucional há 4 anos	Acolhimento institucional por 1 ano e 7 meses quando após esse período a criança voltou ao convívio da família na reserva indígena.
Alegações do Estado: 1) Negligência por parte da mãe; 2) Precariedade de moradia	Alegações do Estado: 1) Necessidade de a criança receber cuidados que a mãe não é capaz de dar; 2) Negligência por parte da mãe; 3) Precariedade de moradia; 4) Falta de higiene.
Alegações da mãe: 1) Retirada da criança sem ser informada corretamente dos motivos; 2) Dificuldades de visitar a criança pela distância e falta de transporte; 3) Dificuldades de estabelecimentos de vínculos afetivos pela distância; 4) Dificuldades de compartilhar a cultura étnica como costumes e linguagem; 5) Luta permanente pela guarda da criança.	Alegações da mãe: 1) Retirada da criança sem ser informada corretamente dos motivos; 2) Dificuldades de visitar a criança pela distância e falta de transporte; 3) Dificuldades de estabelecimentos de vínculos afetivos pela distância; 4) Dificuldades de compartilhar a cultura étnica como costumes e linguagem; 5) Temor constante de perda de guarda da criança.

Fonte: Entrevistas concedidas por Kunha Poty Vera e Mbo"y Poty Rendy
Elaboração própria

Ambas as narrativas apresentam diversas formas de violência contra

essas mulheres, cometidas por agentes de Estado, imbuídos da ideia de que as mulheres indígenas são inapropriadas para exercerem a maternagem dos filhos que deram à luz. A incapacidade é concebida de forma individualizada e não por condições estruturais de vulnerabilidades, construídas no processo de colonização e na permanência da colonialidade na contemporaneidade que considera as culturas não brancas como inferiores. Na seção seguinte, com base na alegação das mães indígenas sobre suas experiências de maternidade e maternagem, evidenciamos os elementos de permanência da colonização de territórios e corpos femininos.

A CONSTRUÇÃO DA "CULPA" DAS "MÁS MÃES" NOS PROCESSOS DE DESPOSSESSÃO E RACISMO ESPACIAL DE COMUNIDADES INDÍGENAS

A maternidade e a maternagem estão profundamente imbricadas na Geografia, embora tenham sido negligenciadas como um elemento fundamental na organização espacial (LONGHURST, 2008). Elas não são apenas vivências naturais comuns a todas as mulheres — são sociais, espaciais e temporais. As experiências de dar à luz, nutrir e cuidar de um filho permeiam as relações de gênero e poder, variando em cada localidade. No Brasil, algumas geógrafas têm argumentado sobre as implicações espaciais da maternidade e principalmente da maternagem. Oliveira (2021) aponta haver desigualdades de gênero e raça nas vivências da maternagem, evidenciando a supremacia branca da sociedade brasileira, que diferencia sobremaneira as vivências maternas. Przybysz (2017) demonstra as sexualidades transgressoras das mães prostitutas e suas estratégias espaciais para conciliar a atividade profissional e o cuidado com seus filhos. Em ambos os textos, há o argumento central de que a maternidade e a maternagem não são fenômenos universais, mas são marcados pelas diferenças entre as próprias mulheres e pelo poder patriarcal sobre a capacidade feminina de procriar, nutrir e cuidar de outros seres humanos.

As maternidades e maternagens devem ser compreendidas para além do fato material e físico em que um determinado corpo recebe um espermatozoide que fertiliza um óvulo e eventualmente cria um feto. Longhurst (2008) sustenta que essa realidade material é significada e interdependente das representações dos corpos maternos. Nesse sentido, a maternidade e a maternagem precisam ser compreendidas em suas especifidades tem-

porais, espaciais, bem como pelas marcas de classe, raça e cultura. Ela argumenta ainda que a maternidade e a maternagem não são categorias preconcebidas e estáveis e que "ser mãe" é algo constantemente produzido e reproduzido por meio de discursos e práticas variados e concorrentes de uma multiplicidade de perspectivas e lugares.

O controle sobre a potência das mulheres em gerar e cuidar de outras vidas faz parte da construção da modernidade e dos processos de colonização, proveniente da relação entre população e território, entre seu crescimento e capacidade produtiva, bem como a geração de riqueza. As maternidades e maternagens são constantemente remodeladas para servir como elemento da efetivação de projetos de modernidade/colonialidade, notadamente sobre processos de morte lenta em que se efetiva a colonialidade dos colonos resultantes do racismo ambiental e do capitalismo racializado (ZARAGOCIN, 2018)

A modernização da maternidade e da maternagem significou os processos de medicalização da gestação, parto e puerpério e também a disciplinarização do que se chamou "amor materno", conforme aponta Jolly (1998). Badinter (1985) argumenta que não há nada de instintivo no amor materno, que ele é uma construção social que está na base da sustentação da família moderna, tal qual a conhecemos hoje, um núcleo constituído do casal heterossexual e dos filhos, bastante distinta das famílias estendidas do passado e de agrupamentos coletivos de outras sociedades. Segundo ela, "O amor isola o casal da coletividade e do controle que esta exercia outrora. O amor materno está na origem da criação do ninho afetivo em cujo interior a família vem se refugiar." (BADINTER, 1985, p. 179). Assim, para a instituição da sociedade moderna e "virtuosa", as mulheres passaram a ser um elemento fundamental de intervenção, notadamente na burguesia abastada, que vislumbrava ser modelo social, político e econômico universal.

O desempenho da maternidade e da maternagem trouxe, ambiguamente, uma superexploração do trabalho feminino e também a valorização moral do cuidado materno com seus filhos. Segundo Badinter (1985, p. 223), a "mãe burguesa 'mantém a casa' com a mesma autoridade e o mesmo orgulho com que a mulher aristocrática 'mantém sua classe ou posição'. Graças à responsabilidade crescente da mãe, a esposa pode impor-se mais ao marido e ter muitas vezes, enquanto mãe, a última palavra."

Na modernidade a maternidade torna-se um papel social feminino com certa gratificação, já que ele é um dos principais elementos para construção de uma sociedade honrada e um Estado forte. A sociedade refere-se à maternidade e à maternagem como "nobre função", elogiando

a "vocação" feminina e o "sacrifício" materno, glorificando certo modelo de maternidade e maternagem. O modelo de boa mãe é a mãe burguesa, abastada, branca e cristã. Portanto, formou-se um grupo seleto de mulheres que seriam as portadoras do modelo maternal moderno. Se por um lado as mulheres são responsabilizadas pelo trabalho materno a fim de construir a nação por meio das "famílias felizes", elas também são o alvo da culpa quando os projetos não se efetivam conforme o esperado. Na medida em que as mulheres se convenceram, no período moderno, de seu papel social como mães, passaram a interiorizar as responsabilidades sobre os filhos e, quando falham, mesmo diante de problemas estruturais como a pobreza e o racismo, assumem para si a culpa por não cumprirem os deveres a elas conferidos.

A modernidade se fundamenta nesse trabalho feminino, assumido por grande parte das mulheres. Segundo Badinter (1985, p. 237),

> [...] tomou-se a consciência de que a mãe não tem apenas a função 'animal', competindo-lhe também o dever de formar um bom cristão, um bom cidadão, um homem, enfim, que encontre o melhor lugar possível no seio da sociedade. O que é novo é o fato de ser ela considerada a mais indicada para assumir esses encargos. É a 'natureza', diz-se, que lhe atribui tais deveres.

Sob a ideia da "natureza" feminina da maternidade, incontestável, todas as mulheres devem ser mães, e aquelas que não podem, ou não desejam, são classificadas como anormais, já que estão contrariando a natureza. Em sociedades coloniais, nas quais a diferença racial é um importante elemento de hierarquização da vida humana, constitui-se o modelo da "boa mãe" em contraposição ao da "má mãe", em geral, racializada. Se o modelo de "boa mãe" a ser implantado nas colônias fazia parte da missão civilizadora europeia, era preciso também garantir o controle social baseado centralmente na hierarquia de raça. Jolly (1998) evidencia que nos processos coloniais havia sempre uma preocupação com a "população", o povoamento de territórios e uma constante culpabilização das mães pelas altas taxas de mortalidade infantil. Campanhas oficiais criavam a ideia da "deficiência materna" em torno das mulheres das classes trabalhadoras e das mulheres nativas que deveriam criar filhos "robustos" para o trabalho e cidadãos civilizados em um processo crescente de governamentabilidade da vida (FOUCAULT, 1987).

A construção da ideia de mãe má nos processos de colonização vai

muito além das ações prejudiciais que determinadas mães podem dirigir aos seus filhos, havendo um componente racial a ser considerado. Miller, Hager e Bromwich (2017, p. 3, tradução nossa) alegam que "outras mães, cujas identidades inferiorizadas na estrutura social as tornam suspeitas, estão lutando para cumprir suas próprias obrigações e limitações maternais."[6] Assim, as ideias de boa mãe e de má mãe são construídas de forma interdependente por mecanismos estruturadores das expectativas sociais e

> [...] consequentemente, a mãe má se torna um mecanismo social e cultural adicional eficaz de vigilância e controle. Além disso, a mãe má ajuda a entender e analisar a mãe boa por meio dos processos pelos quais as mães más e a maternidade ruim são definidas e, mais importante, reguladas. Ambos os rótulos estão ligados à maternidade patriarcal e à opressão das mulheres como mães dentro do patriarcado[7]. (MILLER; HAGER; BROMWICH, 2017, p. 7, tradução nossa).

Os rótulos criados em torno das más mães e também de suas identidades culturais são percebidos como individuais e não dependentes de estruturas que restringem as possibilidades de ser uma boa ou má mãe. A punição em torno da mãe má permeia a realidade social moderna, mas as responsabilidades referem-se à diferentes posicionamentos de raça, sexualidade, classe em diferentes locais. Algumas mães possuem muito mais dificuldades para não serem enquadradas no rótulo das más mães, como sustentam Miller, Hager e Bromwich (2017, p. 8, tradução nossa):

> Mães de cor[8], mães com deficiências, mães queer, mães po-

[6] No original: Other mothers, whose inferior identities in the social structure make them suspect, are struggling to fulfill their own motherhood obligations and proscriptions. (MILLER, HAGER E BROMWICH, 2017, p. 3)

[7] No original: Consequently, the Bad Mother becomes an additional effective social and cultural mechanism of surveillance and control. Furthermore, the Bad Mother helps to understand and analyze the Good Mother through the processes by which bad mothers and bad mothering are defined and, more importantly, regulated. Both labels are bound to patriarchal motherhood and women's oppression as mothers within patriarchy. (MILLER; HAGER; BROMWICH, 2017, p. 7).

[8] No contexto anglófono, o termo "mulheres de cor" foi criado e adotado por grupos

> bres, mães indígenas[9] – todos esses grupos e muitos outros enfrentaram desaprovação, não devido às suas ações como mães, mas por causa de sua identidade e *status* social como mães que não se encaixam nos padrões mesquinhos de raça, classe, gênero, capacitismo e heterossexismo relacionados à maternidade idealizada na cultura ocidental.[10]

Escapar do rótulo de mãe má para grupos sociais de mulheres portadoras de deficiências, *queer*, pobres, negras e indígenas muitas vezes é impossível, porque elas são objetos de vigilância constante por parte de vários dispositivos de poder agenciados pelo Estado, pela mídia, pelo direito, religião e medicina. A vigilância e a punição de determinadas mães são sempre mais duras, dependendo das estruturas de poder às quais elas estão submetidas.

A maternidade e a maternagem narradas pelas mulheres Kaiowás e tomadas como base para este capítulo estão imbuídas de uma série de significados sociais, culturais, de hierarquias raciais e status econômico. Kunha Poty Vera e Mbo"y Poty Rendy, ao refletirem sobre suas experiências maternais, são capazes de identificar que não correspondem ao modelo da boa mãe imposto pela sociedade moderna que centra na mulher branca e abastada o seu modelo ideal. Elas têm suas maternidades e maternagens produzidas pela espacialidade das lutas pelas terras indígenas. Portanto, assim como percebem seus territórios negados à sua comunidade, também assim compreendem suas maternidades e maternagens. Os territórios negados e a produção da morte lenta de suas comunidades são partes integrantes da rotulagem das mulheres indígenas como mães más,

políticos feministas que designam a afirmação étnica e racial de mulheres de ascendência africana, latino-americana, caribenha, indígena e asiática naqueles países. No Brasil, há uma polêmica do uso do termo por ser um termo considerado para designar mulheres negras. Optamos por manter o original. Para aprofundar a discussão sobre tradução e terminologias coloniais, ler Nascimento (2017).

[9] A palavra "Aboriginal" se refere às pessoas que habitavam a região da Austrália antes da chegada dos colonizadores. Embora no Brasil seja mais comum o termo "indígena", optamos por manter a tradução "aborígene", que em português brasileiro também se refere aos primeiros habitantes de um território.

[10] No original: Mothers of colour, mothers with disabilities, queer mothers, impoverished mothers, Aboriginal mothers—all these groups and many others have faced isapprobation not because of their actions as mothers but because of their identity and social status as mothers who do not fit the narrow racist, classist, gendered, ableist and heterosexist standards of idealized motherhood in Western culture. (MILLER; HAGER; BROMWICH, 2017, p. 8).

inapropriadas para cuidarem de seus filhos. Em territórios de morte lenta, o cuidado com a vida tem que ser também negado. Seus corpos maternos são marcados pela despossessão dos seu territórios, criando uma sinergia entre racismo espacial e maternidades negadas.

As narrativas sobre as experiências de maternidade e maternagem das mulheres Kaiowás são pontuadas por macroprocessos coloniais em que elas reconhecem a necessidade de lutar para manutenção de suas ancestralidades que envolvem também o seu direito de conceber, nutrir e cuidar de seus filhos porque das novas gerações depende a continuidade da luta por suas terras.

No Quadro 1, em que demonstramos os temas abordados por elas, ficou evidente que essas mulheres reconhecem em sua narrativa que o Estado[11] construiu, a partir de seu aparato ideológico racializado, a rotulação de mães más em torno delas. Segundo as suas narrativas, elas foram consideradas, pelos agentes oficiais, "negligentes", "incapazes", "sujas" e "pobres", culpabilizadas de uma condição de vulnerabilização provocada pelo processo colonial. A despossessão de seus territórios originários, a destruição do modo de vida de seu povo, a conformação arbitrária da Reserva de Dourados e a subordinação de sua cultura à vida moderna não foram consideradas como elementos estruturantes de suas possibilidades de exercerem uma boa maternidade e maternagem.

Suas narrativas foram capazes também de trazer elementos de resistência. Elas reconhecem seus direitos civis como indígenas brasileiras. Foram capazes de construir redes de apoio e recorreram às outras instituições brasileiras que puderam aderir às suas lutas como órgãos internacionais, a Funai e mídias alternativas. Elas não ficaram passivas à retirada de seus filhos e não concordaram com as alegações dos órgãos oficiais do Estado, fortemente marcadas pela colonialidade, sobre sua incapacidade de exercer a maternagem. Reivindicaram estar próximas de seus filhos institucionalizados para manutenção dos laços afetivos e para compartilhar sua cultura porque sabem da sua importância como ponte para manutenção de suas tradições. Além disso, suas narrativas trazem o triste reconhe-

[11] Não estamos desmerecendo a importância da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) e do Conselho Tutelar, que atuaram nos casos relatados por parte de Kunha Poty Vera e Mbo"y Poty Rendy. É preciso deixar claro que a atuação dessas instituições é importante para salvar vidas. O que estamos criticando é que as intervenções realizadas também podem ter o duro efeito de colocar a maternidade e a maternagem indígena rotuladas como más, já que os parâmetros adotados por instituições do Estado não consideram as estruturas coloniais que violam constantemente os corpos das mulheres Kaiowás.

cimento da força dos dispositivos de poder que as rotulam como mães más e sabem que estão sob vigilância constante da sociedade colonial, quando relatam o medo e a insegurança de ter seus filhos retirados de seus cuidados e da sua comunidade.

O racismo em torno das maternagens indígenas permeia grande parte da estrutura do Estado que devia protegê-las. No entanto ele tem agido de forma a desumanizar as mulheres indígenas mães, punindo-as por não conseguirem desempenhar o papel social que lhes foi atribuído porque a sociedade colonial capitalista lhes retirou todas as possibilidades de cumpri-lo. O racismo espacial em torno da Reserva Indígena de Dourados marca tanto o território quanto os corpos femininos maternos que são potenciais reconstrutores dos *tekoha*.

Os movimentos de mulheres indígenas reivindica a retomada de seus territórios ancentrais e de seus corpos porque, para elas, seus filhos só crescerão vigorosos e fortes em uma terra saudável. Elas sabem da cultura política do Estado colonial brasileiro que tem sistematicamente promovido o extermínio de seus povos pelo processo de retirada forçada das comunidades indígenas de suas terras e a promoção de reservas que se constitui em racismo espacial. Já se sabe que sua cultura nas reservas não poderão ser alimentadas como antes, que os laços de parentesco são constrangidos e que as mulheres que ali habitam são aquelas que são compreendidas como mães más e, portanto, não deveriam procriar, já que são consideradas incapazes de criar seus filhos (GILMORE, 2007; MCKITTRICK, 2006).

Na assembleia de mulheres indígenas kaiowá e guarani da VI Kuñangue Aty Guasu com Aty Guasu e RAJ (Retomada Aty Jovem), realizada em 2018, elas estabeleceram um documento em que exigem a valorização de suas vidas, denunciando a violência e o racismo do Estado brasileiro, dizendo:

> Há muitas mortes violentas de mulheres em nossas aldeias, que confinadas entre as cidades e as reservas, não temos onde recorrer. Vivemos a insegurança pública no nosso cotidiano, tendo que lidar com o racismo, o preconceito, a violação de nossos corpos e de nossa cultura, com as violências dos não indígenas quando tentamos utilizar os dispositivos do estado que oficialmente deveriam nos proteger enquanto mulheres. (KUÑANGUE ATY GUASU, ATY GUASU, RAJ – RETOMADA ATY JOVEM, 2018, p. 3)

Elas pleiteiam a reapropriação de seus corpos, suas famílias, sua cultura para exigir a valorização de sua existência em suas especificidades afirmando que

> Somos nós mulheres que damos a vida e temos o direito de viver. Estamos cansadas de perder as nossas irmãs guarani e kaiowa durante o trabalho de parto. Dar vida a uma vida não é um momento de tristeza, mas o parto tem se tornado um momento de muitas violências entre nós. Desde que nossas parteiras foram proibidas de atuar do nosso jeito tradicional, tendo que fazer o seu trabalho escondidas e que fomos obrigadas a parir nos hospitais e fazer o pré natal do jeito da medicina não indígena, as violações ao nosso conhecimento tradicional, nossos remédios, nossas mulheres ñandesy, tem culminado com a morte de nossas parentes durante o parto nos hospitais. Nós mulheres guarani e kaiowa sabemos como ter e cuidar de nossos filhos. Nossa medicina tradicional e a reza são muito importantes para a saúde da mulher indígena e para o crescimento saudável da criança. […] Nós entendemos que há várias tentativas de genocídio contra o nosso povo. Seja a nossa remoção forçada de nossas terras ancestrais e o confinamento nas reservas, seja a tentativa de tirar nossa língua e agora, a insistência do Estado em dizer que não sabemos cuidar dos nossos filhos e a insistência em tirar eles de nós. (KUÑANGUE ATY GUASU, ATY GUASU, RAJ – RETOMADA ATY JOVEM, 2018, p. 4-5).

Segundo o documento final da I Marcha das Mulheres Indígenas, ocorrida em 2019, em Brasília, elas afirmam que estão em permanente processo de luta em defesa do seu território. Para elas, o território não é a terra em si, mas é um território corporificado e espiritualizado, estabelecendo a inseparabilidade entre território e corpo. Elas demandam seu território-corpo da seguinte forma:

> Queremos respeitado o nosso modo diferenciado de ver, de sentir, de ser e de viver o território. Saibam que, para nós, a perda do território é falta de afeto, trazendo tristeza profunda, atingindo nosso espírito. O sentimento da violação do território é como o de uma mãe que perde seu filho. É desperdício de vida. É perda do respeito e da cultura, é uma desonra aos nossos ancestrais, que foram responsáveis pela criação de tudo. É desrespeito aos que morreram pela terra. É a perda do sagrado e do sentido da vida. (MARCHA..., 2019).

Os gritos de dor das mulheres mães são regulados por um processo seletivo de sensibilização que a sociedade colonial criou para não serem acolhidos. Butler (2006) afirma que a precariedade que determinados grupos humanos são submetidos não é uma condição ontológica, mas social da qual emerge os princípios da política. A vida das mães indígenas e a de seus filhos não são apreendidas como feridas, perdidas ou lamentadas. Não são vidas humanas pelas quais a sociedade colonial é capaz de chorar.

A falta de suporte social e econômico e a exposição à violência a que as comunidades indígenas são submetidas na Reserva de Dourados e nas áreas de conflitos pela retomada dos territórios ancestrais evidenciam que as vidas indígenas não são reconhecidas como vidas que importam. São os esquemas normativos da sociedade colonial capitalista, que produzem constantemente o enquadramento de vidas que devem ser protegidas e as que não merecem reconhecimento. Segundo Butler,

> O esquema interpretativo tácito que distingue as vidas dignas das não dignas de consideração funciona fundamentalmente através dos sentidos, diferenciando os gritos que podemos ouvir dos que não podemos, as visões que conseguimos enxergar das que não conseguimos, da mesma forma que acontece em relação ao tato e até mesmo ao olfato. [ ] Para reconhecer a precariedade de outra vida, os sentidos precisam estar operantes, o que significa que deve ser travada uma luta contra as forças que procuram regular a comoção de formas diferenciadas. (BUTLER, 2016, p. 83).

Os corpos maternos indígenas racializados não estão restringidos aos limites da pele, mas dependentes de como são significados pelos outros nas relações de poder. Silva e Ornat (2016) argumentam que os corpos marcados como vidas de menor importância, corpos tomados como objetos de destruição, despertam a consciência do corpo como espaço geográfico. Espaço corpóreo desapropriado pela violência, e, paradoxalmente, as pessoas lutam pela reapropriação dos corpos a fim de se tornarem sujeitos de si. As mulheres indígenas mães entendem seus corpos interdependentes de seus *tekoha*, e, por isso, a luta pelos corpos é simultanamente a luta pelos seus territórios ancentrais.

Culpabilizar as mães indígenas isoladamente pela violação de seus corpos e territórios que as impedem de exercer a maternagem de seus filhos é um mecanismo de manutenção da ordem colonial e racista. A negação do direito à maternidade e à maternagem para mulheres indígenas não

se limita a um elemento isolado, mas estrutural, contra o qual é dever de todos nós, indígenas e não indígenas, lutarmos porque a responsabilidade da vida indígena e a segurança de seus territórios são um compromisso moral coletivo de justiça para o desmantelamento do racismo espacial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste capítulo analisamos como a negação do direito das mulheres indígenas à maternidade e à maternagem se constitui em elemento do racismo espacial. Nós trouxemos as narrativas de Kunha Poty Vera e Mbo"y Poty Rendy, duas mulheres mães kaiowás que tiveram seus filhos retirados de seus cuidados pelo Estado, sendo esses casos ilustrativos de uma dinâmica persistente na região da Reserva Indígena de Dourados. Suas narrativas evidenciam a percepção de que são mulheres que receberam o rótulo de serem mães más pelo fato de serem objeto de racismo e de violação de seus territórios originários. As mulheres mães indígenas reconhecem que são culpabilizadas individualmente por fazerem parte de estruturas amplas de relações de poder patriarcal, racista, colonial e capitalista, que as impossibilitam de criar seus filhos a partir de sua cultura e de seus territórios. Além disso, elas lutam para o restabelecimento do poder sobre seus corpos, entendidos como interdependentes de seus territórios ancestrais.

REFERÊNCIAS

BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado*: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BRAND, Antônio Jacó. *O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá*. Dissertação (Mestrado em História) – PUCRS, Porto Alegre, 1993. p. 276.

BRAND, Antônio Jacó. *O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani*: os difíceis caminhos da palavra. Tese (Doutorado em História) – PUC, Porto Alegre, 1998. p. 390.

BUTLER, Judith [2004]. *Vida precaria*: el pode del duelo y la violencia. Buenos Aires: Paidós, 2006.

BUTLER, Judith [2009]. *Quadros de guerra*: quando uma vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Colonialismo, Território e Territorialidade*: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul. Tese (Doutorado em História) – UNESP, Assis-SP, 2013. p. 471.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Índios na constituição. DOSSIÊ 30 anos da constituição brasileira. *Novos estudos – CEBRAP*, n. 3, v. 37, p. 429-443, 2018.

FUNAI, Fundação Nacional dos Povos Indígenas. *Demarcação de terras indígenas em 2021*. Disponível em: https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/terras-indigenas/demarcacao-de-terras-indigenas. Acesso em: 7 jun. 2022.

FUNAI, Fundação Nacional dos Povos Indígenas. *Relatório*: Mapeamento qualificado de todos os casos de crianças e jovens em situação de acolhimento institucional e familiar da região de Dourados-MS. Dourados: SEDISC, 2017. Disponível em: http://www.suas.sead.ms.gov.br/wp-content/uploads/2019/09/3.2-RELAT%C3%93RIO-Mapeamento-Qualitativo-dos-casos-de-acolhimento-institucional-de-crian%C3%A7as-e-jovens-ind%C3%Adgenas-CR-Dourados-1.pdf. Acesso em: 2 jul. 2022.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.

GILMORE, Ruth Wilson. *Golden gulag*: prisons, surplus, crisis, and opposition in globalizing California. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2007.

JOLLY, Margaret. Colonial and postcolonial plots in histories of maternities and modernities. *In*: RAM, Kalpana; JOLLY, Margaret Anne (ed.). *Maternities and modernities*: colonial and postcolonial experiences in Asia and the Pacific. Cambridge: Cambridge University Press, 1998

KUÑANGUE ATY GUASU, ATY GUASU, RAJ – RETOMADA ATY JOVEM. *Documento Final da VI Kunãgue Aty Guasuhttps*. 2018. Disponível em: https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/07/Documento-Final-da-VI-Kun%C3%A3gue-Aty-Guasu.pdf. Acesso em: 7 ago. 2022.

LONGHURST, Robyn. *Maternities*: Gender, Bodies and Space. New York: Routledge, 2008.

MARCHA DAS MULHERES INDÍGENAS. *Carta: 'Lutar pelos nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida'*. cimi.org.br, agosto, 2019. Disponível em: https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/. Acesso em: 20 fev. 2022.

MARTINS, Andérbio Márcio Silva *et al*. Nomes e sobrenomes dos Guarani e Kaiowá de Mato Grosso do Sul. *Onomástica Desde América Latina*, n. 2, v. 1, p. 45-66, 2020.

MCKITTRICK, Katherine. *Demonic Grounds*: Black Women and the Cartographies of Struggle. Mineapolis/London: University of Minnesota Press, 2006.

MILLER, Michelle Hughes; HAGER, Tamar; BROMWICH, Rebecca Jaremko. *Bad mothers*: regulations, representations and resistence. Bradford: Demeter Press, 2017.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. *Territórios e territorialidades Guarani e Kaiowá*: da territorialização precária na Reserva Indígena de Dourados à multiterritorialidade. Dissertação (Mestrado em Geografia) – UFGD, 2011. p. 406.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. *Territórios, multiterritorialidades e memórias dos povos Guarani e Kaiowá*: diferenças e as lutas pela Des-colonialização na Reserva Indígena de Dourados e acampamentos-tekoha-Dourados/MS. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2017.

NASCIMENTO, Tatiana. Quem nomeou essa mulheres 'de cor'? Políticas feministas de tradução que mal dão conta das sujeitas negras traduzidas. *Translatio*, n. 13, p. 127-142 2017.

OLIVEIRA, Anita Loureiro de. Corpo, espacialidade e maternagem: trilhas para uma geografia corporificada. *Revista da ANPEGE*, n. 32, v. 17. p. 217-243, 2021.

PEREIRA, Levi Marques. *Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno.* Tese (Doutorado em Antropologia) – USP, São Paulo, 2004. p. 345.

PEREIRA, Levi Marques. *Parentesco e organização social Kaiowá*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 1999. p. 251.

PRZYBYSZ, Juliana. *Nem Santas Nem Putas, Apenas mulheres*: espacialidades de mulheres prostitutas de baixa renda no exercício de maternagens em Ponta Grossa – PR. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2017. p. 363.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Corpo como espaço: um desafio a imaginação geográfica. In: PIRES, Claudia Luisa Zeferino; HEIDRICH, Álvaro. Luiz; COSTA, Benhur Pinós da. *Plurilocalidade dos sujeitos*: representações e ações no território. Porto Alegre: Compasso Lugar-Cultura, 2016. p. 56- 75.

ZARAGOCIN, Sofia. La Geopolitíca del Útero: hacia una geopolítica feminista decolonial em espacios de muerte lenta. *In*: CRUZ, D.; BAYON, M. (ed.). *Cuerpos, territorios y feminismos*. Quito: Abya Yala/Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, 2018.

MULHERES NEGRAS EM MOVIMENTO: POSSIBILIDADES TEÓRICAS DOS FEMINISMOS NEGROS PARA OUTRAS EPISTEMOLOGIAS NA GEOGRAFIA

Lorena Francisco de Souza
Fabiana Leonel de Castro

Este texto tem o objetivo de pautar-se nas contribuições do pensamento feminista negro para articular uma perspectiva interseccional nos estudos geográficos. Ao defendermos a urgência em apresentar a raça, o gênero e as sexualidades como elementos necessários à análise geográfica, apresentamos alguns construtos históricos de imagens de controle (COLLINS, 2019) das mulheres negras que as determinou como pertencentes a lugares sociais destituídos de intelectualidade e produção de conhecimento.

Quando partimos para o reconhecimento da agenda feminista negra no fazer científico e acadêmico problematizamos o "lugar" das mulheres negras e buscamos garantir a autodeterminação e a resistência ao fazer algo que "não se espera" (COLLINS, 2019, p. 181) delas. As vozes e a escrita das mulheres negras na academia não representa vitimismo, como querem acreditar posições rasas e racistas de sujeitos e instituições, mas sim a sobrevivência delas ao repensar o poder e a hegemonia, a objetificação de seus corpos e as matrizes de dominação que reverberam também no fazer científico.

DAS GEOGRAFIAS FEMINISTAS PARA AS GEOGRAFIAS FEMINISTAS NEGRAS

O fortalecimento das teorias feministas nas ciências humanas tem acontecido ainda nas décadas de 1980 e 1990, impactando significativamente as pesquisas produzidas por estas ciências. Interessa-nos apontar tais contribuições no escopo da Geografia, sobretudo a brasileira nos últimos anos. A contribuição de Butler (2003) sobre performatividades de gênero e sexualidades para uma dimensão espacial, as críticas a perspectivas universalizantes de sujeitos e realidades difundidas por Haraway (1995), a problematização sobre corpos e corporeidades a partir de Foucault (1984) são alguns dos importantes pontos de partida para a produção teórica e metodológica no campo das geografias feministas.

Quando buscamos as contribuições de mulheres negras, acadêmicas ou não, para as discussões perpetradas pelas geografias feministas, ainda aparecem poucos nomes que sustentam e dão base para um chamado pensamento feminista negro na Geografia. O nome que tem dado evasão a uma perspectiva feminista geográfica e racializada é o de bell hooks, sobretudo por ser uma intelectual negra de grande repercussão que tem sido um alento para feministas sensíveis a um debate que promova a interseccionalidade como ferramenta analítica para as relações de poder e gênero e para as feministas negras. Entre um de seus principais legados para as mulheres de uma maneira geral e às mulheres feministas negras em particular, hooks articulou situações cotidianas com a sua maneira de pensar e teorizar sobre a realidade de mulheres negras, trazendo força para a necessidade de uma agenda feminista a partir de mulheres negras para mulheres negras. Como afirma,

> [...] fomos ensinadas que as mulheres são inimigas "naturais" umas das outras, que a solidariedade nunca irá existir entre nós porque não sabemos nem devemos nos unir. E essas lições foram muito bem aprendidas. Precisamos, por isso, desaprende-las, caso queiramos construir um movimento feminista duradouro. Precisamos aprender a viver e trabalhar em solidariedade. Precisamos aprender o verdadeiro sentido e o verdadeiro valor da irmandade. (HOOKS, 2019, p. 79).

Ao chamar a atenção para a necessidade de confluência entre teoria, política, ativismo e irmandade, hooks fortaleceu as possibilidades de tratar questões raciais e de gênero nas ciências humanas. Para a Geografia,

representa a possibilidade de teorias feministas estarem em consonância com leituras e análises sobre e pelo espaço, categoria central na ciência geográfica. Para nós, o espaço é uma importante categoria para compreendermos processos que produziram e produzem oportunidades desiguais e representações engessadas sobre mulheres e homens, negros e brancos (SOUZA *et al.*, 2020).

Destacamos alguns nomes de mulheres geógrafas que desenvolveram pesquisas que refletem sobre as diferenças e corporeidades de homens e mulheres a partir das espacialidades. As articulações de gênero com outros marcadores socioespaciais da diferença, como raça, etnicidade e classe também se apresentam nos escritos de Lélia Gonzalez e Beatriz do Nascimento (RATTS, 2016), de Sueli Carneiro e outras intelectuais não brasileiras, mas que contribuem de forma significativa com perspectivas teóricas de mulheres negras no âmbito das Geografias Feministas e do feminismo negro, como já citamos bell hooks (1995), Gloria Anzaldúa (2000) e Audre Lorde (2003). Consideramos que

> [...] para além de uma geopolítica do conhecimento a níveis internacionais, através das reflexões dessas feministas negras é possível pensar os jogos de poder e os campos de representação que são responsáveis por delimitar alguns poucos sujeitos identitários como produtores de conhecimento e apenas uma certa direção de pensamento como constituidora de epistemologias. Para além de questionar as hegemonias dos centros de produção em países centrais ou em universidades hegemônicas no país, essas geografias contidas no pensamento de feministas negras têm ajudado a indicar a ausência de vozes do feminismo que contemplem pautas que articulem interseccionalmente gênero com outros marcadores da diferença e das corporeidades. (SOUZA *et al.*, 2020, p.50).

Nesse sentido, é importante fortalecermos a participação e dar visibilidade à produção de mulheres negras na Geografia Brasileira sob temáticas voltadas para a discussão étnico-racial, de gênero e sexualidades, não necessariamente combinadas e apontadas de forma sistêmica, uma vez que já lemos diversos trabalhos feitos por geógrafas negras que não discutem gênero ou sexualidades, mas trazem o debate sobre as espacialidades de grupos raciais e étnicos em contextos geográficos diversos. A realidade acadêmica também retrata desigualdades sociais, raciais e de gênero. Em pesquisa apresentada por Silva e Souza (2021), é intrigante pensarmos que os cientistas, pesquisadores e produtores de conhecimento renomados e referenciados são massivamente homens brancos, e na Geografia isso também já foi percebido por Monk e Hanson (1982

apud SILVA; SOUZA, 2021), sobre a existência de uma cegueira de gênero, e acrescentamos a cegueira racial generificada ao pensarmos sobre o acesso e permanência na universidade, a incipiente quantidade de mulheres negras na condição de docentes e pesquisadoras em universidades públicas.

Arriscamos em afirmar que a Geografia não tem reconhecido as diferentes trajetórias de grupos de mulheres no Brasil, no que se refere à produção científica não tem fomentado um diálogo denso com o feminismo negro ou os feminismos decoloniais para conduzir as discussões sobre genero e sexualidades. Afirmamos também que as mulheres negras que pesquisam gênero, sexualidades ou raça são "*outsiders within*", parafraseando Dias (2019) ao trazer a reflexão de Collins (2016) sobre o fato de as mulheres negras, historicamente, participarem dos segredos íntimos da sociedade branca, sendo, portanto, *insiders* em uma estrutura perversamente racista e machista. Ao afirmar que nós, mulheres negras, somos consideradas "quase da família" – e isso se apresenta também no espaço acadêmico- Dias (2019) vai além ao constatar que as mulheres negras são *insiders within*, ou seja, encontram-se marginalmente dentro da estrutura acadêmica.

Portanto, construir uma agenda de ensino, pesquisa e extensão que dialogue com as comunidades negras, feministas e feministas negras nas Ciências Sociais e Humanas é uma tarefa fundamental para a equidade na estrutura das universidades, na produção do conhecimento e na presença de corporeidades negras femininas neste espaço social. Para a Geografia, o posicionamento de mulheres negras feministas referendando a urgência de abordagens interseccionadas na ciência geográfica é reconhecer as transformações sociais e as diferenças raciais e de gênero como elementos que delimitam espacialidades e realidades sociais, entendendo o racismo e o machismo como eixos centrais da discriminação e da exclusão (BORGES, 2009).

CORPO/CORPOREIDADE E O MITO DA SEXUALIDADE DAS MULHERES NEGRAS

A discussão sobre corpo e corporeidade possui um lugar estratégico no debate sobre autonomia e gênero, pois aparece como a primeira marca dessa representação. Não apenas pelo o que ele enuncia, mas também pelo

o que fica subentendido, uma vez que "gênero é um campo de diferença estruturada e estruturante, no qual as tonalidades de localização extrema, do corpo intimamente pessoal e individualizado, vibram no mesmo campo com as emissões globais de alta tensão." (HARAWAY, 1995, p. 29).

O corpo orientará várias das negações e permissões para mulheres negras confrontando a ideia de que há uma liberdade de ir e vir de todas/os. Seja o ir e vir da mobilidade espacial, profissional, intelectual e/ou afetivo-sexual. O corpo negro é "um conjunto de signos" que vão se articular "autônoma ou coletivamente dependendo das circunstâncias de abordagens" (INOCÊNCIO, 2001, p. 192). Apesar da diversidade existente no Brasil, as pessoas continuam tendo seus corpos lidos de formas diferentes e desiguais de acordo com raça, gênero, geração, região, condição econômica etc.

O estereótipo que coloca a mulher negra em um lugar em que o corpo se sobrepõe ao intelecto diz para além do que é evidente nesse discurso. Quando a sexualidade dessa sujeita/sujeitada é descrita de forma incontrolável, indiretamente está lhe sendo destinado um predicado não humano, pois na visão ocidental os animais é que têm um sexo instintivo incontrolável. Ou seja, existe uma "animalização" de mulheres negras no âmbito estético/corporal e sexual.

Apesar de ser possível identificar uma exploração da imagem do corpo das mulheres em geral, há uma diferença nessa exploração. Enquanto os corpos de mulheres brancas são vistos como objetos, aos de mulheres negras são atribuídos predicados de animais (INOCÊNCIO, 2001). Autoras como Sueli Carneiro (2003) consideram que esse processo sistemático, de reduzir mulheres negras em pessoa-sexo,durante a história se perpetua, fazendo dessa atribuição algo que as mulheres negras devessem se envaidecer ou se envergonhar.

Michel Foucault (1985), em seu livro *A História da Sexualidade: Vontade de Saber*, disserta sobre o regime de "verdade" que envolve a sexualidade formatando os discursos autorizados que são produzidos em torno e para o controle das sexualidades. A referida obra de Michel Foucault (1985) oferece subsídios para a pensar as sexualidades de mulheres negras no aspecto dos discursos autorizados que o autor aborda. De fato, esses construtos sobre a sexualidade – discurso médico, psiquiátrico, biológico e religioso – produzem um efeito de "verdade" que se quer incontestável. Podemos inferir que esses discursos de certa forma estão presentes no constructo de sexualidade "animalesca" das pessoas negras, uma naturalização, que legitimou/justificou estupros. Sobre a sexualidade o autor escreve:

> [...] não se deve concebê-la como uma espécie de dado da natureza que o poder é tentado a pôr em xeque, ou como um domínio obscuro que o saber tentaria, pouco a pouco, desvelar. A sexualidade é um nome que se deve dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se aprende com dificuldade, mas à grande rede de superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, sendo algumas grandes estratégias de saber o poder. (FOUCAULT, 1985, p. 100).

Maria Luiza Heilborn (1999) faz uma introdução no livro *Sexualidade: O olhar das Ciências Sociais* na qual apresenta a mudança que a categoria sexualidade toma principalmente diante de dois fatos: o desenvolvimento dos métodos contraceptivos, desassociando-a da reprodução, e o advento da Epidemia de HIV/Aids, em que o contexto das práticas sexuais ganham uma maior notoriedade e interesse de pesquisa e assim se consolidando:

> [...] o domínio do sexual, do erótico ou das sensações do corpo é puro efeito de construções culturais. Nesse sentido, é necessário identificar as mediações ,os vínculos, que, em cada momento histórico , definem o que seja sexual e de que modo tal significado se articula com as classificações de gênero, com a reprodução e com o sistema de parentesco. Não há, portanto, algo inerente à fisiologia ou à psique humanas que possa ser considerado um substrato universal sobre o qual a cultura opera , privilegiando –se pressuposto da radical arbitrariedade do que venha a ser sexual. (HEILBORN, 1999, p.10)

Nessa mesma perspectiva, Maria Andréa Loyola (1999) nos atenta para a não fixidez da sexualidade. Ou seja, os "significados" e os "conteúdos a ela atribuídos" alteram-se "não somente ao longo da história, de uma sociedade para a outra e entre os diferentes grupos sociais em uma sociedade, mas também ao longo da vida dos indivíduos". Então, ela afirma que na pesquisa é necessário considerar "a biografia ou a trajetória sexual dos indivíduos, além dos contextos em que se realizam". Ainda "Entre as Tramas da Sexualidade Brasileira", Heilborn, a partir da visão construtivista, sinaliza que como qualquer outra atividade a sexualidade é aprendida e "nesse processo intervêm representações sociais profundamente entranhadas no modo de conceber a sociedade." (HEILBORN, 2006, p. 46). Assim sendo:

> Essas regras inconscientes funcionam em nossa seleção de par, orientando por quem nos enamoramos. As representações são valores interiorizados pelos sujeitos, sem uma consciência permanente de sua presença, e todas essas dimensões interiorizadas dos sujeitos desempenham um papel relevante na maneira que cada um vive sua biografia sexual, orientada pelos roteiros sexuais. (HEILBORN, 2006, p. 48).

A autora sinaliza no seu artigo a dimensão histórica (colonização) na percepção que outros países teriam sobre o Brasil, como um lugar de sexualidade "livre", ideia que ainda é vendida do Brasil contemporâneo. Porém não aprofunda na ocorrência de que essa representação de paraíso sexual é pensada principalmente em torno de "pessoas racializadas", morenas – termo geralmente para identificar pessoas negras na tentativa de eufemizar o termo *negro*. Apenas aponta a questão como é possível observar no trecho a seguir:

> A ideia de que uma sensualidade se deve a essas raízes negras é reforçada nesse período e é fortemente expressa no mito da sexualidade aberta e desinibida dos brasileiros. Esse mito está presente também na divulgação de um tipo de propaganda do país, na publicidade do turismo, que promove, por exemplo, a imagem da mulata: uma mulher sexualmente muito liberada, "quente" e "fogosa", o resultado da miscigenação de um homem branco com uma mulher negra. (HEILBORN, 2006, p.49).

Um discurso elaborado de forma a produzir, orientar e controlar as sexualidades e também condenar os transgressores. O poder, base desse discurso autorizado, faz com que se atue de forma mais incisiva sobre alguns grupos. Para Sueli Carneiro, há "um não dito na formulação de Foucault que é a imbricação do dispositivo de sexualidade com o de racialidade." (CARNEIRO, 2005, p. 42). Se a sexualidade é construída socialmente (FOUCAULT, 1974) como fruto da sociedade e do tempo histórico, logo as dimensões raciais e de gênero assumem uma importância fundamental.

O PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO: PONTO DE PARTIDA PARA A PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO SITUADO E CORPORIFICADO

Há sempre células contra-hegemônicas pulsando em uma estrutura opressora. Não se pode falar de racismo sem se falar nas revoltas negras, tampouco nos estereótipos sobre mulheres negras, sem salientar os diversos trabalhos acadêmicos, textos e ações ativistas que questionaram tais constructos e propuseram outras interpretações. Os textos de mulheres negras desempenharam um papel duplo: o de fonte de dados e teoria, pois esses textos podem ser encarados como uma reflexão do que bell hooks (1995) chamou de "testemunha esclarecida da própria história", já que fazem uma reflexão sobre sua condição no mundo.

Em uma perspectiva cronológica, Lélia Gonzalez foi uma das primeiras mulheres negras no Brasil a escrever e teorizar a especificidade de ser mulher negra no Brasil e na América Latina. Também dissertou sobre ser negra no Movimento Feminista e ser mulher no Movimento Negro. No texto "Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira" (1984), ela aborda a questão dos estereótipos de gênero e raça que "produzem efeitos violentos sobre a mulher negra em particular". Assim ela afirma:

> Sentimos a necessidade de aprofundar nossa reflexão, ao invés de continuarmos na reprodução e repetição dos modelos que nos eram oferecidos [...] Os textos só nos falavam da mulher negra numa perspectiva sócio-econômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Mas ficava (e ficará) sempre um resto que desafiava as explicações. (GONZALEZ, 1984, p. 225).

A autora observa que há uma lacuna na história sobre a figura da mulher negra na sua complexidade nos textos de grandes teóricos sobre a formação do Brasil. Os estudos que abordaram as subjetividades de mulheres negras contribuíram no sentido de diminuir essa lacuna. Nesse intuito, ela própria discute a figura da mulata. Entendo que o português ao "criar" essa figura "institui a raça negra como objeto", sendo "a mulata e crioula, ou seja, negra nascida no Brasil, não importando as construções baseadas nos diferentes tons de pele" (GONZALEZ,1984, p. 228), uma figura emblemática da construção raça-gênero no país.

Em um esforço de alargar os estudos quanto aos aspectos das múltiplas vivências que formam a vida dessas mulheres e comumente argumentando contra o ranço escravista e o racismo brasileiro. Sueli Carneiro (2004) nota que esse legado do período escravista:

> [...] mantém as mulheres negras prisioneiras dos estereótipos construídos no período colonial pelo gênero dominante: historiadores, romancistas, poetas, retrataram, no mais das vezes, as mulheres negras ora como trabalhadoras adequadas a serviços desumanizastes, ora como mulheres lascivas e promíscuas. (CARNEIRO, 2004, p. 286).

O trabalho intelectual de mulheres negras ao longo de décadas confronta esse estereótipo colonial. É possível observar que esses trabalhos possuem uma marca que é o posicionamento político dessas sujeitas dentro do contexto que pretendem abordar fato que logo foi eleito como característica desqualificadora das análises. Donna Haraway (1995) elabora um texto com uma crítica contundente à suposta objetividade descompromissada tantas vezes exaltada e proclamada como advertência, porém "posicionar-se implica em responsabilidade por nossas práticas capacitadoras." (HARAWAY, 1995, p. 27). A autora argumenta "a favor do conhecimento situado e corporificado e contra várias formas de postulados de conhecimento não localizáveis e, portanto, irresponsáveis." (HARAWAY, 1995, p. 22).

> Assim, como muitas outras feministas, quero argumentar a favor de uma doutrina e de uma prática da objetividade que privilegie a contestação, a desconstrução, as conexões em rede e a esperança na transformação dos sistemas de conhecimento e nas maneiras de ver. (HARAWAY, 1995, p. 24).

Haraway sinaliza ainda a importância dos estudos sobre o corpo e seus significados, a maneira que os corpos são concebidos/lidos/interpretados é fundamental para que estes tenham "possibilidade de um futuro". Porém ela lembra que os posicionamentos teóricos não são "inocentes" e que essas posições "são preferidas porque parecem prometer explicações mais adequadas, firmes, objetivas, transformadoras do mundo". Compartilho com ela a idéia de que:

> A objetividade feminista significa, simplesmente, saberes localizados. A objetividade feminista trata da localização limitada do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. (HARAWAY, 1995, p. 21).

A autora aponta para outro aspecto valioso na perspectiva do desenvolvimento desse diálogo onde os saberes localizados demandam que "o objeto do conhecimento seja visto como um ator e agente, não como uma tela, ou um terreno, ou um recurso" (HARAWAY, 1995, p. 22) como não estático.

Os métodos, as maneiras de apreensão da realidade nos estudos oficiais excluíram as mulheres enquanto sujeitas do conhecimento e sujeitas da história. Isso ocorreu, sobretudo, porque o ponto de vista era masculino. Desse modo, os estudos de/sobre mulheres não são inovadores, o que é inovador e potencialmente revolucionário é a perspectiva da experiência. (HARDING, 1993, p. 14 e 25). Esse ponto de vista, lugar privilegiado, para a produção do conhecimento feminista, proposto por Harding (1993), leva em conta a experiência das mulheres ou outros grupos vulnerabilizados em contraposição ao ponto de vista hegemônico costumeiramente "senhor" do conhecimento. No entanto "[...] qualquer outra possibilidade de ciência politizada – requer, como primeiro passo, a desconstrução dos pressupostos iluministas quanto à relação entre neutralidade, objetividade e conhecimento científico." (SARDENBERG, 2007, p.91).

As vozes de mulheres negras se multiplicaram e se diversificaram para além de teóricas e acadêmicas a expansão dos meios digitais oportunizaram uma polifonia nos discursos de mulheres negras nos dias atuais. Havendo uma mudança significativa na "difusão" do feminismo negro no Brasil na última década. Talvez o mais adequado fosse nomear de expansão do pensamento de mulheres negras, pois até mesmo os feminismos negros já não são suficientes para designar a autonomia de mulheres negras. Isso graças à diversidade de mulheres negras que têm se dedicado a refletir mulheres negras no Brasil.

As redes e mídias sociais têm um papel fundamental para essa nova configuração. O que podemos chamar de ativismo digital é o principal responsável por essa divulgação do pensamento de mulheres de diversas identificações políticas. Também o cenário das publicações temáticas/identitárias (marcadores de diferenças) igualmente se expandiu.

Algumas questões são importantes para pensarmos essa configuração atual dos discursos e desafios de e sobre mulheres negras. Uma conjuntura nacional de ações afirmativas também impactou a quantidade de pessoas negras nas universidades, em especial as mulheres negras. Motivo pelo qual atualmente se consegue observar maior número de profissionais e acadêmicas negras em várias áreas do conhecimento.

OLHARES GEOGRÁFICOS A PARTIR DO FEMINISMO NEGRO

Pensar a corporeidade feminina a partir das bases teóricas das geografias feministas tem sido uma agenda nas produções e debates no campo da Geografia Brasileira. Com as contribuições das geografias feministas inglesas e estadunidenses, geógrafas brasileiras discutem o espaço enquanto uma categoria e que nos permite compreender as relações de poder que interferem nas vivências dos grupos sociais a partir de seus marcadores da diferença (SILVA; SILVA, 2020).

Para nós não é possivel traçar uma compreensão sobre as mulheres negras e o pensamento feminista negro sem mencionar a representação social de sua corporeidade e as construções epistemologicas e práticas sociais destinadas a superar tais representações baseadas no racismo e no machismo combinadas. O processo de escravização no sistema moderno colonial impetrou às mulheres negras uma realidade diametralmente oposta ao grupo feminino branco, sobretudo no que se refere à relação com o trabalho. Como afirma Davis (2016) rememorando Du Bois em seu texto "Damnation of Women", de 1920, as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa do que as mulheres brancas. O espaço que as mulheres negras ocupam no mercado de trabalho, em sua maioria, reproduz o padrão estabelecido na escravização colonial.

Nesse mesmo sentido, Gonzalez (1984, p. 226) já afirmava a reprodução do racismo na construção do arquétipo da mulher negra em que "[...] mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta." Esse arquétipo que reverbera no imaginário coletivo brasileiro é compreendido de forma aprofundada pela autora que assegura o papel do sistema moderno-colonial-escravocrata na dominação e subjugação dos corpos femininos negros. Da mesma forma, ela nos chama a atenção sobre como a herança escravocrata determinou, além de papéis sociais de raça e gênero, lugares sociais e espacialidades a sujeitos brancos e negros. Assim:

> [...] O lugar natural do grupo branco dominante são moradias saudáveis, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes formas de policiamento que vão desde os feitores, capitães de mato, capangas, etc, até à polícia formalmente constituída. Desde a casa grande e do sobrado até aos belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido o

> mesmo. Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, invasões, alagados e conjuntos "habitacionais" [...] dos dias de hoje, o critério tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço [...] No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias. Além disso, aqui também se tem a presença policial; só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar e amedrontar. É por aí que se entende porque o outro lugar natural do negro sejam as prisões. A sistemática repressão policial, dado o seu caráter racista, tem por objetivo próximo a instauração da submissão [...]. (GONZALEZ, 1979 *apud* GONZALEZ, 1984, p. 232).

Esta leitura espacial, do ponto de vista racial, nos confirma como o racismo estrutural destina lugares sociais a partir do fenótipo dos sujeitos, cristalizando uma imagem de ser negro e negra no Brasil, limitando-os a uma perspectiva de inferiorização e subjugação. No que se refere às mulheres negras, a autora aprofunda o debate a partir da seguinte problematização:

> [...] os exemplos não faltam nesse sentido; se a gente articular divisão racial e sexual de trabalho fica até simples. Por que será que ela só desempenha atividades que não implicam em "lidar com o público"? Ou seja, em atividades onde não pode ser vista? Por que os anúncios de emprego falam tanto em "boa aparência"? Por que será que, nas casas das madames, ela só pode ser cozinheira, arrumadeira ou faxineira e raramente copeira? Por que é "natural" que ela seja a servente nas escolas, supermercados, hospitais, etc e tal? (GONZALEZ, 1984, p. 233).

Tais questionamentos impetrados por Gonzalez (1984) nos faz dialogar com as preocupações de Lopes (2008) em sua pesquisa sobre trabalhadoras domésticas ao constatar que trata-se de uma maioria de mulheres negras que vivenciam também a segregação socioespacial e a limitação da mobilidade nos centros, para além dos estereótipos raciais ligados à sua corporeidade. A realidade é que muitas mulheres negras saídas da escravização tiveram o trabalho doméstico como possibilidade de remuneração e entrada no mercado de trabalho. O estigma do trabalho doméstico para as mulheres negras tem recaído sobre todo este grupo social, inclusive para mulheres negras de classe média ou de melhor poder aquisitivo, detentoras de profissões melhor remuneradas.

Essa realidade vivida por mulheres negras nos leva a enfatizar o corpo e a corporeidade como elementos que constituem o espaço e as re-

lações sociais, escrevendo as experiências destas sujeitas em suas múltiplas identidades e pertencimentos. Para enunciar o *modus operandi* da opressão contra as mulheres negras, partimos da ideia de interseccionalidade, que

> [...] se refere a formas particulares de opressão interseccional, por exemplo, intersecções entre raça e gênero, ou entre sexualidade e nação. Os paradigmas interseccionais nos lembram que a opressão não é redutível a um tipo fundamental, e que as formas de opressão agem conjuntamente na produção da injustiça. (COLLINS, 2019, p. 57).

Desse modo, a leitura interseccionada para a compreensão da realidade de grupos sociais minorizados é fundamental nos estudos feministas negros, denunciando a universalização da categoria mulher e privilégios de classe, raça, etnia, geração e sexualidade. Para Akotirene (2018), a interseccionalidade surge da critica feminista negra à discriminação em que mulheres negras se tornaram vitimas do racismo patriarcal, dando "instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado." (AKOTIRENE, 2018, p. 14). Ao mencionar o sentido da análise interseccional referenciada por Kimberlé Crenshaw, a autora diz que esta

> [...] permite-nos enxergar a colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias, além do fracasso do feminismo em contemplar mulheres negras, já que reproduz o racismo. Igualmente o movimento negro falha pelo caráter machista, oferece ferramentas metodológicas reservadas às experiências apenas do homem negro (AKOTIRENE, 2018, p. 14).

A interseccionalidade corresponde, a nosso ver, a esse filtro que nos permite pensar nos marcadores das diferenças como pressupostos para condições de violência, discriminações combinadas e racismo. Como mulheres negras vivendo a realidade acadêmica na condição de professora e pesquisadora, lidamos cotidianamente com situações que nos impõem um "lugar" no mundo, uma realidade social marcada pelo estereótipo de mulheres negras mulatas e a objetificação de nossos corpos.

A maneira com que mulheres negras vivenciam gênero é particular. Igualmente, outros grupos raciais vão vivenciar gênero de outras maneiras. A intersecção dos marcadores sociais podem proporcionar arranjos que colocarão um grupo em situações de vulnerabilidades e outros não. Foi Kimberlé Crenshaw (2002) quem propôs um modelo interessante em que

essas categorias citadas fossem pensadas como "avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos", e as mulheres racializadas estariam nessas encruzilhadas:

> As mulheres racializadas freqüentemente estão posicionadas em um espaço onde o racismo ou a xenofobia, a classe e o gênero se encontram. Por consequência, estão sujeitas a serem atingidas pelo intenso fluxo do tráfego em todas essas vias. As mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionados nessas intersecções em virtudes de suas identidades específicas, devem negociar o 'tráfego' que flui através dos cruzamentos. [...] Por vezes, os danos são causados quando o impacto vindo de uma direção lança vítimas no caminho de outro fluxo contrário; em outras situações os danos resultam de colisões simultâneas. Esses são os contextos em que os danos interseccionais ocorrem, as desvantagens interagem com vulnerabilidades preexistentes, produzindo uma dimensão diferente do desempoderamento. (CRENSHAW, 2002, p. 117).

Mulheres negras muitas vezes tornam-se reprodutoras e produtoras de representações negativas sobre seus próprios corpos. "O corpo negro é um Outro para o self do negro, na medida que se constitui como representação alienada de si, reflexo pervertido da dominação branca." (PINHO, 2004, p. 8). E mesmo nesse cenário de hostilidades mulheres negras se evidenciam, ao se forjarem enquanto sujeitos políticos. Ou seja, não é possível identificar uma essência de mulheres negras, já que há uma diversidade dentro do próprio grupo no qual observamos contextos de autoafirmação como sujeitas sociais que anseiam por justiça social e racial.

Reivindicamos, sob a perspectiva do pensamento feminista negro, a autonomia corpórea e intelectual das mulheres negras, sobretudo para vivenciar espacialidades e lugares sociais de forma individual e coletiva. Compreendemos as relações de gênero e espaço como um aspecto para a equidade social a partir das contribuições das geógrafas feministas (MACHADO, 2016; SILVA, 2010), e a perspectiva interseccional é nosso ponto de partida para refletir sobre os lugares sociais ocupados por mulheres negras e a dimensão espacial das vivências dessas mulheres.

Outro aspecto fundamental para pensarmos a realidade de mulheres negras, sob um olhar acadêmico – conforme já mencionamos por se referir a nossas trajetórias pessoais e individuais –, é a produção de discursos e pesquisas nas Ciências Humanas, em específico a Geografia brasileira, que tornam invisíveis alguns grupos sociais em seus pertencimentos raciais, de gênero e sexualidades (SILVA, 2010).

Análises geográficas que problematizam as relações de gênero, as questões raciais, étnicas e as sexualidades são marginalizadas no campo científico geográfico, sobretudo porque sabemos da herança masculina das temáticas tidas como geográficas e o legado moderno-colonial no pensamento geográfico, ao conceber grupos sociais subalternizados como objetos de pesquisa e não sujeitos capazes de pensarem suas próprias trajetórias e produzirem pesquisas de densidade teórica acerca dos marcadores da diferença sob um olhar geográfico.

Para questionar esse "padrão" de "fazer Geografía", geógrafos e geógrafas negras escreveram durante o XIII Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação em Geografia (Anpege) em 2019 o manifesto intitulado "Por uma geo-grafia negra", reivindicando o reconhecimento de pesquisadores e pesquisadoras que buscam traçar caminhos teóricos na Geografia em perspectivas negras. Conforme o manifesto, na década de 1990, Milton Santos já apresentou reflexões voltadas para as relações raciais e questões negras por meio das noções de "corporeidade" e "cidadanias mutiladas" e seus textos tornaram-se referência importante para os estudos ligados à raça e análises geográficas. Segundo o documento, foi nesse período então que podemos referir à existência de uma geo-grafia negra, correlata das geografias feministas e *Black Geographies* nos Estados Unidos e Canadá e dos estudos de gênero e sexualidade no Brasil (Por uma geografia negra, 2019, p. 1). Conforme o manifesto

> [...] a racialidade, a etnicidade e a africanidade constituem o espaço em sua ontologia – na conformação das relações e das práticas sociais, raciais, étnicas, de gênero e sexuais –, o território em suas várias configurações e escalas de poder e os lugares qualificados pela diferença. As questões para uma geo-grafia negra podem ser observadas e acionadas no espaço urbano (na segregação, nos territórios e lugares, na espacialidade dos movimentos sociais; no rural (na terra, nos quilombos); nos estudos de população (nos percentuais populacionais, nos projetos de genocídio negro), no ensino, na educação e na escola (como conteúdo – a temática étnico-racial e africana, como metodologia - as pedagogias negras e africanas, como corpos –docente, discente e técnico e na relação escola - bairro ou comunidade); no ambiente (nas situações de vulnerabilização das terras indígenas e quilombolas, dos riscos socioespacias e socioambientais e de racismo ambiental); nas trajetórias e corporeidades de sujeitos individuais e coletivos em suas diferentes espacialidades e territorialidades. (POR uma geografia negra, 2019, p. 2).

Este excerto nos apresenta algumas das inúmeras possibilidades de inserção da temática racial em perspectiva interseccionada na Geografia, pautando-se nas referências de autoras e autores de ciências afins e ressaltando a tarefa em exercer a interdisciplinaridade e uma análise geográfica que considere sujeitos como plurais e constituídos por um gênero, uma raça, uma sexualidade e por outros marcadores da diferença.

Na década de 1980, Lélia Gonzalez já discutia as relações de raça e gênero em espaços públicos e privados, o que significa que essa e outras intelectuais negras brasileiras não geógrafas como Sueli Carneiro, Beatriz Nascimento e Luiza Bairros são referências fundamentais para a construção de geografias negras sob o olhar das mulheres negras.

Foram nos anos 2000 que impulsionaram produções teóricas geográficas a partir de sujeitos/as que ainda não haviam sido considerados/as em suas relações com as espacialidades (SOUZA *et al.*, 2020), como vemos no trabalho de Garcia (2006), que propôs analisar Salvador a partir das mulheres da periferia, triplamente discriminadas pelas relações de classe, raça e gênero e visando ao combate à discriminação e ao racismo no movimento e associação de bairros; na pesquisa de Souza (2007) em que apresenta uma aproximação entre raça, gênero e espaço urbano para compreender as trajetórias socioespaciais de professoras negras em Goiânia e Região Metropolitana; na pesquisa de Lopes (2008), ao analisar as trajetórias socioespaciais de mulheres trabalhadoras domésticas na Região Metropolitana de Goiânia, relatando histórias de vida perpassadas por relações de gênero, raça e classe. Sabemos da existência de outros importantes trabalhos no campo das geografias feministas e geografias negras que não mencionaremos aqui, pois optamos por destacar os aqui citados por se tratarem de estudos realizados por mulheres negras pensando sobre situações vivenciadas por mulheres negras.

Pautar-se em uma Geografia(s) Negra(s) é apresentar leituras interseccionadas das relações de gênero, raça e sexualidades no espaço, sendo elas produtoras de espacialidades e realidades múltiplas em um contexto geográfico. Reconhece-se aqui a necessidade de travarmos reflexões e análises sobre grupos sociais marcados pela diferença, uma categoria necessária aos estudos feministas e culturais, um marcador de hierarquia ou opressão em alguns contextos, portanto, relacional (LORDE, 2003; BRAH, 2006).

Como nos lembra Borges (2009, p. 14), "se não houve vontade de saber em torno da história da mulher, quadrupliquemos essa 'indisposição' no que toca à constituição da memória das mulheres negras para tentar-

mos avaliar o perímetro dos vazios e das lacunas." Por isso, o pensamento feminista negro é a ferramenta teórica e política que promove uma transformação na maneira como pensamos sobre as relações de poder e ativa epistemologias que questionam o conhecimento vigente, estabelecido como norma ou naturalizado como conhecimento válido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao apresentar uma "consciência" coletiva (COLLINS, 2019), as feministas negras buscam uma esfera de liberdade possível em face da discriminação e do racismo combinado ao sexismo. Por meio da problematização das imagens de controle sobre a corporeidade negra feminina, podemos romper com os lugares sociais pré determinados para as mulheres negras que as impele à não-intelectualidade e não fazer científico.

Compreendemos a análise geográfica necessária para o reconhecimento das espacialidades de grupos sociais marginalizados historicamente, destacando as relações de gênero e raça na dimensão espacial, material e simbólica. Nascimento relembra que

> [...] a mulher negra, na sua luta diária durante e após a ascravidão no Brasil, foi contemplada como mão de obra, na maioria das vezes não qualificada. Num país em que só nas últimas décadas deste século o trabalho passou a ter significado dignificante, o que não acontecia antes, pelo estigma da escravatura, reproduz-se na mulher negra "um destino histórico". (NASCIMENTO; RATTS, 2021, p. 233).

É esse destino histórico que buscamos des(cons)truir, ampliando um horizonte de fortalecimento de epistemologias negras feministas nas ciências humanas, em particular, na Geografia. O trabalho intelectual das mulheres negras nas ciências, sobretudo na ciência geográfica, é uma pauta necessária para a construção e reconhecimento de outras epistemologias. Isto nos leva a pensar em hooks (1995) quando afirmava sobre o fato de a vida intelectual não precisar nos levar a separar-nos da comunidade, mas sim de nos capacitar a participar plenamente da vida da família e da comunidade (hooks, 1995).

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade*. Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo. *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n. 1, p. 229- 236, 2000.

BAIRROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. *Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 458-463, 1995.

BORGES, Rosane da S. *Sueli Carneiro*. São Paulo: Selo Negro, 2009.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 26, p. 329-365, 2006.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, v. 17, n° 49, p. 117-133, set./dez. 2003.

CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

COLLINS, Patricia H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, jan./abr. 2016.

COLLINS, Patricia H. *Pensamento feminista negro*: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução de Jamille P. Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 1, n. 1, 2002.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci R. Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Luciana de O. Quase da família: corpos e campos marcados pelo racismo e pelo machismo. *Revista Humanidades e Inovação*, v. 6, n. 16, 2019.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. 152 p.

GARCIA, Antonia dos S. *Mulheres da cidade d'Oxum*: relações de gênero, raça e classe e organização espacial do momento de bairro em Salvador. Salvador: EdUFBA, 2006

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984. p. 223-244.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial, *Cadernos Pagu*, v. 5, p. 07-42, 1995.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Revista Estudos Feministas*, v.1, n.1, p. 7-32, 1993.

HEILBORN, Maria Luiza (org.). *Sexualidade*: o olhar das Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. v. 1. 206 p.

HEILBORN, Maria Luiza. Experiência da Sexualidade, Reprodução e Trajetórias Biográficas Juvenis o olhar das ciências sociais. *In*: HEILBORN, Maria Luiza *et al*. (org.). *O Aprendizado da Sexualidade*: Reprodução e trajetória sociais de jovens brasileiros.Rio de Janeiro: Gramond e Fiocruz, 2006. p. 29-57.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. *Revista Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995.

HOOKS, Bell. *Teoria feminista*: da margem ao centro. São Paulo: Perspectiva, 2019.

INOCÊNCIO, Nelson Odé. Representação Visual do corpo Afro-descendente. *In*: PANTOJA, Selma *et al*. (org.). *Entre Áfricas e Brasis*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Marco Zero, 2001. p. 191-208.

LOPES, Renata Batista. *De casa para outras casas*: trajetórias socioespaciais de trabalhadoras domésticas residentes em Aparecida de Goiânia e trabalhadoras em Goiânia. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Estudos Sócio-Ambientais. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008.

LORDE, Audre. Edad, raza, clase y sexo: las mujeres redefinen la diferencia. *In*: LORDE, Audre [1980].. *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 2003. p. 121-135.

LOYOLA, Maria Andréa. A sexualidade como objeto de estudo das ciências humanas. *In*: HEILBORN, Maria Luiza (org.). Sexualidade: *o olhar das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. p. 31-39.

MACHADO, Talita C. *A cidade das mulheres feministas*: uma cartografia de Goiânia em perspectiva interseccional e da diferença. 2016. 231 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz (A.); RATTS, Alex (org). *Uma história feita por mãos negras*: relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

PINHO, Osmundo de Araújo. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. *Cadernos Pagu*, n. 23. Campinas: UNICAMP, 2004. p.89-119

POR uma geo-grafia negra. *Manifesto apresentado no XIII Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação em Geografia* (ANPEGE) em setembro de 2019.

RATTS, Alex *et al.* Geografia e diversidade: gênero, sexualidades, etnicidades e racialidades. *Revista da ANPEGE*, v. 12, p. 223-238, 2016.

SARDENBERG, Cecilia . Da Crítica Feminista à Ciência a uma Ciência Feminista?. *In*: COSTA, Ana Alice; SARDENBERG,.Cecilia Maria Bacellar (org.). *Feminismo, Ciência e Tecnologia*. 1. ed. Salvador: REDOR/NEIM/UFBA, 2002. p. 89-120.

SILVA, Cíntia Cristina Lisboa da; SOUZA, Lorena F. de. *Geografia e racialidades: as mulheres que produzem o campo científico*. In: XIV ENANPEGE. *Anais* [...] Campina Grande: Realize Editora, 2021. Disponível em: https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/78048. Acesso em: 17 jan. 2022.

SILVA, Joseli Maria. Geografias feministas, sexualidades e corporalidades: desafios às práticas investigativas da ciência geográfica. *Espaço e Cultura*, v. 27, p. 39-55, 2010.

SILVA, Joseli Maria; SILVA, Maria das G. S. N. Introduzindo as interseccionalidades como um desafio para a análise espacial no Brasil: em direção às pluriversalidades do saber geográfico. *In*: SILVA, Maria das G. S. N e SILVA, Joseli Maria. (org). *Interseccionalidades, gênero e sexualidades na análise espacial*. Ponta Grossa: Todapalavra, 2014. p. 17-38.

SOUZA, Lorena F. de. *Corpos negros femininos em movimento*: trajetórias socioespaciais de professoras negras em escolas públicas. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007.

SOUZA, Lorena Francisco de *et al.* Uma geografia das corporeidades e das diferenças. *In*: MATOS, Patrícia Francisca de; COSTA, Carmem Lúcia (orgs). *Uma Geografia do século XXI*: temas e tensões. Curitiba: CRV, 2020.

UNESCO, Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. *Relatório de Monitoramento Global da Educação* – resumo 2017/8: responsabilização na educação: cumprir nossos compromissos. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ por. Acesso em: 13 out. 2020.

CIDADANIA CARTOGRÁFICA EM NARRATIVAS FEMININAS NOS TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DE PORTO ALEGRE/RS

Cláudia Luísa Zeferino Pires
Lara Machado Bitencourt

TUDO AQUILO QUE AS MULHERES QUILOMBOLAS NOS ENSINAM

A Geografia enquanto ciência social enfrenta problemas de reconhecimento e afirmação desde seu começo, seja por causa da definição de seu objeto, seja pela carência de métodos próprios. Enquanto um saber espacial, parece difícil para os geógrafos aceitarem que o cotidiano é o principal elemento de seu fazer científico. Milton Santos (1996), em sua geografia cidadã para uma epistemologia da existência, alerta-nos para o cotidiano enquanto categoria fundamental para a análise do espaço geográfico, e que entre os geógrafos o espaço geográfico não pode ser uma tautologia, mas sim uma concretude expressa nas relações cotidianas.

Em defesas anteriores (BITENCOURT, 2020), expressamos que tanto a crise de reconhecimento como a falta de métodos próprios no qual não raro são pautadas as reflexões sobre os fazeres geográficos possui também um corte de gênero. Essas crises se estendem às geógrafas de maneiras diferentes, seja porque enquanto mulheres ocupamos o lugar de segundo sexo, seja justamente porque de nós não é esperado grandes e

determinantes feitos, logo, diminuídas as expectativas se alargam os horizontes de possibilidades para os nossos fazeres.

Para apresentar a proposta de discussão deste texto, em primeiro lugar, situamos os corpos de quem faz esta pesquisa. Essa situação está diretamente relacionada com nossas historicidades e subjetividades instauradas em nossas corporeidades na relação com o espaço. Somos quase as sujeitas mais pobres da Terra. Mais pobre que nós, apenas as mulheres negras. Cheias de trabalho, organizando muitos mundos, recebendo menos de um terço por todo o trabalho cuidadosamente executado. Só não recebemos menos que as mulheres negras, que trabalham três vezes mais o triplo que nós trabalhamos.

São as mulheres que produzem os territórios. Ainda mais os territórios quilombolas. O sentimento de zelo e cuidado pelos mais frágeis é o que organiza os lares e os lugares. E desses lugares cuidados e protegidos que se instituem os territórios. E são as mulheres quem destacadamente assumem o compromisso de fazer o lugar prosperar até se formar um território. São mulheres como nós, que há pouco menos de cem anos éramos vendidas com a mobília. São nossas mães e avós, que desde muito cedo começaram a trabalhar, recebendo casa, mas nem um centavo a mais por todo o trabalho doméstico. São os frutos deste trabalho de cuidado cotidiano, sem remuneração direta, que fundamentam as presenças dos territórios periféricos. Em nossa pesquisa, recortamos esse fenômeno aos quilombos urbanos de Porto Alegre, comunidades tradicionais que disputam o espaço da cidade e da cidadania pela necessária reparação geo-histórica para os crimes de lesa humanidade ocorridos no período colonial que escravizou os povos negros e indígenas e deixa marcas profundas ainda hoje nas formas como as cidades brasileiras se organizam espacialmente.

Iniciamos esse processo de busca e compreensão da produção das cidades quilombolas, e que também reflete nossas práticas existências, durante o segundo semestre de 2013 quando fomos apresentadas a Rosângela da Silva Ellias (Figura 1), liderança do Quilombo dos Alpes, comunidade quilombola e periférica localizada no bairro Glória, zona sul de Porto Alegre/RS. Também chamada de Janja, Rosangela nos ensinou na prática o que Tim Ingold (2005) chama de descobridor caminho, assim aprendemos os caminhos do mapeamento pelas pernas (PIRES; BITENCOURT, 2020) ou seja, aprendemos com ela a mapear conhecendo o seu território (Figura 2).

Quando afirmamos "tudo aquilo que as mulheres quilombolas nos ensinam" estamos remetendo ao caminho metodológico dessa relação apoiado no processo dialógico de partilha e ações de saberes. Rosangela

da Silva Ellias é uma Griô, uma mestra popular que guarda na memória as histórias, conhecimentos, canções e mitos da comunidade do Quilombo dos Alpes. Ela é uma biblioteca viva que tem registrado ao longo do tempo as relações da família com o território e suas transformações. Logo, ela é também uma intelectual orgânica que nos orienta com seus conhecimentos práticos sobre o território pois a partir dela, de sua mãe, Jane da Silva Ellias, e de suas irmãs, estão preservadas as memórias e as trajetórias de luta, resistência, resiliência e afirmação territorial quilombola no espaço urbano de Porto Alegre. É por meio da oralidade, de suas vivências, e das corporalidades vividas e afetivas que essas mulheres transmitem seus conhecimentos engendrados no cotidiano do território.

Figura 1 – Rosangela da Silva Ellias, mestre griô e liderança do Quilombo dos Alpes, presidenta da Associação Quilombola dos Alpes D. Edwirges. Fonte: Ariel Lima (2020).

Figura 2 – Mapeamento pelas pernas com Rosangela da Silva Ellias e a turma de Organização e Gestão Territorial, 2013/2. Fonte: Arquivo NEGA (2013).

Janja também é presidenta da Associação Quilombo dos Alpes Dª Edwirges. A Associação Quilombola surgiu em 2005 a partir do autorreconhecimento da comunidade perante o Estado Brasileiro e tem por objetivo garantir os direitos das famílias quilombolas sob o território reivindicado. A associação quilombola leva o nome da matriarca Edwirges Francisca Garcia, pois isso remete à ancestralidade e à matrilinearidade da comunidade.

Em função dos vínculos com o território desde a infância, Janja possui uma grande sabedoria em relação à terra e seu território e isso se expressa na forma como lida com a criação de animais e o cultivo de alimentos. Atualmente o Quilombo dos Alpes ocupa a área demarcada de 58 ha, mas no passado era muito maior, e por meio de projetos vinculados à Universidade e a instituições públicas, privadas e ONGs, Janja procura fortalecer os vínculos de solidariedade e cooperação na comunidade. Desta forma ela e a família participam das lutas de resistência quilombola em Porto Alegre e no país com a finalidade de reivindicar os direitos dessa população perante os órgãos públicos, promover o conhecimento da história do povo quilombola e a proteção ao seu patrimônio ambiental e cultural. Sua territorialidade quilombola fundamenta-se pela presença e a resistência à opressão histórica sofrida.

Através das sabedorias e de seus conhecimentos com a terra e a territorialidade quilombola vividas e compartilhadas em diálogo que provém as discussões epistemológicas desse texto e que também ampara nosso fazer. Por isso, não se trata apenas de uma interpretação simbólica da paisagem ou mesmo do território vivido por Janja e as demais mulheres quilombolas, mas sim a relação corpo-território presente no processo de pesquisa e interpretação, pois compreender é compreender-se e interpretar é interpretar-se. Isso é também compreender nosso papel de pesquisadoras na produção da ciência, pois o trabalho da geógrafa no terceiro mundo não se resume a parafrasear Milton Santos, mas é sim uma disputa permanente por se fazer entender através de narrativas próprias que pedem permissão e são endossadas pelas palavras de intelectuais acadêmicos e de intelectuais orgânicos como as mulheres do Quilombo dos Alpes e dos demais territórios quilombolas de Porto Alegre.

O CORPO-TERRITÓRIO NO MAPA

O corpo-território é uma forma de ser e estar no cotidiano do território quilombola que se expressa através dos cuidados com a família e a segurança do seu espaço diariamente engendrado por Janja. Joseli Maria da SIlva (2013) descreve a relação do corpo com o espaço de modo que:

> O corpo é também lugar onde um ser humano desenvolve a noção de limite com os outros e a forma que esse corpo se apresenta e ao mesmo tempo é percebido pelos outros, varia de acordo com o espaço e o tempo que o compõem. (SILVA, 2013, p. 35).

A representação das presenças quilombolas no território se torna possível a partir do momento em que essas sujeitas se reconhecem como forças produtoras de espacialidades e conhecimento. É desse despertar existencial proporcionado pela contemporaneidade que nós mulheres nos permitimos dizer e ser ouvidas. As narrativas das mulheres quilombolas traduzidas em nossas técnicas geográficas deram origem a uma coleção de mapas pensados em diálogo e na perspectiva de compartilhar as múltiplas vozes que compõem as histórias e trajetórias que vivenciam essas geografias. O corpo-território também está representado na relação expressa pelas corporeidades através da oralidade, ancestralidade, memória, circula-

ridade, ludicidade, musicalidade, cooperativismo/comunitarismo e energia vital. Estas categorias são representadas através dos valores civilizatórios afro-brasileiros elencados por Azolida Trindade (2010), e seus usos e sentidos instrumentalizam conceitualmente a construção dos mapas quilombolas e suas legendas. Essas cartografias são processo e resultado das trajetórias dialógicas com o Quilombo dos Alpes desde 2013.

Inicialmente, os primeiros resultados foram disponibilizados por meio da disciplina de graduação Organização e Gestão Territorial ministrada para o curso de bacharelado em Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Após esse primeiro momento, sua continuidade vem sendo desenvolvida pelo Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente (NEGA/UFRGS) por meio da tríade ensino-pesquisa-extensão. Foi nessa continuidade que constituímos os primeiros passos da metodologia do mapeamento coparticipativo que culminaria no mapa *Pelas Trilhas do Quilombo dos Alpes: Percursos, memórias e ancestralidade* (Figura 3) onde foram registradas os caminhos e trilhas utilizados pela comunidade quilombola dos Alpes, desde o tempo da vó Edwirges até a atualidade por seus descendentes (PIRES; BITENCOURT, 2020).

A relação corpo-território presente na representação nos faz discutir e repensar os métodos de elaboração da cartografia convencional baseada no sistema de convenções e de projeções universais para representação do espaço. No mapa *Pelas Trilhas do Quilombo dos Alpes*, o espaço representado é o das trajetórias cotidianas vivenciadas pelos diferentes corpos-territórios quilombolas. Assim, constituímos nesse processo de escuta de suas narrativas a possibilidade de conhecermos as histórias e as memórias que vão tecendo de geração em geração a relação identitária e sagrada com o território. Essa experiência aconteceu caminhando pelo território, trilhando seus percursos, na medida em que escutamos suas narrativas, a pedido e nos tempos das mulheres quilombolas.

Figura 3 – Mapa Pelas Trilhas do Quilombo dos Alpes. Fonte: NEGA (2015).

Após a sistematização das informações e descrições coletadas em campo, os marcadores territoriais vividos foram inseridos no mapa e com auxílio de um software de Sistema de Informação Geográfica (SIG), foram sobrepostas a uma imagem de satélite do *Google Earth* com os limites do território do quilombo demarcado pelo INCRA/RS – 2015. Por fim, foram elaboradas as ilustrações que caracterizam cada marcador territorial elencado por Janja e sua família.

No mapa das trilhas (Figura 5), podemos observar a relação corpo-território presente na descrição das legendas que marcam o espaço com a territorialidade quilombola cotidiana, com seus percursos e trajetos. Quilombo é a expressão que une corpo-território. Ao trilhar conosco, as mulheres autorreconhcidas como quilombolas admitem na sua corporeidade a relação direta e presente com o espaço pela manutenção das memórias e valores ancestrais. Reflete a indivisibilidade entre corpo-território. É a visibilidade do corpo na relação com o espaço, ou seja, a aproximação real com o mundo.

O mapa, portanto, nos leva a essa representação do mundo que é construída em espaços que estão diretamente relacionados com a experiência e histórias de vida das pessoas. Nesse sentido, o geógrafo inglês Brian Harley adverte que:

> Os mapas nunca são imagens isentas de juízo de valor e, salvo no sentido euclidiano mais estrito, eles não são por eles mesmos nem verdadeiros nem falsos, Pela seletividade de seu conteúdo e por seus símbolos e estilos de representação, os mapas são um meio de imaginar, articular e estruturar o mundo dos homens. (HARLEY, 2009, p. 2).

A leitura crítica sobre o papel político do mapa abre uma discussão importante sobre como esse instrumento se torna um *meio de imaginar-se* na relação com o território. Na situação da comunidade quilombola dos Alpes – podem não conseguir determinar seu lugar no espaço de acordo com algum sistema de coordenadas, todavia, com razão, sabem onde estão, porque *os lugares não têm posições e sim histórias* (INGOLD, 2005). Essa perspectiva nos desafia justamente porque somos geógrafas mapeadoras do mundo em coordenadas, passando a mapear o mundo da vida, as experiências significativas vivenciadas no lugar e que deixam materialmente e simbolicamente marcas territoriais profundas. Portanto, os quilombos e os quilombolas demonstram a condição de indivisibilidade de corpo-território, pois o corpo se faz presente e se constrói com o espaço.

A oralidade representa no mapa a marca da existência dessas mulheres, dessas famílias negligenciadas pelo Estado Brasileiro desde o início de nossa organização social. Caminhando com a Janja pelo território, e ouvindo suas memórias, representamos no mapa seus marcadores territoriais, que por sua vez são os registros dos percursos cotidianos e ancestrais da comunidade. As trilhas estão gravadas no espaço, e no conhecimento dos membros da comunidade quilombola que as corporificam ocupando e caminhando por seu território, cabendo reconhecer as trilhas e percursos como patrimônio cultural e ambiental da comunidade Quilombola dos Alpes.

Esse processo metodológico é importante inclusive para as pautas e lutas da comunidade. Nossa perspectiva de trabalho coletivo é uma resposta com relação a uma prática de "extensão/comunicação e pesquisa vinculada". As participantes do processo de pesquisa - Universidade e Comunidade Quilombola - se confundem na chamada relação sujeito-objeto, isso porque na realidade nós pesquisadoras também viramos objeto deste processo, na medida em que as mulheres quilombolas se valem de

nós para expressar as suas lembranças, suas narrativas e seus marcadores (PIRES *et al.*, 2017). Ao mesmo tempo também somos sujeitos integrados nesse processo porque as narrativas se juntam e as perspectivas em que acreditamos se confundem, mediadas pela escuta atenta das narrativas, das técnicas e tecnologias envolvidas.

Nessa perspectiva dada pela relação de escuta e tradução, desenvolvemos também os mapeamentos de perícia, que consiste na elaboração de um documento cartográfico que registra a presença da comunidade quilombola no período anterior ao projeto de lei do marco temporal. O marco temporal, com grande impacto de discussão na sociedade brasileira, principalmente com relação às terras dos povos originários, foi apresentado em 2001, quando o então presidente Fernando Henrique Cardoso modificou o Decreto nº 3.912, de regulamentação do procedimento para titulação das terras quilombolas, restringindo o acesso à regularização fundiária. O mapa de perícia da comunidade quilombola dos Alpes configura-se, então, em mais um documento técnico de caráter político que possibilita a defesa das comunidades quilombolas diante dos ataques que questionam a legitimidade da posse de terras por comunidades quilombolas.

Desenvolvido por meio da utilização de fotografias aéreas anteriores a 1988, identificamos e grafamos os registros espaciais da presença da comunidade no território de modo a afirmar essa presença para além do que sugere a tese do marco temporal. Essa tese que tramita no Supremo Tribunal Federal como uma proposta de projeto de lei sugere que só devem ser consideradas para fins de reconhecimento e demarcação territorial as comunidades indígenas e quilombolas que têm como comprovar a presença nos territórios reivindicados anteriormente à data de publicação da Constituição Federal de 1988.

As cartografias de perícia, por sua vez, registram as presenças das comunidades quilombolas ao confirmar seus usos ancestrais do território. Na cartografia do Quilombo dos Alpes, utilizamos uma imagem área de 1987 (Figura 4) e grafamos através de iconografias desenvolvidas pelo ilustrador Gabriel Muniz de Souza Queiroz os marcadores territoriais da comunidade que se destacaram nesse período. Assim foram registradas a presença da primeira casa da Vó Edwirges, que nas memórias da família da própria Edwirges (BARCELLOS, 1995) foi descrita como *uma casa de vassoura que se entrava de quatro pés*, além da figueira utilizada para os ritos da comunidade e o campinho onde sucessivas gerações têm expressado sua ludicidade. Esse e outros marcadores compartilhados pela comunidade quilombola e a cidade de Porto Alegre são conectados pelas trilhas percorridas cotidianamente pelas famílias quilombolas.

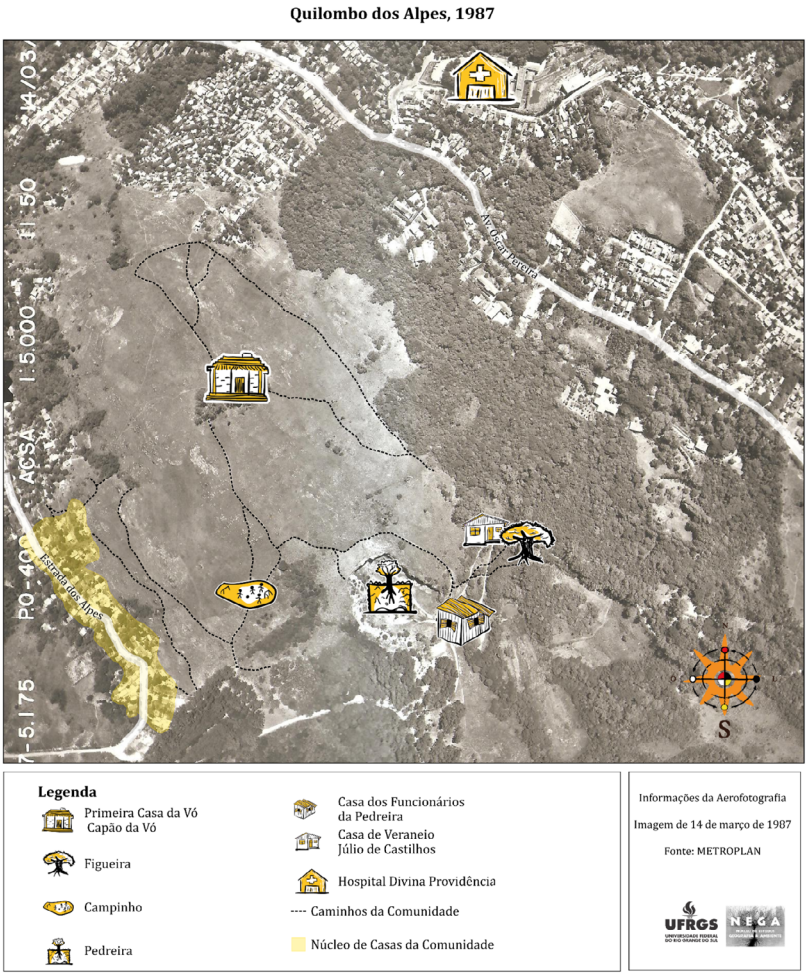


Figura 4 – Mapa do Quilombo dos Alpes (1987). Fonte: NEGA (2021).

O mapa é o meio de comunicação que no e pelo processo de representação reapropria a leitura do espaço, constituindo-se assim em um importante instrumento de interpretação do mundo vivido. O mapa não possui um início e um fim ou um caminho a ser seguido, mas sua leitura pode refletir grande parte da espacialidade vivida pela comunidade.

Em uma de nossas muitas conversas durante a elaboração destes mapeamentos, ao perguntarmos para a Janja onde inicia as trilhas ela responde *"em toda parte"* e sinaliza com movimentos circulares com as mãos que as trilhas estão presentes em todo o território do quilombo. Portanto, a leitura do conteúdo destes mapas dá-se no e pelo espaço onde as pesquisadoras e as quilombolas compreendem-se perante o mundo, e como

este se traduz por discursos que têm a pretensão intencional de criar um mundo outro em direta relação com a realidade vivenciada no espaço-tempo do cotidiano. É importante destacar que mesmo em toda sua complexidade representativa, ainda sim são apenas mapas e portanto diferem do mundo real, de modo a se colocar em conflito direto com este, pois ele produz um caminho de interpretação que valoriza a presença e amplifica as vozes das mulheres quilombolas que produzem e protegem seus territórios nos embates cotidianos.

PORTO ALEGRE, CIDADE QUILOMBOLA

Porto Alegre é a capital brasileira com o maior número de quilombos autorreconhecidos. A categoria quilombo urbano é uma condição da disputa do solo urbano que desponta nas capitais brasileiras desde 2003 em decorrência do programa Brasil Quilombola que viabilizou por decreto e política pública a identificação das comunidades quilombolas em âmbito urbano e rural. Os quilombos são categorias espaciais temporalmente presentes que se caracterizam por formas alternativas de reproduzir a vida em grupo, resistindo sempre aos meios de opressão. O quilombo dos tempos coloniais tem sua maior expressão no Quilombo de Palmares (Séc. XVI - 1695) localizado na serra da Barriga, interior do estado de Alagoas. Enquanto sistema alternativo de organização (NASCIMENTO, 1980), os quilombos coloniais situavam-se em locais de difícil acesso e boa visibilidade do entorno do território.

Através da abolição e demais consequências da revolução industrial, a sociedade brasileira passou a modificar seu comportamento espacial, e desta forma a população do campo cada vez mais passou a procurar as cidades. Com a população negra, indígenas, excluída de maneira geral, não foi diferente. Assim, esta população de excluídos passou a habitar as franjas da cidade e no movimento de expansão das cidades, o urbano acaba por encontrar e absorver esses territórios de excluídos que tanto presta serviço à cidade, como também, as suas maneiras criam e reproduzem cultura. Essas comunidades quilombolas e indígenas que no passado próximo estavam distante do centro das cidades paulatinamente vão sendo incorporadas à lógica urbana. Este comportamento de formação de cidade é descrito por Andrelino Campo (2010) a exemplo do Rio De Janeiro, mas bem poderia se tratar da cidade de Porto Alegre, pois este é o comportamento geral da formação das cidades Brasileiras.

Os quilombos urbanos sempre estiveram lá, expandindo as relações da cidade na hinterlândia desse imenso campo-negro (CAMPOS, 2010).

Faltou, durante muitos anos, o poder público e administrativo da cidade, enxergar essas presenças, assim como agora faz falta uma gestão que considera as necessidades dessas populações como fundamentais para a diminuição do abismo social no qual está imersa a sociedade brasileira.

Atualmente são 11 as comunidades quilombolas de Porto Alegre (Figura 5) que disputam e propõem alternativas à organização e gestão do espaço urbano. Nesse processo de uso e ocupação do espaço urbano, as onze comunidades demandam por melhorias nas condições habitacionais e infraestrutura urbana básica, tais como ligação de luz legalizada e água e esgoto encanado, tanto por uma questão de salubridade como também pelo reconhecimento de possuir um endereço na cidade, uma direção que pode ser confirmada por cadastros de crédito ao acesso a serviços públicos de saúde e educação.

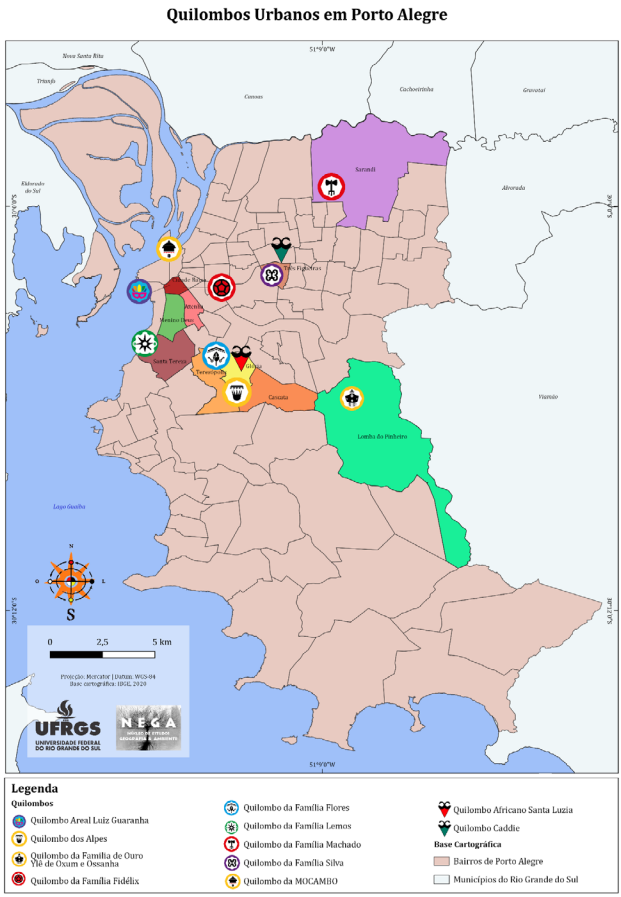


Figura 5 – Mapa de localização das 11 comunidades quilombolas de Porto Alegre.
Fonte: Pires e Bitencourt (2021).

Com o advento da pandemia de Covid-19, o abandono estrutural das comunidades quilombolas de Porto Alegre ficou evidente. Apesar das comunidades terem acesso prioritário à vacina, isso não diminui o fato de que inúmeras famílias ficaram excluídas da escola, pois não existe rede de acesso público que dê conta das demandas comunitárias. Desta forma, muitas foram as comunidades que engendraram alternativas comunitárias para a educação de jovens e crianças e desta feita criou-se projetos de educação quilombola demonstrando o papel ativo das comunidades quilombolas como gestoras das demandas de seus territórios.

O Quilombo dos Alpes, através da liderança de Janja, está protagonizando a administração de um projeto de habitação financiado pelo programa Minha Casa, Minha Vida – entidades que têm por objetivo a construção de cinquenta unidades habitacionais dentro dos limites do território demarcado do quilombo e destinado a cinquenta das 120 famílias da comunidade. Esta iniciativa é inédita no país, pois é a primeira vez que uma comunidade quilombola urbana é a responsável pela administração de um projeto MCMV-E. Outras iniciativas de administração quilombola são observadas no campo, mas esta é a primeira vez que o projeto está sendo implementado na cidade sob a condução de uma Associação Quilombola.

Os exemplos brevemente elencados acerca da organização territorial das comunidades quilombolas para suprir as demandas de educação e habitação negligenciadas pelo Estado evidenciam a sabedoria e a agilidade dos sujeitos quilombolas em organizar e gerir seus territórios. Também evidenciam a urgente necessidade da prefeitura de Porto Alegre direcionar um olhar atento e dialógico com essas comunidades, pois não se pode negar o papel ativo destas na transformação do espaço urbano.

EM BUSCA DAS CIDADANIAS CARTOGRÁFICAS

A busca pela plena cidadania em um país periférico como o Brasil é uma disputa cotidiana. E se engendra por meio da resistência de quem afirma o valor de sua existência perante os discursos e formas de existir hegemônicos. Para muitos pensadores e também para nós, o acesso à cidadania plena se dá para além de fatores estritamente materiais, mas se constitui da combinação de boa estrutura material, econômica e simbólica dos sujeitos.

Em sua obra, Milton Santos fala proficuamente sobre a construção das cidadanias no Brasil e o caráter mutilado desta condição. O principal destaque dessa condição é o racismo estrutural que fundamenta a sociedade brasileira e se reflete nas condições degradantes a qual grande parte da população está sujeita em relação a recursos materiais e a valorização de suas culturas. Desse modo, a cidadania no Brasil define-se como um produto destinado àqueles que podem pagar. Nesse sentido, Milton Santos destaca que existem diferentes categorias de cidadania em nosso país e elas estão intimamente ligadas com a corporeidade de quem exerce essas diferentes cidadanias. Assim:

> Há uma relação entre corporeidade, individualidade e sociabilidade. Essa relação vai também definir a cidadania. Neste país, por exemplo, a cidadania dos negros é afetada pela corporeidade. O fato de ser visto como negro já é suficiente para infernizar o portador desse corpo. Por conseguinte, a diferenciação entre "cidadanias", dentro de uma mesma sociedade, é relacionada com a corporeidade. (SANTOS, 1996, p. 10).

Quando acrescentamos à condição dos corpos infernais a condição feminina temos como resultado um duplo processo de exclusão. As mulheres quilombolas como a Janja, em sua maioria negra ou mestiça, desafiam esse processo de exclusão ao mapear seus territórios através de suas narrativas pessoais.

Mapear a si mesmo é um ato de cidadania, é uma forma de registrar sua presença no espaço em permanente disputa. Quando uma mulher quilombola mapeia o seu território, ela não apenas está afirmando que pode o subalterno falar, mas ela também está provocando a todos nós a ouvi-la e a enxergá-la.

Do trabalho com a Janja, abriu-se a oportunidade para trabalhar com as demais comunidades Quilombolas de Porto Alegre e assim desenvolvemos o Atlas da presença Quilombola em Porto Alegre/RS (PIRES; BITENCOURT, 2021) que mapeou nove das onze comunidades Quilombolas da cidade. Nesse processo cartográfico cinco dos mapeamentos foram desenvolvidos em grupos exclusivamente de mulheres, três em grupos mistos e apenas um mapeamento foi feito exclusivamente com um homem.

As narrativas dessas mulheres e homens quilombolas que tiveram seu início desvelado pelas narrativas de Janja em 2013, nos comunicam

muito das mutilações das diferentes cidadanias brasileiras. A dor e a injustiça são uma constante nestas narrativas, que nos são afirmadas como força motriz para a continuidade das lutas comunitárias pelo reconhecimento e o acesso à cidadania plena. O processo de mapeamento e o registro dessas presenças na produção da cidade é uma forma de instrumentalizar as reivindicações preexistentes à nossa chegada às comunidades quilombolas.

Finalizamos este texto, dedicado a construções de cidadanias e cartografias engendradas por meio de tudo aquilo que as mulheres quilombolas nos ensinam sobre as presenças quilombolas em Porto Alegre, agradecendo a todas elas por seus ensinamentos, mas em especial agradecemos a Janja por orientar este trabalho desde o início, e por nos inspirar com sua força a seguir lutando. Destacamos que essa relação também qualifica a nossa cidadania individualmente, visto que a partir desses processos dialógicos de produções cartográficas desenvolvemos também nossas próprias epistemologias geográficas e com isso também afirmamos no meio acadêmico nossa produção de conhecimento científico ao enunciarmos com e a partir dos saberes quilombolas nossas próprias geografias. Mas destacamos, entretanto, que este trabalho não se dá de maneira a fetichizar as presenças e os saberes quilombolas, como muitas vezes é comum a academia em suas produções tratar os sujeitos não acadêmicos como objetos. O pesquisador Lourenço Cardoso (2020) é preciso em suas críticas em relação ao tratamento dispensado pelos pesquisadores brancos aos sujeitos negros tratados como objetos de suas pesquisas. Reiteramos que nosso processo cartográfico só é possível por meio da relação freiriana de compartilhamento de saberes entre os sujeitos, de modo que as e os quilombolas que nos narram seus territórios são sujeitos ativos na produção dessa forma de conhecimento.

REFERÊNCIAS

BARCELLOS, Jorge Alberto Soares (org.). *A grande Glória*. Porto Alegre: UE/Porto Alegre, 1995. (Memória dos Bairros)

BITENCOURT, Lara Machado. *Caminhos do tornar-se geógrafa em Porto Alegre/RS*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia (PosGea/UFRGS), Porto Alegre, 2020.

CAMPOS, Andrelino. *Do quilombo à favela*: a produção do "espaço criminalizado" no Rio de Janeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

CARDOZO, Lourenço da Conceição. *O branco ante a rebeldia do desejo*: um estudo sobre o pesquisador branco que possui o negro como objeto cientifico tradicional – A branquitude acadêmica. v. 2. 1. ed. Curitiba: Appris, 2020.

HARLEY, Brian. Mapas, saber e poder. *Confins [Online]*, 5, 24 abr. 2009. Disponível em: httpp://confins.revues.org/index5724.html.

INGOLD, Tim. Jornada ao longo de um caminho de vida – mapas, descoberta-de-caminho e navegação. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1, p. 72-75, 2005.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. *Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros*: dos quilombos às favelas. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1980. (Relatório narrativo final – mimeo)

PIRES, Cláudia Luísa Zeferino; BITENCOURT, Lara Machado. Cartografia quilombola: nossos mapas, outras geografias. *In:* REGO, Nelson; KOZEL, Salete. (org.). AZEVEDO, Ana Francisca (col.). *Narrativas, Geografias& Cartografias*: para viver é preciso espaço e tempo. v. 1. [IGEO, Departamento de Geociências da UFRGS]. Porto Alegre: Compasso Lugar-Cultura, 2020.

PIRES, Cláudia Luísa Zeferino; BITENCOURT, Lara Machado (org.) *Atlas da presença quilombola em Porto Alegre/RS*. Porto Alegre: Letra 1, 2021.

PIRES, Cláudia *et al.* Corporeidades e paisagem: a cosmologia da terra no Quilombo dos Alpes/RS. *In:* REGO, N.; AZEVEDO, Ana Francisca de. *Geografias e (in)visibilidades*: paisagens, corpos, memórias. Porto Alegre: Compasso Luga-Cultura e IGEO, 2017.

SANTOS, Milton de Almeida. Por uma geografia cidadã: Por uma epistemologia da existência. *Boletim Gaúcho de Geografia*. Porto Alegre: Associação dos Geógrafos Brasileiros - Seção Porto Alegre, 1996.

SILVA, Joseli Maria. Corpo, corporeidade e espaço na análise geográfica. *In:* HEIDRICH, Álvaro Luiz; COSTA, Benhur Pinós; PIRES, Cláudia Luísa Zeferino. *Maneiras de ler Geografia e Cultura*. Porto Alegre: Imprensa Livre/Compasso Lugar Cultura, 2013.

TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros e Educação Infantil: uma contribuição afro-brasileira. Modos de brincar. *Cadernos de saberes, fazeres e atividades*. A Cor da Cultura, 2010.

GEOGRAFIAS VISCERAIS DE BRANQUIDADE[1] E AS MICROAGRESSÕES INVISÍVEIS

Shangrila Joshi
Priscilla McCutcheon
Elizabeth L. Sweet

Eu tenho a impressão de que, como uma instituição, a Geografia é quase tão branca quanto uma empresa, como a música country e ocidental, o golf profissional, ou a Suprema Corte dos Estados Unidos. Me parece que mesmo em comparação com outras disciplinas acadêmicas, a Geografia e as pessoas de cor não estão particularmente interessadas umas nas outras. Sendo assim, precisamos perguntar, isso é um problema para a Geografia?
(DELANEY, 2002, p. 12)

INTRODUÇÃO

Melhorar o clima de diversidade racial e inclusão é crucial para criar condições que facilitem maior participação de grupos que têm sido historicamente sub-representados e/ou marginalizados nas universidades dos EUA. Nos últimos anos, geógrafxs têm crescentemente prestado atenção à relação mutuamente constitutiva entre o clima do campus, o clima do departamento e a diversidade nos departamentos de Geografia (KOBAYASHI, 2013; DELANEY, 2002; PEAKE; SCHEIN, 2000; KOBAYASHI; PEAKE, 2000; WILSON, 1999; KOBAYASHI, 1999). Enquanto a pesquisa mostra que as pessoas de cor[2] estão sub-representadas

[1] No Brasil há discussões conceituais sobre as diferenças dos termos "branquidade" e "branquitude". Optamos por manter a nomenclatura utilizada pelo autor de origem anglófona, já que o termo adotado é explicado ao longo do texto.

[2] A expressão 'pessoa de cor' (person of color, com apreviação 'POC') no contexto dos EUA é utilizada para nomear pessoas racializadas, associada aos movimentos políticos para conquista de justiça social.

nos departamentos de Geografia, há muito pouco estudo qualitativo revelando as razões menos óbvias e as tensões por trás do porquê de esses grupos permanecerem sub-representados apesar dos esforços para diversificar a disciplina. Poucos estudos em Geografia examinam a dinâmica racial nos espaços dos departamentos de Geografia ou utilizam as teorias e questionamentos geográficos para entender tais dinâmicas.

Nosso texto começa a preencher essas lacunas ao oferecer um entendimento geográfico das experiências cotidianas vivenciadas por membros dos grupos sub-representados nos espaços dos departamentos de Geografia. Com base em um estudo-piloto, que incluiu um levantamento e dois grupos focais, identificamos as escalas múltiplas, a natureza espacial e as formas de microagressões raciais nos departamentos de Geografia. Ao passo que argumentamos que a Geografia continua a ser um espaço branco tanto intelectual quanto fisicamente, prestamos atenção em particular ao corpo, usando formas inovadoras de vê-lo como um espaço geográfico através da geografia visceral (HAYES-CONROY, 2010). Ao revelar as formas nas quais os membros dos departamentos de Geografia experimentam as microagressões raciais no cotidiano de sua existência e como tais experiências estão corporificadas, expandimos o crescente conhecimento sobre a geografia visceral (HAYES-CONROY; MARTIN, 2010; HAYES-CONROY, J.; HAYES-CONROY, A., 2010; HAYES-CONROY, A.; HAYES-CONROY, J., 2010; WAITT, 2013; SWEET; ORTIZ ESCALANTE, 2014; MISGAV; JOHNSTON, 2014).

A geografia visceral fornece uma base teórica e metodológica para a combinação de aspectos corporificados e experienciais de microagressão com preocupações político-econômicas e político-territoriais mais abrangentes. A geografia "visceral" refere-se a como tais corpos *sentem-se* internamente *em relação com o espaço material social*. O aspecto relacional do conceito é chave, uma vez que nos permite fundir preocupações aparentemente individuais do corpo experiencial/biológico com padrões culturais, hierarquias sociais e estruturas econômicas (HAYES-CONROY; MARTIN, 2010; HAYES-CONROY J.; HAYES-CONROY A., 2010; HAYES-CONROY A.; HAYES-CONROY J., 2010). Resumindo, o corpo fornece tanto o espaço analítico onde os padrões e estruturas sociais mais abrangentes se encontram quanto o espaço material onde seu impacto é sentido.

Usamos as geografias viscerais para desnudar os impactos corporificados das microagressões sobre os corpos marrons e negros nos espaços dos departamentos de Geografia. Também combinamos teorias das geografias viscerais com as teorias das microagressões raciais e das geografias negras para expor como a brancura permeia a geografia em escalas

múltiplas e como as microagressões afetam as pessoas de cor de formas únicas e frequentemente traumatizantes. As microagressões raciais não são atos racistas óbvios e às vezes ocorrem sem que o perpetrador ou mesmo a vítima estejam conscientes delas. Portanto, ouvimos o chamado dos teóricos críticos de raça para contar as histórias das pessoas de cor para verdadeiramente compreender como o racismo funciona (DELGADO; STEFANCIC, 2001). Dentro dessas histórias, frequentemente emergem padrões semelhantes, revelando o efeito profundamente emocional do racismo sobre os corpos de cor. Adicionamos a literatura sobre geografias viscerais ao teorizar as formas com as quais o racismo contribui com as reações viscerais das pessoas de cor às microagressões. Argumentamos que as pessoas de cor fornecem uma perspectiva única sobre as geografias viscerais em parte porque suas vozes são silenciadas e a reação interna é frequentemente a única reação segura em uma disciplina predominantemente branca.

O texto é apresentado como segue: primeiro, apresentamos nossa estrutura conceitual na qual integramos teorias sobre branquidade, teoria crítica da raça e geografias viscerais; segundo, detalhamos nossa metodologia, que inclui levantamentos e grupos focais. Para alcançar os objetivos deste capítulo, inicialmente usamos informações de nossos grupos focais, o que reflete nosso compromisso com a contação de histórias, um componente-chave da Teoria Crítica Racial. Terceiro, apresentamos nossa análise baseada em três temas-chave: incompetência presumida, identidade racial de policiamento e espaços de microagressões na Geografia. Encorajamos uma audição ativa das histórias e esperamos gerar um impulso para reunir ainda mais histórias.

BASE CONCEITUAL

BRANQUIDADE

Raça é uma construção social, embora, conforme Price (2010, p. 159) observa, raça é "uma das ficções mais poderosas da estrutura da sociedade americana." Categorias sociais construídas racialmente têm profundas consequências materiais e emocionais que efetivamente privilegiam alguns enquanto oprimem outros. Gilmore (2002) expôs a espacialidade inerente na construção social da raça. Lugar e em particular escala importam em como a raça e o racismo são experimentados. Nossa pesquisa reconhece que, enquanto a raça é socialmente construída, vivemos no que Morrison (1992) chama de um "mundo completamente racializado", no

qual os corpos de cor constantemente navegam por espaços brancos. A branquidade, conforme Ahmed (2007, p. 154) observa, "se torna… 'por si', uma forma de semelhança de família." Por extensão, os espaços da Geografia são caracterizados pela supremacia branca, mesmo que isso possa ser invisível a muitxs geógrafxs (BERG, 2012). Entretanto "a branquidade é apenas invisível para aqueles que a habitam, ou para aqueles que se acostumam tanto com sua ocupação que aprendem a não vê-la, mesmo que eles não façam parte dela." (AHMED, 2007, p. 157). Nosso texto é parte de um processo de tornar tal mundo visível e documentar como a brancura frequentemente opera nos departamentos de Geografia. Estamos afirmando que geógrafxs de cor são forçadxs a negociar em uma paisagem hostil (AHMED, 2007), e o que Fanon (1986) chama de "esquema histórico-racial," um tipo de fortalecimento da brancura pelo corpo dentro de corpos não brancos (FANON, 1986, p. 111). Tal componente especial é único e importante, porque enquanto a geografia visceral permite que sentimentos, emoções e sensações corporificados sejam documentados através de alimento (HAYES-CONROY, A.; HAYES-CONROY, 2010), dança e estranheza (MISGAV; JOHNSTON, 2014), e o significado mais amplo generificado do suor (WAITT, 2014), estamos demonstrando como as práticas racistas estão impactando a produção do espaço nos departamentos e corpos.

A branquidade, de acordo com Frankenberg (1993), manifesta-se de três diferentes formas: 1) como vantagem estrutural; 2) como uma forma de saber; e 3) como normalização. Estruturalmente, a branquidade está entranhada nas funções políticas e econômicas do mundo. A teoria de Omi e Winant (1994) de formação racial enfatiza o "processo sócio-histórico" (OMI; WINANT, 1994, p. 55) de raça e racismo. A branquidade não é um fenômeno recente e tem sido naturalizada na sociedade através dos tempos. A branquidade também não está reduzida aos corpos brancos; na verdade, "os espaços conseguem assumir as mesmas 'qualidades' que são dadas a tais corpos." (AHMED, 2007, p. 156). A institucionalização da branquidade no Estado — e acrescentamos, na academia — é necessária para manter uma hierarquia racializada de poder (GOLDBERG, 2001).

O privilégio racial cria e institucionaliza as "geografias de poder" que permitem que os corpos brancos se movam livremente e geograficamente inibem os corpos negros (DELANEY, 1995). Enquanto isso é aparentemente óbvio, como para as "geografias de poder" tais como a escravatura e as leis de Jim Crow[3], nós argumentamos que isso também é

[3] Leis de segregação racial que vigoraram nos EUA de 1870 a 1960.

verdade para geografias de poder menos óbvias, que se manifestam por meio de microagressões raciais, com linhas e fronteiras frequentemente invisíveis nos departamentos de Geografia.

A branquidade é uma forma de saber que não se aplica apenas às pessoas brancas, mas também às pessoas de cor (FRANKENBERG, 1993). Voltando à teoria de formação racial de Omi e Winant (1999), argumentamos que a branquidade pode ser entendida como experiências cotidianas que às vezes operam inconscientemente. A geografia visceral dá axs geógrafxs uma forma única de entender a branquidade e o privilégio do corpo branco. A "geografia visceral" torna o corpo um espaço geográfico de questionamento, prestando atenção particular em como os corpos se sentem internamente — sensações, humor, estados físicos do ser — em relação aos espaços do entorno e às pessoas que os habitam. As geografias viscerais nos ajudam a contextualizar o que Carroll (1999) chama de "stress ambiental extremo mundano", uma experiência poderosa, ainda que difícil de reconhecer que permeia as vidas cotidianas das pessoas de cor. A geografia visceral fornece às pessoas de cor uma forma distintiva de examinar suas reações e experiências com o privilégio branco, ao encorajá-lxs a reconhecer seus medos e pensamentos mais profundos, frequentemente mascarados e representados como normais para quem está de fora. Nos lembra hooks (2008, p. 339) que os corpos negros assumem um "olhar etnográfico crítico" em relação às pessoas brancas como um mecanismo de sobrevivência para navegar em uma paisagem hostil. Um "olhar etnográfico crítico" é às vezes inconscientemente formado por reações viscerais à branquidade que são difíceis de identificar, mas igualmente importantes. As geografias viscerais dão axs estudiosxs uma forma única de teorizar o privilégio branco.

A branquidade privilegia os corpos brancos ao assumir um conjunto de valores normativos que todas as pessoas deveriam adotar; tais valores são facilmente associados à cultura dos EUA, tornando a branquidade quase invisível, ainda que esteja sempre presente e poderosa (LIPSITZ, 1995). As pessoas de cor, entretanto, nunca podem aproveitar os privilégios da branquidade, mesmo que elas adotem normas culturais especificadas que são consciente ou inconscientemente prescritas pelos brancos (SLOCUM, 2006; KOBAYASHI; PEAKE, 2000; LIPSITZ, 1995). A supremacia branca permeia a Geografia, uma disciplina "fundada sobre o privilégio e a hierarquia." (BERG, 2012, p. 9). A branquidade cria geografias de poder que inibem as pessoas de cor de mover-se livremente na disciplina. A branquidade dita um conjunto de valores normativos que decide quem é um/a geágrafx, quais áreas-tópico são aceitas para a problemati-

zação geográfica e que conhecimento é incluído no *canon* da literatura em geografia. As minorias na disciplina lutam para reivindicar espaço entre as paisagens descaradamente branqueadas, e mesmo a existência de corpos de cor (frequentemente espalhados nos departamentos de Geografia) não nega a branquidade nos departamentos de Geografia. A teoria crítica de raça pode ajudar a ligar os elementos estruturais de branquidade com as experiências individuais delxs.

TEORIA CRÍTICA DA RAÇA

A Teoria Crítica da Raça (TCR) originou-se no movimento dos Direitos Civis e ganhou base estrutural nos estudos legais e feministas (CRENSHAW *et al*., 1995). Derrick Bell, um advogado, militante dos Direitos Civis e educador, acreditava veementemente que o movimento dos Direitos Civis precisava de ação. Delgado e Stefancic (2001) observam que a TCR "não apenas tenta entender nossa situação social, mas também mudá-la. Isso exige não apenas determinar como a sociedade se organiza ao longo das linhas e hierarquias raciais, mas também transformá-la para melhor" (DELGADO; STEFANCIC, 2001, p. 3). Em seu trabalho seminal *Critical Race Theory* (Teoria Crítica da Raça)*,* Delgado e Stefancic (2001) identificam seis grandes princípios da teoria crítica da raça: 1) raça é uma construção social; 2) raça é uma característica sempre presente na sociedade moderna; 3) o racismo tem benefícios materiais para as elites brancas e benefícios psicológicos para as classes brancas de trabalhadores pobres; 4) a racialização dos grupos varia através do tempo; 5) os grupos raciais não são homogêneos, ao invés disso são constituídos de grupos de indivíduos com outros marcadores ou sua identidade que estão em intersecção; 6) a narrativa e a contação de histórias são importantes para o entendimento e a abordagem das experiências dos racializados. Para os propósitos desta pesquisa, nós nos concentramos nos dois últimos princípios: interseccionalidade/individualismo e narrativa.

Os teóricos críticos da raça acreditam que o estudo de raça e racismo não deveria excluir o individualismo ou a interseccionalidade, uma vez que eles operam por meio de uma "matriz de dominação" (COLLINS, 2000). Collins (2000, 1999), uma conhecida feminista negra, entende a identidade e a opressão como operando em multicamadas diferentemente através do espaço e do tempo. A "matriz de dominação" de Collins refere-se à organização geral do poder — operando nos níveis macro, médio e micro — em qualquer sociedade. Este estudo busca entender as experiências das pessoas de cor, não como um grupo homogêneo, mas como um

grupo com experiências semelhantes e distintas. A autora argumenta que obviamente as pessoas oprimidas possuem a opressão como uma experiência comum. Entretanto, afirma Collins (2000), as formas de tal opressão podem variar consideravelmente, assim como os resultados que infligem nas vidas cotidianas. Assim, as necessidades e estratégias políticas dos grupos que lutam por mudança social serão diferentes de grupo para grupo.

A formação dos nossos grupos focais exemplifica a importância da interseccionalidade. A maioria dos participantes do grupo focal identificava-se como negros ou afro-americanos. Enquanto a raça tinha uma tendência a ser um fator abrangente, nossos participantes examinavam um impacto único da raça conforme ela estava em intersecção com outros eixos da diferença — gênero, sexualidade, idade e classe. Por exemplo, alguns participantes observaram a exclusividade racial nos espaços de geografia *queer* e o sentimento de serem marcados com base na sua raça. Conforme exploraremos em detalhe mais adiante, nossas participantes femininas (a grande maioria) acreditavam que as microagressões raciais afetavam os corpos das mulheres negras de formas únicas. Para compreender as experiências em multicamadas e interseccionais das pessoas de cor na Geografia, ouvir suas histórias em suas próprias palavras é crucial.

A branquidade permite que algumas das narrativas dos grupos sejam consideradas a verdade objetiva. Em muitos casos, as narrativas das pessoas de cor não são ouvidas, são ignoradas ou consideradas uma fantasia ficcional. Conforme explica Stone-Mediatore (2002, p. 132):

> Ao mesmo tempo, as histórias são também práticas sociais que são reguladas pelas instituições que produzem, legitim[iz]am e distribuem conhecimento. Visto sob essa perspectiva, as histórias que estão disponíveis para interpretar nossos mundos não são totalmente determinadas pelas instituições sociais, mas são inevitavelmente influenciadas por (e podem influenciar potencialmente) tais instituições.

Ou seja, as "pessoas brancas também contam histórias" (DELGADO; STEFANCIC, 2001, p. 47) com base em suas experiências, que são frequentemente mantidas como a verdade objetiva. A teoria crítica da raça privilegia as vozes de pessoas de cor na esperança de estabelecer a mudança. Em *Presumed Incompetence* (Incompetência Presumida) (GUTIERREZ; MUHS *et al.*, 2012), os autores argumentam que há pouca pesquisa que realmente documente as histórias de pessoas de cor na academia. Sabemos que as pessoas de cor estão sub-representadas na academia e na Geografia. Por meio de tais histórias, explicamos o "porquê". A contação de histórias

"embala um soco emocional e fornece detalhes psicológicos necessários para entender uma pessoa com experiências de vida diferentes." (GUTIERREZ; MUHS *et al.*, 2012, p. 2-3). Os/as geógrafxs entendem o poder da linguagem e da narrativa para negociar os processos espaciais (CRONON, 1992; TUAN, 1991). Tuan (1991, p. 2) observa que enquanto "a fala apenas não consegue transformar a natureza... ela pode dirigir a atenção e tornar o invisível, visível e real." Xs participantes do nosso grupo focal expressaram que, independentemente de terem se sentido hipervisíveis ou invisíveis, suas vozes e experiências continuaram não ouvidas. A contação de histórias-narrativa nos ajudou a entender como os corpos de cor navegam os espaços da branquidade dentro dos departamentos de Geografia e os impactos viscerais desse processo de navegação.

MICROAGRESSÕES

Uma das narrativas convincentes de branquidade compartilhada pelas pessoas de cor que residem nos EUA é a da microagressão racial, um termo que foi utilizado pela primeira vez em 1969 por um professor afro-americano de Psiquiatria e Educação, Chester Pierce. Pierce definiu as microagressões como trocas "sutis, impressionantes, frequentemente automáticas, e não verbais, que são 'comentários maldosos' sobre negros pelos agressores." (PIERCE, 1978, p. 66). O psicólogo asiático-americano Derald Sue desenvolveu e popularizou esse conceito. De acordo com Sue *et al.* (2007, p. 273),

> As micro agressões raciais são indignidades breves e do senso comum, diárias, verbais, comportamentais e ambientais, sejam intencionais ou não, que comunicam menosprezo e insultos raciais hostis, pejorativos ou negativos alvejando uma pessoa ou grupo. Tais trocas são tão disseminadas nas conversas e interações diárias que são frequentemente ignoradas e encobertas como sendo inocentes e inofensivas.

As microagressões raciais provocam uma reação visceral na maioria das pessoas que as experimentam. Como um/a participante do grupo focal eloquentemente expressou,

> *Para mim elas são um sentimento, eu as sinto, e às vezes é difícil traduzir aquele sentimento em palavras. A discriminação declarada não é um sentimento, é um ato de injustiça e é mais fácil traduzir em palavras. Mas a microagressão é um sentimento, e é realmente um sentimento de ter sido apunhalado.*

Ainda assim, as microagressões são tipicamente realizadas inconscientemente pelx agressor, que, por sua vez, não está apenas ignorante do efeito no destinatário, mas também propenso a sentir-se ofendidx pela insinuação de que ele ou ela esteja envolvidx em um ato de racismo. Como resultado, pode ser difícil falar sobre a experiência com uma pessoa branca. Sue *et al.* (2007) sugerem que isso acontece porque as pessoas brancas e as não brancas experimentam realidades raciais diferentes que tornam difícil ver ou experienciar tal evento inter-racial independentemente de suas realidades individuais. Uma vez que xs agressorxs podem rejeitar um incidente de microagressão racial como não racial, efetivamente cancelando a experiência da vítima, esta fica propensa a duvidar de si mesma e frequentemente precisa que outra pessoa que possa estar relacionadx a experiências semelhantes valide as suas. Tais narrativas nos permitem extrair histórias díspares, diversas e/ou complexas sobre microagressões e branquidade, que iluminam trabalhos abrangentes de raça, racismo e geografias raciais.

Um crescimento significativo da literatura sobre microagressões raciais tem sido observado. Alguns/mas estudiosxs desenvolveram formas de categorizar as microagressões (Sue *et al.*, 2007); outrxs têm tentado documentar seu impacto nas comunidades de cor na educação superior (YOSSO *et al.*, 2009; CLARK *et al.*, 2011; GOMEZ *et al.*, 2011; SOLORZANO; CEJA; YOSSO, 2000). Sue *et al.* (2007) propuseram uma taxonomia de microagressões incluindo três formas distintas: os microataques mais agressivos (diferenciados do racismo óbvio devido à anonimidade da pessoa agressora), os microinsultos sutis, ainda assim racialmente aviltantes; e a discutivelmente mais comum forma — a microinvalidação. A microinvalidação refere-se ao questionamento ou deslegitimação das ideias, identidade, existência e/ou experiências dos corpos não brancos.

As microagressões raciais têm sido usadas como uma lente teórica para entender e situar a experiência de estudantes de cor, incluindo estudantes universitárixs afro-americanxs (SOLORZANO; CEJA; YOSSO, 2000), latinxs (YOSSO *et al.*, 2009), indígenas americanxs (CLARK *et al.*, 2011) e professorxs colaboradorxs pós-graduadxs (GOMEZ *et al.*, 2011). Solorzano, Ceja e Yosso (2000) fizeram um estudo das ligações entre os estereótipos raciais, as microagressões raciais cumulativas, o clima racial no campus e o desempenho acadêmico de estudantes universitárixs afro-americanxs, usando a TCR como base teórica. Em geral, observa-se que as microagressões têm tido um impacto negativo nxs estudantes, produzindo emoções de insegurança, frustração, vulnerabilidade, isolamento e ressentimento, que, por sua vez, afetam o desempenho acadêmico. Observou-se também que

confrontar o comportamento microagressivo cria um estresse e ansiedade imensos. O mecanismo-chave para subsistência foi a criação de espaços de combate em comunidades de apoio nos contextos acadêmico e social. Solorzano, Ceja e Yosso (2000) enfatiza a importância de dar nome às injúrias infligidas pelas microagressões raciais, tanto com propósitos de validação quanto como uma resposta apropriada a tais comportamentos.

Esses estudos indicam que um departamento bem-intencionado com objetivos de promover a justiça social não é o suficiente. As entrevistas de Gomez (2011) revelam que xs estudantes não brancxs percebem um descompasso entre os objetivos declarados de promover a justiça social dentro dos seus departamentos e um(a) (falta de) interesse em engajar-se em conversas sobre tais conceitos no contexto das diferenças raciais dentro do departamento. Devemos considerar tal perspectiva quando fazemos perguntas sobre a existência e práticas de microagressões nos departamentos de Geografia que tipicamente também desenvolvem um trabalho considerável de exame de raça e racismo na sociedade americana, bem como as questões de classe, etnia, indígenas e marginalização em contextos internacionais.

ESPACIALIDADE DAS MICROAGRESSÕES

Nesta seção do texto, demonstramos que as experiências racializadas de geógrafxs de cor sustentam a produção do espaço em escalas múltiplas, e como geógrafxs de cor navegam em tais espaços. Enquanto o conhecimento prévio considera as microagressões raciais como claramente visíveis, problematizamos esse argumento ao mostrar como as microagressões se manifestam no espaço e lugar. As microagressões são experienciadas por meio dos corpos de cor, produzindo reações viscerais com efeitos físicos e emocionais. Os corpos de cor que são impactados pelas microagressões movem-se através dos círculos acadêmicos e das salas de aula, onde são tanto invisíveis quanto hipervisíveis. Ahmed (2007, p. 157) descreve suas experiências de hipervisibilidade quando ela entra nas reuniões da universidade, dizendo que "as chegadas [de corpos de cor] nos dizem mais sobre o que já está acontecendo do que diz sobre quem chega." A espacialidade de tais experiências é nosso foco inicial, juntamente com as múltiplas formas com que a branquidade e as microagressões demonstram o acesso desigual à vida intelectual.

Também nos apoiamos na tríade espacial de Lefebvre (1991) e teorizações sobre geografias negras para adaptar o conceito de microagressões

de uma perspectiva psicológica para uma espacial e material. Em *Production of Space* (Produção do Espaço), Lefebvre (1991) identifica as representações de espaço, espaços representacionais e práticas espaciais, todos operando como uma dialética.

As representações de espaço são os espaços dos planejadores (LEFEBVRE, 1991) e são "concebidos mais do que vividos." (MCCANN, 1999, p. 172). A interpretação está no centro dos espaços representacionais, onde os artistas, poetas e ilustradores interpretam os espaços com base em suas experiências. Finalmente, as práticas espaciais descrevem as rotinas diárias das pessoas comuns (LEFEBVRE, 1991). O entendimento de Lefebvre (1991) das práticas espaciais nos ajuda a contextualizar as experiências das pessoas de cor em departamentos de Geografia. McCann (1999, p. 172) observa como as práticas sociais de um indivíduo "secretam seus próprios espaços sociais." Procuramos entender as rotinas diárias de pessoas de cor e as microagressões que ocorrem nesse contexto.

As geografias negras também guiam nosso entendimento de como os corpos de cor navegam os espaços dos departamentos de Geografia, criando "formas alternativas de imaginar o mundo" (MCKITTRICK; WOODS, 2007, p. 5) — mesmo que não divorciadas da branquidade, tais visões alternativas revelam como geógrafxs de cor experienciam os departamentos de formas distintas e frequentemente hostis. A maioria dos participantes do nosso grupo focal se autoidentificou como mulheres negras, e suas histórias revelaram uma luta constante para criar e reivindicar um espaço. McKittrick (2006, p. xii) diz: "se nós perseguimos as ligações entre as práticas de dominação e as experiências existentes de mulheres negras, nós vemos que as geografias das mulheres negras são vividas, possíveis e imagináveis." Por meio do nosso entendimento de geografias negras, somos capazes de perguntar: "Como as microagressões raciais e as geografias viscerais interseccionam para criar espaços sociais e materiais nos departamentos de geografia para as pessoas de cor?" Mediante contação de histórias e documentação das narrativas do cotidiano de grupos sub-representados na Geografia, vemos a partir do seu ponto de vista a paisagem racializada dos departamentos de Geografia. Tais histórias nos empurram para além da rotulagem dos departamentos de Geografia como hostis às pessoas de cor. Elas fornecem formas alternativas de reconfigurar o espaço do departamento.

Ironicamente as microagressões raciais podem ocorrer mesmo entre os departamentos de Geografia com estudiosos que conduzem pesquisa sobre raça. Xs geógrafxs podem examinar raça, fenômenos raciais e (neo)colonialismo em seus estudos, mas fazer isso não necessariamen-

te lhes incute poderes de ser introspectivos na sua própria cumplicidade com a dinâmica racial ou colonial em suas vidas cotidianas (JOSHI, próxima publicação). É imperativo que xs geógrafxs brancxs sejam capazes de aplicar as mesmas lentes críticas com as quais estudam o mundo fora de suas torres de marfim, nas reflexões sobre suas próprias práticas e hábitos dentro dos espaços brancos dos departamentos de geografia que elxs habitam confortavelmente (AHMED, 2007). Quando xs estudiosxs presumem competência na proficiência multicultural, elxs tendem a ignorar seus próprios hábitos racializados, dessa forma tornando seu racismo invisível a elxs próprixs.

Que tipos de espaços sociais são produzidos dentro desses departamentos onde o estudo de raça é frequentemente relegado ao fenômeno geográfico externo? Que tipo de espaços sociais os grupos sub-representados — às vezes um indivíduo ou poucos não brancos em um "mar de branquidade" — produzem como reposta? Usar a contação de histórias-narrativas como um método nos ajuda a identificar uma variedade de espaços materiais dentro e além dos departamentos que são produzidos pela dinâmica racial. Alguns desses espaços podem ser espaços de conforto que sinalizam pertença e aceitação enquanto outros espaços podem criar fronteiras invisíveis, mas presentes nas mentes das pessoas de cor. Ao procurar revelar as rotinas diárias e as experiências vividas pelxs geógrafxs de cor, não focamos tanto nas experiências do racismo óbvio, mesmo que xs participantes do grupo focal tenham compartilhado muitas dessas histórias. Em vez disso, focamos nas microagressões mais sutis e menos visíveis, uma vez que nossa intenção é tornar aquilo que é aparentemente invisível em algo visível. Focamos no que identificamos como espaços e lugares de tais microagressões de forma a contribuir com um entendimento especializado das microagressões. Temas-chave das microagressões raciais que emergiram dos grupos focais incluem: 1) Inépcia como professor ou aluno; 2) Estereótipos raciais e a carga da representação; e 3) Geografia como espaço branco, ideologicamente e fisicamente.

METODOLOGIA

Conduzimos dois grupos focais com seis pessoas de cor cada um em outubro de 2012, na Conferência sobre Lugar, Etnia e Raça. Durante os grupos focais, fornecemos para xs participantes uma breve descrição das microagressões e pedimos que descrevessem suas experiências com microagressões, perguntando especificamente como eles se sentiram com

tais experiências. Cada grupo focal durou aproximadamente duas horas e foi gravado e transcrito. Também realizamos um levantamento a partir de um questionário que foi respondido por 56 geógrafxs, dos quais a metade era de pessoas de cor. Os resultados e análises do levantamento serão publicados em um outro texto. Este capítulo concentra-se nas narrativas do grupo focal, uma vez que lá encontramos as histórias mais reveladoras da produção do espaço racializado. A contação de história-narrativa, um método enfatizado na teoria crítica da raça, é uma forma efetiva de expor os desequilíbrios e opressões do poder, bem como uma resistência a eles, com base nas experiências dos oprimidos (SANDERCOCK, 1995; 2003).

Neste texto, portanto, privilegiamos a contação de história-narrativa como um método importante e poderoso que nos permite relacionar efetivamente as experiências dos corpos marrons e negros nos espaços brancos da Geografia em um esforço de desafiar a invisibilidade e explicitamente demonstrar a visceralidade de tais espaços brancos. Trabalhamos cuidadosamente para criar um espaço seguro onde xs participantes dos grupos poderiam compartilhar suas experiências de microagressões raciais. Os grupos focais criaram um ambiente que conduziu a esse exercício de contação de história-narrativa. Várixs participantes expressaram estar acostumados a reprimir essas emoções, que eles não sabiam seu efeito até que relembraram essas ocasiões durante os grupos focais.

ANÁLISE

ME MOSTRE SEUS PAPÉIS: PROVANDO COMPETÊNCIA NA PÓS-GRADUAÇÃO E NA FUNÇÃO DE PROFESSOR

> *E quando eu chegar neste departamento, vocês vão me olhar e questionar. Todos os dias, ok, todos os dias eu tenho que provar-lhes e mostrar-lhes o meu histórico acadêmico... Meu trabalho... isso não é tão crítico. Vocês estão bem perto disso, vocês não estão separados, e vocês não podem ser objetivos. Vocês estão tão pessoalmente envolvidos nisso...sempre essa narrativa de cidadão de segunda classe...*

Um tema comum entre xs participantes do grupo focal é o sentimento constante de ter que provar-se axs alunxs e colegas tanto no ensino quanto na pesquisa. No ensino, as avaliações dxs estudantes eram um condutor importante de microagressões (e racismo óbvio). Avaliações de curso anôni-

mas forneciam o espaço e a oportunidade para xs alunxs atacarem seus/suas professorxs não brancxs. Tais ataques frequentemente vinham na forma de perguntas em relação à habilidade dx professor/a para ensinar, ou seu "foco inapropriado" em raça e gênero na turma. Tais comentários eram comuns nas avaliações de ensino dxs participantes do grupo focal. Então, enquanto a raça dos membros da faculdade possa não ser explicitamente identificada como um problema, o seu engajamento pedagógico com a raça é sempre desafiado. Essa desvalorização da raça no currículo se torna um microataque à "faculty of color"[4] em relação ao estudo e ensino de raça.

Enquanto comentários tais como "ela sabe bastante para uma negra" foram relatados nas avaliações dxs alunxs, um participante do grupo focal observou que alguns/mas alunxs não esperavam até as avaliações para mostrar sua desaprovação de tê-lo como instrutor (afro-americano). Ele relembrou sua experiência típica de "primeiro dia de aula" em uma universidade predominantemente branca, onde ele ensinava GIS: "Olá, eu sou professor [...] e algumas pessoas viriam até ele e perguntariam, onde você conseguiu seu diploma?". Ele compartilhou que muitos de seus alunos brancos presumem que os afro-americanos são incompetentes ao ensinar ou saber disciplinas técnicas em níveis avançados. Mais de uma vez ele tem tido que provar sua legitimidade como professor axs alunxs universitárixs em relação ao seu conhecimento prévio de GIS, ou defender seus métodos pedagógicos, algo que ele nunca teve que fazer na *Historically Black College and University (HBCU)* (Universidade e Faculdade Historicamente Negra), onde ele ensina atualmente. Esse participante também relatou sua experiência na liderança do laboratório de GIS como professor convidado especializado onde xs alunxs o evitavam e direcionavam suas perguntas ao professor branco (que não era especializado em GIS). De acordo com Lazos (2012, p. 175), "os brancos e os homens já começam de uma suposição de competência; as minorias e as mulheres não, e ainda tem que lidar com uma multiplicidade de preconceitos inconscientes que os coloca em desvantagem." Tal afirmação é apoiada por evidência empírica que verifica o preconceito estereótipo com base na raça com todo o resto sendo igual (DASGUPTA *et al.*, 2000).

O ataque constante de tais microagressões pode ser debilitante para os novos membros da academia. Entretanto, quando xs participantes dos grupos focais procuravam xs chefes ou diretorxs de departamento para alguma orientação no caso de encontrarem atitudes racistas, suas recla-

[4] Termo em inglês que se refere a pessoas não brancas qualificadas que atuam no ensino superior.

mações eram às vezes questionadas ou rejeitadas imediatamente. Um participante compartilhou: "O presidente e reitor na maioria das instituições normalmente ficaria do lado dxs alunxs independente de quão ultrajante fossem suas afirmações …eles nunca acreditavam que o racismo importava ou tinha alguma coisa a ver com as avaliações dos meus alunos." Outra participante descreveu como os alunos foram até o reitor e reclamaram que sua aula tinha muito conteúdo de raça. O reitor e presidente revisaram o programa e concordaram, aconselhando a professora a revisar o currículo para tornar o tema raça menos prevalente. Mais tarde ela recebeu avaliações que diziam "ela é obcecada com raça". Tais experiências são em parte encorajadas pela anonimidade, que permite tais microataques axs professorxs de cor procurando torná-lxs ineficazes. Se, por um lado, entendemos o propósito de ter avaliações anônimas, devemos também considerar que as consequências intencionais ou não intencionais da anonimidade merecem atenção.

Xs professorxs não conseguem responder e têm poucos recursos para contra-atacar tais afirmações. Alguns/mas participantes dos grupos focais relataram nunca ter tentado expressar suas preocupações a alguém em posição de poder porque elxs sentiam, com base em experiências anteriores, que suas preocupações não seriam ouvidas. Mais importante: esses tipos de microagressões provocam uma resposta ou antecipação visceral poderosa. Alguns/mas professorxs de cor relataram nem mesmo serem capazes de olhar suas avaliações sem sentir fisicamente seus estômagos revoltados. A norma da branquidade existente na escala dos departamentos de Geografia, por sua vez, cria a suposição de incompetência dx profissional de cor conforme refletido nessas microagressões embutidas nas avaliações/ações dxs alunxs, que, por sua vez, criam experiências viscerais de desconforto e ansiedade sentida na escala do corpo e nas salas dos departamentos. Práticas racistas invisíveis estão ocupando espaços nos corpos e nos prédios, bem como nos espaços das relações departamentais. Isso é um paradoxo incrível; observações racistas invisíveis e práticas que alegamos que não podemos ver estão se materializando na produção do espaço na escala do corpo, departamentos e salas de aula.

Para xs alunxs de cor da pós-graduação em Geografia, as microagressões têm um papel ao induzir a incerteza e falta de autoconfiança. Elxs não estão necessariamente incertxs sobre sua competência, mas em vez disso sua incerteza é da percepção que seu/suas colegas e professorxs têm da sua competência, e se receberão o mesmo tratamento que seus/suas colegas. Uma participante de grupo focal observou que, embora ela tenha um bom relacionamento com sua orientadora, ela frequentemente se pergunta por que sua orientadora tem um relacionamento mais estreito com seus/suas orientandxs brancxs e conclui que isso pode ter algo a ver com seus interesses particulares de pesquisa. Ela relatou:

> *Então eu tinha essa reunião com minha orientadora, mas ela estava em uma videoconferência... com outrx alunx da pós-graduação e eles estão trabalhando em um projeto colaborativo fazendo algo... E parece que a comunicação com alguns/mas dxs outrxs alunxs é um pouco mais. E não sei se é porque eu sou mais independente.*

Aqui a aluna de pós-graduação está tentando entender o que ela sentiu como tratamento distinto da sua orientadora em relação a ela em comparação com seus colegas. Ela está se questionando, tentando explicar por que ela sente que sua relação com sua orientadora não é tão próxima quanto aquela da orientadora com seus/suas colegas brancxs. Tais experiências levam a sentimentos internalizados de incompetência. O que está acontecendo aqui é na verdade a confirmação de uma forma de familiaridade apenas acessível axs brancxs em um espaço branco, o que Ahmed (2007, p. 154) caracteriza com uma analogia de "ervilhas em uma vagem", "um espaço compartilhado de habitação, no qual as coisas ganham forma a partir de sua proximidade com outras coisas." Novamente, a materialidade da branquidade é visível e é sentida por corpos não brancos.

POLICIANDO A IDENTIDADE RACIAL: DO GUETO AO CABELO

As microagressões raciais manifestam-se de diversas formas, mas elas são frequentemente baseadas em preconceitos e suposições sobre a identidade e às vezes a aparência física da pessoa de cor. Um participante discutiu sua experiência em uma universidade liberal branca, onde ele não era percebido como "negro o suficiente" porque ele não tinha um histórico de pobreza e seu pai tinha um diploma de doutorado. Ele compartilhou que outros estudantes e membros da universidade frequentemente lhe perguntavam se ele tinha estado em uma "gangue" e pareciam esperar um certo estilo de ensino dele na sala de aula. Ele não era considerado branco o suficiente quando não se encaixava na visão estereotipada que as pessoas brancas tinham da sua raça. Sua individualidade e realidade material são consequentemente invalidadas pela branquidade e suas suposições que permeiam o espaço do departamento de Geografia liberal branco.

No outro extremo do espectro, está o estereótipo de pessoa de cor autêntica ou exótica da qual se espera que represente seu grupo durante os seminários e outras atividades intelectuais ou sociais. Isso coloca uma carga e uma pressão tremendas na simbologia desempenhada pela pessoa de cor. Uma participante compartilhou:

> *Eu sou a única pessoa negra lá, vocês sabem, eu sou exótica porque sou uma mulher gay negra. Então cada vez que estamos lendo artigos e materiais, você sabe, "Então bell hooks, é sua vez de falar." Então um dia eu respondi, "Olha, eu me sinto como se todas as atenções se voltem para mim cada vez que tocamos em questões raciais, sexualidade, é tudo sobre mim... e eu complementei, isso é muito intimidante," e também disse, "eu não quero falar, porque eu pensei que minha voz estivesse congelada, eu não represento a todxs. Minha experiência tem que ser sempre tão autêntica, então, Não!*

Aqui a omnipresença da branquidade e microagressões raciais na sala de aula produziu um certo tipo de espaço que era isolador e uma espacialidade difícil. As microagressões ganharam espaço na sala de aula e pesaram muito no seu corpo *queer* não branco.

Um tema consistente presente nos dois grupos focais foi que os corpos de cor estão frequentemente em exposição e são analisados. Sua identidade é policiada e considerada às vezes não negra/étnica o suficiente ou negra/étnica demais. Algumas microagressões parecem descaradamente rudes ao destinatárix, embora possam ser produzidas como cumprimentos. Muitas das mulheres negras participantes sentem que xs brancxs se autorizam a fazer observações sobre sua aparência física. Uma participante do grupo focal compartilhou:

> *Então, eu tinha esse professor que uma vez me disse que eu tinha chance por que meu cabelo estava preso em um coque, eu acho que eu estava com uma peruca ou um tipo de trama, era encaracolada. Então eles são como, encaracolados, isso é tão bonito, eu gosto desse estilo muito mais do que aquele que você usava antes. O que? O que isso tinha a ver com coisa alguma? Estou fazendo meu trabalho, o show continua, seja lá como for, mas você se sentiu no direito de apenas fazer esse comentário sobre mim. É tão melhor, mas isso é porque é muito mais aceitável, porque algo diferente disso será provavelmente militante demais e me torna, você sabe, isso me suaviza. O novo estilo me tornava, você sabe, mais palatável. "Ah sim." "Eu tipo…o que?" "Quero dizer, eu penso nisso, mas isso aconteceu muito com o cabelo, mas isso acontece demais. Sim, porque é mágico, e as pessoas querem tocar seu cabelo antes de cortá-lo, tipo o que, você quer fazer um desejo?...Jogar algumas moedas lá?*

Xs participantes relataram um nível de performatividade que está conectado com seus corpos de cor exoticizados, uma exoticização aparentemente necessária para que fossem aceitos por seus/suas colegas. As mulheres nos grupos focais sentiam-se como se sua aparência fosse inspecionada de forma desconfortável, evocando um sentimento de estar constantemente em exposição. Uma participante observou um/a colega que, sem permissão, tocou seu cabelo fisicamente dizendo que parecia uma obra de

arte. Tal noção da vestimenta e aparência de mulheres negras na academia tem recebido consideravelmente mais atenção nos anos mais recentes (KUPENDA, 2012; FORD, 2012). Em seu artigo "You Betta Werk!: Professors Talk Style Politics" (É melhor você trabalhar! Professores falam sobre política de estilo), Ford (2012) entrevista professoras universitárias negras em diversas instituições. Em uma das entrevistas, Treva Lindsay observa:

> *Eu me sinto pressionada a "vestir-me" profissionalmente, enquanto muitas das minhas colegas professoras brancas não sentem a mesma pressão. MAS, se eu parecer "muito moderna", algumas perguntas surgirão sobre meu compromisso com ser uma professora universitária... Ultimamente, eu sei que isso importa "o que nós vestimos", e ainda, a complexidade das políticas à nossa volta, como nos adornamos continua a me deixar perplexa.*

A observação de Lindsay ecoa o sentimento das participantes do grupo focal que sabem que, independentemente do que elas vistam, sua aparência é escrutinizada e comentada de uma forma que invade seu espaço pessoal. Durante uma reunião com um administrador, uma mulher indígena americana estava usando um colar de flor de abóbora. Um membro da equipe administrativa perguntou se ela usava aquilo todos os dias. Argumentamos que tais "cumprimentos" em relação à aparência das mulheres de cor, intencionalmente ou não intencionalmente, estão ocultos em microagressões em um contexto histórico em que a propriedade das mulheres de cor sobre seus corpos nunca foi respeitada (MCKITTRICK, 2006). Conforme Kupenda (2012, p. 21) observa, "para uma professora universitária de cor escolher proteger alguns aspectos de sua vida como privados — não para exibição a/ao colega brancx casual ou administrativx observador/a — é ainda um passo radical." Aqui novamente as microagressões estão definindo o espaço dos departamentos e trabalhando insidiosamente sobre os corpos femininos não brancos.

A discussão sobre vestuário, cabelo e estereótipos na academia não é restrita aos departamentos que não têm entendimento multicultural. Na verdade, alguns/as participantes se sentiam mais em exibição quando estavam próximxs a colegas que reivindicavam alguma competência racial. Tal racismo aversivo — quando uma pessoa se vê como alguém que não discrimina a cor ou é antirracista, ainda assim em suas interações cotidianas produz microagressões raciais que ofendem, insultam ou invalidam as experiências das pessoas de cor — cria um espaço particularmente problemático e irônico de um "esquema histórico-racial" normativo branco que começa a residir nos corpos não brancos.

GEOGRAFIA COMO UM ESPAÇO BRANCO: FISICAMENTE E INTELECTUALMENTE

A Geografia é um espaço branco em parte porque não existe uma massa crítica de pessoas de cor dentro da disciplina. Tal sub-representação é experimentada e interpretada como invalidação. Como um/a participante disse, "...você sabe onde 15% dxs professores são [pessoas de cor] nesta nação... de onde eu deveria extrair meus exemplos? É muito difícil." Outrx disse: "quero dizer, eu não sabia realmente o que a disciplina era até que estive na conferência, e tinha tipo dez mil homens brancos e duas pessoas de cor." A sub-representação pode ser experimentada como um microinsulto. As pessoas de cor podem sentir como se elas estivessem em um aquário nas reuniões, onde os outros participantes ficam encarando-as. A falta de pessoas de cor também tem efeitos nxs professorxs de cor nas salas de aula, que relatam terem sido olhadxs de alto a baixo no primeiro dia de aula durante as apresentações da classe. A falta de uma massa crítica frequentemente resulta em experiências de isolamento para as poucas pessoas de cor que traçam seus caminhos para departamentos de Geografia. As microagressões assumem a forma de importantes práticas de exclusão que contribuem para o isolamento social e físico das pessoas de cor em departamentos predominantemente brancos. Tal isolamento nos espaços sociais pode ter repercussões significativas para o desenvolvimento profissional e o sucesso das pessoas de cor, especialmente se elxs não têm mentores e um sistema de apoio forte fora da academia (ROCKQUEMORE, 2012).

O espaço físico dos departamentos de Geografia não foi sempre o espaço de maior isolamento para xs participantes dos grupos focais; em vez disso, os espaços sociais que xs geógrafxs habitam em suas vidas cotidianas provaram ser menos acolhedores ainda. A maioria dxs participantes dos grupos focais identificavam o "*happy hour*", que era para ser um espaço de relaxamento, como um espaço social pouco convidativo. Elxs relatavam sentirem-se isolados, indesejados e desconfortáveis. Um aspecto importante é que xs participantes viam esses espaços sociais como oportunidades de *networking* em que a moeda política é trocada, espaços relevantes para seu desenvolvimento profissional. Uma participante declarou:

> *Eu tenho um exemplo interessante, porque eu não esperava ter contato com álcool na interação com meus/inhas professorxs e colegas. Fiquei chocada porque era o primeiro dia na AAG e eu fiquei, O que é isso? E as pessoas saiam impunes dessa, e eu fiquei tipo... eu nem sabia o que pensar ou fazer.*

Essa participante do grupo focal identificou que o álcool envolvia os encontros sociais como um espaço que ela tinha que participar, mas também um espaço de desconforto devido ao consumo de álcool. Além de experimentar tal isolamento em contextos sociais, as pessoas de cor têm acrescentada a carga de levar a culpa (explicitamente ou implicitamente), de se distanciarem, mesmo quando tal distanciamento percebido possa ser um mecanismo de defesa contra as microagressões. Uma participante compartilhou sua história de ter sido convidada para os eventos sociais apenas para ser considerada invisível — uma experiência que todxs nos grupos focais afirmaram:

> *Então, nós vamos a essas conferências mais importantes e geralmente cada um já tem o seu próprio grupo... Então nós vamos às festas deles, e você sabe, olhando em volta as pessoas em seus grupos... e eu estou no programa, OK, mas, na verdade não estou. Eu ainda sou um/a estranhx quando falo com as pessoas... e assim há um sentimento de isolamento. Então eu ouço esses comentários, porque você não vem? Nós não te vemos nos nossos eventos. Nós temos essas festas, nós temos essas reuniões, não vemos você. Por onde você tem andado? Você tem se isolado...Elxs olham para você como se você estivesse emotivx... E quando as pessoas visitam o programa, você vai… ei...venha. A única pessoa de cor no departamento.*

As pessoas de cor então frequentemente se sentem invisíveis ou supervisíveis nos espaços sociais da Geografia. Enquanto a respondente acima (que se sentia invisível) entendia a necessidade de *networking*, ela relatou se sentir rejeitada quando tentava conhecer outras pessoas e discutir os interesses da pesquisa. Mesmo em ocasiões em que xs outrxs se aproximavam dela devido a interesses da pesquisa, ela se sentia como se elxs não estivessem verdadeiramente interessadxs em seu trabalho, mas sim apenas o faziam como cortesia. As interações sociais não são apenas importantes para xs professorxs de cor alcançarem seus objetivos acadêmicos, mas também para a realização pessoal no longo prazo. A citação acima claramente demonstra que ela não se sentia como se pertencesse, mas sim se sentia fora de lugar no espaço branco da Geografia. De acordo com Ahmed (2007, p. 157), tais experiências são resultados da institucionalização da branquidade "que fazem com que os corpos não brancos se sintam desconfortáveis, expostos, visíveis, diferentes, quando elxs alcançam tais espaços."

Ainda mais reveladores da resistência dos "esquemas históricos-raciais" nos departamentos de Geografia são as experiências de participantes quando vistos em grupos de pessoas de cor em tais espaços sociais. "Se fossemos vistos apenas falando uns/mas com xs outrxs, elxs já vinham

com, "O que elxs estão fazendo...? O que vocês tão tramando? Vocês estão todos sentadxs juntxs. Vocês estão tramando algo? Vocês estão tramando se apoderar do navio?" A referência clara e repetida às revoltas de escravos em um navio negreiro reforçava as relações de poder dos corpos não brancos nos espaços brancos. Aqui a materialidade do poder da branquidade claramente ocupa um espaço considerável.

ESPAÇO BRANCO INTELECTUAL

Da mesma forma que muitas disciplinas acadêmicas, a Geografia é um espaço branco em parte porque o conhecimento crítico sobre ou de autoria de estudiosos de cor não é considerado um trabalho fundacional na disciplina. Isso pode ser devido à falta de massa crítica em tal trabalho ou uma falta de desejo de incluir outras perspectivas. Consequentemente, os alunos não se expõem a trabalhos críticos que talvez um/a estudiosx de cor poderia indicar ou considerar crítico e importante. Além disso, quando questões de diferença são levantadas em um contexto de seminário, raça pode ser excluída ou considerada não importante. A seguir está o relato de um/a participante, que vale a pena citar completamente, de uma turma na qual a animação inicial com o entusiasmo dx professor/a em tratar das diferenças rapidamente se esvaiu:

> *A turma dessx professor/a é a primeira turma na qual as questões de raça, classe e gênero, e a intersecção entre elas são levantadas... e nós estamos em um departamento que fala muito sobre disparidades e eu não entendo como você pode falar de disparidades sem falar sobre raça. Me parece ridículo, hummm…mas o tipo de linguagem que foi usada pelxs meus/inhas colegas de sala em relação ao que era considerado contribuições valiosas para a discussão da sala não eram as falas de outrxs estudiosxs que eram pessoas de cor ou mulheres. Você tinha que citar Foucault e você tinha que citar um tipo de teóricos mais abstratos e lugares com os quais eu honestamente não me sinto pessoalmente relacionadx, e então quando eu estava lá e queria falar sobre Patricia Collins eles vinham com, 'onde você quer chegar com isso?' Esse é um tipo de ser muito específico e particular, e nós simplesmente não entendemos, não entendemos isso, ou não vemos valor nisso. E assim eu sempre... eu estava sempre muito quietx nas aulas porque eu nunca sentia que minhas contribuições ou as formas que eu pensava sobre o mundo, as coisas que eu achava importantes falar sobre o mundo, que elas seriam valorizadas naquele contexto. Na sala de aula, nós estávamos falando sobre disparidades, desigualdades nas políticas públicas, haviam todas essas coisas que simplesmente não faziam parte da discussão, eu pensava que isso era problemático, e eu penso que quando você olha para o conteúdo programático, fica muito claro que isso não é uma prioridade para x professor/a.*

Nesse exemplo, as publicações de Patricia Hill Collins e outrxs estudiosxs da cor foram excluídas de um curso com ênfase em raça, classe e gênero. A mesma participante do grupo focal observou que quando seus/suas professorxs se engajavam com desigualdade e racismo, elxs escolhiam focar no "Terceiro Mundo", presumivelmente porque era mais seguro, ao invés do racismo que operava nos EUA. A tendência era aparentemente evitar tópicos em que a cumplicidade dxs estudiosxs brancos poderia ser questionada; resultando na dominação do espaço intelectual branco. Xs participantes dos grupos focais tinham esperança de que, com um aumento dos textos críticos produzidos por intelectuais de cor e sobre pessoas de cor, haveria uma maior inclusão nos cursos e na pesquisa. Entretanto um/a participante de grupo focal observou "após ter estado por 22 anos nesse campo, eu penso que a coisa mais difícil para mim, é que ele nunca melhora."

O processo de revisão de pares na publicação é ainda outro lugar onde xs membrxs dos grupos focais expressaram sentimentos de invalidação e descontentamento com as formas de conhecimento valorizadas. Nem todas as pessoas de cor conduzem pesquisa sobre raça e racismo; no entanto, para aquelxs que o fazem, suas contribuições têm sido às vezes prejudicadas devido a uma subjetividade percebida — uma microvalidação para xs estudantes x professorxs de cor. Por exemplo, um/a participante lembrou-se de ter recebido revisões em um manuscrito sobre mulheres de cor. Enquanto dois/duas revisorxs sugeriram que o artigo fosse aceito com pequenas alterações, e um/a sugeriu uma revisão e ressubmissão, x editor/a brancx rejeitou o manuscrito dizendo que as avaliações positivas dos revisores para a publicação não se justificavam. O editor achava que xs revisores não percebiam quão críticos eles tinham sido ao manuscrito em suas revisões. "Isso pareceu tão pessoal, a carta era condescendente quando dizia que eu provavelmente não percebi que presente o editor estava me dando ao rejeitar meu manuscrito e rasgar aquele papel." Em sua visão, tais espaços de produtividade intelectual são dominados por estudiosxs brancxs (frequentemente homens) que servem como guardiães metodológicos e teóricos que determinam o que é conhecimento válido e o que não é; como tal, há um impedimento estrutural em considerar o conhecimento gerado de epistemologias e metodologias pós-positivistas — que emanam de posições particulares — como conhecimento válido, finalmente levando à dificuldade da publicação nesses espaços brancos.

O processo de revisão por pares (*blind review*) permite axs estudiosxs no poder se esconder por trás da anonimidade (como xs alunxs fazem nas avaliações de cursos) e rebaixar os trabalhos submetidos por geógrafxs

de cor que trabalham com raça, gênero, classe e sexualidade de formas que às vezes questionam sua relevância para a Geografia. Assim, embora a Geografia como disciplina seja frequentemente descrita pelo aforismo "geografia é o que xs geógrafxs fazem", e como o ex-presidente Thomas Baerwald afirmou, "xs geógrafxs podem estudar qualquer coisa" (BAERWALD, 2007, p. 3), essas experiências ilustram que a Geografia ainda é predominantemente o que xs geógrafxs brancxs fazem. Xs participantes dos grupos focais sentiam que há uma cultura de publicação acadêmica na qual a informação privilegiada é transmitida informalmente entre xs acadêmicxs brancxs. Tal transmissão é uma parte do processo de socialização do qual alunxs de cor da pós-graduação, particularmente aquelxs que são da primeira geração, são tipicamente deixados de fora. Xs participantes dos grupos focais sugeriram que os departamentos, universidades e até a AAG são todos cúmplices na perpetuação desse status quo de desigualdade, e uma maior transparência era necessária para a prevenção de tais microagressões nos espaços das revisões de pares.

EFEITOS CUMULATIVOS DAS MICROAGRESSÕES E O VISCERAL

As experiências cotidianas de geógrafxs de cor em nossos grupos focais revelaram temas consistentes de escrutínio e marginalização nos departamentos de Geografia, que levavam a consequências negativas no longo prazo. O impacto cumulativo de lidar com uma grande variedade de microagressões raciais diárias não deveria ser subestimado. Carroll (1998), que examinou a experiência de afro-americanxs, tem rotulado o estresse da vida cotidiana em um ambiente que não é acolhedor ou é hostil como:

> Estresse ambiental extremo mundano; mundano, porque esse estresse é tão comum e já é uma parte da nossa experiência diária que nós quase já o aceitamos; extremo, porque tem um impacto extremo na nossa psique e visão de mundo, como nos vemos, comportamos, interagimos, e assim por diante; estresse, porque o impacto final sobre xs afro-americanxs é na verdade estressante, desvalorizador e consome muita energia. (CARROLL, 1998, p. 4).

Pesquisas têm demonstrado que além dxs afrx-americanxs (SOLORZANA *et al.*, 2000), o impacto das microagressões raciais também é significativo para xs asiáticx-americanxs (WANG *et al.*, 2011), latinxs

(YOSSO *et al.*, 2009) e grupos indígenas americanos (CLARK *et al.*, 2011). Sentimentos de raiva, frustração e desconfiança racial e uma autoestima comprometida resultantes de uma corrente de microagressões raciais contínua têm consequências além do bem-estar psicológico geral. Sue *et al.* (2007, p. 273) sugeriram que as microagressões resultam em desempenho prejudicado em diversas situações para as pessoas de cor "ao enfraquecer a energia psíquica e espiritual …e por criar injustiças." O esforço mental, emocional e físico experimentado como resultado de estresse ambiental extremo mudano cumulativo tem se igualado ao conceito de "fatiga da batalha racial" apresentado por William Smith (2004 *apud* YOSSO *et al.*, 2009, p. 661). Nossa pesquisa confirma isso, especialmente com base nas perspectivas compartilhadas pelxs participantes dos nossos grupos focais que são geógrafxs com anos de experiência profissional na academia e expressaram fadiga e cansaço de tentar incessantemente combater as microagressões raciais. Como uma geógrafa mulher sênior explicou,

> *Eu acho que todxs na academia, especialmente cada mulher, experimenta essas coisas. Mas eu acho que elas aterrissam nos corpos de mulheres marrons ou negras de uma certa forma, porque elas estão combinadas com todas as outras micro agressões que o corpo vem absorvendo. E, ela produz o que as pessoas veem, alheamento.*

O impacto das microagressões raciais vai além dxs destinatárixs de tais comportamentos. Elas também têm implicações para x ofensxr (brancx), uma vez que as microagressões — a menos que sejam nomeadas e interrompidas — podem impedir as pessoas brancas de perceber uma realidade racial diferente e, consequentemente, criar impedimentos a relações de raça harmoniosas (SUE *et al.*, 2007) enquanto lhes permitem continuar a acreditar em uma falsa meritocracia. As microagressões são, por sua concepção, difíceis de identificar, mas por meio deste estudo atentamos para os trabalhos de opressão espacial que nos permitem ver a criação de espaços tóxicos nos departamentos de Geografia e como tal toxicidade está visceralmente localizada nas geografias de corpos negros e marrons dentro desses departamentos. Esperamos que, ao fazê-lo, possamos beneficiar as pessoas de cor e as pessoas brancas na disciplina.

Nosso estudo também tem implicações para um entendimento racializado da geografia visceral. Ele contribui com a literatura existente ao proporcionar um giro do visceral dentro do espaço intelectual real da Geografia, os corpos dxs geógrafxs e os espaços dos departamentos de Geografia. Ao interrogar as experiências incorporadas das pessoas de cor nos departamentos de Geografia, fornecemos um contexto dentro do qual

se pode entender como a raça opera nos departamentos de Geografia na escala do corpo. As geografias viscerais nos lembram das diversas escalas de opressão que influenciam as reações do corpo, e "atenção ao visceral é crucial para um entendimento do poder e da opressão." (HAYES-CONROY, J.; HAYES-CONROY, A., 2010, p. 1276). Ao situar o nosso trabalho dentro da teoria crítica da raça, privilegiamos as histórias de experiências corporificadas de pessoas de cor nos departamentos de Geografia. Por meio de uma análise profunda das microagressões experimentadas pelxs participantes do nosso estudo, fomos capazes de teorizar como a raça e o racismo operam nos departamentos de Geografia. Tornamos visíveis as realidades cotidianas de microagressões raciais corporificadas experimentadas dentro da Geografia, conforme expressas em nossos grupos focais. Nossa contribuição com a literatura sobre geografias viscerais vem da teorização das formas nas quais o racismo e as microagressões raciais provocam reações viscerais nas pessoas de cor. Argumentamos que as pessoas de cor fornecem uma perspectiva única sobre as geografias viscerais em parte porque suas vozes são silenciadas e a reação interna é frequentemente a única reação segura em uma disciplina predominantemente branca.

O ESPAÇO INTERMEDIÁRIO: MAPEANDO UMA NOVA DIREÇÃO PARA OS DEPARTAMENTOS DE GEOGRAFIA

Neste capítulo, utilizamos dados de grupos focais para entender a dinâmica da produção do espaço branco e a resistência a ele pela exploração do impacto das microagressões sobre o corpo, levando a sério o chamado de teóricos críticos de raça para incorporar a contação de história-narrativa na academia. Nós o fizemos por intermédio de histórias esclarecedoras de alunos da pós-graduação e "faculty of color". Por meio das histórias, visualizamos e especializamos as interconectividades entre as reações viscerais às microagressões raciais e os fatores estruturais que contribuem com tais reações.

Xs geógrafxs têm muito interesse em locais e regiões além da sua terra natal ou zona de conforto, e xs geógrafxs críticxs muitas vezes torcem pelo subalterno no contexto global. Ainda assim essa sensibilidade pelx oprimidx global nem sempre é trazida para os espaços mais próximos de casa — os mesmos espaços dos departamentos nos quais elxs vivem

suas rotinas cotidianas. Nossos grupos focais expuseram percepções de tais geógrafxs críticxs como preocupações com questões distantes do seu próprio ambiente cotidiano, onde seu privilégio pode estar implicado. Um dos participantes em nosso grupo focal tinha uma frase muito apropriada para referir-se à forma de racismo perpetuada por tais indivíduos: "Tenha um bom dia racismo — branco, liberal, ainda assim, um racismo rígido." Acadêmicxs e estudantes devem portanto se engajar em uma reflexão crítica que desconstrua e então reconstrua seus hábitos racializados dentro dos departamentos que elxs habitam em relação a seus/suas colegas de cor.

Xs participantes dos grupos focais pareciam considerar xs geógrafxs críticxs em um padrão mais elevado com base no seu engajamento crítico com os eixos da diferença. Ainda assim, suas conferências continuam sendo dominadas por corpos brancos em espaços brancos, como a Conferência de Geografia Crítica de 2014 na Universidade Temple. Como podem xs geógrafxs brancxs em geral e xs geógrafxs brancxs críticxs em particular — que são ostensivamente comprometidos com o desafio a várias formas de opressão no mundo — interrogar seu próprio privilégio e cumplicidade com a produção do espaço branco?

Enquanto ainda há tanto trabalho a ser feito, permanecemos cautelosamente otimistas. Se os departamentos de Geografia estiverem de fato comprometidos com uma participação mais abrangente, eles precisam estabelecer objetivos de curto e longo prazo para criar uma massa crítica de pessoas de cor nos departamentos de Geografia. Além do foco no recrutamento e retenção dos corpos, os departamentos de Geografia precisam começar a se transformar. Um aumento em números não é sustentável se o departamento permanecer hostil. Xs geógrafxs precisam prestar especial atenção não apenas aos atos de racismo ostensivos, mas também às práticas sutis de tratamento diferenciado que isolam e expõem as poucas pessoas de cor que tipicamente existem em tais departamentos. Sugerimos que os departamentos de Geografia comprometidos com a ampliação da participação vejam os espaços brancos dos departamentos de Geografia tanto materialmente quanto socialmente construídos e prestem atenção às formas nas quais as aparentemente invisíveis microagressões são muito visíveis na paisagem dos departamentos.

Para muitos, uma reação natural a um texto como este seria perguntar: "o que podemos fazer?" Enquanto entendemos um pedido por sugestões concretas, também estamos fazendo uma escolha consciente de nos abster de oferecer sugestões nesse ponto. Não queremos trivializar nossa crítica da Geografia como um espaço branco e simplesmente con-

cluir como uma lista "do que fazer". Isso pode resultar em uma ideia falsa de que, se tal lista for seguida, ela pode curar a branquidade na Geografia. Este capítulo propõe-se a ser uma crítica teórica mais do que uma proposta prescritiva.

Ao interrogar as geografias viscerais das microagressões raciais, apresentamos uma imagem e contamos uma história dos espaços da Geografia que são opressivos e desconfortáveis axs geógrafxs de cor. Argumentamos neste texto que a Geografia ainda não considerou seriamente esse problema. Apenas após uma séria consideração, poderemos nos mover para o próximo passo de como lidar com isso. Ahmed (2007, p. 164) nos lembra que "responder aos relatos de branquidade institucional com a pergunta 'o que as pessoas brancas podem fazer?' não é apenas um retorno ao lugar do sujeito branco, mas é também colocar a agência naquele lugar."

Reconhecer a branquidade na Geografia não significa colocar a agência exclusivamente com as pessoas brancas em lugares brancos. As pessoas de cor estão nesses espaços, e as histórias que nós detalhamos aqui são apenas uma amostra das histórias que refletem a branquidade desse espaço.

Se fôssemos oferecer — ainda que preliminares — sugestões para xs geógrafxs e departamentos de Geografia, sugeriríamos ouvir ativamente as histórias acima e então reconhecer a importância de coletar ainda mais. Concordamos com a afirmação de Ahmed (2007, p. 165) de que "se nós queremos ver como as coisas podem ser diferentes rápido demais, nós poderemos não estar ouvindo coisa alguma." Além disso, um desejo de mover-se rapidamente poderia indicar uma "resistência a ouvir sobre racismo." (2007, p. 165). Não podemos desejar mudar o que não tenhamos visto, sentido, nomeado e discutido adequadamente.

Esta pesquisa foi difícil, mas importante. O assunto é desconfortável para nós, autores, e xs participantes dos nossos grupos focais. Ainda assim, tal dificuldade ou desconforto parece desbotado em comparação com o "estresse ambiental extremo mundano" (CARROLL, 1999) que xs geógrafxs de cor enfrentam diariamente quando vão para o trabalho. Portanto, pedimos que nossxs leitorxs dêem atenção cuidadosa e reflexivamente as narrativas compartilhadas generosamente pelxs geógrafxs de cor — histórias de marginalização, humilhação e alienação. Apenas então poderemos coletivamente começar a ver como a Geografia pode mover-se de uma lugar de espaço branco dominante para um lugar genuíno de inclusão, diversidade e oportunidades iguais.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, queremos agradecer axs organizadorxs e participantes do retiro acadêmico "Catalyzing Research on Geographies of Broadening Participation" (Catalisando Pesquisa em Geografias de Participação Ampliada), de 2012, por nosso tempo produtivo juntos e por nos proporcionar tempo e espaço para nos encontrar. Também recebemos um pequeno financiamento da National Science Foundation (Fundação Nacional de Ciências) por intermédio da Association of American Geographers (Associação de Geógrafxs Americanxs) para apoiar esta pesquisa, pelo que estamos agradecidxs. Também queremos agradecer axs participantes dos grupos focais na 2012 *Race, Ethnicity and Place Conference* (Conferência de Raça, Etnia e Lugar de 2012), por concordarem em compartilhar suas histórias cândidas e muitas vezes dolorosas conosco. Finalmente, agradecemos e queremos reconhecer a cuidadosa, perspicaz e minuciosa revisão deste texto.

REFERÊNCIAS

AHMED, S. A phenomenology of whiteness. *Feminist Theory,* v. 8*,* n. 2, p. 149-168, 2007.

BAERWALD, T. J [2007]. President's column: The interdisciplinary opportunity. *AAG newsletter*, v. 42, n. 7, p. 3, November 10, 2014 Disponível em: http://www.aag.org/galleries/presidents-columns/PresBaerwald200778.pdf.

BERG, L. D. Geographies of identity I: Geography – (neo) liberalism–white supremacy. *Progress in Human Geography*, v. 36, n. 4, p. 508-517, 2012.

CARROLL, G. *Environmental Stress and African Americans.* Connecticut: Praeger Publishers, 1999.

CLARK, D. Anthony *et al.* Documenting Weblog Expressions of Racial Microaggressions that Target American Indians. *Journal of Diversity in Higher Education*, v. 4, n.1, p. 39-50, 2011.

COLLINS, P. H. *Black Feminist Thought*: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment. New York: Taylor and Francis Group, 2000.

COLLINS, P. H. Producing the mothers of the nation: Race, class and contemporary US population policies. *Women, citizenship and difference*, p. 118-129, 1999.

CRENSHAW, K. *Critical Race Theory*: The Key Writings that Formed the Movement. New York: The New Press, 1995.

CRONON, B. A Place for Stories: Nature, History and Narrative. *Journal of American History*, v. 78, n. 4, p. 1347-1376, 1992.

DAVIS, D. *et al*. Do Racial and Ethnic Group Differences in Performance on the MCAT Exam Reflect Test Bias?. *Academic Medicine*, v. 88, n. 5, p. 593-602, 2013.

DELANEY, D. *Race, Place and the Law*: 1836-1948. Austin: University of Texas Press, 1999.

DELANEY, D. The Space that Race Makes. *The Professional Geographer,* v. 54, n. 1, p. 6-14, 2002.

DELGADO, R.; STEFANCIC, J. *Critical Race Theory*: An Introduction. New York: NYU Press, 2002.

FANON, F. *Black Skin, White Masks*. London: Pluto Press, 1986.

FORD, T. C. 2012. You Betta Werk!: Professors Talk Style Politics. *The Feminst Wire*, August 28, 2012. Disponível em: http://thefeministwire.com/2012/08/you-betta- werk-professors-talk-style-politics/.

FRANKENBERG, R. *White women, race matters*: the social construction of whiteness. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

GILMORE, R. Fatal Couplings of Power and Discipline: Notes on Racism and Geography. *The Professional Geographer,* v. 54, n. 1, p. 15-24, 2002.

GOLDBERG, D. T. *The Racial State*. Indiana: Wiley Blackwell, 2001.

GOMEZ, Mary Louise. Microaggressions in graduate students' lives: how they are encountered and their consequences. *Teaching and teacher education*, 2011.

HAYES-CONROY, A. Feeling Slow Food: visceral fieldwork and symmetrical research relations in the alternative food movement. *Geoforum*, v. 41, n. 5, p. 734- 742, 2010.

HAYES-CONROY, A.; HAYES-CONROY, J. Visceral difference: variations in Feeling Slow Food. *Environment and Planning A*, v. 42, n. 12, p. 2956-2971, 2010.

HAYES-CONROY, A.; MARTIN, D. G. Mobilizing Bodies: visceral identification in the Slow Food Movement. *Trans. Inst British Geography*, v. 35, p. 269-281, mar. 2010.

HAYES-CONROY, J.; HAYES-CONROY, A. Visceral geographies: mattering, relating, and defying. *Geography compass*, v. 4*,* n. 9, p. 1273-1283, 2010.

hooks, bell. Representing Whiteness in the Black Imagination. *In*: OAKS, Timothy; PRICE, Patricia (ed.). *The Cultural Geography Reader*. New York: Routledge, 2008.

JOSHI, S. *Postcoloniality and the North-South binary revisited*: the case of India's climate politics. London: Edward Elgar Publishing, 2015.

KOBAYASHI, A. Critical "race" approaches. *The Wiley-Blackwell Companion to Cultural Geography*, p. 57-72, 2013.

KOBAYASHI, A. Race and Racism in the Classroom: Some Thoughts on Unexpected Moments. *Journal of Geography,* v. 98, n. 4, p. 179-182, 1999.

KOBAYASHI, A.; PEAKE, L. Racism out of Place: Thoughts on Whiteness and an Anti-racist Geography in the New Millennium. *Annals of the Association of American Geographers,* v. 90, n. 2, p. 392-403, 2000.

KUPENDA, A. M. Facing Down the Spooks. *In*: MUHS, Gabriella Gutierrez y *et al.* (ed.). *Presumed Incompetent*: The Intersections of Race and Class for Women in Academia. Utah: Utah State University Press, 2012.

LAZOS, S. R. 2012. Are Student Teaching Evaluations Holding Back Women and Minorities?: The Perils of "Doing" Gender and Race in the Classroom. *In*: MUHS, Gabriella Gutierrez y *et al.* (ed.). *Presumed Incompetent*: The Intersections of Race and Class for Women in Academia. Utah: Utah State University Press, 2012. p. 164-185.

LEFEBVRE, H. *The Production of Space*. Cambridge: Oxford University Press, 1991.

LIPSITZ, G. The Possessive Investment in Whiteness: Racialized Social Democracy and the White Problem in American Studies. *American Quarterly,* v. 47, n. 3, p. 369-387, 1995.

MCCANN, E. J. Race, Protest and Public Space: Contextualizing Lefebvre in the U.S. City. *Antipode*, v. 31, n. 2, p. 163-184, 1999.

MCKITTRICK, K. *Demonic Grounds*: Black Women and the Cartographies of Struggle. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.

MCKITTRICK, K. On plantations, prisons, and a black sense of place. *Social & Cultural Geography*, v. 12, n. 8 , p. 947-963, 2011.

MCKITTRICK, K.; WOODS, C. *Black Geographies and the Politics of Place*. Cambridge: South End Press, 2007.

MISGAV, C.; JOHNSTON, L. Dirty dancing: the (non) fluid embodied geographies of a queer nightclub in Tel Aviv. *Social & Cultural Geography* (ahead-of-print), p. 1-17, 2014.

MORRISON, T. *Playing in the Dark*: Whiteness and the Literary Imagination. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

OMI, Michael; WINANT, H. *Racial Formation in the United States*: From the 1960s to the 1990s. 2. ed. New York: Routledge, 1994.

PEAKE, L.; SCHEIN, R. Racing geography into the new millennium: studies of Race and North American geographies. *Social and Cultural Geography*, v. 1, n. 2, p. 133-142, 2000.

PEET, R. The social origins of environmental determinism. *Annals of the Association of American Geographers,* v. 75, n. 3, p. 309-333, 1985.

PIERCE, C. M., CAREW, J., PIERCE-GONZALEZ, D., & WILLS, D. An experiment in racism: TV commercials. In: PIERCE, C. (Ed.), *Television and education*. Beverly Hills: SAGE, 1978, P. 62-88. .

PRICE, P. At the crossroads: critical race theory and critical geographies of race. *Progress in human Geography,* v. 34, n. 2, p. 147-174, 2010.

ROCKQUEMORE, Kerry Ann. Will You Be My Mentor? *National Center for Faculty Development and Diversity*, June newsletter, 2012.

SANDERCOCK, L. Out of the Closet: The Importance of Stories and Storytelling in Planning Practice. *Planning Theory and Practice*, v. 4, n.1, p. 11-28, 2003.

SANDERCOCK, L. Voices from the Borderlands: A Mediation on a Metaphor. *Journal of Planning Education and Research,* p. 14, 77-88, 1995.

SLOCUM, R. Anti-racist Practice and the Work of Community Food Organizations. *Antipode,* v. 38, n. 2, p. 327-349, 2006.

SOLORZANO, D. ; CEJA, M.; YOSSO, T. Critical Race Theory, Racial Microaggressions, and Campus Racial Climate: The Experiences of African American College Students. *The Journal of Negro Education*, v. 69, n. 1/2, p. 60-73, 2000.

STONE-MEDIATORE, S. 2002. *Reading Across Borders*: Storytelling and Know ledges of Resistance. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2002.

SUE, D. W. *et al.* Racial Microaggressions in Everyday Life. *American Psychologist*, v. 62, n. 4, p. 271-286, 2007.

SWEET, E. L.; ESCALANTE, S. O. Bringing bodies into planning: Visceral methods, fear and gender violence. *Urban Studies*, online first 0042098014541157, p. 1-20, 2014.

TUAN, Y. F. Language and the Making of Place: A Narrative-Descriptive Approach. *Annals of the Association of American Geographers. v.* 81, n. 4, p. 684-696, 1991.

WAITT, G. Bodies that sweat: the affective responses of young women in Wollongong, New South Wales, Australia. *Gender, Place & Culture*, v. 21, n. 6, p. 666-682, 2014.

WANG, J. *et al.* When the Seemingly Innocuous "Stings": Racial Microaggressions and their Emotional Consequences. *Personality and Social Psychology Bulletin*, v. 37, n. 12, 2011.

WILSON, B. Teaching race in Geography: The Uses of Historical Analysis. *Journal of Geography*, v. 98, n. 4, p. 182-185, 1999.

YOSSO, T. J. *et al.* Critical Race Theory, Racial Microaggressions, and Campus Racial Climate for Latina/o Undergraduates. *Harvard Educational Review*, v. 79, n. 4, p. 659-690, 2009.

CONTEXTO GEOGRÁFICO E CORPO: OUTRAS POSSIBILIDADES DE DES(CONSTRUÇÃO) DAS NORMAS DE SAÚDE E GÊNERO

Raul Borges Guimarães
Mateus Fachin Pedroso
Kayque Virgens Cordeiro da Silva
Natália Cristina Alves

INTRODUÇÃO

Como em uma corrida com bastão, em que cabe aos demais corredores continuar a corrida de quem o antecedeu, o sucesso de um ramo do conhecimento depende da fina sincronia que envolve o acúmulo do conhecimento. De um conjunto de ideias aparentemente desconexas ou dispersas por outras áreas do conhecimento, a comunidade científica vai constituindo um sistema de conceitos e procedimentos metodológicos que dão sustentação a uma nova teoria ou modelo explicativo do real. Os conceitos e metodologias adotados por qualquer ciência são resultado do acúmulo de experiências de pesquisa, assim como do esforço teórico para compreensão do próprio pensamento. Esse processo é resultado de uma discussão muito recente na Geografia em termos da história da ciência (pouco mais de cem anos). A elaboração de uma teoria do espaço, que permita ao geógrafo um raciocínio em um plano mais analítico da ordem espacial, ainda é um projeto inacabado e objeto de muita discussão na comunidade geográfica. É exatamente isso que está ocorrendo no Brasil com a chamada Geografia da Saúde, especialmente um grupo que tem contribuído para a discussão acerca das relações entre o espaço, o corpo e o gênero.

No campo específico da saúde coletiva, o corpo é um objeto de análise muito importante. É um componente intrínseco do processo de produção da saúde-doença, a ponto de também se configurar como biológico e social. Conforme Separavich e Canesqui (2010), as concepções de corpo e saúde formuladas no mundo ocidental foram fundamentais para a imposição da racionalidade médica na teia de relações e normas sociais europocêntricas. Assim, não foi por acaso a apropriação do corpo pela cadeia industrial médico-hospitalar, uma vez que tal processo o fragmentou em inúmeros processos de apoio terapêutico e diagnóstico, como expressão anátomo-fisiológica dos processos de adoecer e morrer (MARTINUCI; GUIMARÃES, 2018).

Tais práticas de apropriação e subordinação do corpo, inclusive com o uso de fundos públicos, ampliaram os negócios por meio de mecanismos de investimentos e financiamentos existentes para o setor saúde (GUIMARÃES, 1994), acentuando a confrontação entre a dimensão social e individual. Não é por acaso, por exemplo, que a "saúde da mulher" e a de "portadores de necessidades especiais" sejam duas bandeiras que historicamente representaram conquistas de espaço na esfera da saúde pública a partir de forças de cooperação referenciadas no corpo. As diferenças corporais também serviram de base para estudos de formas socioespaciais de exclusão e opressão, como dos transexuais chilenos (TORRES-RODRIGUEZ; GUIMARÃES, 2012) e das mulheres mastectomizadas na luta contra o câncer (ALVES; GUIMARÃES, 2010), ou de pessoas com síndromes raras (SIMON; GUIMARÃES, 2016), que produzem diferenciados processos de saúde e doença, assim como inúmeros movimentos de luta por melhorias nas condições de vida.

É por isso que é preciso um olhar atento para as formas de se apropriar do próprio corpo e sua intrínseca relação com o modo como o espaço pode conformar, material e imaterialmente, as relações de saúde-doença (NOSSA, 2008, p. 51). O que importa aqui, a despeito do que pensam as geógrafas e os geógrafos do que é o geográfico, é que a vida é demasiadamente complexa, por isso é preciso entender, primeiro, que ela carrega seus sentidos biológicos, sociais e existenciais em constante interação perante os acontecimentos presentes na realidade dos sujeitos (SILVA, 1986). Independentemente de pensarmos sobre as coisas, elas existem, e, na luta constante entre a vida e a morte, os sujeitos produzem a sua própria geografia. Aliás, só podemos estruturar nosso pensamento geograficamente porque na vida real há uma geografia vivida. E as diferenças corporais servem como base para formas socioespaciais de inclusão e empoderamento, exclusão e opressão, produzindo experiências diferenciadas de saúde e doença.

Então, o centro do mundo não está definido a priori por ninguém, mas é uma construção social na qual o ente que é o ser humano tem a saúde como sua objetivação. E, a partir do corpo (e sua valiosa representatividade na construção social do indivíduo), é que expressamos nossos costumes e hábitos diversos que indicam de onde viemos e quem somos. Sendo assim, "entendemos que nasce do corpo um conjunto de significações que fundamentam sua existência em âmbito individual (enquanto ser) e coletivo (sociedade), moldado pelo contexto social e cultural no qual está inserido" (PEDROSO; GUIMARÃES, 2017, p. 41). Enfim, pensar a saúde desse ponto de vista geográfico exige a compreensão da existência do geográfico na própria realidade, ou seja, compreender que a Geografia é um fundamento da realidade que impõe a nossa consciência crítica a partir do lugar que ocupamos no mundo.

Que lugar é esse que ocupamos no mundo? Nós vivemos em uma parte do mundo onde há uma forte disputa na construção de projetos soberanos, em que o conhecimento das comunidades tradicionais, assim como as medicinas populares e outras formas de saber além da ciência e técnica, está profundamente ameaçado e vulnerável. Em que as mulheres e a comunidade LGBTI+ convivem diariamente com a violência física. Parte do mundo que também convive com a violência epistemológica, uma vez que a elite dominante nega a possibilidade de uma sociedade mais plural e diversa.

Diante dessa realidade, não é por acaso o surgimento de uma variedade muito grande de "novas" geografias no Brasil, como o que se denominou de "Geografia do Trabalho", "Geografia da Saúde" e a chamada "Geografia do Gênero". A natural convergência de propósitos entre essas "novas especialidades" certamente está relacionada com a abordagem geográfica do ponto de vista desses sujeitos mais vulneráveis, silenciados e vítimas de todo tipo de violência. Para aproximar-nos do que é saúde, trabalho e gênero, o ponto de partida tem sido a experiência desses seres humanos reais (PAULA; PEDROSO, 2020). Dessa maneira, o espaço (objeto de estudo da Geografia) não é meramente um substrato sobre o qual as dinâmicas sociais se desenrolam. É uma dimensão viva dessas dinâmicas e deve considerar a precarização do mundo do trabalho, assim como a banalização da violência e da morte.

Ao partirmos dessa geografia vivida, buscamos ampliar o debate geográfico acerca dos corpos, principalmente aqueles que são marcados, dissidentes e estigmatizados pela cisheteronormatividade presente em nossa sociedade. Essa proposta nos ajuda na compreensão das complexidades vividas pelos sujeitos sociais que lidam com suas interseccionalidades

confluídas e em movimento no espaço geográfico (MCDOWELL, 1992, 1999; ROSE, 1993; MCCALL, 2005).

Tal realidade passa a ser aprofundada por nós por meio das contribuições advindas da Geografia da Saúde e Geografia do Gênero, que tomam o corpo como ponto de encontro e, assim, debruçam-se sobre as formas de afetamentos presentes na vida das pessoas (DYCK, 2003; ALVES; PEDROSO; GUIMARÃES, 2019). Foi por esse caminho que procuramos interpretar geograficamente as normas que sustentam as questões de gênero, saúde e doença para os sujeitos corporificados. Para isso, tomamos como aporte interpretativo a realidade corpórea de mulheres que vivem com HIV/AIDS e de pessoas LGBTI+, uma vez que entendemos que esses indivíduos transgridem as normatividades socialmente construídas e assim produzem outros modos espaciais de existência.

Ao partirmos dessas preocupações, deparamo-nos com a seguinte questão: quais são as ações, elementos e estruturas que constroem e significam geograficamente os diferentes corpos? A presente pergunta nos provoca e nos auxilia, simultaneamente, na interpretação dedicada à realidade corpórea dos sujeitos que experienciam os processos de saúde e doença, o que nos permite entender os corpos como projetos inacabados, em devir, sob uma constante (re)construção que a cada instante se transforma em outra (ALVES, 2010). Nesse sentido, são inúmeras as relações que constituem as normas que recaem sobre os corpos com distintos pesos e valores que, por sua vez, ditam a forma, o conteúdo e a intensidade que devem e podem ser percebidas nele. Essas relações são construídas e legitimadas pela sociedade e seus modos organizacionais (as instituições, a casa, o trabalho, a família, a escola, a igreja, a rua, a cultura etc.) que leem o corpo como um importante componente do espaço geográfico, carregado de símbolos e significados que ora transformam, ora são transformados pelas práticas espaciais corporificadas, racializadas e generificadas. É nesse sentido que o corpo constitui valores a partir das construções sociais que experiencia, sobretudo aquelas que são mediadas pelo "exercício de poderes e contra poderes entre corpos" (ALVES, 2010, p. 64), sendo esse um aspecto central da vida dos sujeitos, mormente quando pautados os contextos geográficos.

Isso exige que direcionemos olhares para a sociedade ocidental capitalista atual, uma vez que os reflexos da cisheteronormatividade são gestados por ações machistas, racistas e misóginas, que firmam e agudizam as desigualdades sociais, econômicas e de gênero, a ponto de tais ações elaborarem um ideário axiomático acerca dos corpos dos sujeitos. Tais lógicas categorizantes têm como veículo o poder, que não só reprime e

oprime, mas também disciplina os sujeitos corporificados, de modo que o poder se torna legítimo pela dimensão simbólica da norma (FOUCAULT, 1991; LOURO, 2007). Esse processo de normatização garante a dominação entre os sujeitos pela hierarquização da diferença percebida entre seus corpos, funcionando "como categorias de percepção [que] constroem estas relações de poder do ponto de vista próprio daqueles que aí afirmam sua dominação, fazendo-as parecer como naturais" (BOURDIEU, 1995, p. 142). Esses desdobramentos repercutem automaticamente na estruturação identitária dos sujeitos que vivenciam o estereótipo dos silenciamentos, ocultamentos e exclusão, compreendidos como algo normal, uma vez que essas lógicas atravessam gerações (BOURDIEU, 2001).

Desse modo, a dominação mediatizada pelo poder transita do simbólico ao material, em um constante ir e vir, manifestando-se nos corpos como confluência de poderes exercidos, que caracterizam o indivíduo como produto dessa relação (FOUCAULT, 1979; BUTLER, 2018). Esse processo de dominação toma corpos como base de estruturação e simbologia, dado que estes "ganham importância quando essas marcas localizam os seres humanos em uma determinada estrutura de relações de poder e acabam sendo fundamentais na produção de experiências espaciais específicas" (SILVA; ORNAT; CHIMIN JUNIOR, 2019, p. 76).

Esse princípio de domínio parte da diferença corpórea entre os sujeitos e da valoração decorrente dos corpos, nos quais alguns são sobrevalorizados em relação aos outros (LOURO, 2004). É nesse sentido que a ideia de superioridade/inferioridade entre homens e mulheres se consolidou socialmente pautada em preceitos anátomo-fisiológicos, que organizavam os corpos, os gêneros e seus respectivos espaços atribuindo valores sociais e culturais determinantes aos indivíduos (SCOTT, 1995).

Assim, é necessário atentar para os elementos que atravessam as questões corpóreas dos sujeitos, sejam elas biológicas, sociais, culturais, pois as construções sociais que emergem dos corpos são situadas espacialmente na realidade vivida (SILVA, 2013; ALVES; PEDROSO; GUIMARÃES, 2019), sendo estas mediatizadas pelas relações de poder que envolvem diretamente suas ações, já que é no corpo que se reverberam as marcas dos acontecimentos passados

> [...] do mesmo modo que dele nascem os desejos, os desfalecimentos e os erros; nele também eles se atam e de repente se exprimem, mas nele também se desatam, entram em luta, se apagam uns aos outros e continuam seu insuperável conflito. (FOUCAULT, 1979, p. 22).

À vista disso, os corpos são importantes elementos de caráter geográfico, isso por serem "espaços políticos por excelência, tensionados pelas relações de poder [que] podem também ser lugar de resistências" (MEIHY; HOLANDA, 2010, p. 61). E dessa maneira, emerge uma leitura de que os corpos estão em constante "processo de negociação com outros espaços que ajustam suas posições no mundo, sendo, também eles lugares de aglutinação de negociações externas e internas de poder", conforme Silva e Ornat (2016, p. 64).

É por meio desse raciocínio que tomamos como base nossas pesquisas para refletirmos as relações e posicionalidades dos corpos que produzem espacialidades não hegemônicas, sendo essa uma realidade que toma como referente central o corpo, que, por sua vez, é também compreendido como espaço (SILVA, 2007, 2009, 2016; PEDROSO; GUIMARÃES, 2017; ALVES; PEDROSO; GUIMARÃES, 2019), já que oferece a leitura da corporeidade como indicativo de possibilidade interpretativa para a Geografia da Saúde e para a Geografia do Gênero.

Para atender tal proposição, estruturamos o presente capítulo em duas partes: "Geografia e os contextos corporificados de mulheres com HIV/Aids e pessoas LGBTI+ vítimas de violência"; e "Outras normas, outros princípios geográficos: corpos, saúde e doença", que sistematizam a discussão à luz do objetivo central. Para além dessas, o manuscrito conta com: Introdução, Considerações finais, Agradecimentos e as Referências bibliográficas.

GEOGRAFIA E OS CONTEXTOS CORPORIFICADOS DE MULHERES COM HIV/AIDS E PESSOAS LGBTI+ VÍTIMAS DE VIOLÊNCIA

Na evolução do pensamento geográfico, o espaço tem sido pensado como externo à consciência e dotado de materialidade, sendo, portanto, visível e tangível. É por isso que, segundo Élvio Martins (2007), o espaço em si mesmo tem sido tomado como ser, colocado no lugar do ser. Como nos ensina o referido autor, uma vez que a produção social do espaço é o objeto central da Geografia, tomamos o espaço como ser. E se o espaço é o ser, ele pergunta: ser de que ente? O ente é o que é em função do seu ser. Para responder a essa questão, a Geografia tem confundido existência com essência, assim como estar/ter e ser (MARTINS, 2007, p. 35).

Essa superposição estabeleceu uma cadeia sinonímica entre matéria, corpo e natureza que tomou o ente pelo ser, tornando o estudo da Geografia dos sujeitos a discussão da produção do espaço *per si*. Ou seja, a grande contribuição da Geografia para a compreensão da sociedade seria o estudo do espaço social, assim como o da História seria o estudo do tempo social. Por sua vez, o campo da ciência geográfica deveria ter como ponto de partida e de chegada à melhor compreensão das dimensões espaciais da vida social, aprofundando-se os conceitos geográficos de território, região e lugar.

A implicação prática dessa postura epistemológica seria a desconsideração do papel da Geografia na compreensão de problemas sociais que não tenham claramente uma vinculação com a materialidade espacial. Assim, não seria papel da Geografia compreender os processos de adoecer e morrer de um grupo social, desde que não fosse possível demonstrar a determinação socioespacial de tais processos.

Quem estuda a Geografia da Saúde tem sido duramente criticado por não conseguir responder a essa questão do "propósito geográfico" do trabalho. Em certas situações, há mesmo uma espécie de patrulhamento ideológico, que tem inibido esse debate. O problema é que tal postura está gerando um isolamento das geógrafas e dos geógrafos. Na ânsia de delimitação do campo da Geografia, perde-se o diálogo com outros campos do saber científico, o que é fundamental para o avanço das fronteiras do conhecimento e o envolvimento com demandas que estão sendo postas pela sociedade. É por isso que somos obrigados a perguntar: como fica o estudo do sujeito na Geografia?

Eis aí um grande desafio: desvendar que geograficidade é essa que caracteriza a saúde humana. Para enfrentá-lo, é preciso descolonizar o nosso pensamento. Estremecer as estruturas preestabelecidas que definem lugares fixos para essas coisas e colocar o nosso pensamento em movimento, levando-se em consideração as principais categorias e conceitos geográficos de interesse da saúde coletiva. Para essa reflexão, foram consideradas duas referências importantes na geografia brasileira: Armando Corrêa da Silva e Ruy Moreira.

Para A. C. Silva (1986), as categorias referem-se aos atributos mais gerais que agrupam fenômenos e objetos de um mesmo gênero, podendo ser consideradas universais abstratas. Assim, as categorias espaciais, originalmente, "são pontos de apoio do conhecimento" (SILVA, A. C., 1986, p. 25) e do modo de pensar geográfico. Os conceitos geográficos, por sua vez, conformam as ideias a partir da realidade empírica e da experiência que cada um faz do que existe. Isso implica a compreensão da sua dimen-

são histórico-geográfica, estabelecida pela combinação de ações de diferentes sujeitos ao longo do tempo e mediante o arranjo espacial de objetos reais (SILVA, A. C., 1986, p. 26).

Moreira (2007) complementa essas ideias discutindo os principais atributos da categoria espaço: extensão, distribuição e conexão. O primeiro termo, "extensão", refere-se à dimensão do espaço e, ao mesmo tempo, implica a habilidade de localização dos objetos geográficos na superfície terrestre. Por sua vez, "distribuição" é um atributo espacial relacionado à ordem dos elementos geográficos no espaço, enquanto o termo "conexão" diz respeito ao elo existente entre os objetos e as ações humanas em um sistema de relações no qual nenhum elemento é isolado dos outros. Assim,

> [...] o espaço bem pode ser um todo de relações entrecruzadas, cada porção espacial – o território – se identificando por uma espessura de densidade de relações diferente, umas com um tecido espacial mais espesso e outras mais modestas, inovando o conceito de densidade, habitat, ecúmeno, sítio, entre outros da geografia clássica. (MOREIRA, 2007, p. 70).

Essas referências mais gerais da relação entre categorias e conceitos, discutidas por Silva e por Moreira, encontram ressonância no campo da saúde coletiva. Segundo Castellanos (1990), a categoria espaço tem sido o fundamento do conceito de risco epidemiológico. A tríade tempo/lugar/pessoas possibilita a correlação de variáveis sociais, econômicas e ambientais com a situação de saúde da população humana (CASTELLANOS, 1990). Da mesma forma, para Monken e Barcellos (2005), a categoria espaço no campo da saúde tem um poder explicativo muito amplo, dependendo do nível de objetivação de seus próprios conceitos, como o de território, o que envolve a materialidade do espaço vivido por um determinado grupo humano, mas também a constituição de um espaço de trocas de experiências, disputas e pactuações do sentimento de bem-estar (MONKEN *et al.*, 2008, p. 38-39).

Então, ao abordar a produção social dos corpos, por que tais conceitos geográficos utilizados no campo da Geografia da Saúde não são suficientes? Por que pensar essa questão a partir dos contextos geográficos nos quais se inserem os sujeitos que vivem com HIV/Aids e os corpos LGBTI+?

Estabelecer tais questões coloca em debate o considerável acúmulo teórico da Geografia, a ponto de assumir o desafio/responsabilidade de propor a constituição de outro raciocínio: o de contexto geográfico. Desse

modo, trata-se da construção de um caminho para além do que está dado, fixo, categorizado ou finito; em outros termos, o contexto geográfico está comprometido com a compreensão dos modos espaciais de existência das pessoas, portanto está alinhado às constâncias e inconstâncias que acontecem na vida dos sujeitos.

Nesse sentido, o que denominamos *contexto geográfico* é a realidade evocada pelas vozes dos sujeitos como forma de compreensão do movimento dos fenômenos de saúde e doença. Assim, o contexto geográfico como conceito expressa uma realidade específica de espaço-tempo, de conteúdo e de agência, a ponto de garantir a centralidade narrativa dos sujeitos, já que toma como medida as múltiplas determinações temporais e espaciais que imbricam a cultura dos sujeitos, seus corpos, as relações sociais que os sustentam no mundo e os encontros que acontecem e que, consequentemente, reorientam seus cursos de vida a partir do campo de possibilidades.

Essa proposição amplia o espectro analítico e permite que outras perspectivas emerjam da experiência do real, de modo que sejam elaboradas como arcabouço teórico-metodológico crítico que garante leituras possíveis e coerentes dos fenômenos. Nesse âmago, a interlocução entre espaço-tempo, conteúdo e agência contribui para o alargamento da interpretação das vivências construídas pelas mulheres que vivem com HIV/Aids e pelas pessoas LGBTI+, seja na vivência de seus contextos geográficos de opressão e/ou ressignificação, que, respectivamente, consideram os acontecimentos desfavoráveis (violências e vulnerabilidades de ordem estrutural) e favoráveis (redes de apoio, autonomia e emancipação relativa) durante seus processos de saúde-doença, como evidenciam as falas de Walléria (2021) e Monique (2018), participantes de nossas pesquisas:

> *A partir do momento que eu me coloco nesses espaços como uma pessoa com deficiência e como pessoa trans, esse espaço ele me atende de um jeito diferente do que ele atende todas as outras pessoas, a dinâmica desse espaço pra mim é outra, totalmente desfavorável, o tempo todo* (Walléria, 2021).

> *Agora é fácil, mas antes não era não porque a gente aprende a lidar com isso* (emoção e choro) [...] *Deus é maior do que qualquer coisa* (emoção e choro) [mãos estendidas e unidas] [...] *E a gente encontra apoio aqui* (APPA), *entendeu?! Porque aqui com as pessoas, a gente pode se abrir e falar das coisas da gente, mas não é fácil não, só eu sei o que eu passei... Desculpa* (Monique, 2018).

Ambos os relatos expressam que essas relações são intermediadas pelos aspectos históricos, sociais e espaciais que, simultaneamente, compõem o processo de constituição dos sujeitos (FERRAZ, 1982) e seus

contextos geográficos, e também dos entendimentos que estes elaboram sobre si e sobre o mundo. Exemplo disso são as colocações propositivas de Duff (2016), que direcionam interpretações para os sujeitos e os contextos que se produzem e ganham sentidos a partir das relações estabelecidas, dado que "[...] simplesmente não existe um corpo ou sujeito individual, e nem um contexto social reificado, pois esses fenômenos são sempre uma função de muitas coisas diferentes agindo juntas" [1] (DUFF, 2016, p. 16, tradução nossa).

Assim, é possível conceber o contexto geográfico enquanto um raciocínio calcado no real, que permite com que nos debrucemos sobre os movimentos que constituem, preenchem e animam as realidades experienciadas pelas mulheres que vivem com HIV/Aids e pelas pessoas LGBTI+, ora de modo estruturado, ora de modo estruturante (PAIVA, 2017; WILTSHIRE, 2018). Em outras palavras, o contexto geográfico é um conceito interpretativo que permite a leitura das complexas realidades produzidas pelos sujeitos em seus movimentos de resistência corporificada, que mesmo condicionados pelos agenciamentos não se rendem ao determinismo, visto que permanecem abertos no campo de possibilidades que fomentam a continuidade da vida, do novo, do ainda desconhecido, como destaca Tauan (2021) e Alyssa (2018).

> *Hoje eu posso andar na rua sem as pessoas ficarem me olhando torto assim, sabe?* [...] *A mente fechada que as pessoas nesse sentido de tipo, precisar fazer uma cirurgia, eu precisar mudar o meu corpo pra ser aceito, pra ser respeitado, entende? É isso, mas eu tô bem, tô feliz comigo mesmo* (Tauan, 2021).

> *Então... hoje não... depois que eu comecei a frequentar aqui* (APPA) *eu posso falar pra você que eu não tenho problema em falar do HIV e não tenho problema em falar sobre 'mim', sobre a minha pessoa, que já tem mais de vinte anos que lida com o HIV. Então, pra mim hoje está normal* (Alyssa, 2018).

Os relatos supracitados evidenciam os esforços interpretativos sobre ações, tempos e espaços específicos que, para a realidade desses sujeitos, se ajustam de formas particulares perante suas individuações. Essas reais questões decorrem da indissociabilidade entre espaço-tempo, conteúdo e agência à luz da multiplicidade de suas imbricações que, por sua vez, produzem distintos contextos. Isso porque há a valorização do processo histórico pela dimensão da memória, mas também do cotidiano produzi-

[1] "[...] there is simply no such thing as an individual body or subject, and on such thing as a reified social context, for these phenomena are always, already a function of many different things acting together" (DUFF, 2016, p. 16).

do pela incorporação da contingência de transformações que orientam as ressignificações desses sujeitos perante a vida.

Isso denota que esses processos sustentam a evocação dos contextos geográficos respaldados pelas vozes e vidas dessas pessoas, e assim garante a força de uma Geografia que rompe a hegemonia da norma e os estigmas presentes. Trata-se de uma Geografia própria que se nutre de tempos e espaços, da cultura, da linguagem, que se faz e se soma à carne e, assim, florescem outras formas de viver.

Destarte, estas são questões que nos despertam a pensar os sujeitos sociais corporificados – como sugere Ayres (2001, 2007) –, dado que nos deparamos com a necessidade de compreender o que e quais são as normas que arregimentam a vida e os contextos geográficos dos sujeitos (PEDROSO, 2019). Por isso, cabe considerar que existem diferentes normas que constituem os corpos no processo metabólico da vida. Exemplo disso é a saúde, que detém a capacidade de estabelecer, rearranjar ou mesmo mudar de norma, configurando assim distintos graus que não estão à mercê da simples adaptação ou conformação (SAFATLE, 2011, 2015).

OUTRAS NORMAS, OUTROS PRINCÍPIOS GEOGRÁFICOS: CORPOS, SAÚDE E DOENÇA

Diante do exposto no item anterior, a relação entre os graus de normatividade está arraigada aos valores e significados socialmente construídos que perpassam os corpos e as concepções de vida dos sujeitos (DONNANGELO, 2014), uma vez que as normatividades vitais podem se atrair, se alternar, se misturar, competir, complementar e mesmo coexistir, estando a complexidade da interlocução sob a égide das condições de vida dos sujeitos ou dos grupos a que pertencem (GOMÉZ-ARIAS, 2018). É isso o que traz para o centro narrativo a perspectiva dos sujeitos que vivenciam os graus de normatividade já que tal processo antecede o saber científico por meio da experiência corporificada (PEDROSO; GUIMARÃES, 2015, 2017), exigindo assim que a possibilidade de outros graus normativos (como o patológico) sejam respeitados como novas condições (COELHO; ALMEIDA FILHO, 2002).

É sob essa perspectiva que a elaboração de Canguilhem (1990) sobre o normal e o patológico toma como base a interação relacional do ser humano (vida e corpo) com seu respectivo meio, visto que ele considera

> [...] que a saúde se realiza no genótipo e na relação do indivíduo com o meio, opondo uma saúde filosófica a uma saúde científica. Enquanto que a saúde filosófica é a saúde individual, a saúde científica teria sido a saúde pública, ou seja, a salubridade e a doença. (COELHO; ALMEIDA FILHO, 1999, p. 25-26).

Essa interação constante distancia os indivíduos de uma compreensão meramente mecânica e/ou físico-biológica, de modo que a dinamicidade da vida passa a ser entendida como um metabolismo social de produção em que se constitui a organização da história humana como um todo societário (GÓMEZ-ARIAS, 2018).

Desse modo, cabe dizer que a ciência não mimetiza a complexidade da vida de forma restrita às questões biofisiológicas, mas também não descarta o elo existente entre o material e simbólico, o que torna essa relação paradoxal do ser humano, visto que "na realização do metabolismo mais básico está presente uma dimensão de 'escolha' entre impulsos de agregação e desagregação; de assimilação e de excreção" (CZERESNIA, 2012, p. 5), ou seja, uma contínua simbiose do estar vivo, do ser e existir, já que a vida é dimensão do ser. Assim sendo, as colocações de Czeresnia (2012) fomentam um debate ontológico que está ancorado no corpo para além do orgânico, quando pensamos as questões de saúde, uma vez que ressalta a importância da existência corporificada que capta, produz e consome os fenômenos experienciados, pois considera que o corpo "não é destituído de pensamento que o caracteriza, sua condição material e orgânica não é separável da linguagem. A emergência do humano provém de uma anterioridade, origem da própria vida" (CZERESNIA, 2012, p. 124). Dessa maneira, o corpo é a primeira instância a sentir o estado de saúde ou o desequilíbrio dela, uma vez que a saúde e o corpo se interseccionam por meio dos elementos externos ao corpo e sob a percepção espacial idealizada; em outras palavras, estabelecem sua condição de saúde ou doença.

Assim como a saúde, o corpo também é ontológico, pois ele se faz no existir. É por meio da percepção espacial a partir do corpo que compreendemos a dimensão do existencial como indivíduo e como ser social. Nesse processo escalar e relacional com outros corpos, são também possíveis de serem identificados os determinantes, enquanto situações, contextos e causalidades que determinam um estado de saúde ou de doença – as normas –, definidos a partir das condições gerais da vida, tendo de ser pensadas na relação espaço-tempo, conteúdo e agência.

Tal raciocínio nos aproxima da teoria da dupla determinação geográfica da saúde, especificamente quando se dedica ao eixo da determinação ontológica que toma como questões estruturantes o conceito de tra-

balho em um todo societário, e a reintegração do corpo no espaço como modo espacial de existência (GUIMARÃES, 2019). Esses pressupostos estão fundamentados na concepção filosófica do realismo crítico, que a nós serve como base interpretativa para os problemas reais de saúde, uma vez que os entendemos como modalidades ontológicas do ser, passíveis de leitura geográfica, visto que "[...] as categorias espaço e saúde apresentam-se como universais abstratos dos conceitos geográficos, que são objetos reais que podem ser apreendidos a partir da análise da reprodução do espaço vivido" (GUIMARÃES, 2016, p. 873), argumento esse que traz concretude e permite a elaboração de sínteses acerca dos fenômenos.

Nesse ínterim, estas modalidades ontológicas do ser – saúde e espaço – acabam sendo percebidas diretamente pelos corpos dos sujeitos que, em específico, reconhecem a saúde em seu sentido ontológico, uma vez que consideram que o corpo vivido em movimento não se restringe apenas como objeto, pois viver de forma real-corporificada para os seres humanos é experienciar, conhecer e saber (CANGUILHEM, 1998, 2012), é a objetivação. Esses diferentes elementos possuem uma relação de apropriação do espaço no qual estão situados, produzem valores e significações sociais distintos, os quais, devido a essa lógica, fomentam hierarquias e sobreposições entre corpos, gerando assim interferências diretas na saúde das pessoas.

Diante disso, nós nos respaldamos nas colocações de Silva (1991), que nos alerta para as interações que estruturam as formas de organização social, ou seja, os modos de existência (político e cultural), as normas, que garantem a incorporação de elementos interdisciplinares e, portanto, ampliam a discussão para além do corpo clínico-anátomo-fisiológico. Em outras palavras, funda-se nesse processo o ser-aí, um ser projetado no mundo.

Logo, a construção interpretativa de um ser-no-mundo não está descolada da concretude material, pois há coexistência entre ser, pensar e estar, sobretudo no que se refere ao corpo que produz e percebe a relação saúde-doença a partir das suas formas de inserção no mundo (GUIMARÃES, 2006, 2015), como é o caso dos corpos LGBTI+ e os corpos que vivem com HIV/Aids. Isso porque tal relação parte da projeção da "[...] experiência clínica que se arma para explorar um novo espaço: o espaço tangível do corpo, que é ao mesmo tempo esta massa opaca em que se ocultam segredos, invisíveis lesões e o próprio mistério das origens" (FOUCAULT, 1977, p. 139), de modo que essa conexão exprime autoprodução dos seres humanos por meio de seu complexo bio-ontológico (MARTINS, 2007).

Assim, compreendemos que é essa anterioridade que permanece e mantém o movimento de (re)constituição do corpo que o faz interagir com os elementos que o contextualizam em posições interativas e relacionais no espaço (MOREIRA, 2012). Isso torna observável "uma determinação ontológica imposta pela mudança de olhar geográfico para o espaço enquanto um modo espacial da existência humana, isto é, como resultado da relação metabólica" (GUIMARÃES, 2019, p. 128) que nos faz entender que junto ao corpo e suas questões ontológicas estão algumas condições do "ser e existir" – sendo a saúde uma delas – que não necessariamente se referem às regularidades operacionalizantes, mas à busca pelo fazer, por sempre estar em movimento, processos de ressignificações e transformações. Isso tudo

> [...] porque somos finitos **no tempo e no espaço** e não temos a possibilidade de compreensão da totalidade de nossa existência, individual ou coletiva, é que estamos sempre, a partir de cada nova experiência vivida em contato com o desconhecido e buscando reconstruir o sentido de nossas experiências. (AYRES, 2007, p. 50, grifo nosso).

Assim sendo, o corpo quando lançado ao mundo como ser-aí se torna veículo para as interpretações acerca da Geografia, gênero, saúde e doença intrínsecas à sua existência (GUIMARÃES, 2019). Por isso é imprescindível que tenhamos a capacidade de olhar para além do corpo, para que estabeleçamos com fidedignidade o que vem a ser normal e/ou patológico para esse mesmo corpo (CANGUILHEM, 1990).

Considerar isso automaticamente implica relacionar os elementos gregários que compõem a complexidade da vida dos sujeitos, suas dores, ações, gozo, reprodução; desde seus aspectos físico-biológicos até os que garantem a corporeidade, gênero, etnia, condições econômicas e culturais (GOMÉZ-ARIAS, 2018), que se constituem mutuamente de forma contínua, uma vez que "os espaços de programação genética e de programação cultural interagem produzindo o espaço da personalidade. O espaço da personalidade, uma vez produzido, tende a reproduzir-se gerando referências de necessidade, conduta e motivação." (SILVA, 1986, p. 127).

Tais colocações contribuem como um marco que serve como ponto de partida para outras reflexões, questionamentos e tensões que propõem distintas formas de pensar a saúde (SEGRE; FERRAZ, 1997), principalmente para corpos considerados dissidentes. É nesse sentido que são válidos alguns esforços que se debruçam sobre a saúde e suas conexões, visto que a saúde pode ser compreendida como valor e, por sua vez, configura o

poder de decisão na elaboração de normas que interacionam e compõem a produção do espaço e dos corpos partícipes (ALVES; PEDROSO; GUIMARÃES, 2019), e a constituição dos contextos geográficos.

Essa construção nos apresenta outras perspectivas que trazem consigo inúmeros significados, o que acaba por reforçar a legitimidade de interpretarmos os contextos geográficos produzidos e vivenciados pelos sujeitos LGBTI+ e pelas mulheres vivendo com HIV/Aids. Tal proposta nos permite estabelecer questões mais amplas como: quais normas estão sendo pautadas? Quais são as concepções de saúde e doença? Quais são os corpos envolvidos? Quais interseccionalidades expressam? E em quais contextos geográficos estão situadas e se realizam?

Refletir sobre essas questões contribui para compreendermos cada contexto geográfico que as pessoas vivenciam, dado que a relação entre os corpos, gêneros e espaços junto aos processos de saúde-doença configuram o que vem a ser normal e/ou patológico, uma vez que a "[...] distinção entre normal e patológico está claramente ancorada na reconstrução da experiência do corpo, constituição de uma tecnologia de normatização do corpo a partir de uma estrutura valorativa que guia a racionalidade clínica." (SAFATLE, 2011, p. 17-18). Assim, a leitura geográfica alinhada com a interseccionalidade dos corpos vivendo com HIV/Aids e dos corpos LGBTI+ nos permite uma melhor interpretação da posição desses sujeitos corporificados, o que cria a eles, majoritariamente, a posição de dissidência e exclusão de modo que a saúde desses corpos se ajusta à realidade espacial construída pelos contextos geográficos.

Nesse sentido, esses corpos dissidentes, por não deterem os mesmos instrumentos de poder, produzirão realidades específicas que, em relação às hegemônicas, estarão em desvantagem. Quando essas questões corpóreas entram em conflito requerendo a saúde como primazia de existência, fazem-se percebidas rupturas a cisheteronormatividade e, assim, reivindicam a efetivação de políticas públicas que asseguram os direitos das mulheres vivendo com HIV/Aids e das pessoas LGBTI+ (PEDROSO, 2017; SILVA, 2022). Nesse mesmo movimento, cabe destacar os revérberos, uma vez que quando rompida a lógica da cisheteronormatividade, esses corpos são lançados a um outro contexto geográfico, munido de ódio, violação de direitos, violência, exclusão e de negação de sua existência, tidos como desviantes, anormais e, por vezes, marcados para morrer em contextos geográficos de opressão.

Em contrapartida, mesmo diante dessas dificuldades, as políticas públicas asseguradas para essa população traduzem o reconhecimento de que interseccionalidades como o gênero, orientação sexual, raça-etnia,

classe, nível educacional etc. são postas como determinantes sociais que condicionam uma série de situações, inclusive no campo da saúde. Nesse quesito, torna-se indispensável ter em mente o processo de construção determinista do corpo nesse campo, sendo necessário desconstruir e promover a eliminação do estigma, da sorofobia, das hierarquias entre gêneros, da medicalização da sexualidade, de modo que seja efetivamente rompida a lógica da cisheteronormatividade, dado que esta tende a patologizar e a medicalizar o que é "desviante de sua normalidade".

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa preocupação central foi expressar a possibilidade de desenvolver e aprofundar construções que pautem as normas como centro da compreensão, do ponto de vista da Geografia, dos fenômenos que afetam as pessoas, a saúde, seus corpos e gêneros. Para isso, trouxemos a discussão que temos enfrentado no estudo da situação de saúde de mulheres com HIV/Aids e de pessoas LGBTI+ vítimas de violência de modo que pudéssemos analisar o conjunto dessas experiências e das ações diretamente vinculadas ao processo de saúde-doença presente na vida dos sujeitos. Partindo dessas preocupações gerais, procuramos demonstrar de que forma essa discussão exigiu de nós o desenvolvimento de uma nova abordagem com base no conceito de contexto geográfico.

Para nós, os corpos que vivem com HIV/Aids tal qual os corpos LGBTI+ são potentes e necessários para o estabelecimento de outras lógicas; sistematizações essas que priorizam o respeito, a validação e a aceitação, visto que ao transgredirem as normas sociais hegemônicas consolidam a possibilidade de estabelecer outro raciocínio geográfico para os corpos, os gêneros e a saúde, o que em si configura um caro desafio à Geografia brasileira.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) pelo apoio e fomento das pesquisas que tiveram vigência no período de 2018 a 2021 (processo 18/05706-2; processo 20/06525-1).

REFERÊNCIAS

ALVES, Natália Cristina. *A cidade inscrita no meu corpo*: gênero e saúde em Presidente Prudente - SP. 2010, 94f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Ciências e Tecnologia (*campus* Presidente Prudente), Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", 2010.

ALVES, Natália Cristina; GUIMARÃES, Raul Borges. Escala geográfica, câncer de mama e corpo feminino. *Rev. Latino-americana de Geografia e Gênero*, Ponta Grossa, v. 1, n. 2, p. 245-253, 2010.

ALVES, Natália Cristina; PEDROSO, Mateus Fachin; GUIMARÃES, Raul Borges. Corpos que falam: interpretações geográficas entre saúde, gênero e espaço. *Caderno Prudentino de Geografia*, n. 41, v. 3, Dossiê "Geografias interseccionais: gênero, raça, corpos e sexualidades", p. 9-24, 2019.

AYRES, José Ricardo de Carvalho Mesquita. Sujeito, intersubjetividade e práticas de saúde. *Rev. Ciência e Saúde Coletiva*, v. 6, n. 1, p. 63-72, 2001.

AYRES, José Ricardo de Carvalho Mesquita. Uma Concepção Hermenêutica de Saúde. *Rev. Saúde Coletiva – Physis*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 43-62, 2007.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. *Educação & Realidade*, v. 2, n. 20, p. 133-184, 1995.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. 311 p.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas*: notas para uma teoria performativa de assembleia. 1. ed. Tradução de Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. 266 p.

CANGUILHEM, Georges. La salud, concepto vulgar y problema filosófico. Tradução de Jorge Márquez. *Rev. Sociologia*, v. 27, p. 1-19, 1998.

CANGUILHEM, Georges. *O conhecimento da vida*. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. 234 p.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 3. ed. Versão aumentada. Tradução de Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas e Luiz Octávio Ferreira Barreto Leite. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990. 307 p.

CASTELLANOS, Pedro Luis. Avances metodológicos en epidemiologia. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE EPIDEMIOLOGIA E DESIGUALDADE SOCIAL, 1990, Campinas. *Anais* [...]. Campinas: Abrasco, 1990.

COELHO, Maria Thereza Ávila; ALMEIDA FILHO, Naomar. Conceitos de saúde em discursos contemporâneos de referência científica. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 315-333, 2002.

COELHO, Maria Thereza Ávila D.; ALMEIDA FILHO, Naomar. Normal-patológico, saúde-doença: revisitando Canguilhem. *Rev. de Saúde Coletiva – Physis*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 13-36, 1999.

CZERESNIA, Dina. *Categoria vida*: reflexões para uma nova biologia. São Paulo: Unesp; Rio de Janeiro: Fiocruz, 2012. 135 p.

DONNANGELO, Maria Cecília F. A conceptualização do social na interpretação da doença: balanço crítico. *In*: CARVALHEIRO, José da Rocha; HEIMANN, Luiza Sterman; DERBLI, Márcio (org.). *O social na epidemiologia*: um legado de Cecília Donnangelo. São Paulo: Instituto de Saúde, 2014. p. 47-84.

DUFF, Cameron. Assemblages, territories, contexts. *International Journal of Drug Policy*, n. 33, p. 15-20, 2016.

DYCK, Isabel. Feminism and Health Geography: twin tracks or divergent agendas? *Gender, Place and Culture*, v. 10, n. 4, p. 361-368, 2003.

FERRAZ, João de Sousa. *William James e o eu existencial*. Limeira: Letras da Província, 1982. 100 p.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979. 295 p.

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Clínica*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense – Universitária, 1977. 241 p.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 1991. 277 p.

GÓMEZ-ARIAS, Rubén Darío. ¿Qué se ha entendido por salud y enfermedad? *Rev. Faculdad Nacional de Salud Pública*, v. 36, n. 1, p. 64-102, 2018.

GUIMARÃES, Raul Borges. *Geografia de Morpheus*: memória e imaginário urbano. Presidente Prudente: Azimute, 2006. 121 p.

GUIMARÃES, Raul Borges. Geografia e saúde coletiva no Brasil. *Rev. Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 25, n. 4, p. 869-879, 2016.

GUIMARÃES, Raul Borges. *O transbordar do hospital pela cidade*: tecnologia, saúde e produção do espaço. 137 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

GUIMARÃES, Raul Borges. Saúde Coletiva e o fazer geográfico. *Caderno Prudentino de Geografia*, n. 41, v. 1, Dossiê "60 Anos do Departamento de Geografia da UNESP/FCT", p. 119-132, 2019.

GUIMARÃES, Raul Borges. *Saúde*: Fundamentos de Geografia Humana. São Paulo: Editora Unesp, 2015. 110 p.

LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado*: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: autêntica, 2007. 176 p.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho*: ensaios sobre a sexualidade e a teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. 96 p.

MARTINS, Elvio Rodrigues. Geografia e ontologia: o fundamento geográfico do ser. *Rev. GEOUSP*: Espaço e Tempo, São Paulo, n. 21, p. 33-51, 2007.

MARTINUCI, Oséias da Silva; GUIMARÃES, Raul Borges. O meio técnico-científico informacional, os equipamentos de imagem-diagnóstico e a desigualdade em saúde no Brasil. *Rev. GEOUSP*: espaço e tempo, v. 22, p. 76-95, 2018.

MCCALL, Leslie. The complexity of intersectionality. *Signs*, v. 30, n. 3, p. 1771-1800, 2005.

MCDOWELL, Linda. Dentro y fuera de lugar: cuerpo y corporeidad. *In*: MCDOWELL, Linda. *Género, identidad y lugar*: un estudio de las geografías feministas. Madri: Ediciones Cátedras, 1999. p. 59-109.

MCDOWELL, Linda. Doing Gender: feminism, feminists and research methods in human geography. *Transactions of the Institute of British Geographers*, London, v. 17, n. 4, p. 399-416, 1992.

MEIHY, José Carlos Sebe B.; HOLANDA, Fabíola. *História Oral*: como fazer, como pensar. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2010. 175 p.

MONKEN, Maurício; BARCELLOS, Christovam. Vigilância em saúde e território possibilidades teóricas e metodológicas. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, n. 21, n. 3, p. 898-906, 2005.

MONKEN, Maurício *et al*. O território na saúde: construindo referências para análises em saúde e ambiente. *In*: BARCELLOS, C. (org.). *Território, ambiente e saúde*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008. p. 23-42.

MOREIRA, Ruy. *Geografia e práxis*: a presença do espaço na teoria e na prática geográficas. São Paulo: Contexto, 2012. 221 p.

NOSSA, Paulo Nuno. Linhas de investigação contemporâneas na Geografia da Saúde e a noção holística de saúde. *In*: BARCELLOS, Christovam. *A geografia e o contexto dos problemas de saúde*. Rio de Janeiro: Abrasco/ICICT/EPSJV, 2008. p. 35-62.

PAIVA, Daniel. Teorias não-representacionais da Geografia I: conceitos para uma Geografia do que acontece. *Rev. Finisterra*, v. LII, n. 106, p. 159-168, 2017.

PAULA, Larissa Araújo Coutinho de; PEDROSO, Mateus Fachin. Gênero em espacialidades geográficas: trajetórias e coetaneidade. *Rev. Geografia em Atos (Geo Atos online)*, Dossiê "Gênero e sexualidade nas tramas geográficas: espaço e interseccionalidade", v. 1, n. 16, p. 5-19, mar. 2020.

PEDROSO, Mateus Fachin. Contextos geográficos da AIDS e os espaços vividos por jovens com HIV em Presidente Prudente-SP. 2017. 243 f. Monografia (Graduação em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Unesp, Presidente Prudente-SP, 2017.

PEDROSO, Mateus Fachin; GUIMARÃES, Raul Borges. A análise da subjetividade em Geografia da Saúde: abordagem qualitativa de soropositivos em HIV em Presidente Prudente-SP. *Rev. Geografia em Atos*, v. 2, p. 1-9, 2015.

PEDROSO, Mateus Fachin; GUIMARÃES, Raul Borges. Marcas do HIV/AIDS em Corpos Jovens: Rupturas e Ressignificações no Espaço Urbano. *Rev. Latino Americana de Geografia e Gênero*, v. 8, n. 2, p. 23-50, 2017.

PEDROSO, Mateus Fachin. Situacionalidade e interpretações: quantas geografias cabem em uma vida? *Rev. Latino-americana de Geografia e Gênero*, v. 10, p. 66-78, 2019.

ROSE, Gillian. *Feminism & Geography*: The limits of Geographical Knowledge. Cambridge: Polity Press, 1993.

SAFATLE, Vladimir. O que é uma normatividade vital? Saúde e doença a partir de Georges Canguilhem. *Rev. Scientiae studia*, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 11-27, 2011.

SAFATLE, Vladimir. Uma certa latitude: Georges Canguilhem, biopolítica e vida como errância. *Rev. Scientiae studia*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 335-67, 2015.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Rev. Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, p. 5-22, 1995.

SEGRE, Marco; FERRAZ, Flávio Carvalho. O conceito de saúde. *Rev. Saúde Pública*, v. 5, n. 31, p. 538-542, 1997.

SEPARAVICH, Marco Antonio; CANESQUI, Ana Maria. Girando a lente socioantropológica sobre o corpo: uma breve reflexão. *Rev. Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 249-259, 2010.

SILVA, Armando Corrêa da. *De quem é o pedaço?* Espaço e cultura. São Paulo: Hucitec, 1986. 167 p.

SILVA, Armando Corrêa da. *Geografia e lugar social*. São Paulo: Contexto, 1991. 144 p.

SILVA, Joseli Maria. Corpo, corporeidade e espaço na análise geográfica. *In*: HEIDRICH, Álvaro Luiz; COSTA, Benhur Pinós da; PIRES, Cláudia Luísa Zeferino (org.). *Maneiras de ler Geografia e Cultura*. Porto Alegre: Imprensa Livre/Compasso Lugar Cultura, 2013. p. 28-36.

SILVA, Joseli Maria. Gênero e sexualidade na análise do espaço urbano. *Rev. Geosul (UFSC)*, v. 22, p. 117-134, 2007.

SILVA, Joseli Maria. *Geografias Subversivas*: discurso sobre espaço, gênero e sexualidade. 1. ed. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. O legado de Henri Lefebvre para a constituição de uma Geografia corporificada. *Caderno Prudentino de Geografia*, n. 41, v. 3, Dossiê "Geografias interseccionais: gênero, raça, corpos e sexualidades", p. 63-77, 2019.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Corpo como espaço: um desafio a imaginação geográfica. *In*: PIRES, Cláudia Luísa Zeferino; HEIDRICH, Álvaro Luiz; COSTA, Benhur Pinós da. *Plurilocalidade dos sujeitos*: representações e ações no território. Porto Alegre: Compasso Lugar-Cultura, 2016. p. 56-75.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose. Corporeidade, sexualidades no mercado sexual transnacional sob o olhar eurocêntrico. *Rev. GEOUSP*: espaço e tempo, v. 20, p. 69-82, 2016.

SILVA, Kayque Virgens Cordeiro da. *Tipologia de usos dos serviços de saúde pela população LGBTI+ de Presidente Prudente - SP*: corpos dissidentes em espaços interditos. 2022. 301 f. Monografia (Graduação em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Unesp, Presidente Prudente-SP, 2022.

SIMON, Carolina Russo; GUIMARAES, Raul Borges. Geografia, trabalho e saúde: o sentido da vida na fala de sujeitos com Esclerose Lateral Amiotrófica. *Rev. Pegada Eletrônica (Online)*, v. 17, p. 74-89, 2016.

TORRES-RODRIGUEZ, Martin Ignacio; GUIMARÃES, Raul Borges. Los espacios urbanos de socialización de los transexuales en la ciudad de Santiago do Chile. *Rev. Latino-americana de Geografia e Gênero*, Ponta Grossa, v. 3, n. 2, p. 74-84, 2012.

WILTSHIRE, Kelly D. Assemblage thinking. *In:* SMITH, Claire (org.). *Live*: encyclopedia of global archaeology. Adelaide, Austrália: Springer, 2018. p. 1-5.

ESPAÇO ESCOLAR E GÊNERO – A (RE)PRODUÇÃO DO BINARISMO DE GÊNERO

Josefina Cicconetti
Eduarda Ferreira
Maria João Silva

INTRODUÇÃO

Em agosto de 2018, em Portugal, entrou em vigor a lei de autodeterminação da identidade de gênero, expressão de gênero e proteção das características sexuais de cada pessoa (Lei nº 38, de 7 de agosto, 2018). Essa lei, que constitui um avanço significativo no direito à autodeterminação de gênero, ficou conhecida como a "lei das casas de banho"[1] já que a mesma estabeleceu, através do Despacho nº 7247/2019 (que regulamenta o nº 1 do artigo 12º da Lei nº 38), uma série de medidas administrativas que as instituições de ensino deveriam adotar, incluindo nas casas de banho e nos balneários, para garantir assim o exercício do direito das crianças e jovens à autodeterminação de gênero (Despacho nº 7247, 2019, art. 5º, inc. 3).

De forma geral, tanto a lei de autodeterminação quanto o despacho que visa à sua implementação no sistema educativo geraram polêmicas, mas, acima de tudo, o tópico das *casas de banho* foi o que mais fomentou disputas e controvérsias, o que é significativo da importância da regulação das casas de banho na vida social.

[1] Em Portugal "casa de banho" significa "banheiro". Ver https://www.tsf.pt/portugal/sociedade/isto-nao-e-um-despacho-de-casas-de-banho-11227863.html..

Nos últimos dez anos, as casas de banho se tornaram tanto um campo de batalha como um espaço de disputa social, política e identitária. O uso deste espaço por pessoas com identidade de gênero não binária ou por pessoas trans e travestis se transformou num palco de controvérsias. Embora muitos países tenham tido avanços importantes no reconhecimento formal dos direitos LGBTI+[2] e no combate à discriminação por orientação sexual e identidade de gênero (THE YOGYAKARTA PRINCIPLES, 2017; UNITED NATIONS RESOLUTIONS, 2016), quando se trata das *casas de banho* não só as controvérsias aparecem como também proliferam ações legais que proíbem ou propõem proibir o acesso a esse direito humano (JONES; SLATER, 2020; PORTUONDO, 2018).

O capítulo visa analisar e problematizar as *casas de banho* das escolas enquanto espaço concreto no qual as diferentes vivencias interseccionais se corporizam, reforçam-se os papéis de gênero e a sexualidade hegemônica (heterossexual, branca, burguesa e capacitista), tornando assim evidentes as relações de poder que geram exclusões sociais e desigualdades de gênero.

Assim, neste capítulo vamos abordar questões como: que tipo de espaço são as casas de banho? Influenciam as casas de banho nas relações sociais e na forma como ocupamos o espaço? São as casas de banho lugares comuns (despojados de poder) ou, pelo contrário, são um palco de convenções sociais de feminilidade e masculinidade? Quem pertence a esse lugar e quem fica excluída/o dele? O que há de diferente de outros espaços? Que representa este lugar?

Para tentar responder a essas questões, mobilizamos as ideias produzidas nos campos das *geografias feministas* (FERREIRA, 2014, 2018; MCDOWELL, 2000; QUEIRÓS *et al.*, 2019; SILVA, J. M., 2010; SILVA, J. M.; CESAR; PINTO, 2015), *dos Toilet studies* (CAVANAGH, 2010, 2011; GERSHENSON; PENNER, 2009; KOGAN, 2007, 2016; MOLOTCH; NORÉN, 2010) *e das pedagogias queer* (FLORES, 2008, 2016; LOURO, 2004; OCAMPO GONZÁLEZ *et al.*, 2018; PÉREZ, 2020; SÁNCHEZ SÁINZ, 2019; TRUJILLO, 2014).

A análise dessas questões terá como ponto de partida as reações públicas à implementação nas escolas do direito à autodeterminação da identidade de gênero e expressão de gênero e à proteção das características sexuais de cada pessoa em Portugal (Lei nº 38/2018, de 7 de agosto).

[2] Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transgênero, Transexuais, Intersex, e outras orientações sexuais e de gênero.

Serão analisadas, em particular, as resistências relacionadas ao Despacho nº 7247/2019 que regulamenta o artigo 12º (Educação e Ensino). Essa análise será enquadrada no contexto das medidas promotoras da igualdade nas escolas portuguesas.

REGULAÇÃO DO ESPAÇO ESCOLAR

A arquitetura não é neutra. Ela tem um papel ativo na organização da vida social e não apenas simbólico (FERREIRA, 2014). Essa percepção sobre os espaços e os lugares ganha fôlego com o advento das *geografias feministas* como nova corrente de pensamento. Assim, as análises e reflexões acadêmicas deixaram de se focar nas representações que marcavam as diferenças entre "homens" e "mulheres" (os comportamentos), e começaram a colocar atenção tanto nos discursos que criam essas representações, nos rótulos, nas dicotomias, e nos *espaços* que dão estrutura e (a maioria das vezes) contribuem para sua reprodução.

> In general terms what is clear is that spatial control, whether enforced through the power of convention or symbolism, or through the straight forward threat of violence, can be a fundamental element in the constitution of gender in its (highly varied) forms. (MASSEY, 1994, p. 180).

Com esses avanços, abandona-se a concepção clássica de "lugar" enquanto "conjunto de coordenadas situadas en un mapa que fijan un territorio bien definido y delimitado" e se passa agora a compreender e analisar o "lugar" como sendo "conflictivo, fluido e inseguro" (MCDOWELL, 2000, p. 15). "Lo que define el lugar son las prácticas socioespaciales, las relaciones sociales de poder y de exclusión; por eso los espacios se superponen y entrecruzan y sus límites son variados y móviles." (MCDOWELL, 2000, p. 15).

Dessa forma, o marco teórico dos estudos de gênero, feministas, trans, bem como as teorias pós-coloniais e *queer* permitem superar a falsa concepção dos espaços e lugares como neutros e despojados de poder e possibilitam analisá-los a partir da intersecção de opressão tais como: sexo, gênero, raça-etnia, classe social, capacitismo, entre outros.

A influência da arquitetura se reflete, assim, nos mais diversos espaços e instituições do campo social, entre eles na escola:

> A escola delimita espaços. Servindo-se de símbolos e códigos, ela afirma o que cada um pode (ou não pode) fazer, ela separa e institui. Informa o "lugar" dos pequenos e dos grandes, dos meninos e das meninas. Através de seus quadros, crucifixos, santas ou esculturas, aponta aqueles/as que deverão ser modelos e per- mite, também, que os sujeitos se reconheçam (ou não) nesses modelos. O prédio escolar informa a todos/as sua razão de existir. Suas marcas, seus símbolos e arranjos arquitetônicos "fazem sentido", instituem múltiplos sentidos, constituem distintos sujeitos. (LOURO, 2003, p. 58).

A escola, então, ultrapassa seu papel como lugar de formação, uma vez que não apenas transmite conhecimentos, mas ela também fabrica sujeitos, produz identidades étnicas, de gênero, de classe. Nos termos de Michel Foucault, a escola se constitui em mais uma "técnica de poder" para disciplinar, regular e organizar a sociedade (FOUCAULT, 2012). A escola passa a ser vista, então, como um estabelecimento industrial, de produção de subjetividades "una institución disciplinar cuyo objetivo es la normalización de género y sexual. El aprendizaje más crucial que se exige del niñx en la escuela, sobre el que se asienta y del que depende cualquier otro adiestramiento, es el del género" (PRECIADO, 2019, p. 189).

Assim, a educação é genderizada e as escolas são também (como que outras instituições sociais) lugares planejados e estruturados onde se reforçam os papéis de gênero, a sexualidade hegemónica (heterossexual) e as relações de poder. Em suma, a educação não é neutra (FREIRE, 1974, 1991).

> Desde seus inícios, a instituição escolar exerceu uma ação distintiva. Ela se incumbiu de separar os sujeitos — tornando aqueles que nela entravam distintos dos outros, os que a ela não tinham acesso. Ela dividiu também, internamente, os que lá estavam, através de múltiplos mecanismos de classificação, ordenamento, hierarquização. A escola que nos foi legada pela sociedade ocidental moderna começou por separar adultos de crianças, católicos de protestantes. Ela também se fez diferente para os ricos e para os pobres e ela imediatamente separou os meninos das meninas. (LOURO, 2003, p. 57).

Nesse mesmo sentido, a pedagoga Mercedes Sánchez Sáinz descreve como, ainda hoje, os centros educativos se desenvolvem como espaços onde

> […] se reproducen y se afianzan una serie de valores hegemónicos como la cisheterosexualidad, la expresión de género normativa y binaria marcada en función de los genitales, el capacitismo, cuer-

> pos y costumbres etiquetadas por lo que se entiende como normal. (SÁNCHEZ SÁINZ, 2019, s/p).

No âmbito global, o campo educativo é um dos espaços onde mais se registram episódios de violência, discriminação e *bullying*, especialmente contra pessoas LGBTI+:

> A violência em escolas e em outros setores da educação é um problema mundial. Alunos que não se encaixam nas normas consideradas comuns de sexo e gênero, incluindo aqueles que são lésbicas, gays, bissexuais ou transgênero (LGBT), são mais vulneráveis. (UNESCO, 2017, § 8º).

O Perito Independente sobre a Proteção Contra Violência e Discriminação por Motivos de Orientação Sexual e Identidade de Gênero, Victor Madrigal-Borloz, afirma que:

> Los estudiantes LGBT y los hijos de personas LGBT sufren abusos en entornos educativos, como burlas, insultos, intimidación, violencia física, aislamiento social, ciberacoso, agresión física y sexual y amenazas de muerte […]. Esos abusos se producen en las aulas, los patios y los espacios recreativos, los baños y los vestuarios, en el trayecto hacia y desde la escuela […]. (MADRIGAL-BORLOZ, 2019, § 5º).

Segundo o inquérito de 2020 da Agência dos Direitos Fundamentais da União Europeia (FRA), 19% das pessoas inqueridas indicaram que se sentiram discriminadas em ambientes educacionais (FRA, 2020, § 31).

Essa situação não é diferente em Portugal. Embora o país tenha avançado significativamente no reconhecimento formal dos direitos LGBTI+ (Ana Cristina Santos, 2018), os casos de LGBTfobia persistem (NEVES *et al.*, 2019).

O relatório de 2019 da Rede Ex Aequo[3] traz à tona que 79,2% dos estudantes entrevistados afirmaram ter assistido a situações em que seus colegas foram alvo de discriminação, agressão ou gozo com base na sua orientação sexual, identidade e expressão de gênero ou características sexuais (REDE EX AEQUO, 2019, p. 18).

Além disso, no relatório de 2021, *"Violência contra crianças e jovens LGBTI+ e de gênero diverso"*, 73% das/os profissionais de educação indicaram que nunca receberam formação que lhes permita dar assistência a

[3] A rede ex aequo conta com diversos relatórios que podem ser acessados em: Observatório de Educação LGBT | rede ex aequo - associação de jovens lgbti e apoiantes (rea.pt).

estudantes LGBTI+ no espaço educativo (SANTOS; ESTEVES; SANTOS, 2021).

Esse contexto deixa em evidência, entre outras coisas, o papel fundamental que escolas e professores/as desempenham na prevenção e enfrentamento da LGBTfobia contra crianças e jovens, bem como a necessidade de continuar trabalhando para alcançar não só uma igualdade legal, mas também uma igualdade social.

ESPAÇO E LUGAR, SIGNIFICADOS E CONSTRUÇÃO: CASA DE BANHO

Dentro da escola, há diferentes espaços e lugares que são regulados, desde a sala de aula, passando pelo pátio, até as casas de banho. Na seguinte secção, vamos analisar, primeiro, historicamente e depois dentro do âmbito educativo (nas escolas), o papel das casas de banho, partindo do entendimento de que neste espaço concreto as diferentes vivencias interseccionais se corporizam, reforçam-se então os papéis de gênero, a sexualidade hegemônica e as relações de poder e gerando, entre outras coisas, exclusões sociais e desigualdades de gênero.

A HISTÓRIA POR TRÁS (E PELA FRENTE) DAS CASAS DE BANHO

Na atualidade, a maioria das casas de banho é binária, quer dizer, são divididas com base no sexo e no gênero das pessoas[4]. Essa segregação do espaço público, em termos de um lugar exclusivo para *homens* e outro exclusivo para *mulheres* normaliza determinadas significações sociais em detrimento de todas as outras. Isso dá lugar, entre outras coisas, a que as identidades culturais que não atendem aos estereótipos sociais e culturais, em termos de aparência e comportamento vinculados ao sexo que lhes foi atribuído ao nascer, encontrem-se em situações discriminação e preconceito. Assim, torna-se importante entender a origem da segregação sexual desses espaços, tendo em vista que, como afirma a socióloga Sheila Cavanagh, há uma história por trás das casas de banho (CAVANAGH, 2011).

[4] A separação das casas de banho como conhecemos hoje, por sexo e gênero, foi previamente segregada pela raça e etnia das pessoas. Em países como Estados Unidos e África do Sul, regiam normas e leis para separar o uso do espaço social entre pessoas brancas e pessoas racializadas. Para mais informação, ver lei *Jim Crow* de 1877 (UROFSKY, 2010).

O primeiro passo dessa linha de tempo das casas de banho é compreender o papel da arquitetura em termos de neutralidade dos objetos e dos lugares da cidade. Entre os séculos XVIII e XIX, a arquitetura influencia-se do discurso médico-higienista, e isso teve impactos tanto do ponto de vista simbólico como também em termos materiais, na economia e política das cidades: "O discurso higienista define a organização do espaço urbano, interfere nas políticas de urbanização das cidades europeias e é utilizado para justificar grandes intervenções urbanas." (COSTA, 2013, p. 66).

Assim, hábitos e costumes com relação a saneamento, limpeza e asseio pessoal, em especial ao que diz respeito aos dejetos humanos, começaram a ser administrados e regulados pelos Estados. Diante dessas novas normas e costumes, e por meio do discurso médico da higiene, diversas instituições e espaços públicos e privados passam a incluir nas suas instalações lugares específicos para gerir os dejetos humanos: *casas de banho*.

Segundo aponta Paul B. Preciado, no seu ensaio "*Basura y Gênero. Mear/Cagar. Masculino/Femenino"*, nas sociedades europeias do século XIX, as casas de banho surgiram primeiro "como espacios de gestión de la basura corporal en los espacios urbanos", mas progressivamente estes espaços foram se transformando "en cabinas de vigilancia del gênero" (PRECIADO, 2006, s/p).

> Allí donde la arquitectura parece simplemente ponerse al servicio de las necesidades naturales más básicas (dormir, comer, cagar, mear…) sus puertas y ventanas, sus muros y aberturas, regulando el acceso y la mirada, operan silenciosamente como la más discreta y efectiva de las "tecnologías de género" (PRECIADO, 2006, s/p).

Nesse mesmo sentido, mas falando da realidade da segregação sexual das casas de banho nos Estados Unidos, Terry Kogan em seu texto *"Sex-Separation in Public Restrooms: Law, Architecture, and Gender"* demonstra como a inclusão ou implementação de casas de banho divididas por sexo é resultado da influência dos valores vitorianos da época. Assim, na era vitoriana se compreendia "a" mulher por virtudes como a fragilidade e delicadeza, o que era social e culturalmente representado através da vulnerabilidade, da feminilidade e do cuidado do lar, do marido e dos filhos (KOGAN, 2007).

Por meio da análise de diferentes fontes documentais e legais, que vão desde os anos 1870 até 1920, Kogan descreve de forma muito clara como as casas de banho são espaços planejados e genderizados e mostra a

influência que o sistema capitalista exerceu na divisão sexual das casas de banho, já que, em plena revolução industrial, as mulheres precisavam, entre outras coisas, deslocar-se do lar às fábricas, razão pela qual as fábricas deviam agora incorporar normas e Leis direcionadas a cuidar e proteger as mulheres e também criar toaletes e espaços de higiene separados dos homens.

> Public restrooms are an omnipresent feature of our lives, identified by the ubiquitous labels "Men" and "Women". Presenting the appearance of absolute equality, each architectural space is entered through a door of identical size, shape, and material, with identical handles. Each door has signage of identical size and location, using the same font or similarly designed logo. This appearance of architectural equality suggests a benign justification for separating public restrooms by sex, one based perhaps on inherent biological differences between men and women that result in different functional needs. (KOGAN, 2007, p. 9-10).

Dessa forma podemos ver que a ideia das casas de banho, enquanto pretensos espaços de equidade, em termos de sua disposição e concepção, é uma construção social, cultural, econômica, política e sexual. Diante disso, não se pode afirmar que o banheiro seja um espaço de gênero neutro e despojado de poder: "contrary to common intuitions, there was nothing benign or gender neutral about the social and historical origins of the first laws adopted at the end of the nineteenth century that mandated such separation." (KOGAN, 2007, p. 3).

O surgimento das casas de banho, como explicita Preciado, e a consequente definição espacial dos gêneros contribuíram com a normalização da heterossexualidade e consequentemente com a manutenção do status quo heteronormativo:

> No es casual que la nueva disciplina fecal impuesta por la naciente burguesía a finales del siglo XIX sea contemporánea del establecimiento de nuevos códigos conyugales y domésticos que exigen la redefinición espacial de los géneros y que serán cómplices de la normalización de la heterosexualidad y la patologización de la homosexualidad. (PRECIADO, 2006, s/p).

Com isso, Preciado aponta não só como as casas de banho se tornaram "células públicas de inspección en las que se evalúa la adecuación de cada cuerpo con los códigos vigentes de la masculinidad y la feminidad." (PRECIADO, 2006, s/p), mas também como esses espaços estão carregados de ações de poder (tecnologias de gênero), uma vez que a maneira em que as casas de banho são organizadas e desenhadas vai determinar

também a forma em que devem ser utilizadas, produzindo assim efeitos disciplinadores e coercitivos para quem não se adeque a elas, quer dizer, criam-se espaços específicos para representar o binarismo de gênero: casas de banho *masculinas* e *femininas*. "No se nos pregunta si vamos a cagar o a mear, si tenemos o no diarrea, nadie se interesa ni por el color ni por la talla de la mierda. Lo único que importa es el GÉNERO." (PRECIADO, 2006, s/p).

Assim, a casa de banho, enquanto espaço arquitetônico, institui uma lógica de ordem e regulação sobre as diferentes alteridades sexogenéricas. Trata-se da naturalização de uma forma determinada de corporalidade, cujo fundamento se pode encontrar na solidificação de uma *linha abissal* (SANTOS, 2006) binária e heteronormativa. A linha abissal separa o ser do não ser e se faz presente nas casas de banho através da segregação espacial e de sexo e gênero das pessoas, a qual separa o "normal" do "desviado" e intensifica assim as formas cisheteronormativas de ser e estar no mundo.

ESCOLA, GÊNERO E CASAS DE BANHO

> *O mundo público da aprendizagem institucional é um lugar onde o corpo tem de ser anulado, tem que passar despercebido. Logo no início, quando me tornei professora e precisei usar o banheiro no meio de uma aula, eu não tinha a menor ideia do que minhas antecessoras faziam em tais situações. Ninguém me falara sobre o corpo em relação à situação de ensino. O que se faz com o corpo na sala de aula?*
> *(HOOKS, 2000, p. 113)*

Nos últimos dez anos as casas de banho se tornaram um espaço de disputa social, política e identitária, sobretudo quando utilizado por identidades culturais dissidentes da norma heteronormativa.[5]

Esse cenário de controvérsias e disputas deixa claro o desconhecimento da história por trás das casas de banho (CAVANAGH, 2010; KOGAN, 2016), uma vez que não se reconhece este espaço como mais um lugar onde interseccionam a sexualidade, os papéis de gênero e as relações de poder: "bathrooms, far from being straightforward pieces of techno-

[5] Ver "Battle of the Bathroom", TIME Magazine, 2016. https://time.com/magazine/us/4341384/may-30th-2016-vol-187-no-20-u-s/

logy, are culturally determined and historically specific. Social factors like gender, class, race and religion shape their design and arrangement and inflect their use" (PENNER, 2012b, s/p).

A historicização desse espaço mostra, dentre outras coisas, que as casas de banho são lugares geográfica e arquitetonicamente planejados e social e culturalmente genderizados. "[G]eography in its various guises influences the cultural formation of particular genders and gender relations; gender has been deeply influential in the production of 'the geographical'" (MASSEY, 1994, p. 178).

Assim, a arquitetura não é neutra, como tampouco são neutras as casas de banho. A arquitetura sustenta as divisões convencionais de gênero e é responsáveis pelo dualismo entre homens e mulheres e pela construção de estereótipos na sociedade (MASSEY, 1994; MCDOWELL, 2000; SILVA, 2010). As casas de banho são um exemplo concreto e singular disso. Elas trazem consigo todo um imaginário estereotipante e policialesco das identidades que se traduz, muitas vezes, numa exigência em termos de identidade, expressão de gênero e características sexuais que devem coincidir com os moldes socialmente estabelecidos (BUTLER, 2017). Por exemplo, o fato das casas de banho serem divididas por sexo, tendo um espaço exclusivo para *mulheres* e outro exclusivo para *homens* normaliza determinadas significações sociais em detrimento de todas as outras. Isto dá lugar, a que as identidades culturais dissidentes da norma heterossexual vivenciem situações de preconceito, humilhação (incluindo agressões físicas e psicológicas) e exclusão social. Neste sentido, o campo educativo, especificamente as casas de banho nas escolas, são um dos espaços onde mais se registram episódios de violência, discriminação e *bullying* contra pessoas LGBTI+.

O relatório de Human Rights Watch, "Restrictions on Bathroom and Locker Room Access for Transgender Youth in US Schools", de 2016, documenta como as restrições de acesso a instalações sanitárias afeta diretamente jovens trans nos Estados Unidos e alerta que

> […] restricting transgender students' access to shared spaces is not only unnecessary, but discriminatory and dangerous. Barring transgender students from facilities that are safe, comfortable, and gender affirming is discriminatory, and that discrimination causes real harm. (HUMAN RIGHTS WATCH, 2016).

Além disso, no mesmo ano, o UCLA's Williams Institute fez uma pesquisa que aponta que "more than 2,000 transgender college students

found the rate of suicide attempts increased 40% among those who said they had been denied access to a bathroom." (SCHERER, 2016, s/p).

No âmbito português, segundo aponta o estudo publicado em 2018 por ILGA Portugal em parceria com o Instituto Universitário de Lisboa e a Universidade do Porto: "as escolas são, para muitos/as jovens LGBTI+, um ambiente de insegurança e desconforto, onde o insulto e outras atitudes negativas são frequentes. […] Cerca de um quarto evita frequentar espaços como os balneários, casas de banho ou aulas de educação física." (ILGA PORTUGAL, 2018, p. 7, grifo nosso).

Entretanto prevalece no imaginário social a ideia de que ir à casa de banho é um ato quotidiano e trivial, desconhecendo que para diversas corporalidades ir às casas de banho muitas vezes nem sequer é considerado um ato "normal" (PLATERO, 2014), sobretudo para aqueles corpos que a sociedade qualifica e posiciona como estando fora do "padrão" (hetero) normal e capacitista.

Consequentemente, as casas de banho contemporâneas (e ocidentais) transformaram sua função inicial enquanto espaço para se (des)fazer de necessidades fisiológicas e incorporaram dispositivos de controle sobre os corpos sexuados e genderizados, reforçando então sua função enquanto "mini-panópticos de gênero" (PRECIADO, 2006, s/p).

Esse disciplinamento e esse controle social evidenciam-se em diversas instituições sociais, entre elas as escolas, especificamente nas casas de banho, através do chamado "toilet training". Segundo Jenny Sater, Charlotte Jones e Lisa Procter esse método de "treinamento" das casas de banho nas escolas é mais um processo de adestramento civilizatório:

> […] we consider 'toilet training' as a form of 'civilisation' (Elias 1978), arguing that toilet training also teaches other lessons around identity and embodiment. Furthermore, 'toilet training' continues into adulthood, albeit in ways that are less easily identifiable than in the early years. (SLATER; JONES; PROCTER, 2018, p. 953).

Dessa forma, a segregação sexual e espacial das casas de banho apresenta-se como central na organização da vida social contemporânea uma vez que o princípio do "treinamento" das casas de banho é ensinar as crianças que existem dois gêneros e que estes são polos opostos e devem permanecerem separados, e dessa forma não só se mantém o status quo da binaridade da diferença sexual como também se perpetuam as desigualdades de gênero.

Tanto as polêmicas quanto o "toilet training" em torno das casas de banho nas escolas nos relembram do importante papel da educação no processo de formação cidadã de crianças e jovens, como afirma a professora Ana María Brandão:

> Há países onde as casas de banho são para todas as pessoas- não para homens ou mulheres. Em nossa casa não temos casas de banho distintas consoante o gênero e não parecemos importar-nos grandemente com isso. Se calhar, devíamos interrogar-nos sobre as razões objetivas que subjazem a esta discussão. Porque é que parece ser tão difícil implementar casas de banho para todos/as possam frequentar? Se calhar, o "problema" não reside nas casas de banho, mas na forma como fomos educados e como continuamos a educar crianças e jovens. (BRANDÃO, 2021, s/p, grifo nosso).

Assim, o gênero está presente nas casas de banho regulando e disciplinando as diversas expressões identitárias. Essa inspeção é vivenciada, de maneira geral, por todos os corpos sexuados e genderizados, mas aquelas representações culturais não binárias, trans e *queer* são as que mais experienciam situações de interdição, discriminação, preconceito e violência nas casas de banho (CICCONETTI, 2019). Isso é facilmente observável na cobertura mediática[6] de episódios de constrangimento, proibição e LGBTIQfobia, bem como na produção acadêmica em torno desse espaço (CAVANAGH, 2010; JONES; SLATER, 2020; KOGAN, 2007; LEVY, 2017; MOLOTCH; NORÉN, 2010; PENNER, 2010, 2012a; SLATER; JONES, 2018).

[6] BBC Trending. 2016. "Mapping Safe Toilets for Transgender Americans." BBC News. Retrieved January 19, 2021 (https://www.bbc.com/news/blogs-trending-35930949); CARDOSO, Rute. 2020. "Hoje Está Bem, Mas Tiago Sabe o Que é Ser Maltratado No Local de Trabalho Por Ser Transexual." *PÚBLICO*. Retrieved January 19, 2021 (https://www.publico.pt/2020/05/17/impar/noticia/hoje-bem-tiago-sabe-maltratado-local-trabalho-transexual-1916860); CASTRICUM, Simona. 2018. "Public Bathrooms Are Gender Identity Battlefields. What If We Just Do It Right?" *The Guardian*. Retrieved (https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/oct/03/public-bathrooms-are-gender-identity-battlefields-what-if-we-just-do-it-right); LEES, Paris. 2016. "Fears around Gender-Neutral Toilets Are All in the Mind." *The Guardian*. Retrieved (https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/dec/02/fears-gender-neutral-toilets-women-trans-people-violence); CLARO, Ana Petronilho Luís; SILVA, Mafalda Tello. 2019. "Polémica Das Casas de Banho Nas Escolas. Quem Está Contra e a Favor." *SAPO*. Retrieved January 19, 2021 (https://ionline.sapo.pt/artigo/668792/polemica-das-casas-de-banho-nas-escolas-quem-esta-contra-e-a-favor?seccao=Portugal_i); Safe Bathrooms Club. 2016. "Safe Bathrooms." *Safe Bathrooms Club*. Retrieved January 19, 2021 (http://safebathrooms.club/); SCHERER, Michael. 2016. "Battle of the Bathroom." *TIME* 187(20). Retrieved November 14, 2020 (https://time.com/magazine/us/4341384/may-30th-2016-vol-187-no-20-u-s/).

Esse contexto fez com que nos últimos anos surgisse no âmbito acadêmico um novo campo de estudos, o chamado *Toilet studies* (GERSHENSON; PENNER, 2009). Ainda incipiente, o *Toilet studies* é um campo de estudos interdisciplinar que busca produzir conhecimento por meio da análise e problematização das casas de banho e seus impactos nas identidades culturais e no meio social.

Dessa forma, o desenvolvimento de investigações abordando as casas de banho desde diferentes áreas de conhecimento busca evidenciar como os espaços e lugares (públicos e privados) incidem nas relações sociais e podem tanto promover a inclusão social e cultural como também a segregação e discriminação de certas identidades culturais.

MEDIDAS PROMOTORAS DA IGUALDADE NAS ESCOLAS PORTUGUESAS

O sistema educativo português tem evoluído de forma muito positiva relativamente ao desenvolvimento de medidas promotoras de igualdade. O caso particular da *educação para a cidadania* é um dos exemplos mais significativo. Tem sido registada uma evolução ao nível dos normativos legais que regem o sistema educativo em Portugal e no esforço de formação de docentes sobre temáticas relacionadas com a educação para a cidadania.

Desde 1986, com a publicação da Lei de Bases do Sistema Educativo, a Cidadania é considerada como uma área transversal à Formação Pessoal e Social. O Decreto-Lei nº 286/89, de 29 de agosto, operacionalizou a área de Formação Pessoal e Social com a criação de um espaço curricular próprio, a disciplina de Desenvolvimento Pessoal e Social. Em 2001, com a reorganização curricular aprovada pelo Decreto-Lei nº 6/2001, de 18 de janeiro, a Cidadania passa a ser considerada como área transversal e integrada em todas as áreas curriculares. A revisão da estrutura curricular de 2012 (Decreto-Lei nº 139/2012) registou algum retrocesso na abordagem às questões relacionadas com a educação para a cidadania, ao deixar de estar incluída de forma explícita nos 2º e 3º ciclos (FONSECA, 2015). No entanto, em 2016, a Estratégia Nacional de Educação para a Cidadania (Despacho nº 6173/2016, de 10 de maio de 2016) vem reforçar a sua importância definindo como objetivo assegurar «um conjunto de direitos e deveres que devem ser veiculados na formação das crianças e jovens

portugueses de modo que no futuro sejam adultos e adultas com uma conduta cívica que privilegie a igualdade nas relações interpessoais, a integração da diferença, o respeito pelos Direitos Humanos e a valorização de valores e conceitos de cidadania nacional» (cf.: Preâmbulo do Despacho nº 6173/2016, de 10 de maio). O Projeto de Autonomia e Flexibilidade Curricular (Despacho nº 5908/2017, de 5 de julho), em 2017, passa a considerar a cidadania como uma componente do currículo, designada de Cidadania e Desenvolvimento. A sua operacionalização no 1º ciclo assume uma natureza transdisciplinar, no 2º e 3º ciclos como disciplina autónoma e no ensino secundário é transversal com o contributo de todas as disciplinas e componentes de formação. Com a Autonomia e Flexibilidade Curricular a nível nacional (Decreto-Lei nº 55/2018, de 6 de julho), a operacionalização da cidadania passa a ter três níveis de intervenção nomeadamente, a turma, a escola e a formação de docentes e não docentes. Ao nível da escola passa pela criação de uma Estratégia de Educação para a Cidadania da Escola, que deve incluir a formação de docentes e não docentes através dos Centros de Formação de Associações de Escolas.

Os domínios a desenvolver na componente de Cidadania e Desenvolvimento organizam-se em três grupos com implicações diferenciadas, do seguinte modo: 1º grupo obrigatório para todos os níveis e ciclos de escolaridade (áreas transversais e longitudinais): Direitos Humanos, Igualdade de Gênero, Interculturalidade, Desenvolvimento Sustentável, Educação Ambiental, Saúde; 2º grupo trabalhado, pelo menos, em dois ciclos do ensino básico: Sexualidade, Media, Instituições e participação democrática, Literacia financeira e educação para o consumo, Segurança rodoviária, Risco; 3º grupo com aplicação opcional em qualquer ano de escolaridade: Empreendedorismo, Mundo do Trabalho, Segurança, Defesa e Paz, Bem-estar animal, Voluntariado, outras, de acordo com as necessidades de educação para a cidadania diagnosticadas pela escola.

O contexto da educação para a cidadania nas escolas portuguesas é relevante para a nossa análise, pois constitui o contexto no qual as medidas previstas na Lei do Direito à autodeterminação da identidade de gênero e expressão de gênero e à proteção das características sexuais de cada pessoa devem ser implementadas.

Para além dos normativos legais, a formação de docentes tem sido um dos aspetos mais relevantes para o desenvolvimento de medidas promotoras de igualdade nas escolas portuguesas. O projeto "Guiões de Educação Gênero e Cidadania: uma estratégia para o mainstreaming de gênero no sistema educativo" é particularmente relevante na formação de docentes e incide sobre a integração da igualdade entre mulheres e homens na

prática docente e na organização e cultura escolares. Esse projeto iniciou em 2008-2009 e a partir de 2011 passa a ser uma medida de política da área da Educação dos Planos Nacionais para a Igualdade de Gênero, sendo dirigido a docentes de todos os ciclos do ensino não superior – educação pré-escolar, ensino básico e ensino secundário. Esse projeto visa à transversalização efetiva, continuada e sustentada da igualdade de gênero nas escolas, por meio da integração da perspectiva da igualdade de gênero na prática docente e na cultura organizacional da escola. O projeto teve três fases: 2008-2012 produção dos Guiões[7]; 2013-2017 formação de docentes que visa a generalização da aplicação dos Guiões; a partir de 2018 a intervenção centra-se no currículo e na organização escolar com a aprovação da Estratégia Nacional de Educação para a Cidadania e o seu entrosamento com a Estratégia Nacional para a Igualdade e a Não Discriminação (Enind).

A Enind (Resolução do Conselho de Ministros n.º 61/2018) pela primeira vez em Portugal integra um plano de ação específico de combate à discriminação em razão da orientação sexual, identidade e expressão de gênero, e características sexuais. Dessa forma, podemos verificar que a educação para a cidadania nas escolas incorpora de forma central a igualdade de gênero e abre caminho para as questões relacionadas com a orientação sexual, identidade e expressão de gênero. A formação de docentes é central quer na Estratégia Nacional de Educação para a Cidadania, quer no projeto Guiões de Educação Gênero e Cidadania, que promovem a reflexão sobre estereótipos de gênero e o papel da escola na sua desconstrução.

Outra área que integra medidas que promovem a igualdade nas escolas em Portugal é a Educação Sexual. A Lei nº 60/2009, de 6 de agosto, estabelece o regime de aplicação da educação sexual em meio escolar (Lei nº 60, 2009),e a Portaria nº 196-A/2010, de 9 de abril, procede à sua regulamentação (Portaria nº 196-A/2010, de 9 de abril, 2010). Para além da lei da Educação Sexual ter uma abordagem inclusiva da diversidade da sexualidade, refere explicitamente questões relacionadas com a identidade de gênero. A Portaria nº 196-A/2010 nos conteúdos que podem ser abordados nas áreas disciplinares ou nas áreas curriculares não disciplinares, indica que nos 3º e 4º anos de escolaridade se deve aconselhar as crianças que, caso se deparem com dúvidas ou problemas de identidade de gênero, se sintam no direito de pedir ajuda às pessoas em quem confiam na família ou na escola. Para além da lei e da portaria específicas da educa-

[7] Disponíveis em: https://www.cig.gov.pt/area-igualdade-entre-mulheres-e-homens/documentacao/guioes-de-educacao-genero-e-cidadania/.

ção sexual, o Referencial de Educação para a Saúde (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, 2017) apresenta um tema sobre afetos e educação para a sexualidade, em que um dos subtemas é identidade e gênero. Nesse subtema, a identidade de gênero é descrita como: "… a experiência interna e individual de gênero profundamente sentida por cada pessoa que pode, ou não, corresponder às expectativas sociais", e tem como objetivo desenvolver a consciência de ser uma pessoa única no que respeita à sexualidade, à identidade, à expressão de gênero e à orientação sexual.

Temos atualmente em Portugal, no que concerne às políticas educativas, um contexto no sistema educativo favorável à implementação das medidas da Lei do Direito à autodeterminação da identidade de gênero e expressão de gênero e à proteção das características sexuais de cada pessoa. No entanto a legislação e políticas educativas não são, por si só, suficientes para promover a mudança de mentalidades e de práticas. A formação de docentes, por outro lado, tem imenso potencial, mas o seu impacto é diferido no tempo. As mudanças produzem resistências, e temos como exemplo os testemunhos decorrentes de uma ação de formação de curta duração "Igualdade de Gênero, Sexualidade e Cidadania" desenvolvida por uma Escola Superior de Educação em parceria com um Centro de Formação situada na área Metropolitana de Lisboa, realizada em novembro de 2019 pelas formadoras Maria João Silva e Ana Gama (SILVA; GAMA; FERREIRA, no prelo). A legislação e as políticas educativas existem, mas subsistem lacunas importantes como o desconhecimento por parte das/os docentes dos normativos legais e curriculares que garantem o direito à diversidade de expressão de gênero das crianças e jovens em contexto escolar. Alguns/mas participantes da ação de formação "Igualdade de Gênero, Sexualidade e Cidadania" consideraram mais importante a sua opinião pessoal, que contraria claramente o conteúdo dos normativos legais, do que o conhecimento científico sobre a expressão de gênero. A própria noção do gênero como resultante de uma construção social foi fortemente contestada, sendo afirmado veementemente que as diferenças que existem são resultantes de características biológicas e psicológicas (SILVA *et al.*, no prelo). Este é um exemplo de um grupo que frequentou uma ação de formação, no entanto é exemplificativa do muito que ainda falta fazer ao nível da mudança das mentalidades e das práticas. É urgente que o corpo docente em Portugal desenvolva conhecimentos dos aspectos do currículo e dos normativos legais relacionados com a educação sexual e as questões de gênero. Sabendo que a formação de docentes sobre essas temáticas é uma realidade em Portugal há vários anos, questionamos se as práticas formativas devem ser repensadas. Modelos de formação in-

tegrados em processos de supervisão e comunidades de aprendizagem, promovendo a reflexão conjunta sobre as diversas situações que podem surgir em cada escola e apoiando uma intervenção educativa contextualizada e sustentada, podem ser mais adequados para uma efetiva mudança de mentalidades e práticas.

Com base nas reações de docentes em formação perante questões como a construção social do gênero, é legítimo considerar que o sistema educativo português terá muitas dificuldades em implementar medidas relacionadas com a Lei do Direito à autodeterminação da identidade de gênero e expressão de gênero e à proteção das características sexuais de cada pessoa.

A LEI DE AUTODETERMINAÇÃO DE GÊNERO NO CONTEXTO EDUCATIVO

Portugal é reconhecido mundialmente pelos seus avanços em termos de proteção e reconhecimento legal das pessoas LGBTI+. Segundo o relatório de ILGA-Europe "Rainbow Map" de 2021, Portugal passou do 7° para o 4° lugar no ranking europeu dos direitos LGBTI (ILGA-Europe, 2021). As conquistas de direitos das pessoas LGBTI+ bem como essa recolocação no ranking europeu se deve, entre outras coisas, ao longo caminho de luta e resistência do movimento LGBTI+ português (SANTOS, 2018).

Assim, os avanços dos últimos dez anos Portugal têm se ancorado, por um lado, no combate à discriminação em razão da orientação, identidade e expressão de gênero e das características sexuais, e ao mesmo tempo na busca não só na igualdade na Lei, mas também da igualdade social.

Nesse sentido, um dos avanços mais vanguardistas em termos de cidadania sexual e transformação social, deu-se em 2018 quando o Parlamento Português aprovou a Lei de Autodeterminação de Gênero (Lei nº 38, de 7 de agosto de 2018), e Portugal se tornou, assim, no quinto país europeu a ter uma Lei de identidade de gênero baseada na autodeterminação de gênero (ILGA World, 2019, p. 8).

O objetivo da referida Lei é garantir o exercício do direito à autodeterminação de gênero e expressão de gênero e o direito à proteção das características sexuais de cada pessoa e para tal fim estabelece uma série de medidas que devem ser implementadas em diferentes âmbitos sociais, entre eles no campo da educação e ensino:

> 1- O Estado deve garantir a adoção de medidas no sistema educativo, em todos os níveis de ensino e ciclos de estudo, que promovam o exercício do direito à autodeterminação da identidade de gênero e expressão de gênero e do direito à proteção das características sexuais das pessoas. (Lei nº 38, de 7 de agosto, 2018 art. 12, n 1).

Assim, em 2019, a Presidência do Conselho de Ministros e Educação estabeleceu, através do Despacho n° 7247, um conjunto de ações administrativas para contribuir na implementação da Lei em todos os níveis de ensino e ciclos de estudo do país.

O artigo 5°, nº 3, do Despacho 7247, sob a epígrafe "Condições de proteção da identidade de gênero e de expressão", incorpora, entre os espaços de respeito e proteção da identidade e expressão de gênero de crianças e jovens, as casas de banho e os balneários das escolas:

> [...] as escolas devem garantir que a criança ou jovem, no exercício dos seus direitos, aceda às casas de banho e balneários, tendo sempre em consideração a sua vontade expressa e assegurando a sua intimidade e singularidade. (Despacho nº 7247, 2019 art. 5, nº 3).

Dessa forma, o Despacho nº 7247/2019 buscou incentivar a adoção de práticas não discriminatórias ao interior das escolas, bem como promover o respeito à autodeterminação de gênero de crianças e jovens. Porém essas medidas de prevenção e de combate contra a discriminação em função da identidade e expressão de gênero e das características sexuais no âmbito educativo despertam uma série de obstáculos, polêmicas e disputas sociais, sobretudo no que diz respeito *as casas de banho*[8].

OBSTÁCULOS E RESISTÊNCIAS

As barreiras que impedem a implementação da Lei de autodeterminação de gênero no espaço educativo se inserem em um contexto nacional e internacional de forte proliferação de discursos e partidos políticos

[8] Para mais informação sobre as polêmicas em torno das casas de banho consultar: (1) "Não será a vontade dos alunos a determinar a que casas de banho vão, mas sim o sexo a que pertencem" https://www.publico.pt/2019/08/21/sociedade/noticia/nao-sera-vontade-alunos-determinar-casas-banho-vao-sim-sexo-pertencem-1884076; (2) "Despacho sobre alunos transgênero causa polémica" https://pt.euronews.com/2019/08/23/despacho-sobre-alunos-transgenero-causa-polemica.

de extrema direita[9], bem como do avanço de políticas "antigênero", "antiaborto", "anti-LGBT" e da chamada "ideologia de gênero" (TOLDY; SANTOS, 2016).

Dentro dessa conjuntura, as casas de banho não são alheias a essas políticas de distorção, desinformação e antidireitos, como deixa em evidência, por exemplo, a petição pública on-line que requereu a suspenção do Despacho nº 7247/2019 argumentando que através dele:

> [...] o Governo oficializa a implementação da Ideologia de Gênero nas Escolas. [...] Uma das medidas mais polémicas deste despacho é que as escolas são obrigadas a deixarem a criança, de qualquer idade, escolher a casa de banho e o balneário de acordo com o seu 'gênero' (PETIÇÃO PÚBLICA, 2019, p. 1, grifo nosso).

Infelizmente, esse não foi o único obstáculo com a qual a lei de autodeterminação, especificamente, o Despacho nº 7247/2019 se deparou.

Ainda em 2019, um grupo de parlamentares solicitou ao Tribunal Constitucional (TC) que declarasse a inconstitucionalidade das nomas 1 e 3 do artigo 12° (Educação e Ensino) da Lei 38/2018.

O grupo de requerentes, conformado por 86 deputados/as, sustentou seu pedido em dois motivos. Em primeiro lugar, a "proibição da programação ideológica do ensino pelo Estado", bem como por entender que o referido artigo fomenta uma "particular conceção da identidade de gênero" de tipo "culturalista" e "construtivista", chamada "ideologia de gênero" (Acórdão nº 474, 2021). Além disso, como uma forma de robustecer suas premissas, foi anexada à petição de inconstitucionalidade o texto intitulado *"A ideia de escola democrática e a ideologia de gênero: Considerações sobre as medidas a adotar no sistema educativo previstas no regime jurídico do direito à autodeterminação da identidade de gênero"*[10], autoria de três deputados requerentes.

Em segundo lugar, por violar "o princípio de determinabilidade da lei", que reserva ao Parlamento a competência para legislar, e por ser o artigo 12 da Lei nº 38/2018 "excessivamente vago e ambíguo sobre os limites e contornos das suas medidas administrativas" (Acórdão nº 474, 2021).

Dois anos depois, no dia 29 de junho de 2021, o Tribunal Consti-

[9] Com exemplos exponenciais nas Américas, no Brasil (*Bolsonarismo*) e Estados Unidos (*QAnon*), mas também no contexto Europeu, como na Espanha (Vox), Portugal (*Chega!*), Polônia (PiS), Hungria (Fidesz), Itália (Liga Norte) entre outros, ver https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-47989567.

[10] O texto referido no pedido de inconstitucionalidade não se encontra disponível na web.

tucional (TC) decidiu pela inconstitucionalidade das normas nº 1 e 3 do artigo 12º (Acórdão nº 474, 2021), suspendendo assim a aplicação da Lei de autodeterminação de gênero no sistema educativo.

Cabe destacar aqui que o TC fez a apreciação pelo segundo motivo invocado pelos parlamentares – regulamentação da lei – e não pela alegada imposição de uma "ideologia de gênero" no sistema educativo. Além disso, o TC não se pronunciou sobre o conteúdo da lei e sim sobre as normas relativas à sua implementação exclusivamente no âmbito do sistema educativo. Assim, a declaração de inconstitucionalidade não colocou em causa o direito à autodeterminação de gênero, e somente o disposto no inciso 1 e 3 do artigo 12 da referida lei.

Esta decisão recebeu fortes repercussões, tanto por parte de associações LGBTI+, que divulgaram uma carta conjunta à Assembleia da República[11], bem como por parte de representantes do governo, nomeadamente, a Comissão para a Cidadania e Igualdade de Gênero (CIG), que emitiu um esclarecimento público diante da proliferação de desinformação em torno a decisão do TC[12].

Esta sentença, coloca Portugal na contramão das ações e práticas de combate à discriminação em razão da identidade de gênero, expressão de gênero e características sexuais que o país veio desenvolvendo nos últimos dez anos em diversas esferas sociais, e especificamente no que diz respeito a implementação de políticas educativas voltadas para o exercício de uma cidadania plena e ancoradas no respeito aos Direitos Humanos.

UM FUTURO POSSÍVEL: CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão aqui colocada buscou mostrar o papel ativo e não apenas simbólico da arquitetura na organização da vida social através da análise das resistências à implementação da lei de autodeterminação no contexto educativo, especificamente nas casas de banho das escolas.

[11] Apelo conjunto das Associações LGBTI+ à Assembleia da República, 1 julho de 2021, link: https://www.rea.pt/decisao-tc-lei-38-2018/

[12] Esclarecimento público da Comissão para a Cidadania e Igualdade de Gênero (CIG) https://www.cig.gov.pt/2021/06/fiscalizacao-sucessiva-pelo-tribunal-constitucional--dos-nos-1-e-3-do-artigo-12o-da-lei-n-o-38-2018-de-08-07-relativa-ao-direito-a-autodeterminacao-da-identidade-de-genero-e-expressao-de-genero-e-a-p/

Valendo-nos dos aportes conceituais e teóricos das *geografias feministas, dos Toilet studies e das pedagogias queer* nos esforçamos para revelar as formas em que diversas práticas socioespaciais, em especial aquela que se desenvolvem no contexto educativo, nomeadamente nas casas de banho, estão carregadas de relações de poder, de exclusões sociais e de desigualdades de gênero.

Apesar de Portugal ter avançado expressivamente no reconhecimento dos direitos das pessoas LGBTI+, este segmento da população continua sendo alvo de discriminação e preconceito, particularmente no contexto educativo. Como indicado nas secções anteriores, em 2018 um quarto dos jovens LGBTI+ disse que evitava frequentar as casas de banho nas escolas (ILGA PORTUGAL, 2018).

Vê-se assim que apesar dos avanços legais em termos de igualdade de gênero, da não discriminação e de respeito a dignidade humana, ainda é preciso produzir conhecimento capaz de ultrapassar as barreiras simbólicas, culturais, políticas e materiais que se manifestam no controle da corpo-espacialidade e que se utilizam como fundamento para manter vigentes as desigualdades de gênero no âmbito educativo (i.e. casas de banho).

Assim, esse cenário nos desafia a atuar, a identificar alternativas (e até mesmo a inventá-las) para superar e desfazer a forma binária e heteronormativa das práticas pedagógicas que subsistem em Portugal, apesar das políticas educativas que promovem uma sociedade mais inclusiva.

Nesse sentido, a lei de autodeterminação de gênero veio para, entre outras coisas, reparar lacunas legais e sociais ao reconhecer o direito à autodeterminação da identidade de gênero nas diferentes esferas da vida social de uma pessoa, como, por exemplo, no espaço educativo.

Assim, o direito à autodeterminação da identidade de gênero, quando posto em prática no currículo escolar, busca melhorar a implementação de políticas educativas interseccionais voltadas para o exercício de uma cidadania plena, ancoradas na dignidade e no respeito aos direitos humanos em Portugal.

As controvérsias e polêmicas em torno da implementação da referida lei no contexto educativo insere-se em um momento, nacional e internacional, de forte disseminação de discursos conservadores, antidireitos e da luta contra a chamada "ideologia de gênero"[13].

[13] Ver https://www.publico.pt/2020/09/08/opiniao/noticia/nao-opiniao-discriminacao-1930697

Diante desse contexto, o pedido de inconstitucionalidade das normas 1 e 3 do artigo 12º da Lei nº 38/2018 não é algo aleatório nem circunstancial, e sim uma ação feita em defesa de modelos pedagógicos normalizadores em termos de gênero e sexualidade. Uma ação que busca robustecer o binarismo da diferença sexual e onde qualquer ambiguidade de gênero é penalizada através de atos e discursos estigmatizantes e discriminatórios (desviado, monstruoso, anormal).

Em virtude das polêmicas e controvérsias assim como dos obstáculos e das barreiras que impediram a implementação da lei de autodeterminação em todos os níveis e ciclos de estudos de Portugal, ainda se desconhece, por exemplo, (1) como e quanto a implementação dessa legislação (no tempo em que esteve vigente) incidiu em termos de produção e de reprodução das desigualdades de gênero no contexto educativo, (2) que mudanças resultaram (ou não) da sua implementação tanto dentro como fora das escolas e, (3) que impacto a decisão de inconstitucionalidade teve nos estudantes LGBTI+ em Portugal.

O que sim sabemos, em virtude dos estudos acadêmicos e dos relatórios das associações LGBTI+ em torno deste tema, é que não basta o reconhecimento perante a lei, é preciso o reconhecimento social e para isso é primordial promover uma educação transformadora, é preciso pensar tanto o espaço pedagógico como as práticas cotidianas ao interior da escola. Nesse sentido, torna-se fundamental que equipes docentes e não docentes recebam formação contínua sobre as políticas públicas voltadas para a população LGBTI+.

Nessa direção, é crucial, seguindo a Sánchez Sáinz (2019), deixar de reproduzir modelos e práticas pedagógicas que invisibilizem e causem dor a estudantes e docentes e introduzir estratégias pedagógicas emancipatórias que superem os muros das escolas e que contribuam para mudar os processos de produção e reprodução das desigualdades sociais e de gênero.

REFERÊNCIAS

A LONG way to go for LGBTI equality. *FRA*, 14 maio 2020. Disponível em: https://fra.europa.eu/en/publication/2020/eu-lgbti-survey-results#TabPubCountrydata3.

BUTLER, J. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. 14. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CAVANAGH, S. *Queering Bathrooms*: Gender, Sexuality, and the Hygienic Imagination. Toronto: Press, University of Toronto, 2010.

CAVANAGH, S. You Are Where You Urinate. *The Gay & Lesbian Review*, v. 18, n. 4, p. 18-20, 2011. Disponível em: https://glreview.org/article/you-are-where-you-urinate/.

CICCONETTI, J. *Banheiros públicos como demarcação de fronteiras identitárias*: experiências de mulheres lésbicas em São Paulo. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Universidade de São Paulo, 2019. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/100/100135/tde-13062019-192150/pt-br.php.

COSTA, M. C. L. Influência do discurso médico e do higienismo no ordenamento urbano. *Revista da Anpege*, v. 9, n. 11, p. 63–73, 2013. Disponível em: ttps://doi.org/10.5418/RA2013.0911.0006.

FERREIRA, M. E. P. da C. "LES Friendly": Práticas Geoespaciais Participativas para a Promoção de Espaços Públicos mais Inclusivos. *Revista Latino Americana de Geografia e Gênero*, v. 9, n. 2, p. 91-113, 2018. Disponível em: http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rlagg.

FERREIRA, M. E. P. da C. *Reconceptualising public spaces of (IN)equality*: sensing and creating layers of visibility. Tese (Doutoramento em Geografia e Planeamento Territorial) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2014. Disponível em: http://hdl.handle.net/10362/11913.

FLORES, V. Entre secretos y silencios. La ignorancia como política de conocimiento y práctica de (hetero)normalización. *Revista Trabajo Social*, n. 18, p. 14-21, 2008.

FLORES, V. Afectos, pedagogías, infancias y heteronomatividad: reflexiones sobre el daño. *In*: *Pedagogías Transgresoras*. Córdoba: Bocayvulva Ediciones, 2016. p. 15-30.

FONSECA, J. Educar para a cidadania ativa, o papel da integração curricular. *Saber & Educar*, v. 0, n. 20, p. 214-223, 2015. Disponível em: https://doi.org/10.17346/se.vol20.180.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade 1*: a Vontade de Saber. 22. ed. São Paulo: Graal, 2012.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 1. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

FREIRE, P. A educação é um ato político. *Cadernos de Ciência*, n. 24, p. 21-22, 1991. Disponível em: http://www.acervo.paulofreire.org:8080/jspui/handle/7891/1357.

GERSHENSON, O.; PENNER, B. (ed.). *Ladies and Gents*: Public Toilets and Gender. Estados Unidos: Temple University Press, 2009. Disponível em: http://tupress.temple.edu/book/0457.

HOOKS, B. Eros, erotismo e o processo pedagógico. *In*: LOURO, G. L. *O Corpo Educado*: Pedagogias da sexualidade. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 113-125.

ILGA EUROPE. *Annual review of the human rights situation of lesbian, gay, bisexual, trans and intersex people in Europe and Central Asia*. Belgica, 2021. Disponível em: https://www.ilga-europe.org/sites/default/files/2021/full_annual_review.pdf.

ILGA PORTUGAL. *Estudo Nacional sobre o Ambiente Escolar*: Jovens LGBTI + - 2016/2017. Lisboa, 2018.

ILGA WORLD. *Trans Legal Mapping Report 2019*: Recognition before the law. Geneva, 2019. Disponível em: https://ilga.org/downloads/ILGA_World_Trans_Legal_Mapping_Report_2019_EN.pdf.

JOGO ABERTO: Respostas do setor de educação à violência com base na orientação sexual e na identidade/ expressão de gênero. *Ungei*, França, 2017. Disponível em: https://www.ungei.org/es/node/3831.

JONES, C.; SLATER, J. The toilet debate: Stalling trans possibilities and defending 'women's protected spaces. *Sociological Review*, v. 68, n. 4, p. 834-851, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1177/0038026120934697.

KOGAN, T. Sex-Separation in Public Restrooms: Law, Architecture, and Gender. *Michigan Journal of Gender and Law*, v. 14, n. 1, 2007. Disponível em: http://repository.law.umich.edu/mjgl.

KOGAN, T. S. How did public bathrooms get to be separated by sex in the first place? *The Conversation*, 2016. Disponível em: https://theconversation.com/how-did-public-bathrooms-get-to-be-separated-by-sex-in-the-first-place-59575.

LEVY, J. K. Gender, education, and global health: What's the big deal about toilets? *Washington University*, 13 fev. 2017. Disponível em: https://publichealth.wustl.edu/gender-education-global-health-whats-big-deal-toilets/.

LOURO, G. L. *Gênero, Sexualidade e Educação*: uma perspectiva pós-estruturalista. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. Disponível em: https://bibliotecaonlinedahisfj.files.wordpress.com/2015/03/genero-sexualidade-e-educacao-guacira-lopes-louro.pdf.

LOURO, G. L. *Um Corpo Estranho*: ensaio sobre Sexualidade e Teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/0B39TyMsTYbM_Y1g3Rjd6RVo5Vms/view.

MADRIGAL-BORLOZ, V. *Informe del Experto Independiente sobre la protección contra la violencia y la discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género*. Ginebra, 2019. Disponível em: https://undocs.org/pdf?symbol=es/A/74/181.

MASSEY, D. *Space, Place, and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

MCDOWELL, L. *Género, identidad y lugar*: un estudio de las geografías feministas. Madrid: Cátedra, Instituto de la Mujer, Universitat de València, 2000.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. *Referencial de Educação para a Saúde*. Lisboa, 2017. Disponível em: http://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Esaude/referencial_educacao_saude_novo.pdf.

MOLOTCH, H. L.; NORÉN, L. *Toilet*: public restrooms and the politics of sharing. NYU series in social and cultural analysis. New York: New York University Press, 2010. Disponível em: https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004.

NEVES, S. *et al*. Bullying homofóbico: Crenças e práticas de estudantes do Ensino Superior em Portugal. *Psicologia*, v. 33, n. 2, p. 47-59, 2019. Disponível em: https://doi.org/10.17575/rpsicol.v33i2.1460.

OCAMPO GONZÁLEZ, A. (coord.). *Pedagogias Queer*. 1. ed. Santiago de Chile: Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación Inclusiva (CELEI), 2018.

PENNER, B. Of Toilets and Taboos. *Material World*, 19 nov. 2010. Disponível em: https://materialworldblog.com/2010/11/of-toilets-and-taboos/.

PENNER, B. Queering bathrooms. *Gender, Place & Culture – A Journal of Feminist Geography*, p. 542-545, n. 19 (4), 2012a. Disponível em: https://doi.org/10.1080/0966369X.2012.693758.

PENNER, B. "We shall deal here with humble things." *Places Journal*, 2012b. Disponível em: https://placesjournal.org/article/we-shall-deal-here-with-humble-things/?cn-reloaded=1.

PÉREZ, M. *Pedagogías Queer y Universidad. In*: I JORNADA DECONSTRUYENDO Y TRANSFORMANDO LA EDUCACIÓN DESDE UN ENFOQUE INTERSECCIONAL. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2020. Disponível em: https://www.aacademica.org/acta.academica/box/moira.perez/76.

PETIÇÃO PÚBLICA. *Pela suspensão do Despacho nº 7247/2019!! 2019*. Disponível em: https://peticaopublica.com/?pi=PT94077.

PLATERO, R. (Lucas). (2014). *TRANS*exualidades*: Acompañamiento, factores de salud y recursos educativos. Barcelona: Bellaterra S. L. Disponível em: https://www.ed-bellaterra.com/uploads/pdfs/TRANSEXUALIDAD,%20ACOMPA...Lucas%20Platero.pdf

PORTUGAL. Acórdão nº 474. *Diário da República*, nº 142/2021, Tribunal Constitucional, Série I de 2021. Disponível em: https://www.tribunalconstitucional.pt/tc/acordaos/20210474.html.html.

PORTUGAL. Despacho nº 7247. *Diário da República*, nº 156, Série II de 2019. Disponível em: https://dre.pt/home/-/dre/123962165/details/maximized.

PORTUGAL. Portaria nº 196-A/2010, de 9 de Abril. *Diário da República*, 1ª série, nº 69 de 2010. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/ficheiros/port_196a_edsexual2010.pdf.

PORTUGAL. Lei nº 60. *Diário da República*, 1ª série, nº 151 de 2009. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/ficheiros/lei_60_2009.pdf.

PORTUGAL. Lei nº 38, de 7 de agosto. *Diário da República*, nº 151, Série I de 2018. Disponível em: https://dre.pt/home/-/dre/115933859/details/maximized?serie=I.

PORTUGAL. Resolução do Conselho de Ministros nº 61/2018. *Diário da República*, nº 97/2018, Série I de 2018-05-21.

PORTUONDO, L. The Overdue Case Against Sex-Segregated Bathrooms. *Yale Journal of Law and Feminism*, v. 29, n. 2, p. 465-526, 2018.

PRECIADO, P. B. Basura y Género. Mear/Cagar: Masculino/Femenino. *Hartza*, 2006. Disponível em: http://www.hartza.com/basura.htm. Acesso em: 15 jan. 2018.

PRECIADO, P. B. *Un apartamento en Urano*: Crónicas del cruce. 1. ed. Barcelona: Anagrama S. A., 2019.

QUEIRÓS, M. *et al*. Igualdad de Género en las Geografías Espacio Temporales: un Análisis a partir de Dispositivos Móviles. *Revista Latino Americana de Geografia e Gênero*, v. 10, n. 1, p. 3-25, 2019. Disponível em: http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rlagg.

REDE EX AEQUO. *Relatório do Projeto Educação LGBTI 2019*. Lisboa. Disponível em: https://www.rea.pt/relatorioprojetoeducacao/

RESTRICTIONS on Bathroom and Locker Room Access for Transgender Youth in US Schools. *Human Rights Watch*, 17 maio 2016. Disponível em: https://www.hrw.org/report/2016/09/14/shut-out/restrictions-bathroom-and-locker-room-access-transgender-youth-us Acesso em: 22 jun. 2021.

SÁNCHEZ SÁINZ, M. *Pedagogías queer*: ¿Nos arriesgamos a hacer otra educación? 1. ed. Madrid: Catarata, 2019.

SANTOS, A. C.; ESTEVES, M.; SANTOS, A. Violência contra crianças e jovens LGBTI+ e de género diverso. *Relatório Nacional-Portugal*. Lisboa, 2021. Disponível em: https://www.diversityandchildhood.eu/.

SANTOS, Ana Cristina. Luta LGBTQ em Portugal: duas décadas de histórias, memórias e resistências. *Revista Transversos*, p. 36-51, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.12957.

SANTOS, B. de S. *A gramática do tempo*: para uma nova cultura política. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

SCHERER, M. Battle of the Bathroom. *Time*, 30 maio 2016. Disponível em: https://time.com/magazine/us/4341384/may-30th-2016-vol-187-no-20-u-s/. Acesso em: 14 nov. 2020.

SILVA, J. M.; CESAR, T. R. A. de O.; PINTO, V. A. M. (2015). Gênero e Geografia Brasileira: uma análise sobre o tensionamento de um campo de saber. *Revista da Anpege*, v. 11, n. 15, p. 185-200. Disponível em: https://doi.org/10.5418/ra2015.1115.0007.

SILVA, M. J.; GAMA, A.; FERREIRA, E. (n.d.). *Desafios na Formação de Docentes em Identidade, Expressão e Igualdade de Género*: um estudo de caso. Investigar em Educação. (No Prelo). Lisboa.

SILVA, J. M. Geografias feministas, sexualidades e corporalidades: desafios às práticas investigativas da ciência geográfica. *Espaço e Cultura UERJ*, n. 27, p. 39-55, 2010.

SLATER, J.; JONES, C. *Around the Toilet*: a research project report about what makes a safe and accessible toilet space. Sheffield, UK. 2018. Disponível em: https://doi.org/10.7190/9781843874195.

SLATER, J.; JONES, C.; PROCTER, L. School toilets: queer, disabled bodies and gendered lessons of embodiment. *Gender and Education*, v. 30, n. 8, p. 951-965, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.1080/09540253.2016.1270421.

SOARES, Tiago. Igualdade de género, discriminação e polémica das casas de banho partilhadas: "Se calhar, o 'problema' reside na forma como fomos educados." *Expresso*, 25 maio 2021. Disponível em: https://expresso.pt/sociedade/2021-05-25-Igualdade-de-genero-discriminacao-e-polemica-das-casas-de-banho-partilhadas-Se-calhar-o-problema-reside-na-forma-co

THE YOGYAKARTA Principles + 10. *The Yogyakarta Principles*, 10 nov. 2017. Disponível em: http://yogyakartaprinciples.org/. Acesso em: 14 out. 2020.

TOLDY, T. M.; SANTOS, A. C. Religião, género e cidadania sexual: Uma introdução. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 110, p. 43-50, set. 2016. Disponível em: http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2182-74352016000200003#top0.

TRUJILLO, G. De la necesidad y urgencia de seguir queerizando y transformando el feminismo. Unas notas desde el Estado Español. *Ex Æquo*, n. 29, p. 55-67, 2014.

UNITED NATIONS RESOLUTIONS. *LGBT UN Resolutions*. 2016. Disponível em: https://www.ohchr.org/en/issues/discrimination/pages/lgbtunresolutions.aspx. Acesso em: 14 out. 2020.

UROFSKY, M. Jim Crow law. *Britannica*, 2010. Disponível em: https://www.britannica.com/event/Jim-Crow-law. Acesso em: 11 ago. 2018.

AS PERFORMANCES GEOGRÁFICAS DE UMA TRAVESTI NA SALA DE AULA

Sayonara Naider Bonfim Nogueira

A minha trajetória de ativismo e docência pouco trouxe sobre minhas práticas pedagógicas no contexto da Geografia, pois muitas vezes a própria academia interessava-se mais em saber sobre minha vida e minhas passagens de dores do que as minhas práticas pedagógicas, especialmente quando é uma travesti que narra suas próprias experiências de espaço e lugar na instituição denominada escola. A escola é um espaço relatado como de imenso sofrimento para pessoas trans, como apontado por Lee (2013), Riquelme (2013), Nikarathy (2013) e Boulevard (2013).

> Eu ia para a escola vestida de menino, mas maquiada, maquiada mesmo, de rímel, batom e tudo mais. Se de um lado os professores não falavam nada, por outro, eu sofria muito na mão das crianças, elas riam muito de mim. Se hoje eu vivo da prostituição, mais da metade é porque eu não pude estudar como eu queria. Eu não queria fazer programa, eu queria trabalhar. Existiram fases na minha vida, quando eu era mais nova, que eu estava feliz na prostituição. Mas hoje eu não estou feliz, eu queria ter trabalhado. Mas por que eu não estudei? Entre ter preocupação em tirar notas boas, ou matar a última aula para não apanhar na saída, eu matava a última aula. (NIKARATHY, 2013, p. 40).

A instituição "escola" que se diz inclusiva precisa ser analisada, pois a experiência escolar para pessoas trans e travestis é um dos locais mais nefastos de nossas existências que viola e precariza nossas vidas através de processos discriminatórios e preconceitos, além de tentar nos ajustar a uma determinada identidade social.

E, dessa forma, Cardoso e Dias (2021) mencionam a necessidade de abordar outras áreas de vivência e sobrevivências das pessoas trans, sob pena de estigmatizá-las e enfocar a prostituição como único território de vida possível de ser habitado por pessoas trans. Caso contrário, haverá uma imobilização das identidades trans que vêm, aos poucos, inserindo-se em diversos contextos sociais e profissionais, como, por exemplo, a docência.

Antes de iniciar este ensaio, gostaria de citar a frase de Yves Lacoste: "A Geografia serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra." Todavia a guerra que eu enfrentava era a interna, utilizada como um instrumento de controle da sociedade cis-heteronormativa sobre o meu corpo, porém que me levava a profundas reflexões sobre como esse saber estratégico se tornaria fundamental na minha docência, nas minhas performances na sala de aula.

ANTES DO ARMÁRIO

A minha graduação finalizou-se em janeiro de 2000, na Universidade Federal de Uberlândia, e a Geografia foi um divisor de águas na minha trajetória de vida particular e profissional. Até então a sociedade tinha me imposto dois caminhos a serem seguidos: o trabalho sexual ou o trabalho com a estética. Lee (2013, p. 36) destaca que uma de nossas maiores lutas é por mais oportunidades de trabalho, pois a prostituição não pode ser a nossa única possibilidade de sobrevivência, pois é pela falta de oportunidades de trabalho que somos empurradas para a margem da sociedade.

Nos dois últimos semestres da graduação, experimentei a sala de aula, enquanto estagiária, sala de aula e escola enquanto lugar e paisagem, enquanto lugar de experimentação e de (não) pertencimento. Eu escolhi para meu estágio a escola na qual concluí minha escolarização básica, estrategicamente, pela localização próxima à minha residência, pelas relações estabelecidas nesse espaço e pela rudimentar militância que exerci nela, por ter dado o pontapé inicial para a criação de um grêmio estudantil nesse lugar, pois assim eu saberia estrategicamente iniciar minha guerra.

E nesse contexto imagino a paisagem como o espaço de sentir e que influencia e é influenciado por símbolos e significados formados por experiências com a paisagem e visões de mundo que carregamos. Que a pai-

sagem pode gerar sensação de pertencimento ou repulsa, identificação ou negação e infinitas variedades entre esses extremos. E o lugar está ligado ao que remete lembranças e referências que atribuem sentido aos espaços, gerando um sentimento de pertencimento ou não (SOUZA, 2016).

Na década de 1990, eu não sabia me identificar enquanto pessoa trans, e por mais que minhas indumentárias e aspecto físico expressassem o gênero feminino, neste momento vou me colocar enquanto uma pessoa de gênero diverso. No primeiro semestre, experimentei o estágio sob a modalidade de observação e no segundo semestre na regência, na Educação para Jovens e Adultos e no atual ensino médio. Foi me dada a missão de trabalhar Geografia Rural e atuar nos movimentos sociais do campo, e após o êxito da regência me ofereceram um cargo, já que necessitavam de um professor de Geografia para cobrir férias do professor regente.

Passado esse período inicial de seis meses de regência, no início do ano de 2000 tive que enfrentar os processos de designação de professores que existem no Estado de Minas Gerais, e fui trabalhar em um projeto denominado "Acertando o Passo". Era um projeto oferecido para estudantes que não tinham concluído o ensino fundamental na idade certa. E, a partir desse momento, eu me vi obrigada a viver compulsoriamente uma cisgeneridade. Era o entrar dentro do armário.

Junqueira (2013, p. 481) cita que a "pedagogia do armário é o conjunto de práticas, relações de poder, classificações, construções de saberes, sujeitos e diferenças que o currículo constrói sob a égide das normas de gênero e da matriz heterossexual." E o armário nesse momento era o meu (não)lugar, que me guardava, mas me controlava e regulava minhas experiências de gênero, invisibilizando minha identidade e minha sexualidade.

E o armário na Geografia era o meu lugar, pois estava impregnado de significados particulares, de valores afetivos e da minha identidade. E a saída do armário só se dava diariamente à noite, em casa, que também era um lugar, de espaço afetivo e de intimidade. E a Geografia que eu performava nesse momento era uma Geografia positivista. Uma Geografia baseada na descrição e na observação, na síntese do livro didático e, sobretudo, na memorização das informações.

O sistema de educação bancária, baseado no pressuposto de que a memorização de informações e sua posterior regurgitação representam uma aquisição de conhecimentos que podem ser depositados, guardados e usados numa data futura, não me interessava (HOOKS, 2017). Eu queira me tornar uma geógrafa crítica, todavia eu me pegava reflexionando sobre o que poderia um corpo em uma aula de Geografia.

Moraes (1995) menciona que a Geografia quase sempre falou de árvores, e ao falar dos seres humanos colocou-os como elementos da paisagem, analisou-os como se analisa árvores e rochas. É essa a memória incômoda que acompanha o pensamento geográfico. Sua dissecação no presente, quando essa disciplina vive um amplo processo renovador, é um pressuposto para a construção de um saber geográfico mais generoso, orientado no sentido do progresso social e que promova a justiça social.

Mesmo a escola sendo um espaço de produção e reprodução de desigualdades, dou início, nessa perspectiva de cisgeneridade compulsória, a uma reflexão sobre o corpo travesti enquanto espaço, atmosfera, tempo e recursos didáticos. Essa reflexão parte das aulas referentes à Geografia da População e o volume 10 dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs) de 1997. Os livros didáticos *Geografia Crítica*, de José William Vesentini e Vânia Vlach, e *Geografia Geral e do Brasil*, do Elian Alabi Lucci, Anselmo Lazaro Branco e Cláudio Mendonça, traziam temas relevantes para a sociedade e aproximavam as temáticas a uma reflexão mais crítica e próxima da realidade. Essa Geografia Crítica colaborou para expandir debates mais profundos buscando modificar posturas preconceituosas reproduzidas no espaço escolar.

Já em relação aos PCNs, que foram diretrizes elaboradas para orientar o corpo docente por meio da normatização de alguns aspectos fundamentais referentes a cada disciplina, no seu vol. 10, havia dois tópicos específicos sobre as questões de gênero e sexualidade: "Corpo: matriz da sexualidade" e "Relações de gênero". E o objetivo era colaborar para que estudantes pudessem desenvolver e exercer sua sexualidade com prazer e responsabilidade, trabalhando o respeito por si e pelo outro, garantindo os direitos básicos a todes, informação e conhecimento, além de formar cidadãos e cidadãs responsáveis e conscientes de suas capacidades.

A saída do armário inicia-se pela descoberta da Sayonara pelos estudantes. A Sayonara já existia no Orkut, no MSN, no ICQ, nos guetos noturnos. Lugares também marcados pela subjetividade e a individualidade. E, a partir da transição corporal, inicia-se a desconstrução do lugar, da paisagem para a ênfase no território, demarcado pela disputa de poder. Braga (2010), citando Souza (2001) e Raffestin (1993), menciona que o território é o espaço das relações de poder, onde as relações sociais são projetadas no espaço. O território é um espaço delimitado pelas relações de poder. O território é a apropriação concreta ou abstrata do espaço por um ator sintagmático. O território é um espaço político de um ou mais atores mediatizados pelas relações de poder.

Boulevard (2013) cita que vida de travesti é luta, luta contra a morte, luta contra o preconceito, luta pela sobrevivência e luta por espaço. Desse modo, vida de travesti é território, é lugar, é espaço, é Geografia.

Entretanto, nessa disputa de poder, mesmo enquanto professora ocupando um espaço de poder, eu não deixei de experimentar a transfobia, pois a saída do armário me tornou uma cidadã de segunda categoria, inclusive sem direito ao nome com o qual me identificava, mas que fez da Pedagogia de Projetos e da Pedagogia do Deboche um novo reinventar nas práticas pedagógicas geográficas.

Conforme Riquelme (2013), o preconceito sempre vai existir, pois se faz presente na sociedade. Todavia as travestis estão enfrentando a sociedade e estão se fazendo notar nas escolas, no comércio, nas universidades, e mostrando sua capacidade. E essas conquistas devem ser notadas, para mostrar a sociedade cis-heteronormativa que podemos sair da margem em direção ao centro.

E a saída do armário se dá nesse momento em que tenho contato com outras travestis que se inseriram no mercado do trabalho e, ao mesmo tempo, inicio um processo de questionamento sobre mim mesma e a minha identidade.

A SAÍDA DO ARMÁRIO

A saída do armário se deu em meados de 2006, pois, além do reconhecimento por parte dos estudantes, já era impossível esconder os efeitos hormonais no meu corpo. E o retorno para a sala de aula enquanto Sayonara, professora e travesti, deu-se com um simples aviso à direção escolar que o professor estava entrando de férias e voltaria a professora. Todavia o processo foi muito mais complexo, atravessado de olhares perdidos e julgadores, cotoveladas e cochichos quando trocava de horários.

O nome e o banheiro foram as categorias mais debatidas nesse momento, e ninguém chegava ao denominador comum. Aos poucos eu vi a escola tornando-se o meu (não)lugar e ao mesmo tempo o lugar de afeto de pessoas que caminhavam comigo. Esse momento também é marcado pela minha entrada para o ativismo e a militância, ao reconhecer outros corpos como o meu na docência, e aqui destaco a presença das professoras Edna Ide, Marina Reidel, Bruna Raiza, Adriana Lohana, Tyna Medsan (*in memoriam*), Carla Silva e Giulia Jeremias, que também estavam em efetivo exercício em sala de aula e me mostraram que eu não era uma ilha isolada.

Para a Geografia livresca, a ilha é uma porção de terra cercada de água por todos os lados. A ativista e militante Janaina Dutra dizia que "a travesti é uma ilha, só que ao invés de estar cercada de água por todos os lados está cercada pela violência."

Professora-Ilha (Travesti): Fotos tiradas em escolas diferentes: da esquerda para direita, em 2008, e por último em 2015

O processo de transição de gênero na sala de aula exigiu novas Pedagogias. Agora, enquanto professora, saía de cena a docente cartesiana e positivista, para dar lugar a uma professora crítica com práticas libertadoras. E para isso foi preciso um trabalho desenvolvido a partir da Pedagogia de Projetos e de uma Pedagogia do Deboche para que eu sobrevivesse a esse novo cenário.

A Pedagogia de Projetos oportuniza aos estudantes um conhecimento integral, permitindo uma interdisciplinaridade, elucidando que o conhecimento não é exclusividade de apenas determinada disciplina. A articulação dos conhecimentos é objetivo fundamental para se romper com a forma rígida de enquadrar os conteúdos. Essa pedagogia ainda aproxima a escola e o corpo docente da realidade e da identidade do estudante, como também desconstrói a função da escola de apenas e somente ensinar conteúdos. Através de seu trabalho, é possível ir além dos muros da escola (SANTOS; LEAL, 2018).

Foi necessário descontruir a postura da professora detentora do saber e me transformar na mediadora do conhecimento, que era construído lado a lado com os estudantes. As aulas passaram a ser baseadas em rodas de conversas, diálogo e escolha de temas a serem tratados. E junto a esse processo metodológico foi preciso trabalhar a Pedagogia do Deboche para a permanência no espaço escolar.

> O professor precisa valorizar de verdade a presença de cada um. Precisa reconhecer permanentemente que todos influenciam a dinâmica da sala de aula, que todos contribuem. Essas contribuições são recursos. Usadas de modo construtivo, elas promovem a capacidade de qualquer turma de criar uma comunidade aberta de aprendizado. Muitas vezes, antes de o processo começar, é preciso descontruir um pouco a noção tradicional de que o professor é o único responsável pela dinâmica da sala de aula. (HOOKS, 2017, p. 18).

A Pedagogia do Deboche foi a ferramenta para a continuação na docência, porque até então não havia nenhuma política pública para pessoas trans e de gênero diverso no campo da educação. A escola sempre foi o motor de exclusão para os corpo3s dissidentes, e nesse processo eu também estava incluída. A conquista do meu nome social nos documentos escolares só se deu em 2011, através de uma portaria do Governo de Minas Gerais.

E essa Pedagogia do Deboche utilizou-se da metodologia de gargalhadas castradoras, discursos atrevidos que silenciavam reuniões e um sarcasmo que cortava o autoritarismo de gestores e inspetores que não impediu perseguições, mas funcionou paliativamente no controle da transfobia escolar.

Um ponto de viragem que influenciou minhas práticas pedagógicas na Geografia foi o PEAS Juventude. O Programa Educacional de Atenção ao Jovem – PEAS Juventude foi criado em 1994 e instituído pela Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais (SEE/MG), em parceria com a Fundação Odebrecht e o Sistema Salesiano de Vídeo. O projeto-piloto se chamava "Projeto de Educação Afetivo-Sexual".

O PEAS Juventude tinha como marco referencial a educação sexual como um direito; a sexualidade como porta de entrada para o desenvolvimento pessoal e social do adolescente; o foco na solução e não no dano; a afetividade e educação afetivo-sexual; a saúde sexual e reprodutiva e os direitos sexuais e reprodutivos; a perspectiva de gênero; a educação sexual dentro e fora da sala de aula (Pedagogia de Projetos); a integração educação-saúde; a escola e a unidade de saúde como instituições sociais; a relação com a família e a comunidade e principalmente a participação do adolescente que era chamado no projeto de Protagonismo Juvenil (SEE/MG, 2005).

Eu me tornei coordenadora do PEAS no ano de 2009. O convite partiu da própria coordenação-geral em Belo Horizonte, pois, como o projeto envolvia as temáticas *afetividade* e *sexualidade*, despertou-se a curiosidade em ter uma professora travesti à frente da coordenação local. A graduação não me preparou para trabalhar temas como corpo, gênero e sexualidade, entretanto o programa ofereceu formação continuada, oficinas e encontros para todos os coordenadores, além de guias de como trabalhar a temática a partir da Pedagogia de Projetos.

O PEAS contribuiu muito na parte teórica de como delinear um projeto a partir da minha realidade e o alcance dos resultados esperados, pois todo o trabalho era feito com a orientação de um orientador a partir de um diagnóstico situacional. Minha orientadora foi a psicóloga e ativista Dalcira Ferrão, que me expandiu horizontes tanto no plano escolar como na militância. O primeiro projeto desenvolvido na escola se denominou "Rompendo Silêncios", que trabalhou temáticas específicas como Diversidade Sexual, Saúde Reprodutiva e Direitos Sexuais e Reprodutivos. E o segundo projeto foi "Mídia e Sexualidade: a influência da TV e da internet na vida e sexualidade de nossos adolescentes".

Todo o trabalho foi desenvolvido a partir de oficinas pedagógicas de modo interdisciplinar, ligando temáticas como Corpo, Gênero e Sexualidade com todas as disciplinas. Era um trabalho em rede, com a parceria de ONGs, ativistas, universidades, superintendência de ensino, profissionais do campo da saúde, sobretudo da saúde mental. Foi a partir desse marco que começo a pensar a Geografia no campo da sexualidade, como temas que envolviam o corpo, o gênero e a sexualidade poderiam ser introduzidos nas minhas práticas pedagógicas tendo como referência o trabalho desenvolvido pelo PEAS.

O PEAS ligado à Geografia possibilitou a efetivação de práticas pedagógicas que questionassem "as parcialidades que reforçam os sistemas de dominação" (HOOKS, 2017), proporcionando novos recursos, tecnologias e metodologias de trabalhar em sala de aula, compreendendo e percebendo a individualidade de cada sujeito escolar.

Modelo de oficinas trabalhadas no PEAS em 2009 sobre relações de gênero

A repercussão do trabalho alcançou a imprensa tanto em nível local como estadual, sobre a temática abordada em sala de aula. Teles (2013) cita que o PEAS Juventude, através de sua vasta abordagem teórica, favoreceu a oportunidade de reflexão sobre a construção do indivíduo, desmistificando tabus e preconceitos, quebrando resistências relativas às suas temáticas trabalhadas, sobretudo no que se refere à afetividade e à sexualidade.

É preciso entender em que medida a formação de professores tem proporcionado aos profissionais da educação o conhecimento sobre as questões de gênero e sexualidade. Na sala de aula, é indispensável que se conheça a história das diversas etnias e suas condições socioeconômicas no Brasil, os processos de preconceito e exclusão de mulheres, negros, homossexuais, travestis e demais excluídes (FARIA; RATTS, 2017).

Algumas políticas e mudança de governo me fizeram sair da escola em que eu desenvolvia o projeto, todavia que me estimulou a trabalhar as temáticas no dia a dia escolar. Em meados de 2014, tive minha entrada na Rede Trans Brasil – Rede Nacional de Pessoas Trans do Brasil, a convite da presidenta Tathiane Araújo, que tornou minha professora no ativismo trans. Nesse período, a partir de leituras feitas nos relatórios de assassinatos de pessoas LGBT no Brasil realizado pelo Grupo Gay da Bahia (GGB), iniciei um trabalho de cartografia na sala de aula, no qual os próprios estudantes realizavam essa cartografia a partir das informações e dados publicados anualmente pelo GGB.

Para Torres (2013), a articulação entre professores e professoras travestis, mulheres e homens trans com os movimentos sociais possibilita reconhecimentos desses sujeitos. Neste trabalho em rede, é possível fortalecer demandas fundamentais à garantia legal e ao reconhecimento da identidade de gênero nas políticas de direitos humanos como expresso nos Princípios de Yogyakarta.

A cartografia era um conteúdo complexo devido à dificuldade que os estudantes tinham com os cálculos exigidos e alguns elementos requeridos na confecção de mapas. A partir dos relatórios do GGB, iniciamos um trabalho com construção de gráficos e tabelas, leitura e interpretação, e posteriormente para a confecção dos mapas e sua respectiva análise. Nessas análises alguns estudantes detectaram corpos trans monitorados enquanto corpos cisgêneros, problemática que levei até a Rede Trans Brasil. Em janeiro de 2016, no município de Porto Alegre, depois de diversas reuniões com as presidentas Tathiane Araújo e Marcelly Malta, demos início a uma cartografia desses assassinatos especificamente em relação à população trans.

Encontro realizado com Thatiane Araújo e Marcelly Malta no Fórum Social de 2016, em Porto Alegre/RS, que deu início à catalogação dos assassinatos, violações de direitos humanos, tentativas de homicídio pela Rede Trans Brasil. Na época eu ocupava a Secretaria da Comunicação da Rede.

A Rede Trans Brasil foi a primeira instituição brasileira a catalogar os casos de assassinatos, suicídio e violação de direitos humanos da população trans, travesti e gênero diverso no Brasil. Lançamos nosso primeiro produto denominado: "A Geografia dos Corpos Trans", trabalho este que consistiu em uma parceria com TGEU, para o projeto "Trans Respeito versus Transfobia", no qual alimentei até na atualidade os dados referentes ao TDoR. O TDoR pode ser traduzido como o Dia Internacional da Memória Transgênero e é celebrado anualmente todo dia 20 de novembro em memória das pessoas que foram assassinadas como resultado da transfobia.

Capa do *Dossiê: A Geografia dos Corpos das Pessoas Trans*, publicado em janeiro de 2017. A *Geografia dos Corpos Trans*, escrita por mim, Tathiane Araújo e Euclides Afonso Cabral, está disponível nos sites da Rede Trans Brasil e do Instituto Brasileiro Trans de Educação.

Na sua tese de doutorado, Thiago Coacci (2018) cita que, das iniciativas autônomas, é possível destacar os mapeamentos de assassinatos de pessoas trans no Brasil. E que foi a partir do sucesso da iniciativa da Rede Trans Brasil que essa estratégia ressoou mais fortemente dentro do campo do movimento trans e fez com que outras organizações começassem a produzir dados similares.

Coacci (2018) apresentou ainda alguns dos efeitos dessa ação da Rede Trans, entre eles: a ampliação da visibilidade e da legitimidade do grupo nas políticas públicas e na sociedade; a construção de conexões transnacionais; a inspiração de outros grupos, configurando-se um novo padrão de atuação do movimento social de pessoas trans; o efeito moral da publicização das mortes; e, por fim, a influência dessa forma de representação quantitativa das mortes das pessoas trans na construção da identidade de coletiva de travestis e transexuais brasileiras. Essa ação ganhou visibilidade nacional e internacional. Vários veículos midiáticos, pesquisas acadêmicas e até mesmo gestores têm se utilizado dos dados de assassinatos produzidos pela Rede Trans.

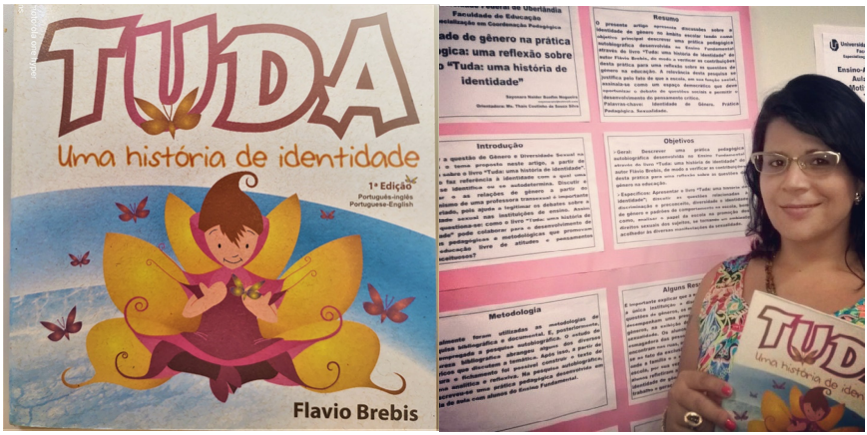
Seguindo essa mesma linha de trabalho, a Rede Trans Brasil, em 2016, monitorou as candidaturas de pessoas trans em todo o país para cargos de vereadores e prefeitos. A ideia era que após as eleições esses dados fossem compilados na forma de um relatório com o resultado das pessoas trans eleitas. Todavia, infelizmente, os dados foram utilizados por outra instituição e o projeto acabou sendo abortado.

A partir desse trabalho ligando movimento social, Geografia e práticas pedagógicas, tive contato com o livro *Tuda: uma história de Identidade*, do escritor Flávio Brebis. O livro possui 20 páginas ilustradas, é bilíngue (português-inglês) e articula o lúdico a uma crítica da sociedade, propondo o debate sobre a diversidade e o respeito às diferenças. A personagem principal não se enquadra nos modelos de gênero e assevera a diferença, o respeito, a possibilidade de ser feliz sendo você mesmo. O livro em geral ensina a crianças e jovens, por meio de suas ilustrações e de uma forma bastante poética e simbólica, conceitos básicos de identidade de gênero, direitos humanos, reconhecimento de direitos e respeito às diferenças, conteúdo que tem sido constantemente ignorado nas salas de aula (NOGUEIRA; SILVA, 2017).

Segundo Brebis (2014, p. 1), Tuda é "uma história de identidade que nasceu do encantamento pela vida. Tuda é um ser que deseja se transformar e se reconhece na sua condição, mas terá de enfrentar grandes desa-

fios, durante a sua jornada." "Tuda" é um libelo contra o tradicionalismo e a perpetuação de valores tão retrógrados e que promovem a desvalorização das diferenças de gênero, etnia e cultura.

O trabalho com o livro *Tuda: uma história de identidade* nas aulas de Geografia propiciou o desenvolvimento de oficinas e atividades que envolviam temas relacionados ao Corpo, Gênero e Sexualidade de modo interseccional, fazendo recortes geracionais e racial e novas práticas de cartografia. Ao mesmo tempo que a escola lutava contra o uso do celular na sala de aula, eu o introduzia nas aulas de Geografia: através do aplicativo do Facebook com a ferramenta do *check-in*, calculávamos latitude, longitude e fusos horários. E ao mesmo tempo eu usava o meu corpo para mostrar a estudantes do ensino médio movimentos de rotação e translação. Parte da prática desenvolvida transformou-se no meu artigo de especialização em Coordenação Pedagógica, que posteriormente foi publicado em um periódico.

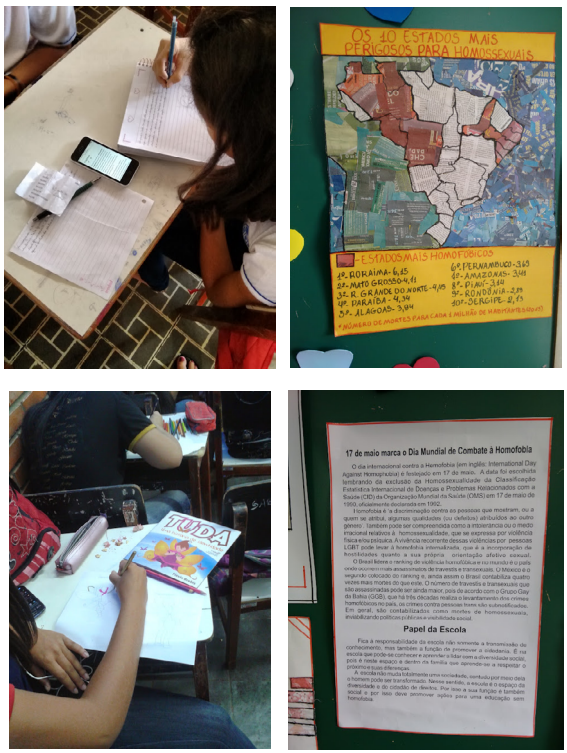


Capa do Livro *Tuda: uma história de identidade* e a defesa do artigo "Identidade de gênero na prática pedagógica: uma reflexão sobre o livro 'Tuda: uma história de identidade'", sob orientação da professora doutora Thaís Coutinho de Souza Silva.

A abordagem do corpo como lugar é apresentada por Linda McDowel (1999). Segundo ela, o corpo é um espaço em que o indivíduo se localiza, e os limites são mais ou menos permeáveis em relação aos outros corpos. A forma física, o volume e o tamanho do corpo resultam na ocupação de um espaço físico e o modo como o corpo se apresenta frente aos outros é lido e percebido pelos demais e varia conforme o local que ocupam em cada momento (SILVA, 2010).

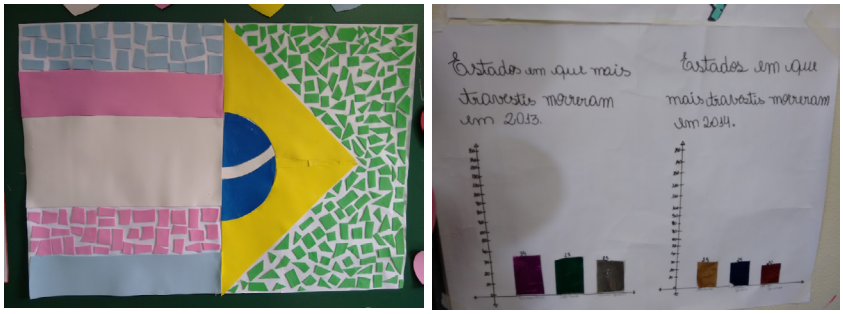
Refletir sobre essa Geografia Trans e como o corpo travesti ocupou esse espaço físico é buscar perceber como foi feita essa ocupação e como ressignificou o espaço ocupado na promoção de uma educação mais inclusiva e empenhada com o respeito a diversidade humana e, sobretudo, a dignidade humana.

Essa Geografia Trans deve ultrapassar fronteiras ao abordar as questões da sexualidade e gênero. É preciso abordar o campo da orientação sexual e a identidade de gênero interseccionando com o recorte étnico-racial e a luta de classes. E esse trabalho deve partir, segundo Faria e Ratts (2017), das vivências na sala de aula, no pátio, na quadra de esportes, das corriqueiras cenas de assédio moral e discriminação contra estudantes LGBT, por exemplo. Outro traço é o apoio à inserção de travestis e transgêneros. Elas enfrentam obstáculos para se matricularem, participarem das atividades pedagógicas, terem suas identidades respeitadas, fazerem uso dos espaços na instituição (por exemplo, os banheiros) e preservar sua integridade física.



Práticas pedagógicas com o livro *Tuda: uma história de identidade*

Rodrigues e Silva (2018) mencionam que o ensino da Geografia deve considerar os conhecimentos decorrentes de suas vivências espaciais e experiências, resultado de seus deslocamentos, pertencimentos e convivências com diferentes pessoas e grupos sociais. Ensinar a Geografia a partir da construção do corpo que molda o espaço geográfico permite trabalhar com representações.



Práticas pedagógicas com o livro *Tuda: uma história de identidade*

"A través de la Geografía, es posible introducir los debates de género, sexualidades y diversidad dentro del aula, convirtiendo la rutina escolar." (SILVA, 2020, p. 18). E nessa perspectiva é preciso refletir sobre a Geografia que se absorve e aborda as vivências espaciais dos corpos, que transitam no espaço escolar e compartilham suas experiências, vivências e sentimentos com os demais, pois este corpo trans deve ser abordado enquanto ser político de pertencimento (RODRIGUES; SILVA, 2018).

Rodrigues e Silva (2018) destacam que o ensino da Geografia deve ser ressignificado com urgência. Os debates contemporâneos sobre corporeidades se potencializam quando o assunto é lugar, espaço, território, paisagem, e esses são movimentos que admitem a interdisciplinaridade entre as áreas. Arquitetar novas narrativas, mirando metodologias diferenciadas é propor para o corpo e a paisagem, assim como para a Geografia, que nem tudo está tão distante quanto se parece. Em outras palavras: o corpo, talvez, seja tão paisagem quanto a paisagem, quem sabe, seja corpo.

A própria vivência enquanto pessoas trans e professoras de Geografia produz experiências valorosas que somadas ao contato com os estudos de gênero admitem provocar transformações nas realidades por onde passam. Escouto e Tonini (2021) apresentam que as vivências, entre elas as vivências do espaço escolar, carregam marcadores definidos pelo gênero e pelas sexualidades que deixam marcas nas pessoas. Principalmente, naque-

las que sofrem algum tipo de discriminação em relação à sua orientação sexual ou identidade de gênero.

Para Moraes (1995), existem tantas Geografias quantos forem os métodos de interpretação. A Geografia depende da postura política, do engajamento social, de quem faz a Geografia. Assim, existirão tantas Geografias quanto forem os posicionamentos sociais existentes. Um geógrafo militante já disse que a Geografia é uma prática social referida ao espaço terrestre, a qual pode ser de dominação, mas também de libertação.

Cardoso e Dias (2020) destacam que a presença de professoras(es) trans e travestis provoca questionamentos das normas de gênero e dos princípios hegemônicos da heteronorma, de maneira intencional ou não, visto que é um corpo trans em sala de aula, isto é, aquele que, mesmo diante do outro e sem dizer uma só palavra, é capaz de introduzir a compreensão sexual de si. Portanto, pelo fato de serem docentes trans na Geografia desencadeiam debates sobre corpo, gênero e sexualidades, pois seus corpos estão impregnados de sinais que destacam a possibilidade dessa discussão.

Conforme Escouto e Tonini (2021), o saber geográfico só tem a ganhar ao incorporar o corpo, gênero e sexualidade como uma categoria útil de análise espacial, assim como compreender que as sexualidades também exercem, e são exercidas, sobre uma determinada espacialidade. Afinal, há espaços em que se pode ser LGBTI+ livremente sem sofrer nenhum tipo de represália ou violência, assim como há, também, espaços em que se tem que ocultar a sexualidade para não ser alvo de agressões. E, entre esses espaços, em que é preciso ocultar uma sexualidade não heterossexual, encontra-se a escola.

Entretanto Platero e Langarita (2016 *apud* CARDOSO; DIAS, 2020) afirmam que apenas a presença das professoras(es) não é satisfatória para instaurar pedagogias transformadoras. Todavia suas presenças são importantes por oferecerem outras referências para estudantes que não se identificam com o padrão hegemônico. E a presença do corpo trans é no mínimo uma causadora de questionamentos, estranhamentos, com potencial para mudanças.

> Quando as professoras transexuais e travestis vão para frente de uma turma de estudantes, dois aspectos importantes ficam evidenciados: 1. que elas são professoras, com disciplinas e conteúdos específicos; e 2. que elas são adultos de referência. Independe do fato de ser professora de matemática, artes ou geografia, por exemplo, há alunos que gostam ou não gostam e que aproveitam para discutir as mais variadas questões. Também quanto mais estas profes-

> soras assumem e militam, fica claro que a professora em questão tem gênero e tem sexo e tem uma vida de relações normais e, por isso, mais se credenciam para serem adultos de referência. E para quem? Adultos de referência para alunos gays e lésbicas, mas para demais também, sem dúvida nenhuma. São adultos de referência para todos, porque, querendo ou não, fica uma identidade marcada pela sexualidade. (SEFFNER, 2012 *apud* REIDEL, 2013, p. 7).

É imprescindível ampliar o debate em sala de aula sobre corpo, gênero e sexualidade e suas interseccionalidades no contexto da Geografia, rompendo o silêncio dessas temáticas na escola. Os corpos trans no ensino geográfico e na formação do sujeito acabam rompendo com o discurso de neutralidade, do qual, por muito tempo, a Geografia se esquivou ao abordar gênero e sexualidade.

Essas práticas pedagógicas tinham como objetivo ensinar uma Geografia que levasse à interpretação da realidade a partir da contextualização de processos socioespaciais, promovendo o pensamento crítico levando à compreensão das interseccionalidades que se apresentam entre gênero, raça e classe, além de promover práticas cotidianas no desenvolvimento de uma sociedade mais plural.

No decorrer dos 16 anos de sala de aula, os maiores obstáculos enfrentados foram a falta de uma formação inicial na Geografia sem questões que abordassem gênero e sexualidade e o atual cenário hostil para esse trabalho, que se intensificou após as eleições do governo Bolsonaro. No ano de 2016, quando solicitei meu desligamento da rede estadual de ensino, eu já presenciava alguns discursos de eleição do governo de Jair Bolsonaro por parte de alunos, docentes e comunidade. O retorno à educação se deu em 2020, só que agora trabalhando com formação de docentes em uma instituição de ensino superior e privada.

Nesse intervalo experimentei a gestão pública, também marcada pelo assédio transfóbico. Aos poucos venho ensaiando uma volta a Academia, mas não para falar sobre minha vida, mas de outros assuntos recorrentes no campo da educação e do ativismo. A minha participação na cofundação do Instituto Brasileiro Trans de Educação me levou a profundas reflexões sobre a necessidade de um movimento trans articulado com a luta de classes com recortes de gênero e raça e de uma formação continuada para o trabalho com o corpo, gênero e sexualidade na sala de aula. E a Geografia neste contexto necessita desempenhar sua função social de proporcionar momentos de debates e discussões acerca do corpo, gênero e sexualidade e permitir o desenvolvimento da criticidade no indivíduo.

Que tempos são esses, em que
Falar de árvores é quase um crime
Pois implica silenciar sobre tantas barbaridades?
Aquele que atravessa a rua tranquilo
Não está mais ao alcance de seus amigos
Necessitados?

Bertolt Brecht

REFERÊNCIAS

BOULEVARD, Gláucia. Vida de travesti é luta! Luta contra a morte, luta contra o preconceito, luta pela sobrevivência e luta por espaço. *In*: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. *Geografias malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013.

BRAGA, Rhalf Magalhães. Território, rede e multiterritorialidade: uma abordagem conceitual a partir das corporações. *Geografias*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 26-36, jul./dez. 2010.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. *Parâmetros curriculares nacionais*: pluralidade cultural, orientação sexual. Brasília: MEC/SEF, 1997. 164 p.

BREBIS, Flávio. *Tuda*: uma história de identidade. Brasília/DF: s/ed, 2014.

COACCI, Thiago. *Conhecimento precário e conhecimento contra-público* [manuscrito]: a coprodução dos conhecimentos e dos movimentos sociais de pessoas trans no Brasil. 2018. 290 f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofa e Ciências Humanas, Belo Horizonte/MG, 2018.

ESCOUTO, Cláudia Maliszewski; TONINI, Ivaine Maria. A Geografia ainda está no armário? Silêncios e naturalização no espaço escolar. *Revista da ANPEGE*, v. 17. n. 32, p. 309-324, 2021.

FARIA, Ruan Pinheiro do Nascimento; RATTS, Alecsandro J. P. Estudo das disciplinas sobre gênero e sexualidade na formação inicial de professores e professoras de geografia. *Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero*, v. 8, n. 2, p. 242-262, 2017.

HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir*: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Pedagogia do armário: a normatividade em ação. *Revista Retratos da Escola*, Brasília, v. 7, n. 13, p. 481-498, jul./dez. 2013.

LACOSTE, Yves. *A Geografia – Isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. Campinas: Papirus, 1988.

LEE, Debora. A geografia de uma travesti é uma barra, é matar um leão a cada dia. In.: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. *Geografias malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013.

NIKARATHY, Leandra. O que mais me marcou na vida é ser barrada e não poder entrar nos lugares: esta é a geografia de uma travesti. *In*: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. *Geografias malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013.

MORAES, Antonio Carlos Robert. *Geografia*: Pequena História Crítica. 14. ed. São Paulo: Hucitec, 1995.

NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim; SILVA, Thaís Coutinho de Souza. Identidade de gênero na prática pedagógica: uma reflexão sobre o livro "Tuda: uma história de identidade". *Revista Eletrônica da Divisão de Formação Docente*, Uberlândia, v. 4, n. 1, 1º semestre 2017.

REIDEL, Marina. Pedagogia do salto alto: histórias de professoras travestis e transexuais na educação brasileira. *In*: FAZENDO GÊNERO 10 – DESAFIOS ATUAIS DOS FEMINISMOS, 2013, Florianópolis/SC. *Anais* [...]. Florianópolis/SC: UFSC, 2013.

RIQUELME, Fernanda. A vida da travesti é glamour, mas também é violência em todo lugar. *In*: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. *Geografias malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013.

RODRIGUES, Ana Flor Fernandes; SILVA, Rairan de Almeida. Geografia, Paisagem e Corpo: o corpo enquanto parte do processo de ressignificação do ensino a Geografia. R*evista Latino-Americana de Geografia e Gênero*, v. 9, n. 2, p. 293-303, 2018.

SANTOS, Dilce Melo; LEAL, Nadja Melo. A Pedagogia de Projetos e sua relevância como práxis pedagógica e instrumento de avaliação inovadora no processo de ensino aprendizagem. *Revista Científica da FASETE*, Paulo Afonso/BA, v. 19, p. 81-96, 2018.2.

SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO DE MINAS GERAIS. *Programa de Educação Afetivo-Sexual*: um novo olhar – Manual do Orientador. Belo Horizonte: SEED, 2005.

SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO DE MINAS GERAIS. Programa de Educação Afetivo-Sexual: um novo olhar – Guia de Oficinas. Belo Horizonte: SEED, 2005.

SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO DE MINAS GERAIS. Programa de Educação Afetivo-Sexual: um novo olhar – Guia de Estudos. Belo Horizonte: SEED, 2005.

SILVA, Daniel Henrique de Oliveira. *Prácticas docentes de profesoras travestis y transexuales*. Lima, Peru: PROMSEX/RIE, 2020.

SILVA, Joseli Maria. Geografias feministas, sexualidades e corporalidades: desafios às práticas investigativas da ciência geográfica. *Espaço e Cultura*, UERJ, RJ, n. 27, p. 39-55, jan./jun. 2010.

SOUZA, Mayra Temponi de. *Escola enquanto paisagem e lugar*: Marcas do pertencimento. 2016. 58 f. Monografia (Bacharelado em Geografia) – Universidade Federal de Viçosa, UFV, Viçosa/MG, 2016.

TELES, Sidéia Marília do Amaral. *A implementação do Programa Educacional de Atenção ao Jovem – PEAS JUVENTUDE*: o estudo de caso de duas escolas estaduais em Patos de Minas – MG. 2013. 213 f. Dissertação (Mestrado em Gestão da Avaliação da Educação Pública) – Faculdade de Educação, UFJF, Juiz de Fora/MG, 2013.

TORRES, Marco Antônio. Docência, Transexualidades e Travestilidades: a emergência Rede Trans Educ Brasil. *In*: REUNIÃO NACIONAL DA ANPED, 36., 2013, Goiânia/GO. *Anais* [...].

CORPO-ESPAÇO ENTRE CAMINHOS CIS-BINÁRIOS: APRENDIZAGENS SOBRE UMA GEOGRAFIA DAS OPRESSÕES.

Ana Carolina Santos Barbosa

INTRODUÇÃO

Ser quem eu sou não é vaidade
É meu direto de existir
(Elaiô Vavío)

Este capítulo tem por objetivo evidenciar um sistema de opressão que interpõe, para a população trans e travesti, a escala corporal aos demais locais de experiência cotidiana em função do padrão cis-heteronormativo imposto. Nessa direção, partimos dos avanços que os estudos de Geografia e Gênero têm empreendido, em prol de uma cidade mais justa e de configurações menos violentas, para estabelecer um diálogo mais próximo com as críticas tecidas pelos feminismos negro e trans, a fim de visibilizar desigualdades interseccionadas na construção de "corporalidades marcadas".

De forma que o fio condutor da pesquisa[1] foi sendo tecido por meio dos diálogos com pessoas que se reconhecem a partir das suas feminilidades trans e travestis ao longo dos últimos anos. Cumpre mencionar que entendemos que a produção de conhecimento prescinde, nos termos expostos por Haraway (1995), de perspectivas posicionadas, as quais refutem a universalidade dos que "tudo veem de lugar nenhum" (ROSE, 1997; HARAWAY, 1995).

[1] Os encontros aos quais recorremos foram realizados para pesquisa de doutoramento: "Por espacialidades de trans-existência: Trânsitos entre os *cistemas* normativos e a (re) apropriação do corpo", em curso no Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFF.

Assim, a "objetividade científica" propalada ganha outro contorno por meio de um jogo político que reconhece as hierarquias e disputas de poder que atravessam espaços, corpos e a própria construção do conhecimento. Isso é especialmente significativo para (re)pensarmos as vivências e alianças dentro dos feminismos, bem como possui rebatimentos nas produções que têm se inserido no campo das Geografias Feministas. Nesse bojo, não é desimportante afirmar que levar em consideração as várias maneiras de fazer-se mulher é, inclusive, uma reivindicação que, segundo Nascimento (2021), não ignora o que nos aproxima, entretanto provoca questionamentos ao campo epistemológico, como pode ser observado nas palavras da autora:

> [...] nossas experiências diversas exigem diferentes teorizações e demandas políticas dentro do feminismo. Manter a pluralidade de vivências no caleidoscópio feminista significa entender que apesar de diferentes conectamo-nos com estruturas de opressão semelhantes tais como o patriarcado, o machismo e o sexismo. (NASCIMENTO, 2021, p. 22).

Tomamos o reconhecimento das dessemelhanças (CORNELL, 2018) como parte central do alerta feito por Butler (2018) ao refletir sobre o preço de sustentar, por exemplo, uma categoria fixa e "modelar" de mulher. Afinal, ao nos indagarmos sobre quais as *mulheridades* excluídas dessa construção estática, deparamo-nos com as injustiças atreladas às bordas do que foi instituído como "feminilidade legitimada". Assim, entendemos, de forma interseccional, como os marcadores de gênero, sexualidades, raça, classe e localização vão desenhando as geografias de opressão identificadas em conjunto com as nossas interlocutoras e vividas por elas. Para nós, assentar a discussão no campo das Geografias Feministas corrobora, portanto, o entendimento da diferença como potência moral.

Somamos à valorização de "perspectivas parciais" e posicionadas os ensinamentos de Favero (2020) para afirmar que mais que confessar marcas identitárias, é necessário estarmos atentos aos endereçamentos e às maneiras desiguais de vivenciar o espaço que, no nosso caso, ganham relevo em função das feminilidades cis e trans impressas em nossos corpos e trajetórias. A cisgeneridade, entendida como uma "máquina de guerra" por Nascimento (2021), coloca em primeiro plano as disparidades estruturantes entre as corporalidades não marcadas[2] e as patologizadas, em função da linearidade instituída entre sexo, gênero e desejo.

[2] Ancorados em McDowell (2000, p. 46), fazemos referência às estruturas e processos mediante os quais se criam as distinções e se situam (posicionam geograficamente) os seres humanos em grupos sociais cujas relações são desiguais. Nesse sentido, os privilégios são interseccionados às estruturações baseadas em relações raciais, de gênero, sexualidades, idade, localização e classe.

A crise a qual nos referimos tem como um dos sustentáculos a patologização que já classificou a transgeneridade ou a travestilidade como disforia ou mesmo como doença mental (LEITE JÚNIOR, 2014). Ao mesmo tempo que, segundo Foucault (2010), garante-se a marginalidade do "não reconhecimento" dessas vidas no âmbito jurídico, o que implica dizer falta de acesso a determinados direitos e, consequentemente, interdições espaciais. Adentramos, portanto, o campo de uma "epistemologia das existências" (SANTOS, 1996) que pressupõe o entendimento de como a corporeidade é sentida, se apresenta e é lida/endereçada em função de um sistema de códigos que, segundo o autor, pode inferiorizar ou "traçar diferenciações entre cidadanias" (SANTOS, 1996, p. 10) em uma relação direta com as marcas que esses corpos carregam. Dessa maneira, em diálogo com Butler (2016), podemos afirmar que as transgressões contidas nas corporalidades que escapam à cis-heteronormatividade apresentam estéticas de existência que tensionam processos de abjeção e desumanização de certas vidas.

O encadeamento argumentativo que construímos justifica tanto a necessidade de nomear as hegemonias materializadas nas corporalidades não marcadas como também reivindica interlocução, inclusive no campo acadêmico, das "trans-existências". As sujeitas da pesquisa, que a contrapelo vêm fissurando a norma hegemonizada e hegemonizante desde a escala do corpo às ocupações e presenças na cidade, em escolas, locais de consultas médicas ou mesmo em restaurantes, trans-formam, de maneira relacional, as imaginações sobre os espaços cis-binários e expõem a violência inclusa em processos de subjetivação que aprisionam os caminhos na falsa escolha entre duas faces da mesma moeda: a masculinidade e a feminilidade cisgêneras.

Apostamos, por conseguinte, que expor a encruzilhada contida em reconhecer as falências e, simultaneamente, as fraturas de um mundo onde a cisgeneridade é entendida como norma regulatória (VERGUEIRO, 2016) amplia a discussão sobre a interdição e a circulação livre de constrangimentos, dando centralidade às geografias corporificadas. Com esse fim, organizamos internamente o texto em três momentos, em que, inicialmente, nos dedicamos às "cartografias de escuta", por meio das quais expomos nossas práticas de pesquisa e algumas das contribuições elaboradas por autores trans e/ou implicadas(os).

Posteriormente, partimos da noção de "dispositivo espacial" (LUSSAULT, 2015) para entender o papel que a cisgeneridade desempenha em uma geografia de constrangimento e regulação dos corpos. Porém, como estes não são passivos (LOURO, 2013) e se forjam como "potência de

vida e afirmação de existência" (PERES, 2015), é importante retomar a ideia do corpo como "lócus fundamental dos processos geográficos", a exemplo do que sugerem Silva e Ornat (2016, p. 56). Por fim, apresentamos os resultados nos quais conjugamos os discursos de três interlocutoras às percepções dos gestos e ritmos que compuseram os caminhos feitos em conjunto com elas. Consideramos, em vista disso, a cisgeneridade como eixo de opressão que vem sendo visibilizado pelas "Geografias Trans" como uma prática/intervenção.

POR CARTOGRAFIAS DE ESCUTA: PROCEDIMENTOS POSICIONADOS DE PESQUISA

> *Eu quis queimar a língua que me havia sido ensinada.*
> *Essa língua na qual toda palavra está mancomunada com a reprodução de nossa ininteligibilidade.*
> *Somos simultaneamente tornadas incógnitas e levadas a lutar pela linguagem.*
> *(Jota Mombaça)*

Inspirados no que apontam Rose (1997) e Silva (2013), consideramos importante explicitar o nosso processo de pesquisa, bem como os tensionamentos, as falhas e os deslocamentos produzidos a partir dos diálogos com as três interlocutoras: Tânia, Ayla e Gatria[3], que contribuíram mais diretamente para a produção deste texto. De modo que a busca pelas cartografias de escuta foi desenhada a partir de um horizonte corpóreo-sensível que reconhece a crítica à "persistência da visão", especialmente quando esta é considerada transcendente, ou seja, quando de forma hierárquica vê sem precisar assumir a responsabilidade encarnada pelo o que produz.

Assim sendo, salientamos a confluência entre as abordagens feministas na geografia (SILVA, 2010) e a crítica empreendida por Alvarez e Passos (2009, p. 131) "de que o ato cognitivo – base de toda atividade de

[3] Utilizamos nomes fictícios para assegurar o acordo feito no momento dos encontros realizados para a pesquisa em curso e porque nem todas as interlocutoras sentem-se seguras e/ou confortáveis para expor suas identidades.

investigação" – é tecido no entrecruzar da discussão conceitual e da experiência compartilhada por sujeitas posicionadas. Nesse contexto, onde são refutadas práticas de pesquisa de sobrevoo, concordamos com o alerta feito por Haraway (1995, p. 18) acerca da relação entre o "olhar desencarnado", aquele que inscreve os corpos marcados a partir de uma posição hegemônica (masculina e branca), e um dos sustentáculos da razão moderna, tal qual a pretensa "objetividade científica totalizante" que oculta a localização dos sujeitos. Na mesma esteira da reprodução das dicotomias entre razão/emoção, mente/corpo, masculino/feminino.

Ainda presos à imagem do "mapa imposto pelo poder", para mencionar os termos de Preciado (2020), passamos da visão à fala, a fim de refletir sobre o papel da enunciação, ou seja, sobre o processo de qualificação dos interlocutores[4] aptos a produzir um conhecimento validado. É essa autoridade que se constrói de forma relacional com o outro, neste caso com quem ouve. Por conseguinte, a nossa preocupação com uma escuta ativa deriva da necessidade de ir além de um ato mecânico. Sendo, desse modo, um processo afetivo e afetado pelas negociações/seleções realizadas também por quem se dispõe a falar. York, Oliveira e Benevides (2020, p. 5) chamam atenção para as "tecnologias travestis de (re)existência da esquina, da pista e do asfalto", táticas por meio das quais mulheres trans e travestis foram fissurando hegemonias, apresentando contextos e linguagens representativas das suas formas de existir e construindo, assim, visibilidades.

Concordamos com a afirmativa de Johnston e Lounghurst (2013, p. 341) sobre a necessária torção que, ao invés de dar ênfase aos "já conhecidos argumentos sobre os binarismos que ocorrem dentro e fora da disciplina de Geografia", permite-nos agora concentrar esforços no que as autoras brasileiras têm definido como "trans-epistemologias" (BENEVIDES; LEE, 2018). Nesse sentido, nos interessam os cruzamentos e as contribuições que essas produções trazem para pensarmos espaços menos opressores e violentos para todos os corpos.

Posto isso, destacamos que a composição das cartografias de escuta prescinde das chaves analíticas elaboradas por autoras(es) trans e/ ou implicadas(os), dentre as quais destacamos: Vergueiro (2016), devido ao trabalho com a cisnormatividade; Nascimento (2021) em relação à discussão

[4] Qualificação dos interlocutores (FOUCAULT, 1988) ou "rarefação, agora dos sujeitos falantes" (FOUCAULT, 1971, p. 10) estabelece que ninguém entrará na ordem dos discursos se não satisfizer certas exigências, ou se não estiver, à partida, qualificado para fazê-lo.

sobre autodeterminação; Doan (2010), por meio da tirania espacial; e os contornos despatologizantes apresentados por Cavalcanti e Souza (2016).

A citação de Mombaça (2021), com a qual abrimos este inciso, evoca a vontade de destruição de um sistema de códigos que não confere inteligibilidade às vidas trans e que, simultaneamente, subjuga formas outras de falar/viver. Preciado (2020, p. 25), na mesma direção, pergunta-se com que voz é possível para algumas vidas falar, como "para aqueles a quem foi negado o acesso à razão e ao conhecimento", e é enfático ao indagar: "o que significa para nós que fomos considerados doentes mentais?". Complementaríamos tais questionamentos imaginando quais os atos de fala que compuseram o discurso validado e, consequentemente, quais as imaginações geográficas que fomos construindo sem questionar as representações violentas contidas nos binarismos cisgêneros.

Nesse sentido, as aproximações entre as demandas apresentadas por Binnie (2013, p. 10) ao prefaciar o livro "Geografias malditas" sobre "a necessidade de uma presença muito maior das vozes múltiplas e diversificadas de travestis e transgêneros dentro das geografias de gênero e sexualidades" e as invisibilidades e anulações contidas na produção de conhecimento, nomeadas como "injustiça cognitiva" por Rufino (2019), explicitam a urgência de repensarmos nossas práticas. Se, no campo discursivo, mencionamos os enunciados que criaram o limiar (ou as bordas) da humanidade, nós o fazemos a partir de separações reiteradas por meio de discursos médicos e psiquiátricos que, segundo Preciado (2020), instituíram as linguagens de dominação e verificações tecnocientíficas da modernidade.

Logo, quando Tania, uma das nossas interlocutoras, afirma querer que saibam que ela não é o que academia definiu, por exemplo, existe aí um deslocamento empreendido com base no que foi construído em torno das vidas trans e travestis e das possibilidades de fissurar e dar novos contornos a essa ideia. Não se trata de falta de reconhecimento da importância do espaço universitário ou das produções que antecederam as "trans-epistemologias", e sim de um momento de tensionamento e exposição da disputa pela palavra. O que nos leva a traçar, a partir do repertório da cartografia, a conexão entre os atos de fala, as posições de autoria e a importância de um local de escuta ativa.

Os procedimentos implicam, portanto, em um debate que se dedique a construir modos de "falar com", ou seja, de alinhavar maneiras de "forjar entendimentos críticos e situados pensando na diferença e na

semelhança"[5]. É nesse bojo que Lima (2020) dá contorno à inevitabilidade do outro, pois:

> O Mesmo e o Outro formam um par dialógico e isso quer dizer que esses termos formam um binômio que é, ao mesmo tempo, antagônico, concorrente e complementar entre si. Embora reciprocamente distintos o Mesmo e o Outro são forçados a uma convocação mútua para que adquiram algum sentido. Por assim dizer não existe um Eu, sem que exista um Outro que lhe delineie contornos e vice-versa. (LIMA, 2020, p. 14).

Dessa forma, no âmbito da ética destrinchada pelo autor, o Outro constitui-se como interlocutor legítimo, que com base nas exigências do feminismo ético direciona a construção da nossa posicionalidade. Assim, é a partir desse órgão/sentido que marcamos a necessária desassociação entre escuta e passividade (GORJON, MEZZARI E BASOLI, 2019).

Não é uma escuta ancorada apenas na construção feminina e cisgênera de quem escreve este texto. É também uma busca ética de alteridade ou, como nos colocam Gorjon, Mezzari e Basoli (2019, p. 8), por "romper com a surdez que nos faz reconhecer somente o que é semelhante a nós". Nessa direção, a escuta compõe o exercício ético de reconhecimento da cisgeneridade não como um traço identitário individual, e sim a reposiciona nas estruturas de poder que nos ajudam a entender as formas distintas e desiguais de opressão apontadas nos percursos feitos com as sujeitas da pesquisa.

O sintomático mal-estar e a falta de pertença a esse "cistema" classificatório podem ser enquadrados no que Kastrup e Barros (2009) consideram uma categorização prévia em eixos cartesianos que precisam ser desestabilizados. De forma que fomos recuperando a questão colocada para este capítulo por meio das relações entre a desmontagem de dispositivos de normalização e das insurgências que as leituras cartográficas podem viabilizar. Como defende Preciado (2017), trata-se mais de pensar a arquitetura, o deslocamento e a espacialização do poder como tecnologias de produção da subjetividade para entendermos as raízes dessas opressões.

Quando incluímos os trajetos feitos pelo centro de Niterói, o caminho para uma perícia médica e as andanças pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, que por não constituírem etapas do cronograma previamente estabelecido poderiam passar despercebidas em práticas metodo-

[5] "since the point of situating knowledges is precisely to forge critical, situated understandings by thinking through difference and similarity" (ROSE, 1997, p. 313).

lógicas alheias, objetivamos enfatizar os ritmos e olhares, as pistas contidas nas expectativas e transgressões de gênero, que, como disse Rolnik (2006, p. 23), "acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos." A linguagem que é representativa da falência desse "cistema" emerge agora como tecnologia de produção de vida, dá corpo às afetações e circula no entre-espaço das "zonas de abjeção" (BUTLER, 2016) povoadas e ressignificadas por corpos transgressores da cis-heteronormatividade.

Estamos, consequentemente, trabalhando no campo das existências e tomamos as produções feitas a contrapelo e as transgressões no sentido de ir além – das violências, da escassez e dos desencantos –, com base no que elencamos como ponto nodal das injustiças que precisam ser superadas. Propomos, em vista disso, como situação de confluência, a injustiça contida na deslegitimação dos discursos e das vivências trans e travestis. Quando Doan (2010), por exemplo, direciona o seu direito à raiva, a partir do diálogo com Namaste (2000), objetiva romper com o que foi denominado como "poderoso silêncio" de sujeitos trans.

Reitera nosso argumento, a fissura contida na produção do livro *Geografias Malditas: Corpos, sexualidades e espaços*, no qual a primeira parte da obra é narrada a partir de olhares travestis sobre suas trajetórias de vida. Refletimos a respeito da estrutura de organização dos capítulos, onde na última parte são vislumbrados pelas autoras sonhos e espaços de solidariedade, a partir dos quais sublinhamos os desejos expressos de reconhecimento da humanidade, conforme dito por Lee (2013, p. 37): "que a sociedade comece a visualizar a travesti como um ser humano, pois cada um tem o seu valor". Na sequência, Riquelme (2013, p. 67) destaca: "espero que no futuro a sociedade se acostume e que a gente possa ser reconhecida como ser humano e com direitos", ratificando a necessidade de busca por geografias existenciais.

Portanto, em diálogo com Lima[6], quando afirma que "o corpo, em sua dimensão existencial, é espaço", refletiremos no próximo momento do texto sobre a importância de considerar os corpos "(trans)generificados" (em alusão aos termos do autor) como categoria pertinente à análise geográfica, sendo estes discursivos e (re)feitos a partir dos trânsitos que evidenciam "espaço e tempo como co-constitutivos" (MASSEY, 2013, p. 29). Com isso, temos no horizonte alianças que ratificam o entendimento da luta pelo direito ao espaço por meio das garantias de sermos quem somos, para além das amarras de gênero instituídas.

[6] No capítulo "O argumento político do corpo nas dobras do espaço liminar", nesta coletânea, o autor se dedica a entrecruzar os móveis conceituais corpo, espaço liminar e existência.

"PRIMEIRO EU ME AFIRMO COMO HUMANA": O CORPO PARA ALÉM DA TIRANIA ESPACIAL DE GÊNERO

> *Para no olvidar todo lo que no queremos ser, cuando decidimos todo lo que si seríamos, ese acto fundante y todavía revolucionario del propio hacerse, traicionando hegemonías y sus mandatos, aunque después todo se ponga en contra, y en esa batallas quedemos y nos perdamos miles, a eso hay que recurrir, una y otra vez, para que no nos coman todos los cuentos de ese fracaso binario.*
> *(SHOCK, 2019)*

Inspirados nas considerações tecidas por Shock (2019) sobre o ato de "fazer-se", refletimos sobre esse tensionamento de hegemonias mediante um ato fundante e, eminentemente, encarnado, em que nesse processo não se esquece de tudo o que desejava negar para, dessa maneira, afirmar outras corporalidades possíveis, diante de um cenário de fracasso binário. Na mesma direção, lembramos das palavras de Peres (2015) ao se questionar se todos nós temos de fato um corpo. Associamos a isso a possibilidade de circulação livre de constrangimentos, assentada nos domínios da cisgeneridade, branquitude e das performances da masculinidade heteronormativa.

Desdobramos essa indagação a partir do que Lussault (2015) chamou de um "ponto cego" para as Ciências Sociais, ou seja, a consideração efetiva do espaço como mais que uma superfície inerte. Para isso, o autor afirma que nossa existência é, do início ao fim, espacial. Junto a isso, aprendemos com Massey (2013) que a forma como imaginamos o espaço possui rebatimentos importantes no exercício político, o qual deixa de tratá-lo como "o outro do tempo", ou domínio da imobilidade, para abordar as geometrias de poder (MASSEY, 2013) que compõem as trajetórias, reposicionando sujeitos a partir de marcadores sociais (gênero, raça, sexualidade, classe) situados.

Lussault (2015) faz ainda uma correlação importante para pensarmos sobre essas ausências:

> [...] a reflexão sobre o ser e a existência renunciou a uma abordagem real do espaço como uma realidade social fundamental, como se a existência fosse demasiadamente importante para ser "reduzida" a um devir espacial. (LUSSAULT, 2015, p. 35, tradução nossa)[7].

[7] "La reflexion sobre el ser y la existencia renunció a un verdadero enfoque del espacio en cuanto realidad social fundamental, como si la existencia fuera algo demasiado importante como para rebajarla a un devenir-espacial".

É esse "ponto cego" que articula nossa intenção de refletir sobre as interdições espaciais que para a população trans e travesti tem início na escala corporal, visto que abarca o seu direito mais urgente – o de reconhecimento das suas existências –, da dignidade contida na legitimidade de se apresentar/circular longe dos parâmetros de classificação de doença[8] ou do estigma da anormalidade.

Assim, chamamos atenção para o que nos dedicamos a entender: os paralelos entre "espaços abstratos" e o corpo concebido como entidade naturalizada, fixa, chegando a ser comparado por Le Breton (2007) com "folhas em branco". Deste modo, trazemos, por meio de outras chaves analíticas, aproximações entre o espaço relacional (MASSEY, 2013) e as corporalidades discursivas, móveis e em trânsito. Interessam-nos, portanto, as geografias encarnadas que, a partir de epistemologias feministas, dão sentido à leitura proposta da experiência corporificada dos grupos marginalizados em função das estruturas de dominação, em especial no que tange à cisgeneridade[9].

Para além dos geógrafos aqui colocados, recuperamos a interlocução feita por Silva (2009), a partir das vivências de Dayana e Linda, notadamente porque esta autora traz para o centro da construção teórica as falas que reiteram as violências (sofridas pelas travestis), como é possível observar na citação seguinte:

> A cidade que compõe suas narrativas espelha as penas de exclusão espacial sofridas pelas travestis. Como denuncia Dayana, em vários momentos da sua fala "não tem lugar para travesti". Também Linda se emociona ao refletir sobre sua realidade de invisibilidade socioespacial, afirmando: "Nós somos um grupo que não existe, não tem espaço para travesti". O espaço por elas experienciado é marcado pela rejeição e pela agressão. (SILVA, 2009, p. 142).

[8] Apesar da retirada da condição de transtorno mental no CID11 em 2018, Nascimento (2021) sublinha a permanência da classificação Disforia de Gênero como um dos elementos que ratificam os desafios contidos na busca pela despatologização das subjetividades, o que significa dizer que existe tanto um caminho a ser percorrido quanto uma urgência política reiterada pelo ativismo trans*.

[9] Situamos a tratativa da cisgeneridade inserida em um campo interdisciplinar de estudos transgêneros, que apesar de ainda pouco difundido no Brasil, possui expressão em publicações como a "Transgender Studies Quartely" (STRYKER; CURRAH, 2014), bem como menção na The SAGE Encyclopédia of Trans Studies (editada por Goldberg e Beemyn). Além dos diálogos com as publicações e dados produzidos especialmente pela ANTRA e pelo IBTE. Destacamos, por fim, sem querer esgotar as obras que têm referendado a inserção do campo, o dossiê publicado na *Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero*, organizado por Bruna Benevides e Debora Lee (2018), que constitui uma importante contribuição.

As narrativas de marginalidade, exclusão e luta por espaço foram reiteradas nos trabalhos já citados de Lee (2013) e Riquelme (2013). Posto isso, nós nos indagamos: quais cruzamentos poderíamos percorrer para dar conta das pistas entre a cegueira apontada pelos autores (MASSEY, 2013; LUSSAULT, 2015) e a falta completa de pertencimento a esse *"cis"mundo* propalada tantas vezes nas narrativas de mulheres trans e travestis e nas composições dos trabalhos elaborados por Silva (2008, 2009)? Esse questionamento retorna e reverbera através do encontro realizado com Gatria, em que ela destaca:

> *Antes de eu me perceber uma mulher trans eu me percebo uma pessoa trans porque* ***a gente é desumanizada****. Então você não consegue nem se identificar como humana porque parece que* ***você não existe****.* ***Você está num limbo, você não pertence a nada*** (Gatria, 2019).

As nossas interlocutoras não negam a importância do espaço, pelo contrário, afirmam que nesse "*cistema*" não há local para as existências plenas de quem transgrida o padrão estabelecido. Trata-se, desse modo, de uma questão existencial, da qual não é possível "abrir mão", sob o risco de uma anulação que transpõe as discussões feitas a partir do "armário" ou dos "*Closet Spaces"*, como nomeou Brown (2016), para fazer menção aos estudos de geografia e sexualidades. Segundo Tânia (2019),

> *Eu penso que qualquer pessoa que se reconhece como não cisgênera, isso é algo que não é dito porque a gente vive, não tem opção, não tem a opção de não ser quem você é, não tem a opção de performar uma cisgeneridade, é outra prisão que a gente viveria e isso é adoecedor. Então, quando a gente se reconhece como uma pessoa não cisgênera e a gente passa a reivindicar esse outro lugar, automaticamente há uma ruptura total do sistema com todas as instituições.*

Há, inclusive, uma dificuldade de apontar um local mais desconfortável, visto que todos o são, até mesmo os tradicionalmente marcados por afeto e familiaridade, como a casa e a escola.

Assim, nossa linha argumentativa sugere que a carência dessa análise espacial corrobora com a manutenção e naturalização da cisgeneridade enquanto norma expressa na constituição e regulação de espaços binários, desde sua escala mais íntima, ou seja, os próprios corpos. Notemos, por exemplo, que as "expectativas de gênero" são constituídas antes mesmo de as crianças nascerem (FAVERO, 2020). Não é desimportante a representação de cores azul ou rosa, a insistência no imaginário que define brincadeiras de meninos ou meninas ou a limitação (simbólico-cultural) de atividades laborais destinadas às mulheres ou aos homens. Escapar dessa

lógica exige mais que um esforço diário, trata-se de ir contra o que Doan (2010) definiu como um exercício de tirania de gênero, reiterado em múltiplas espacialidades. Recorremos a Louro (2013) notadamente para alargar o reconhecimento desse exercício opressor, com base nas considerações da autora sobre a constituição dos corpos:

> O ato de nomear o corpo acontece no interior da lógica que supõe o sexo como um dado anterior à cultura e lhe atribui um caráter imutável**,** *a-histórico* e binário. Tal lógica implica que esse dado sexo vai determinar o gênero e induzir a uma única forma de desejo (LOURO, 2013, p. 15-16).

Percebemos que o corpo, desse modo, integra o funcionamento estrutural de sistemas de dominação atravessados pela branquitude, pela heteronormatividade e que vêm sendo ampliados pela perspectiva dos estudos trans[10], em conjunto com a regulação que tem início na própria possibilidade de existir enquanto ser humano, por meio da exposição do binarismo de gênero como uma de suas engrenagens.

O status pré-discursivo do sexo trabalhado por Butler (2016) como um dos, talvez o principal, sustentáculos da normatização de gênero, conforme colocado pela autora, possibilita o entendimento da construção social (na nossa leitura socioespacial) dos gêneros, desde que o sexo permaneça intocado, como uma realidade óbvia (subjacente ao corpo), uma verdade estática e inquestionável.

É em prol da manutenção desse status que os corpos trans podem ser esquadrinhados pela ciência. O que é considerado um "espaço pessoal" (SILVA; ORNAT, 2016) ou o "espaço mais íntimo" (LUSSAULT, 2015) pode ser adentrado, exposto e, tantas vezes, resumido às genitálias. São, portanto, formulações que conjugam partes do corpo às construções que ocupam o limiar entre a normalidade e a abjeção. Partes do corpo que não estão expostas quando circulamos pela cidade, vamos à escola, ao mercado ou encontramos um vizinho, mas que são retomadas quase como metonímias para o constrangimento dos corpos transgressores e para instituição de espaços cis-binários, desde essa escala.

[10] Citamos Browne, Nash e Hines (2010) para traçar um paralelo com a Geografia, devido ao destaque atribuído à potência das "*Transgender* ou *(Trans) Geographies",* que se dedicam às vivências que escapam ao padrão cisgênero como possibilidade de ampliar as análises generificadas no referido campo científico. Nash (2013) coloca ainda que, apesar de as Geografias *Queer* apresentarem contribuições substanciais nas relações entre sexualidades, espaço e geografias "encarnadas" (*emboidment),* é necessário apontar para os silenciamentos e especificidades que integram o interior da comunidade LGBTQIA+.

O alerta feito por Silva e Ornat (2016) sobre a persistência do corpo como recorte pouco expressivo na Geografia brasileira já foi ratificado por Longhurst (2010), quando afirmou que historicamente o corpo já foi considerado "o Outro da Geografia". Sendo, nesse contexto analítico, "folha em branco", destituído de história, tornando-se espaço liso, fixo e preso às identidades essencializadas.

O que assegura esse controle e certa passividade contida na coerência dos corpos feitos adequados ao "cistema" sexo, gênero, desejo compõem, para nós, a "desespacialização dos corpos" ou a "alienação", proposta por Moreira (2010), para entender a separação ontológica entre corpo e espaço. Cabe mencionar que estamos lendo a relação entre esses conceitos a partir da proposição de "dispositivo espacial" feita por Michel Lussault (2015), visto que para o autor os enunciados e o caráter disciplinar presentes integram uma especificidade útil às análises feitas quando os sujeitos atuam *com* o espaço. Assim sendo, as normas reproduzidas mesmo nos silêncios, nas situações/locais que provocam um sentimento de inadequação, no controle e na observação dos gestos e posturas, no escrutínio da aparência, todos esses elementos atuam em conjunto construindo as interdições espaciais. E, simultaneamente, compõem o "dispositivo espacial"[11], fruto da intenção de assegurar a norma cis-binária.

Visando sair desse ciclo, Bento (2006, p. 77) nos provoca ao afirmar que "é preciso problematizar os limites do relacional de dois calcado nos referentes dos sexos". O desafio, nesse caso, direciona-se à matriz cis-heterornormativa, que foi constituída como base não só para um sexo estável e um gênero coerente, como foi atrelada ainda a um desejo presumível. É sob essas bases que foram sendo instituídos os padrões de "inteligibilidade dos que gozam do status de sujeito" (BUTLER, 2016, p. 155) e, consequentemente, as interdições e marginalizações dos corpos que escapavam a esses enquadramentos.

De forma que a movimentação que nos interessa entre corpo e espaço foi marcada pela carga discursiva empreendida na compreensão da "geografia do corpo" (MCDOWELL, 2000) que considerou os corpos como fluidos, flexíveis, bem como lugares de resistência e invenção. A premissa inversa a do "corpo fixo" é demonstrada por Le Breton (2007) com base na ideia de que o homem "produz ele mesmo as qualidades do corpo na interação com os outros e na imersão no campo simbólico" (LE BRETON, 2007, p. 18-19), resultando no que o autor nomeia de "construção social do corpo".

[11] Aqui fazemos uma relação direta com o que Foucault (1988) denominou de dispositivo da sexualidade.

O que nos permite trabalhar, com base na proposição de Massey (2013), que o espaço é um produto de inter-relações, com corporalidades discursivas e posicionadas. É interessante notar que a própria autora alega que a emergência dessa construção "combina bem com uma política anti--essencialista" (MASSEY, 2013, p. 30). Trata-se, sobretudo, de afirmar que "o espaço não existe antes das identidades/ entidades e de suas relações" (MASSEY, 2013, p. 30). Mais que isso, amplia-se o alcance de produção do espaço a partir das geometrias de poder, ou seja, subentendemos que as desigualdades que nos compõem enquanto sujeitos corporificados influenciam nas nossas vivências espaciais. Acreditamos que uma provocação importante derivada dessa relação seja nos perguntarmos quais os dispositivos espaciais, incluindo arquiteturas e discursos que serão acionados na produção dos corpos legítimos ou marginalizados.

Concordamos com Longhurst (2010) que adentramos o campo discursivo de produção corpórea, onde são integrantes valores morais e leis sociais. E, em função disso, temos abertura para argumentar que, simultaneamente, esses corpos são marcados, transformados e produzidos por esses regimes/arquiteturas através dos/das quais, invariavelmente, ganham relevo as forças do aparato institucional que desenham e mantêm o controle com base em parâmetros fabricados a partir de moldes cis-heteronormativos.

Entretanto, é possível pensar outros contornos com base no que propõem Silva *et al* (2013):

> A Geografia, ao trazer o corpo para o centro do debate acadêmico, com inspiração em Michel Foucault, explora as minúcias e singularidades próprias do corpo, como o desejo, o amor e os hábitos, rastreando o corpo como uma complexa teia que articula saberes e poderes. Assim o *corpo é concebido como princípio e finalidade.* (SILVA *et al.*, 2013, p. 93, grifo nosso).

Os corpos disciplinados (exemplificado no exercício de produção de corpos dóceis) não anulam as singularidades contidas nas resistências a esses investimentos. A complexidade exposta no que os autores nomearam de "uma teia de saberes e poderes" de alguma forma descontrói o corpo como realidade óbvia e natural. Todavia, é a partir do diálogo com Le Breton (2007) que refletimos sobre as representações sociais, os imaginários que o constituem, dando-lhe nome e agindo sobre ele.

Essa reflexão é emblemática para a construção deste texto, visto que ao conferirmos centralidade às existências (trans)corporificadas, objetivamos, em diálogo com Courtine (2013, p.17), desviar das "técnicas de

dominação para discernir a maneira com a qual os indivíduos chegam a exercer sobre o seu próprio corpo 'técnicas de sua natureza', no uso dos prazeres e das paixões". Dando-nos abertura para afirmar que o poder investido no controle é também produtor das resistências contidas no "prazer contrário as normas morais".

Em vista disso, a leitura feita no esforço de decifrar também os percursos, os gestos e a intimidade contidas nos atos de "fazer-se" historicamente, implica considerar o corpo trans/travesti também como *um meio, uma forma de* se colocar no mundo para além do estabelecido como possibilidade estável e pré-fabricada de existência.

Nesse sentido, apresentamos no próximo momento do texto as cartografias de constrangimento, exposição das falências e transgressões tecidas a partir dos trajetos feitos em conjunto com Ayla, Tânia e Gatria. Tomamos, para isso, os movimentos, trânsitos e as resistências às imposições cis-heteronormativas como ações espaciais e formas de fabricar apresentações de si, estéticas de existência, na busca pela autonomia do domínio corporal e discursivo que as sujeitas da pesquisa reivindicam.

TRAJETÓRIAS COMPARTILHADAS: ESPACIALIDADES ENTRE CONSTRANGIMENTOS E PRÁTICAS DE PRODUÇÃO DA VIDA

Com base no meu caderno de campo e nas redes de interlocução estabelecidas, trazemos três caminhos feitos em conjunto, respectivamente, com Ayla, Tânia e Gatria, a fim de seguir as pistas indicadas por Peres (2015, p. 212) ao sublinhar a importância de não apenas apre(e)ender o sentido de um discurso, mas de experimentá-lo. Assim, embasados na composição tecida entre Rolnik (1989) e Preciado (2020), entendemos as descrições dos caminhos como tecnologias de produção de subjetividades, performances, as quais circulam entre os constrangimentos impostos e as práticas de produção de vida, que encontram na política espacial uma espécie de "fisiologia" na qual corpo e texto funcionam como órgãos vitais.

Nessa direção, o diálogo entre os autores coloca-nos diante de biografias impossíveis de serem realizadas a partir de etnógrafos desencarnados que, como se estivessem observando de outro plano, descrevem vidas acabadas, estéreis. A diferença vai, portanto, ao encontro de corporalidades inacabadas, móveis e em trânsito que por meio das suas vivências

espaciais "alimentam as cartografias". Logo, as brevíssimas descrições (autodeclaradas[12]) que trazemos das interlocutoras não pretendem resumi-las, mas de forma contrária cumprem, principalmente, a função de apresentá-las diversas e plurais, compondo estéticas de existência, atravessadas por marcadores que ganham mais ou menos relevo em função do percurso experimentado. Rememoramos nesse ínterim as palavras de Tânia: "quando me afirmo hoje como travesti, o faço para que outras travestilidades possíveis ocupem também esse espaço, dos textos acadêmicos".

O primeiro trajeto foi realizado com Ayla que já compõe nossa rede de afetos há alguns anos. Uma mulher trans, branca, lésbica, de 44 anos que possui pós-graduação e trabalha em uma instituição pública de ensino. O nosso reencontro ocorreu na minha casa e após termos realizado as gravações previstas e combinarmos outras atividades, ela insistiu para que eu a acompanhasse até o seu local de trabalho, onde realizaria uma perícia médica. Chegando lá, ela me pediu para ficar, mesmo que eu não pudesse entrar com ela.

Trazemos o percurso, de poucos minutos, feito da nossa casa para o local de perícia, não em função do desconforto de Ayla ao ter que se submeter ao exame médico previsto, mas principalmente devido às suposições com as quais ela teve que lidar e que atrelavam a licença médica e o adoecimento no espaço de trabalho à transfobia. Ayla, ao relatar as suas vivências nesse espaço, trouxe elementos como disputas políticas, desacordos com a gestão e, até mesmo, vontade de pedir transferência. Porém, apesar dos problemas ocorridos no início da sua transição[13], por vezes, Ayla colocou em primeiro plano relações de amizade estabelecidas e enfatizou o incômodo com as suposições vindas da chefia e do médico.

O curto trajeto e a chegada ao local foram suficientes para transformar a espera pelo atendimento em uma zona de desconforto, pois colocava em xeque o que ela estava relatando sobre as causas do seu sofrimento e a respeito das situações indicadas por ela como adoecedoras. Dessa forma, ao pensar sobre os dispositivos de subjetivação construídos na modernidade, é difícil não lembrar da força dos saberes médicos na regulação e

[12] Segundo Nascimento (2021), a autodeterminação é um conceito que, a partir de inspirações do feminismo negro, pode contribuir com um processo que potencialize experiências coletivas e critérios de reconhecimento mútuo, o que reverbera na construção de pertencimento e favorece o compartilhamento de experiencias (múltiplas) através das quais as identidades trans são forjadas.

[13] Estamos chamando de período de transição um fluxo que conjuga a percepção da feminilidade aos movimentos de adequação estética/corporal com o objetivo de adquirir maior conforto em função do reconhecimento identitário trans e/ou travesti.

validação de certas existências, sempre em relação ao que foi construído e naturalizado como normalidade. Pretendemos com isso refletir sobre a deslegitimação do discurso da interlocutora e os traços da afirmação da identidade de gênero, advindos do processo de transição, realizado naquele espaço, que ressignificam e colocam sob suspeita, inclusive, as motivações que a levaram a pedir o afastamento.

Bento e Pelucio (2012) desenham a forma como a saída do "homossexualismo" do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM)[14] é entrelaçada à inserção de uma nova noção patológica, a disforia de gênero, que para Cavalcanti e Souza (2016) torna a cisgeneridade uma premissa:

> Ora, se a homossexualidade passava a ser legitimada, é preciso destacar que sua vivência só seria possível a partir do atributo da cisgeneridade, construção heteronormativa que prevê a vinculação linear entre órgão genital, gênero e identidade de gênero. Transexualidade e travestilidade permaneciam (e permanecem) inseridas no DSM, lidas como transexualismo e travestismo, a partir do Transtorno da Identidade de Gênero e Orientação Sexual (CAVALCANTI; SOUZA, 2016, p. 127-128).

A retirada da transexualidade, em 2018, do DSM significa dizer que esta deixa de ser considerada transtorno mental, segundo a nova edição do CID 11, que classifica internacionalmente doenças e problemas de saúde, e, sem dúvidas, isso é um avanço. Antes mesmo desse marco, o Conselho Federal de Psicologia já havia publicado a Resolução CFP nº 01/2018 com vistas à despatologização, o que não garante que toda construção subjetiva atrelada ao que foi considerado uma pessoa com "transtorno", por ser quem é, desapareça sem deixar rastros.

As cartografias, da forma como as entendemos, preocupam-se, a exemplo do que colocou Preciado (2017, p. 14), não apenas com um "arquivo de discursos", mas sim com as tessituras entre "o discurso, a representação e a arquitetura que constroem o sujeito que é possível explicar, descrever ou acolher". Nessa direção, é preciso pensar de que forma as situações experienciadas por Ayla, uma mulher trans que passa pelo período de transição no trabalho ressignificam o trajeto para perícia, os sentimentos vinculados ao tempo de espera para atendimento (que naquele dia pareceu se alargar).

A nossa intenção não é romantizar o cotidiano de trabalho da inter-

[14] Segundo Cavalcanti e Souza (2016), a retirada ocorreu em 1973, entretanto, no Brasil, o termo esteve em uso até 1985, quando foi retirado da lista de doenças do Conselho Federal de Medicina.

locutora, objetivamos, entretanto, imaginar a necessidade de considerar a legitimidade do que ela coloca à luz da desconfiança construída pelo "dispositivo da sexualidade" (FOUCAULT, 1988). Vale lembrar o alerta feito pelo autor que, no bojo das proliferações dos discursos sobre o sexo, entende que não houve condenação ao mutismo e sim a devoção inescapável de falar dele sempre (FOUCAULT, 1988), como se este nos tomasse por inteiro, resumindo o que somos.

Na esteira da argumentação construída por Foucault (1988), a perversão, a doença mental, a norma de desenvolvimento sexual são associadas aos desvios e às regulações vinculadas às espacialidades médicas, pedagógicas e jurídicas, instâncias importantes para os desenhos das cartografias em que a produção dos sujeitos está imbricada às corporalidades que vão sendo marcadas nesses trânsitos.

Na situação exposta, encontramo-nos justamente esperando na "antessala" de um atendimento médico realizado dentro de uma instituição de ensino, camadas que compõem as produções de sujeitos por meio dessas arquiteturas sobrepostas. Consideramos, com base em Lussault (2015), que se trata de um dispositivo espacial, que a partir da presença/existência, como a de Ayla, produz fissuras no seu espaço de trabalho e levanta questões importantes para repensarmos as estruturas cis-binárias ainda reproduzidas em espaços educacionais e de atendimento médico.

O segundo trajeto que abordamos foi realizado com Tânia, uma mulher trans, parda, heterossexual, de 39 anos, que possui um importante papel nos movimentos sociais, especialmente no que tange à defesa dos direitos da população LGBTI+. O encontro foi realizado em um restaurante de escolha dela que, devido ao horário, estava cheio, mas logo conseguimos uma mesa. Finalizado esse momento, temos a primeira nuance para pensar sobre esse encontro, nas palavras de Tânia:

> *O almoço tem isso. Você acha que não é? Chegar naquele restaurante cheio hoje não é um choque? Quando você entra e ele está lotado, aí puta que pariu, aí por dentro você fica "cacete". Não que você vá desviar, não tem como. Se tem uma coisa que não dá para esconder é a identidade de gênero, é a expressão de gênero. Mas você está almoçando naquele lugar porque está muito a fim de comer. Porque tem gente que não come, tem gente que não vai.* (Tânia, 2019).

O primeiro atravessamento, contido na sensação (mesmo que imperceptível para os olhares alheios) de alívio ao sairmos, deriva da ausência de outras pessoas trans naquele local, o que (re)significa a "distração" de termos almoçado em um horário de maior movimento e que foram descritas por ela através da sensação de frio na barriga e da preparação para

reagir a qualquer violência, caso fosse necessário. A nossa escolha, que deveria ter sido feita em razão da agenda apertada da interlocutora, carrega as sombras da reprodução da cisnormatividade que constrói junto aos discursos trajetórias e arquiteturas.

Seguimos andando apressadamente pelo centro de Niterói. Tânia foi a primeira pessoa a qual me relatou que todos os seus percursos são pensados em função da sua feminilidade trans, utilizando os seguintes termos: "são todos muito pensados, inclusive por questões de segurança, com rotas de fuga se eu tiver que correr e etc., porque é muito punk, é muito bizarro". O ritmo com que circulávamos pela cidade tinha sido percebido como algo corriqueiro, em função da insegurança semelhante que experimentamos nos centros do Rio e de Niterói. Entretanto, isso apresentou outras camadas quando demos centralidade às dessemelhanças entre mulheres cis e trans para apr(e)ender esse caminho e, notadamente, visibilizar os efeitos do medo e das possibilidades de circulação pela cidade vividas de forma desigual em função de uma das premissas apontadas por Vergueiro (2016) como subjacentes a definição de cisgeneridade.

Para a autora, a cisgeneridade constitui um posicionamento epistêmico e político que, ancorada pela noção de permanência, vai ratificar os padrões corporais, que na argumentação da autora estabelece a seguinte relacionalidade:

> [...] corpos "normais", "ideais", "congruentes" ou "padrão" apresentam uma certa coerência fisiológica e psicológica em termos de seus pertencimentos a uma ou outra categoria de "sexo biológico" e que tal coerência se manifeste nas expressões e identificações vistas como "adequadas" para cada corpo de maneira consistente através da vida das pessoas. (VERGUEIRO, 2016, p. 260).

Notemos que, diante do alinhamento expresso pela instituição da cisgeneridade, podemos traçar paralelos e imaginar o que significa a presença/ visibilidade de corporalidades trans circulando pela cidade. Isso é especialmente representativo para pensar a normatividade contida nas relações entre expressões de gênero, limitadas a leituras sempre contingentes ao que foi construído como homem/mulher cisgêneros e os riscos e as sensações que compõem as cartografias às quais fazemos referência.

Nesse contexto, a velocidade ou a "passabilidade cis", ilustradas pelas falas "quando forem ver já passei", não podem ser desconsideradas. A tratativa aqui não faz referência a um padrão estético imposto ou às sensações de "incongruência" que precisam ser entendidas a partir das violências "cistêmicas". Estamos circundando o medo vinculado a um fator de risco, que

conjuga as violências direcionadas ao gênero feminino à possibilidade de o agressor perceber que não se trata de mulher cis e, de forma interseccional, elevar exponencialmente o ódio direcionado à vítima.

Recorremos a Villagrán (2011) para recuperar preocupações e avanços das geografias feministas nas relações entre cidade, gênero e vivência espacial, contidos na compreensão do espaço público como cenário para pensar alteridades. As considerações de Villagrán (2011, p. 10) sobre as "restrições espaciais das mulheres em sua cotidianidade", posteriormente analisadas sob a ótica da subjetividade, nos interessam para pensar a respeito dos gestos e ritmos ilustrados nesse caminhar. Gestos esses entendidos, a partir de Peres (2015, p. 212), como uma possibilidade de comunicação, de "inventar uma língua menor do corpo". De maneira que, segundo a autora, podem ser lidos como linhas de fuga da linguagem, bem como os silêncios e gagueiras. Acreditamos que o ritmo acelerado e as táticas ao caminhar são representativas das constituições das experiências de medo e inventividade, no sentido de criação de formas mínimas de proteção.

Vergueiro (2016, p. 260) faz um alerta sobre as consequências, expressas por meio das "restrições e violações de direitos significativos às diversidades corporais e de identidades de gênero" que somadas ao ritmo acelerado e ao medo relatado constituem elementos para entendermos os trajetos feitos no espaço público através das vivências (corporificadas) das mulheridades. A confluência representada pelo medo (comum a todas nós) não anula, contudo, a desigualdade denunciada quando a interlocutora afirma preferir ruas desertas, mesmo que para isso tenha que fazer trajetos mais longos.

A chave proposta por Villagrán (2011, p. 16), quando afirma que a marginalização de mulheres da experiência da complexidade urbana gera espaços de insegurança e "barreiras simbólicas que terminam operando como mecanismos sutis, porém bastante efetivos para demarcar os usos da cidade", pode ser ampliada por meio do diálogo com estruturas cisgêneras de opressão. Assim, outras linhas são desenhadas à medida que as sujeitas da pesquisa "se servem", muitas vezes, dos caminhos desertos, a ponto de ouvirmos que o sentimento de medo está sim associado às ruas, porém "quando elas estão cheias de gente, porque as ruas vazias não violentam ninguém"[15]. Assumimos, portanto, os cortes de gênero como estruturantes para entender os deslocamentos, porém sem cair na armadilha de ignorar as diferenças que visibilizam

[15] A afirmativa encontrou eco em falas como a de Vega (2019), uma interlocutora transvestigênere que tivemos a oportunidade de encontrar com vistas à realização da pesquisa doutoral em curso.

que locais cheios ("mais seguros para mulheres cis") são potencializadores de violências outras para as feminilidades trans e travestis.

O terceiro percurso escolhido é fruto das contribuições de Gatria – mulher trans, negra, heterossexual, de 25 anos, que atua como redutora de danos e multiartista, com destaque para o trabalho que desenvolve como *rapper*. Os caminhos foram feitos na Universidade do Estado do Rio de Janeiro e na pausa para o café, ali mesmo em uma das varandas, após as gravações previamente combinadas para essa pesquisa.

No Rio de Janeiro, esta talvez seja a universidade que ocupe no imaginário social um local mais próximo à diversidade e à inserção notadamente de pessoas negras, vide o protagonismo na implementação de políticas afirmativas. Durante o nosso encontro, perguntamos se Gatria tinha vontade de voltar a estudar, fazendo, por exemplo, um curso nesse campo das artes, e a sua resposta foi que para isso ela precisava estar "preparada", não em termos de estudo, mas das implicações que um possível retorno poderiam causar para sua saúde mental. Ela prosseguiu e fez uma comparação com duas amigas, cis negras, que já passam por um "certo sentimento de estar fora de lugar". Assim, a nossa interlocutora imagina que para ela, enquanto mulher trans negra, seria ainda mais difícil.

Enquanto caminhávamos, conversamos, inclusive, sobre possibilidades de inserção de pessoas trans nesse espaço, como a ampliação das políticas de cotas para essa população, por exemplo[16]. A lente que utilizamos para a análise desse caminho é o conceito de interseccionalidade, recurso empregado por Crenshaw (2002) para entender opressões no âmbito jurídico que possuíam bases compostas por desigualdades de gênero e raça vividas simultaneamente, porém não combinadas de forma estanque, sobreposta e fechada.

Nascimento (2021), na mesma direção, destaca que essas combinações dos marcadores sociais ampliam as experiências de vulnerabilidade (a exemplo das vividas por mulheres trans e travestis) e, por esse motivo, para sua superação vão requerer políticas que sejam pensadas de modo articulado e localizado. É nesse ínterim que consideramos, em diálogo com o que trouxeram Silva e Silva (2014), essa lente útil para as discussões geográficas e concordamos com as autoras quando afirmam que:

[16] Essa discussão é desdobrada por: YORK, S. W. **Tia você é homem? Trans da/na educação**: des(a)fiando e ocupando os "cistemas" de Pós-Graduação. Dissertação (Mestrado) – UERJ, 2020.

> Se a experiência das pessoas é concreta, ela também é espacial. Uma pessoa vivencia de forma simultânea várias facetas identitárias como gênero, raça, sexualidade, classe, nacionalidade, religião, deficiência funcional, etc. mediadas pelo espaço e pelo tempo, que são fundamentais na consideração do movimento dessas intersecções. Assim, as pessoas e também suas espacialidades se realizam em um constante processo de fazer e desfazer de interseccionalidades identitárias. (SILVA; SILVA, 2014, p. 18).

Dessa forma, o que Gatria nos coloca, a partir das suas memórias, são múltiplas questões que compuseram tanto a sua trajetória quanto as expectativas que definem "para quem se destina o lugar da universidade". Ela tece conjecturas, com base em corporalidades ideais e dissidentes, enquanto observamos o movimento do campus, quem são os sujeitos que se sentem pertencentes, dignos ou ainda confortáveis para estarem ali.

Imediatamente, recorremos à lembrança das colocações de Magg Rayara Oliveira (2020) que, mesmo sendo representativas das fissuras, ainda oportunizam para a autora chances de se questionar sobre o porquê de determinadas sujeitas voltarem ao espaço escolar. Reproduzimos as suas palavras:

> Porque ela retorna a um espaço onde vivenciou situações de controle, dores e perseguições racistas e homofóbicas? Voltar para a escola significava um acerto de contas com o passado. Não estava tão vulnerável como estive na infância e na adolescência. A bicha preta migrava dos cantos escuros da escola, do fundo da sala de aula para a mesa da professora. (OLIVEIRA, 2020, p. 155).

De modo que o fazemos também para sublinhar que a autora reconhece não estar mais "tão vulnerável", reelaborando suas memórias e trajetórias, o que vai ao encontro da necessidade apontada por Gatria. As estratégias contidas no reposicionamento de Oliveira (2020, p. 155), que segue dizendo que "ao circular por espaços acadêmicos, trouxe a margem comigo. A bicha preta não é centro, mas pode estar nele e traz consigo os elementos que a constituem", elucidam como os "cruzos" de caminhos podem tensionar as geometrias de poder.

Reiteramos, assim, a pertinência do conceito de interseccionalidade como recurso metodológico para entender os percursos, as posicionalidades e vivências abordadas nas cartografias. Ademais, imaginamos com base nas "linhas de fuga" e fissuras que esses diálogos entre autoras e interlocutoras constituam pistas para coemergência de outros futuros possíveis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A luta hoje é por vidas possíveis de serem vividas fora de qualquer padrão.
(Tânia, 2019)

O desejo de matar a língua que tirou a inteligibilidade das vidas trans, conforme colocado por Jota Mombaça (2021), vai ao encontro das formas de escutar outras línguas, de "passar de uma língua a outra, de um tema a outro, de um gênero a outro", assim como colocou Despentes (2020) ao prefaciar uma das obras de Preciado para fazer referência à "uma língua intermediária, uma língua em transição". As "cartografias de escuta" somam-se a essas buscas por "futuros possíveis", reconhecendo para isso que as existências possuem uma dimensão espacial que precisa ser reconhecida tanto para nos debruçarmos sobre as opressões e os tensionamentos compartilhados quanto para visibilizar r-existências e movimentações que compõem o cotidiano.

Longe de esgotar as discussões, apostamos que a consideração dos corpos como espaços discursivos, abertos e em trânsito guardam, através das lentes da Geografia, possibilidades de visibilizar e transgredir as normas cisgêneras impostas. Nesse sentido, se as "geografias trans" vêm construindo artimanhas de exposição e desmonte das tecnologias de produção de subjetividades, discursos e arquiteturas opressoras, confiamos nos tensionamentos realizados desde a escala do corpo em prol do direito ao exercício de trans-existências plenas e livres.

REFERÊNCIAS

ALVAREZ, J; PASSOS, E. Cartografar é habitar um território existencial. In: *Pistas do método da cartografia*. Pesquisa, intervenção e produção de subjetividade. PASSOS, KASTRUP, ESCÓSSIA (orgs). Porto Alegre: Sulina, 2009, p. 131-149.

BENEVIDES, B. G.; LEE, D. Por uma Epistemologia das Resistências: Apresentando Saberes de Travestis, Transexuais e Demais Pessoas Trans. *Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero*, v. 9, n. 2, 2018.

BENTO, B. *A reinvenção do corpo*: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BENTO, B; PELUCIO, L. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 256, mai-ago. 2012.

BROWNE, K; NASH, C. J; HINES, S. Introduction: towards trans geographies, *Gender, Place & Culture*: A Journal of Feminist Geography, v. 17, n. 5, p. 573-577, 2010.

BUTLER, J. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, J. Fundações contingentes: feminismo e a questão do "pós-modernismo". *In*: BENHABIB, S. *et al. Debates feministas*: um intercâmbio filosófico. São Paulo: Unesp, 2018. p. 62-92.

CAVALCANTI, C; SOUZA, D. Entre normas e tutelas: pensando (im) possibilidades da psicologia em interface com transgeneridades. In. *Gênero na Psicologia*: Saberes e Práticas. DENEGA, A; ANDRADE, D; SANTOS, H (orgs). Salvador: CRP-03, 2016, p. 126-140.

CORNELL, D. O que é transfeminismo ético. *In*: BENHABIB, S. *et al. Debates feministas*: um intercâmbio filosófico. São Paulo: Editora: Unesp, 2018. p. 117-163.

COURTINE, Jean-Jacques. *Decifrar o corpo*: Pensar com Foucault. Petrópolis: Vozes, 2013.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*. Ano 10. 1ºsem, 2002, p.171-188.

DOAN, P. L. The tyranny of gendered spaces: reflections from beyond the gender dichotomy, *Gender, Place & Culture*, v. 17, n. 5, p. 635-654, 2010.

FAVERO, S. *Crianças trans*: infâncias possíveis. Salvador: Devires, 2020.

FOUCAULT, M. A ordem do discurso: Aula Inaugural no College de France. Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, [1971]1996.

FOUCAULT, M [1988]. *História da sexualidade I*: A vontade de saber. 20ª reimp. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010.

GORJON, M. G; MEZZARI, D. C; BASOLI, L. P. Ensaiando lugares de escuta: diálogos entre a psicologia e o lugar de fala. *Quaderns de Psicologia*, v. 21, n. 21, p. 1-11, 2019.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 7-41, 1995.

JOHNSTON, L; LONGHURST, R. Geografias trans(icionais): corpos, binarismos, lugares e espaços. In: SILVA, J. M; ORNAT, M. J; CHIMIN JUNIOR, A. B. *Geografias Malditas*: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013. p. 339-357.

LE BRETON, D. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2007.

LEE, D. A Geografia de uma travesti é uma barra, é matar um leão a cada dia. In: *Geografias Malditas*: corpos, sexualidades e espaço. SILVA, J.; ORNAT, M. J.; CHIMIN, A. B. J. (org.). Ponta Grossa: Todapalavra, 2013. p. 27-38.

LEITE JÚNIOR, J. A interiorização do verdadeiro sexo e a busca pelo verdadeiro gênero. *In*: COELHO, M. T. A; SAMPAIO, L. L. P. *Transexualidades*: um olhar multidisciplinar. Salvador: EDUFBA, 2014. p. 41-53.

LIMA, I. *O Argumento político do corpo nas dobras do espaço liminar*, 2022. No prelo.

LIMA, I. Uma geografia emocional antirracista em sala de aula. *Revista Giramundo*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 14, jul./dez. 2020.

LONGHURST, R. The Body and Geography. *Gender, Place & Culture*: a Journal of Feminist Geography, v. 2, n. 1, p. 97-106, 2010.

LOURO, G. L. *Um corpo estranho*: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

LUSSAULT, M. *El hombre espacial*: la construcción social del espacio humano. Buenos Aires: Amorrortu, 2015.

MASSEY, D. *Pelo espaço*: uma nova política da espacialidade. 4. ed. Tradução de Hilda Pareto Maciel e Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

MCDOWELL, L. *Género, Identidad y lugar*: un estúdio de las geografias feministas. Tradução de Pepa Linares. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000. p. 390.

MOMBAÇA, J. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobodó, 2021.

MOREIRA, R. *Pensar e ser em Geografia*: ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

NASCIMENTO, L. C. P. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaída, 2021.

OLIVEIRA, M. R. G. *O diabo em forma de gente*: (re)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação. Salvador: Devires, 2020.

PASSOS, KASTRUP, ESCÓSSIA (orgs). Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia. In: *Pistas do método da cartografia*. Pesquisa, intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009, p. 131-149.

PERES, F, S. *Cartografias do corpo*: gesto e clínica do afeto. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO; São Paulo: Reflexão, 2015.

PRECIADO, P. Cartografias queer: O flâneur perverso, a lésbica topofóbica e a puta multicartográfica, ou como fazer uma cartografia "zorra" com Annie Sprinkle. *Inhumas*, ano 5, n. 17, jan. 2017.

PRECIADO, P. *Um apartamento em Urano*: crônicas da travessia. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

RIQUELME, F. A vida de uma travesti é glamour, mas também é violência em todo lugar. In: *Geografias Malditas*: corpos, sexualidades e espaço. SILVA, J.; ORNAT, M. J.; CHIMIN, A. B. J. (org.). Ponta Grossa: Todapalavra, 2013, p. 55-68.

ROLNIK, S. *Cartografia Sentimental, Transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

ROSE, G. Situating knowledges: positionality, reflexivities and other tactics. *Progress in Human Geography*, v. 21, n. 3, p. 305-320, 1997.

RUFINO, L. *Pedagogia da encruzilhada*. Rio de Janeiro: Morula Editorial, 2019.

SANTOS, M. A. Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência. *Boletim Gaúcho de Geografia*, v. 21, p. 7-14, ago. 1996.

SILVA, J. (org.). *Geografias Subversivas*: Discursos sobre espaço, gênero poder. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009. p. 313.

SILVA,J *et al.* O corpo como elemento das Geografias Feministas e *Queer*: Um desafio para análise no Brasil. *Geografias Malditas*: corpos, sexualidades e espaço. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013. p. 85-142.

SILVA, J. M; ORNAT, M. J. Corpo como espaço: Um desafio à imaginação geográfica. *In*: PIRES, C. L. Z.; HEIDRICH, A. L.; COSTA, B. P. da (org.). *Plurilocalidade dos sujeitos*: representações e ações no território. 1. ed. Porto Alegre: Compasso Lugar-cultura, 2016. p. 56-76

SILVA, J.; ORNAT, M. J.; CHIMIN, A. B. J. (org.). *Geografias Malditas*: corpos, sexualidades e espaço. Ponta Grossa: Todapalavra, 2013. p. 400.

SILVA, J; SILVA, M. *Interseccionalidades, gênero e sexualidades na análise espacial*. Ponta Grossa: Toda palavra, 2014.

VERGUEIRO, V. Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial. *In*: MESSEDER, S.; CASTRO, M.G.; MOUTINHO, L. (org.). *Enlaçando sexualidades*: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero [online]. Salvador: EDUFBA, 2016. p. 249-270.

VILLAGRÁN, P. S. La ciudad pensada, la ciudad vivida, la ciudad imaginada. Reflexiones teóricas y empíricas. *Revista de Estudios de Género – La ventana*, v. IV, n. 34, pp. 7-38, diciembre 2011.

WAYAR, M. *Travesti*: una teoría lo sufucientemente buena [Prologo de SHOCK, S]. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Muchas Nueces, 2019.

YORK, S. W.; OLIVEIRA, M. R. G.; BENEVIDES, B. Manifestações textuais (insubmissas) travesti. *Revista Estudos Feministas*, v. 28, n. 3, 2020.

O LEGADO DE HENRI LEFEBVRE PARA A CONSTITUIÇÃO DE UMA GEOGRAFIA CORPORIFICADA[1]

Joseli Maria Silva
Marcio Jose Ornat
Alides Baptista Chimin Junior

INTRODUÇÃO

Neste texto exploramos o paradoxo entre a proposta da relação corpo e espaço na filosofia lefebvriana, cuja abordagem estimulou fortemente a geografia urbana brasileira, e a impermeabilidade das abordagens do corpo nesse campo de saber, trazendo os tensionamentos de produções recentes sobre as corporalidades na geografia brasileira. Segundo Damiani (2012), é possível afirmar que houve uma sólida constituição teórico-metodológica designada como marxista-lefebvriana durante os anos 90 na geografia brasileira para a compreensão sobre a produção do espaço geográfico que se prolonga até hoje. A maior parte das referências ao pensamento de Henri Lefebvre estão associadas ao marxismo e à noção de produção do espaço pelo caráter das relações sociais e econômicas capitalistas. Entretanto, sua obra intelectual permite constituir outros caminhos imaginativos de espaço, notadamente pela ideia de que o espaço é profundamente político e ideológico e pela importância do corpo humano para uma compreensão das conexões entre poder e espaço.

[1] Parte desse texto foi publicado em forma de artigo científico no Caderno Prudentino de Geografia que gentilmente autorizou a reprodução.

Trazemos para a discussão as abordagens do corpo na obra *The production of space* de Henri Lefebvre (1991 [1974]), evidenciando suas potencialidades para fomentar o recente interesse da geografia brasileira pela relação entre corpo e espaço. Por mais esforço que um autor possa fazer para deixar claras suas proposições escritas, cada leitura é um ato criativo, que depende dos quadros de referência das pessoas. Ao decifrarem a linguagem simbólica do texto escrito, as pessoas realizam suas interpretações, baseadas em suas próprias buscas, interesses e conjuntos de conhecimentos já incorporados. Ler um texto escrito por alguém é uma ação inventiva e exige, muitas vezes, ampliar as proposições do seu autor.

Henri Lefebvre recebeu maior atenção por parte da geografia brasileira em função de suas proposições que envolvem a dialética, a exclusão e o direito à cidade e o crescente processo de modernização das relações capitalistas de produção que tornam o espaço urbano cada vez mais subordinado à lógica de capitalistas, burocratas e urbanistas, conforme argumentam Carlos (2007) e Damiani (2012). Nossa interpretação da obra de Lefebvre (1991 [1974]) é de que o espaço, enquanto um produto da capacidade do corpo humano, pode ser pensado também como possibilidades de resistências às lógicas estabelecidas pelas relações hegemônicas de poder. As resistências podem ser concebidas a partir do corpo humano, dotado de capacidade corpórea de produzir espaço de existências não hegemônicas.

Condicionada a essa operação de leitura sistemática sobre o corpo em *The production of space*, realizamos uma análise da produção científica brasileira buscando compreender os silenciamentos e tensionamentos atuais entre a geografia e o corpo. Para isso foi realizado um levantamento em 90 periódicos (on-line) na área da geografia, alcançando 17.636 artigos em todos os estratos que fazem parte do Sistema Qualis[2] da Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Ensino Superior (Capes) no triênio 2013-2015, cobrindo um período temporal de 1974 a 2013[3]. Desse total,

[2] Esse sistema foi criado em 1998 para realizar uma análise da qualidade da produção científica brasileira e estabelece uma hierarquia para a distribuição de nota e prestígio entre as revistas científicas. Em 2008, o sistema foi reformulado nos padrões que conhecemos atualmente.

[3] O Grupo de Estudos Territoriais da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG) mantém um repositório de dados sobre a produção científica da geografia brasileira que permite uma visão aproximada da publicação de artigos no Brasil. Contudo, é importante lembrar que o banco de dados pode omitir algum trabalho que aborde o corpo e que não esteja na internet, que esteja publicado em revistas ainda não avaliadas pelo Sistema Qualis-Capes ou, ainda, que não apareça a palavra "corpo" no campo do título do artigo. Mesmo diante dessas limitações, o repositório ajuda a criar um panorama do campo

38 artigos têm como temática as discussões sobre o corpo[4], evidenciando um eixo recente de investigação, notadamente após os anos 2000.

O texto está estruturado em duas seções. Na primeira seção, são trazidas as abordagens lefebvrianas do corpo, trazendo os vínculos entre a política, o poder e as resistências que envolvem a relação entre espaço e corpo. Na segunda seção, são exploradas as abordagens brasileiras sobre o corpo na geografia brasileira e os principais aspectos dessa produção.

AS GEOGRAFIAS CORPORIFICADAS DE HENRI LEFEBVRE

A proposição de Lefebvre de que o espaço é produzido socialmente vai muito além da produção econômica de mercadorias e incorpora também a reprodução das relações sociais e biológicas da produção capitalista. O espaço como produto social contém as relações sociais de reprodução (que envolvem as relações entre os sexos, entre grupos etários e específicas organizações de famílias) e as relações de produção (as formas de divisão de trabalho e a hierarquização de funções produtivas). Para ele, os dois conjuntos de relações, produção e reprodução estão intrinsecamente interligadas, dependentes uma da outra. E acrescenta ainda:

> Para tornar as coisas ainda mais complicadas, o espaço social também contém representações específicas dessa dupla ou tripla interação entre as relações sociais de produção e reprodução. A representação simbólica serve para manter essas relações sociais em um estado de coexistência e coesão. Ela os exibe enquanto os desloca — e assim os oculta de forma simbólica — com a ajuda de, e sobre o pano de fundo da natureza. Representações das relações de reprodução — são símbolos sexuais, símbolos do masculino e do feminino, às vezes acompanhados, algumas vezes não, por símbolos da idade — da juventude e da velhice. Este é um simbolismo que esconde mais do que revela, tanto mais que as relações

geográfico brasileiro com relação a essa temática.

[4] Foram utilizados os seguintes termos de busca no banco de dados do "Observatório da Geografia Brasileira", mantido pelo Grupo de Estudos Territoriais: corpo, corporeidade, corporificado, corpóreo, corporal, marcas corporais, diferenças corpóreas.

> de reprodução estão divididas em relações frontais, públicas, abertas — e, portanto, codificadas — por um lado e, por outro, em relações encobertas, clandestinas e reprimidas que, precisamente por serem reprimidas, caracterizam as transgressões relacionadas não tanto ao sexo em si mesmo quanto ao prazer sexual, suas precondições e consequências. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 32-33, tradução nossa).[5]

O espaço social para Lefebvre contém multiplicidades de interações de relações de poder que envolvem tanto aquilo que é explícito, óbvio, material e mantido pela força bruta da ordem, mas também pelas forças clandestinas e menos visíveis. Assim, ele alerta para as relações de poder inerentes à produção do espaço, já que para manter a norma estabelecida é preciso policiamento constante. Para compreensão de sua proposta do espaço social, ele propõe uma tríade conceitual que deve ser compreendida de forma interdependente entre si, ao mesmo tempo que cada uma delas pode produzir espaços próprios: a prática espacial, as representações de espaço e os espaços de representação. A prática espacial é compreendida como sendo a ação das pessoas, o uso e a percepção do espaço. As representações do espaço são espaços concebidos pela lógica ligada às relações dominantes de modos de produção e à "ordem" que essas relações impõem e, portanto, ao conhecimento formal e aos signos e códigos racionais, como é o caso do saber moderno relacionado aos projetos urbanísticos e a cartografia formal. Já os espaços de representação incorporam simbolismos complexos, codificados ou não, ligados à clandestinidade e à vida social furtiva.

A concepção do espaço como um produto social é difícil de ser compreendida em função de duas formas de ilusão: a ilusão da transparência e a ilusão realista. Segundo ele, a ilusão da "transparência" do espaço se dá pela lógica de que o espaço é em si um resultado da atividade mental,

[5] No original: To make things even more complicated, social space also contains specific representations of this double or triple interaction between the social relations of production and reproduction. Symbolic representation serves to maintain these social relations in a state of coexistence and cohesion. It displays them while displacing them — and thus concealing them in symbolic fashion — with the help of, ana onto the backdrop of, nature. Representations of the relations of reproduction — are sexual symbols, symbols of male and female, sometimes accompanied, some times nor, by symbols of age — of youth and of old age. This is a symbolism which conceals more than it reveals. the more so since the relations of reproduction are divided into frontal, public, overt — and hence coded — relations on the one hand, and, on the other, covert, clandestine and repressed relations which, precisely because they are repressed, characterize transgressions related not so much to sex per se as to sexual pleasure, its preconditions and consequences. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 32-33).

um campo livre da ação dos seres humanos e do tempo. A ilusão realista se faz da ideia ingênua de que as formas materiais revelam em si o real, independentemente da ação humana e seus significados próprios. Ambas as formas de ilusão são conectadas e se nutrem uma da outra, retirando a capacidade da ação humana na produção do espaço e, sendo assim, impossibilitam as interpretações das lutas políticas engendradas na produção do espaço. Para ele, são as "práticas espaciais" socialmente específicas e os "espaços de representação" que permitem olhar para as resistências, pois elas são rebeldes, recusam-se a reconhecer e obedecer à ordem imposta.

À medida que Lefebvre (1991 [1974]) traz a ideia de que o espaço se faz de práticas, concepções e vivências em processo de transformação, o autor permite pensar o espaço em sua interação com a política das relações de poder e também nos movimentos de contradições. Além disso, o autor também traz o poder das representações do espaço pela lógica do conhecimento formal que simplifica o espaço por meio da possibilidade da visualização, tornando espaços facilmente legíveis (a ilusão da transparência). Para ele, aí reside uma armadilha para a compreensão do espaço que retira sua complexidade inerente.

Lefebvre (1991 [1974]) alerta que o espaço social contém o jogo de contradições entre a tríade do percebido, do concebido e do vivido e que tais contradições não podem ser vistas apenas como dualidades, oposições ou antagonismos, ou como a imagem de um espelho que meramente materializa as relações de dominação da reprodução dos modos de produção, mas devem ser vistas como complexidade. Para isso, Lefebvre traz o corpo para explorar essa complexidade:

> Ao buscar compreender os três momentos do espaço social, pode ajudar a considerar o corpo. Tanto mais que a relação com o espaço de um 'sujeito' que é membro de um grupo ou sociedade implica sua relação com seu próprio corpo e vice-versa. Considerada globalmente, a prática social pressupõe o uso do corpo: o uso das mãos, membros e órgãos sensoriais, e os gestos de trabalho como de atividade não relacionada ao trabalho. Este é o domínio do percebido (a base prática da percepção do mundo exterior, para colocá-la nos termos da psicologia). Quanto às representações do corpo, derivam do conhecimento científico acumulado, disseminado com uma mistura de ideologia: do conhecimento da anatomia, da fisiologia, da doença e sua cura, e das relações do corpo com a natureza e com o seu entorno ou 'meio'. A vivência corpórea, por sua vez, talvez tanto altamente complexa quanto peculiar, porque a 'cultura' intervém aqui, com sua mediação ilusória, via simbolismos e através da longa tradição judaico-cristã, certos aspectos que são descobertos pela psicanálise. O 'coração' vivido é estranhamente diferente do coração como pensado e percebido. O mesmo vale principalmente para os órgãos sexuais. As localizações não podem, absolutamente,

ser naturalizadas quando se trata da experiência vivida do corpo: sob a pressão da moralidade, é até possível alcançar o estranho resultado de um corpo sem órgãos — um corpo castigado, por assim dizer, ao ponto de ser castrado. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 40, tradução nossa).[6]

A tríade conceitual (práticas do espaço, espaços de representação e representações de espaço) permite pensar o espaço como um produto de energias corpóreas. A corporeidade é energia material que perpassa ações, que produz sentidos de representações e também as vivências. Os sistemas de gestos, para Lefebvre, não são realizados "no espaço", mas os próprios corpos geram espaço, pois as ações e as vivências estão incorporadas de ideologias. Para ele o espaço não é um vazio preexistente, dotado de propriedades formais sozinho. Tampouco um contêiner esperando para ser preenchido por matéria e corpos. Pelo contrário, Lefebvre afirma que:

> Pode-se dizer que o corpo, com a sua capacidade de ação, e as suas várias energias, cria espaço? Seguramente. Mas não no sentido da ocupação dita como uma espacialidade fabricada; em vez disso, há uma relação imediata entre o corpo e seu espaço, entre a distribuição do corpo no espaço e sua ocupação do espaço. Antes de produzir efeitos na esfera material (ferramentas e objetos), antes de se produzir, por alimentar-se daquela esfera material e antes de se reproduzir, gerando outros organismos, cada corpo vivo é espaço e tem seu espaço: ele se produz no espaço e também produz esse espaço. Esta é uma relação verdadeiramente notável: o

[6] In seeking to understand the three moments of social space, it may help to consider the body. All the more so inasmuch as the relationship to space of a 'subject' who is a member of a group or society implies his relationship to his own body and vice versa. Considered overall, social practice presupposes the use of the body: the use of the hands, members and sensory organs, and the gestures of work as of activity unrelated to work. This is the realm of the perceived (the practical basis of the perception of the outside world, to put it in psychology's terms). As for representations of the body, they derive from accumulated scientific knowledge, disseminated with an admixture of ideology: from knowledge of anatomy, of physiology, of sickness and its cure, and of the body's relations with nature and with its surroundings or 'milieu'. Bodily lived experience, for its part, maybe both highly complex and quite peculiar, because 'culture' intervenes here, with its illusory immediacy, via symbolisms and via the long Judeo-Christian tradition, certain aspects of which are uncovered by psychoanalysis. The 'heart' as lived is strangely different from the heart as thought and perceived. The same holds a fortiori for the sexual organs. Localizations can absolutely not be taken for granted where the lived experience of the body is concerned: under the pressure of morality, it is even possible to achieve the strange result of a body without organs — a body chastised, as it were, to the point of being castrated. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 40).

> corpo com as energias à sua disposição, o corpo vivo, cria ou produz o seu próprio espaço; em contrapartida, as leis do espaço, que significa dizer as leis de diferenciação no espaço, também governam o corpo vivo e a utilização de suas energias. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 170, tradução nossa).[7]

O corpo marca também aquilo que ele nomeia de "espaço absoluto" e "espaço abstrato". Enquanto o primeiro é concebido pela primeira natureza, o segundo marca os processos de apropriação espacial e o desenvolvimento da segunda natureza, criando o que ele denomina de "espaço abstrato". No desenvolvimento do que ele chama de espaço abstrato, há uma "apropriação negativa", alienante da vida que se sobrepõe ao corpo e ao espaço vivido dos seres humanos. O espaço abstrato se faz por meio da tecnificação, aprofundamento de processos de dominação da natureza para servir ao capital, bem como da fragmentação do espaço. Na constituição do "espaço abstrato", o corpo deixa de ser apenas primeira natureza. Ele é também tornado "espaço abstrato" porque é apropriado pelas relações de produção, pelas tecnologias, bem como pelo aumento da regulação e da punição do corpo humano. É nesse sentido que Lefebvre advoga a necessidade social de reapropriação do corpo dominado como possibilidade de emancipação.

É sob o poder do "espaço abstrato" que o corpo também acaba pulverizado e ganha contornos de abstração. Para Lefebvre (1991[1974]), o espaço abstrato não é em si homogêneo, mas ele se faz tendo a homogeneidade como uma meta. O "espaço abstrato" se produz pela violência, pela guerra e pelas instituições do Estado, servindo de instrumento para acabar com as diferenças e as resistências. O "espaço abstrato" para Henri Lefebvre tem a aparência de homogêneo, mas não o é, pois ele se faz de uma dualidade inerente. Ele é ao mesmo tempo, a representação do espaço (modelo geométrico, projetos urbanísticos) e representacional (o fálico, a ordem). Essa falsa

[7] Can the body, with its capacity for action, and its various energies, be said to crate space? Assuredly, but not in the sense occupation might be said to 'manufacture' spatiality; rather, there is an immediate relationship between the body and its space, between the body's deployment in space and its occupation of space. Before producing itself effects in the material realm (tools and objects), before producing itself by drawing nourishment from that realm, and before reproducing itself by generating other bodies, each linving body is space and has its space: it produces itself in space and it also produces that space. This is a truly remarkable relationship: the body with energies at its disposal, the living body, creates os produces its own space; controversely, the laws os space, which is to say the laws of discrimination in space, also govern the living body and the deployment of its energies. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 170).

coincidência mascara a potência da ação prática dos seres humanos, já que o "espaço abstrato" não está pronto e acabado, mas permanece sendo uma arena de ação prática, de conjuntos de imagens, sinais e símbolos. Isso traz um caráter ilimitado para as vivências, fazendo emergir os elementos do percebido, do concebido e do vivido como política do espaço.

A fragmentação e a homogeneização são frutos da mercantilização crescente do espaço que exige, cada vez mais, a possibilidade de intercâmbio, permutas e comparações. A fragmentação é um resultado da separação das atividades produtivas das atividades de reprodução das relações sociais. É nessa condição que o corpo do trabalho e o corpo do desejo e do prazer também se realizam na forma fragmentada, gerando assim a ilusão de que se pode compreender a esfera da produção independentemente da reprodução.

O triunfo das relações de troca sobre o valor de uso do espaço constitui também a lógica da visualização absoluta, onde o significante é liberado e separado do significado. Lefebvre (1991 [1974]) argumenta que há três aspectos formadores que criam a pretensa homogeneidade do espaço abstrato, conectados entre si: os formantes geométrico, visual e fálico. O formante geométrico faz do espaço uma representação plana de projeções e representações, trazendo consigo a ideia de neutralidade e verdade. O formante visual constitui a ideia de que as coisas são exatamente aquilo que parecem ser e que a dominação do visual suplanta os outros sentidos como o tato, o olfato, o gosto e outras formas de percepções. O formante fálico representa o poder e o domínio da força masculina, do poder político, dos meios de coação, de polícia, do exército e da burocracia. Tais elementos formantes constituem o espaço abstrato da modernidade que paulatinamente atingem o urbano, o corpo e o cotidiano:

> Tendo perdido o status de natureza, apelando em vão para uma 'cultura' do corpo, o sexo, ele mesmo torna-se não mais que uma localização, uma especificação, uma especialização com seus lugares e órgãos — as zonas 'erógenas' (como designadas pelos sexólogos), 'órgãos' de reprodução. A sexualidade, nem natural e nem cultural, parece dominada como um sistema codificado e decodificado especificando a tarefa de medição entre o 'real' e o imaginário, entre desejo e a angústia, entre a necessidade e a frustração. Confinado pela abstração do espaço fragmentado em lugares especializados, o corpo, ele mesmo se fragmenta e se pulveriza. O corpo representado pelas imagens da publicidade (as pernas pelas meias, os seios pelos sutiãs, o rosto pela maquiagem, etc), serve para fragmentar o desejo e condená-lo à frustração an-

> siosa e à insatisfação das necessidades locais. No espaço abstrato onde quer que se sinta sua influência, a morte do corpo se cumpre de duas maneiras: uma simbólica e outra concreta: concreta como efeito da violência, simbólica mediante a fragmentação do corpo vivo. Isto é particularmente verdadeiro no caso do corpo feminino, transformando em valor de troca, signo de mercadoria e ele mesmo em mercadoria. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 309-310, tradução nossa).[8]

Na perspectiva do "espaço abstrato", ou seja, em que há uma apropriação e reconfiguração do próprio corpo em valor de troca, em uma mercadoria, o corpo perde sua capacidade de potência e os corpos são cooptados pelo poder, constituindo-se em simplesmente usuários de espaço, mas não exatamente produtores. Os corpos são produtores de espaço quando reinventam e se apropriam da vida, rompendo com a lógica do "espaço abstrato" constituindo o que ele chama da "espaço diferencial".

Para Lefebvre o "espaço diferencial" se faz das contradições inerentes do próprio processo de formação do "espaço abstrato". É o corpo, como produtor da diferença por meio de ritmos, gestos, imaginação e práticas, que irrompe a diferença e faz frente à força da abstração, da homogeneidade e da fragmentação. Para ele:

> A vida cotidiana não pode ser compreendida sem a compreensão da contradição entre o 'uso' e a 'troca' (entre os valores de uso e troca). Mas é o uso político do espaço, contudo, que restitui o máximo do valor de uso; ele o faz em termos

[8] Its natural status gone, its appeals for a 'culture' of the body unheeded, sex itself becomes no more than another localization, specificity or localization, with its own particular location and organs — 'erotogenic zones' (as assigned by sexologists), 'organs' of reproduction, and the like. Now neither natural nor cultural, sexuality is apparently controlled as a coded and decodable system allotted the task of mediating between the 'real' and the imaginary, between desire and anxiety, between needs and frustration. Confined by the abstraction of a space broken down into specialized locations, the body itself is pulverized. The body as represented by the images of advertising (where the legs stand for stockings, the breasts for bras, the face for make-up, etc.) serves to fragment desire and doom itensão to anxious frustration, to the non-satisfaction of local needs. In abstract space, and wherever its influence is felt, the demise of the body has a dual character, for it is at once symbolic and concrete: concrete, as a result of the aggression to which the body is subject; symbolic, on account of the fragmentation of the body's living unity. This is especially true of the female body, as transformed into exchange value, into a sign of the commodity and indeed into a commodity per se. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 309-310)

> de recursos, situações espaciais e estratégias. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 356, tradução nossa).[9]

A apropriação do espaço pelos corpos, com sua capacidade de inventar novas formas de espaço, que Lefebvre alerta para a luta contra o espaço abstrato (homogêneo e fragmentado). Há uma tensão permanente onde as diferenças sejam desencorajadas, marginalizadas e extintas. Contudo, ele alerta que há espaços que evidenciam brechas, como os espaços de lazer. Segundo ele, mesmo que os espaços de lazer sejam tomados pela lógica mercadológica, há as fissuras onde o corpo se torna protagonista por reivindicar sua capacidade geradora de práticas e de uso, constituindo assim as diferenças. Segundo ele:

> O enigma do corpo, seu segredo superficial e profundo, é sua habilidade para além de 'sujeito e 'objeto' (e de sua distinção filosófica entre eles), de produzir 'inconscientemente' diferenças a partir das repetições, dos gestos (lineares) e dos ritmos (cíclicos). No mal interpretado espaço do corpo, um espaço próximo e distante ao mesmo tempo, esta união paradoxal do repetitivo e diferencial — esta forma mais básica de 'produção' — ocorre eternamente. O segredo do corpo é dramático, pelo tempo que foi trazido à existência, embora um portador do novo, como na progressão da infância para a maturidade, também produz uma terrível e trágica repetição — na verdade, a repetição final: a velhice e a morte. Essa é a diferença suprema. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 395-396, tradução nossa).[10]

[9] Thus everyday life cannot be understood without understanding the contradiction between use and exchange (use value and exchange value), It is the political use of space, however, that does the most to reinstate use value; it does this in terms of resources, spatial situations, and strategies. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 356).

[10] The enigma of the body — its secret, at once banal and profound — is its ability, beyond 'subject' and 'object' (and beyond the philosophical distinction between them), to produce differences 'unconsciously' out of repetitions — out of gestures (linear) or out of rhythms (cyclical). In the misapprehended space of the body, a space that is both close by and distant, this paradoxical junction of repetitive and differential — this most basic form of 'production' — is forever occurring. The body's secret is a dramatic one, for the time thus brought into being, though a bearer of the new, as in the progression from immaturity to maturity, also brings forth a terrible and tragic repetition — indeed the ultimate repetition: old age and death. This is the supreme difference. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 395-396).

O corpo vivo, o corpo das necessidades, é diferente de um corpo abstrato, e o simples fato de existir implica produzir espaço e, portanto, diferenças. O direito de existir em nome do direito às diferenças traz o corpo para o centro do debate sobre o espaço social:

> O direito a diferença designa formalmente o que pode resultar da ação prática, através de lutas efetivas: as diferenças concretas. O direito à diferença não comporta nenhum direito que não tenha sido duramente conquistado. A legitimidade desse 'direito' repousa no seu conteúdo; ele é então diametralmente oposto ao direito de propriedade, cuja validade é dada pela forma lógica e legal como o código básico de relações sob o modo capitalista de produção. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 396-397, tradução nossa).[11]

Os corpos vivos criam a riqueza das diferenciações espaciais, enquanto a lógica formal da razão tende a criar espaços menos variados. Para ele a corporificação do espaço tensiona a abstração do espaço, os processos de alienação da vida, bem como a forma de conceber o espaço a partir da posição do olhar dominante, pois para ele não há um "pensador puro", mas um ser corporificado. É a ideia da lógica formal que mascara tal corporificação, pois, segundo ele:

> O 'Logos-Rei' é protegido, de um lado, pelo Olho — o olho de Deus, do Pai, do Senhor e do Amo — que responde à primazia do reino visual, das imagens e suas dimensões gráficas, e de outro lado, pelo princípio fálico (heroico e militar) que pertence a uma de suas propriedades principais, ao espaço abstrato. (LEFEBVRE, 1991 [1974]), p. 408, tradução nossa).[12]

O "olho de Deus", que é uma metáfora para designar a posição privilegiada do olhar masculino, neutro e universal que sustenta a ideia do

[11] The 'right to difference' is a formal designation for something that may be achieved through practical action, through effective struggle — namely, concrete differences. The right to difference implies no entitlements that do not have to be bitterly fought for. This is a 'right' whose only justification lies in its content; it is thus diametrically opposed to the right of property, which is given validity by its logica and legal form as the basic code of relationship under the capitalist mode of production. (LEFEBVRE, 1991 [1974], p. 396-397).

[12] King Logos is guarded on the one hand by the Eye — the eye of God, of the Father, of the Master or Boss — which answers to the primacy of the visual realm with its images and its graphic dimension, and on the other hand by the phallic (military and heroic) principle, which belongs, as one of its chief properties, to abstract space. (LEFEBVRE, 1991 [1974]), p. 408).

espaço abstrato, sua fragmentação e homogeneização, tende a ser deslocado pelos elementos de diferença que emergem pela corporificação dos espaços. Para Lefebvre a filosofia ocidental contribuiu fortemente para o abandono ou a negação do corpo, pois este desestabiliza a homogeneidade e a razão. O corpo vivo não suporta as separações do concebido e do vivido, do mental e do material, e assim por diante, constituindo a complexidade, necessária para a compreensão do espaço social. Segundo ele:

> O espaço inteiro (social) procede do corpo, ainda que ele submeta o corpo a tais metamorfoses que possam fazê-lo esquecer, ainda que possa se separar tão radicalmente do corpo até matá-lo. A gênesis da ordem longínqua pode ser apenas responsabilizada com base na ordem mais próxima de nós, a ordem do corpo. No corpo, considerado espacialmente, as sucessivas camadas de sentidos (do olfato à visão, tratados como diferenças em um campo diferenciado) prefiguram os níveis do espaço social e suas interconexões. O corpo passivo (os sentidos) e o corpo ativo (o trabalho) se conjugam no espaço. A análise dos ritmos deve servir a necessária e inevitável restituição do corpo total. (LEFEBVRE, 1991 [1974]), p. 405, tradução nossa).[13]

Como pode ser visto, a proposta filosófica de Lefebvre em *The production of space* oferece muito mais do que uma análise marxista clássica do espaço e vai muito além da esfera da produção. Para ele, a produção e a reprodução são interdependentes, bem como as formas de concepção de saber sustentadas pelo falocentrismo. Apesar de sua abordagem do espaço social ser potente para produzir um processo de corporificação do conhecimento geográfico, a filosofia Lefebvriana que foi utilizada na geografia brasileira realizou uma filtragem interpretativa, privilegiando o espaço da produção econômica. Na seção a seguir, são apresentadas as proposições de corporificação da geografia brasileira.

[13] The whole of (social) space proceeds from the body, even though it so metamorphoses the body that it may forget it altogether — even though it may separate itself so radically from the body as to kill it. The genesis of a far-away order can be accounted for only on the basis of the order that is nearest to us — namely, the order of the body. Within the body itself, spatially considered, the successive levels constituted by the senses (from the sense of smell to sight, treated as different within a differentiated field) prefigure the layers of social space and their interconnections. The passive body (the senses) and the active body (labour) converge in space. The analysis of rhythms must serve the necessary and inevitable restoration of the total body. (LEFEBVRE, 1991 [1974]), p. 405)

A PERSISTÊNCIA DE UMA GEOGRAFIA DESCORPORIFICADA NO BRASIL E OS NOVOS TENSIONAMENTOS

O corpo é um dos elementos mais importantes na filosofia lefebvriana, já que é ele que produz a potência para produzir o "espaço diferencial", capaz de fazer frente ao "espaço abstrato", cada vez mais dominado pela tecnificação, fragmentação e homogeneização. Apesar de a geografia brasileira ter tido forte influência de Lefebvre e o corpo ser um elemento importante de sua filosofia, a corporeidade lefebvriana foi negligenciada pela interpretação geográfica brasileira. Essa afirmação se sustenta no levantamento em 90 periódicos (on-line) na área da geografia, alcançando 17.636 artigos em todos os estratos que fazem parte do Sistema Qualis da Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Ensino Superior (Capes) no triênio 2013-2015, cobrindo um período temporal de 1974 a 2013. Desse total, apenas 38 artigos mencionam o corpo como elemento de análise geográfica. Damiani (2012) argumenta que a análise do espaço no Brasil foi majoritariamente pautada pela esfera da produção. Em nossa interpretação de Henri Lefebvre em *The Production of Space*, essa escolha é contraditória com as próprias concepções do autor que argumenta a interdependência das esferas de produção/reprodução.

Justamente os aspectos que não chamaram atenção da geografia brasileira na obra de Lefebvre, o corpo, as diferenças, a vida cotidiana, o colonialismo, o falocentrismo, inspiraram a produção das geografias feministas e também antirracistas, como argumentam Goonewardena *et al.* (2008).

Apesar de Lefebvre não ter realizado reflexões sobre gênero, sua filosofia inspirou várias geógrafas feministas como McDowell (1999), Rose (1993) e Fenster (2005) a realizarem conexões entre espaço e as injustiças ligadas ao gênero, sexualidades e racialidades. Beebeejaun (2017) argumenta que o direito à cidade é generificado. e, segundo ela, em meio à cidade formal planejada pelos arquitetos e urbanistas, as práticas espaciais de moradores urbanos marginalizados pelas marcas corporais (mulheres, homossexuais, negros) revelam uma arena urbana mais complexa na qual os direitos são constantemente negociados. Portanto, uma imaginação do espaço como dinâmico e como uma esfera-chave para explorar as relações de poder implica a compreensão de como o espaço é apropriado e usado por pessoas, cujas marcas corporais, gestuais e comportamentais não podem ser facilmente encobertas.

As ideias de Lefebvre sustentam que o espaço é resultado não apenas da produção de objetos e bens materiais, mas também de práticas sociais, conhecimento, estruturas sociais e instituições, e esses aspectos foram estimulantes para a produção das geografias feministas dos anos 70 e 80 que postulavam que a produção do espaço ia além das relações meramente econômicas, mas também políticas e culturais.

Além disso, as feministas também compartilharam com Lefebvre a compreensão do falocentrismo na política e no conhecimento científico que impactam nas formas com que as mulheres se apropriam, usam o espaço e como suas demandas não são consideradas importantes para o campo geográfico.

Importantes conquistas foram a integração de assuntos considerados "pessoais" para a discussão da esfera pública e do acesso à cidade como a violência doméstica, o feminicídio, a violência sexual, estupro, aborto, divórcio, maternidade e assim por diante. Interessante é perceber que foram justamente os aspectos que estruturam o que Lefebvre ([1974] 1991) chamou de "espaço diferencial", potencializado pelo corpo, que inspiraram as geografias feministas.

Apesar da ascendência que a filosofia de Henri Lefebvre tem na geografia brasileira e sua potencialidade para o estudo do corpo, esse elemento inspirou poucas análises. A produção científica sobre o corpo na geografia brasileira é recente. A produção dos 38 artigos encontrados está concentrada após os anos 2000 e majoritariamente publicada em revistas classificadas no estrato B, sendo que apenas quatro artigos estão no estrato A, julgado o mais valorizado, conforme os critérios de classificação da Capes. Considerando que os periódicos de melhor classificação no referido sistema concentram maior prestígio científico, pode-se presumir que a temática do corpo não ocupa um lugar central e já legitimado, mas tem sido criada a partir das periferias da produção científica geográfica brasileira[14].

Os 38 artigos foram agrupados em sete conjuntos temáticos: corpo e ciência (39,5%), corpo feminino (18,5%), corpo e religião (10,5%), corpo e sexualidades (10,5%), corpo negro (7,9%), corpo e movimentos sociais (7,9%) e corpo e juventude (5,2%). A análise da sustentação teórica dos conjuntos dos textos evidencia uma grande diversidade interna nas bases

[14] Utilizamos o termo "periferia de produção científica geográfica" para identificar os locais de enunciação que não possuem o privilégio de desfrutar de patamares elevados nos processos de avaliação por parte dos órgão de governo.

teóricas sobre o corpo, mas, definitivamente, Lefebvre não faz parte dos poucos textos da geografia brasileira que abordam o corpo.

Os textos que produziram um discurso sobre a relação entre corpo e ciência utilizaram majoritariamente a fenomenologia de Merleau-Ponty e Martin Heidegger. A relação entre espaço e corpo feminino foi predominantemente sustentada pelas teóricas feministas Simone de Beauvoir e Joan Scott. A relação entre sexualidade e corpo está pautada por Judith Butler e Michel Foucault. Nos artigos que evocam o corpo e a religião, não há uma posição teórica explícita sobre a compreensão de corpo, mas ele aparece como um instrumento para a criação de significados, trazendo a fenomenologia para compreender o universo simbólico religioso. A mesma falta de esclarecimento sobre o conceito de corpo foi detectado nos artigos sobre juventude, sendo o corpo tomado como um estágio de um sujeito genérico que produz espaço. Já nos artigos sobre o corpo negro, destaca-se uma diversidade de autores que sustentam essas proposições, desde Milton Santos, Félix Guattari, Michel Foucault, até Judith Butler.

A diversidade de sustentação teórica que envolve o pequeno conjunto de artigos tomados como referência impossibilita afirmar que há um campo de estudos sobre o corpo na geografia brasileira. Contudo está claro que há inquietações científicas que têm trazido o corpo como um elemento de análise geográfica. O que esses textos trazem em comum é a ideia de que as vivências e experiências espaciais, desenvolvidas por sujeitos concretos e corporificados, constituem disputas e um caráter dinâmico ao espaço.

Além disso, é possível argumentar que a relação entre corpo e espaço é elaborada a partir de duas tendências. A primeira evidencia que o corpo tem sido utilizado nos artigos analisados para definir um conjunto específico de pessoas ou um grupo social que desenvolve relações espaciais específicas, como é o caso de jovens, religiosos, mulheres, homossexuais e transexuais. A segunda tendência observada nos textos é a utilização da ideia de que o sujeito é uma entidade que "possui um corpo" que se relaciona com uma exterioridade, o espaço. Tal relação, que tem o corpo como mediação, constitui identidades e vivências particulares.

A geografia brasileira tem sido tensionada para que o corpo possa ser contemplado na análise geográfica. O que parece estar claro nesse conjunto de artigos é que há corpos com marcas específicas que passaram a ser foco de interesse, como mulheres, negros, homossexuais, jovens e religiosos. Os corpos então ganham importância quando essas marcas lo-

calizam os seres humanos em uma determinada estrutura de relações de poder e acabam sendo fundamentais na produção de experiências espaciais específicas.

Embora todo ser humano possua um corpo, há um conjunto de sujeitos que não sentem o peso da corporalidade. Os homens brancos, cis[15], heterossexuais, saudáveis e adultos são capazes de pensar livres das limitações de um corpo colocado em um tempo e lugar específicos. Esse grupo tem um corpo, mas transcende essa matéria; já outros, são seus corpos. Para esses, a existência corpórea marca suas experiências espaciais e constrói um campo de possibilidades específicas para existir social e espacialmente. Na cultura ocidental, enquanto um conjunto de homens podem transcender a matéria, que é apenas um recipiente para a consciência pura, o mesmo não é permitido aos sujeitos marcados pelas formas corpóreas, genitália, gestual generificado, cor da pele, condições específicas de saúde e doença e dos estágios de curso de vida, como crianças, jovens e idosos.

O falocentrismo apontado por Lefebvre, instituidor da racionalidade masculinista que acredita que o conhecimento pode ser produzido de forma separada de seu corpo, emoções, valores, experiências passadas e assim por diante, que está sendo questionado por este conjunto de artigos que trazem o corpo como um elemento de consideração da análise geográfica. Na perspectiva de Lefebvre, reapropriação do corpo dominado é o caminho de possibilidade de emancipação do espaço abstrato, e para isso é fundamental que outras formas de pensar o corpo sejam produzidas na geografia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Argumentamos neste texto a potencialidade da filosofia de Henri Lefebvre em *The production of space* para os estudos sobre o corpo e a sua rara utilização na geografia brasileira. A obra de Lefebvre está aberta a múltiplas leituras e um número quase infinito de compreensões. A interpretação realizada por nós permite afirmar que as proposições lefebvrianas sobre a produção do espaço são ricas e sugestivas para promover o corpo na análise geográfica brasileira, e, apesar de pouco utilizada, é justamente a ideia de corpo em Lefebvre que abre os caminhos da utopia

[15] Nomenclatura que define pessoas que se identificam com o gênero atribuído no nascimento.

da reapropriação humana do espaço, da humanização das cidades e, principalmente, do direito inerente à diferença social.

O espaço corporificado pode se constituir uma importante agenda de pesquisa e produção de saber geográfico, capaz de constituir uma ciência que possibilite a compreensão dos corpos marcados, alvos de preconceitos, a reinterpretar suas experiências de exploração e violência cotidiana, fazendo dessa prática científica a potência de compartilhamento de transformação social e de liberdade.

REFERÊNCIAS

BEEBEEJAUN, Yasminah. Gender, urban space, and the right to everyday life. Gender, urban space, and the right to everyday life. *Journal of Urban Affairs*, v. 39, n. 3, p. 323-334, 2017.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O espaço urbano*: novos escritos sobre a cidade. São Paulo: FFLCH, 2007.

DAMIANI, Amélia Luisa. Introdução a elementos da obra de Henri Lefebvre e a Geografia. *Revista do Departamento de Geografia – USP*, v. Especial 30 Anos, p. 254-283, 2012.

FENSTER, Tovi. The Right to the Gendered City: Different Formations of Belonging in Everyday Life. *Journal of Gender Studies*, v. 14, n. 3. p. 217-231, 2005.

GOONEWARDENA, Kanishka; KIPFER, Stefan; MILGROM, Richard; SCHMID, Christian. *Space, difference, evaryday life*: Reading Henri Lefebvre. London: Routledge, 2008.

LEFEBVRE, Henri [1974]. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell, 1991.

MCDOWELL, Linda. *Gender, Identity, and Place*: Understanding Feminist Geographies. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.

ROSE, Gillian. *Feminism & geography*: the limits of geographical knowledge. Cambridge: Polity Press, 1993.

SOBRE AS AUTORIAS:

ADIR FELLIPE SILVA SANTOS (adirfellipe@gmail.com): mestre em Gestão do Território, doutorando em Geografia pela Universidade Estadual de Ponta Grossa e membro do Grupo de Estudos Territoriais (Gete).

ALIDES BAPTISTA CHIMIN JUNIOR (alides.territoriolivre@gmail.com): professor da Universidade Estadual do Centro-Oeste, onde atua na graduação e pós-graduação. Professor do programa de pós-graduação em Geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa, membro do Grupo de Estudos Territoriais (Gete) e do Grupo de Pesquisa Redes de Poder, Migrações e Dinâmicas Territoriais (Gepes).

ANA CAROLINA DOS SANTOS MARQUES (ana-carolina.marques@unesp.br): doutoranda em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – Faculdade de Ciências e Tecnologia – FCT/Unesp, Campus de Presidente Prudente. Mestra em Geografia pela mesma instituição. Especialista em Ensino de Geografia pela Universidade Estadual de Londrina. Participa do GAsPERR – Grupo de Pesquisa Produção do Espaço e Redefinições Regionais, do GeoJuves.

ANA CAROLINA SANTOS BARBOSA (geog.carolina@hotmail.com): doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, onde participa do Grupo de Pesquisa ETHOS: Geografia Política, Ética, Gênero e Sexualidade (UFF/Niterói) É professora de Geografia do Instituto de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira (CAp-UERJ).

ANDRÉA TOLAINI (deatolaini@gmail.com): artista visual pela Escola Panamericana de Artes (2013) e comunicadora pela ESPM (2007). Cursou Desenho e Ilustração na University of Arts – Londres (2012). É pós-graduada em mídia, informação e cultura latino-americana, pelo Cellac-ECA-USP (2009). Cursou Narrativas Gráficas através do Inconsciente (2022) pelo MAM. Desenvolveu-se como ilustradora, muralista e escritora. É autora de dois livros escritos e ilustrados por ela: *Mã, por mais doce que fosse seu ventre* (2018) e *Seiva* (2018). Já ilustrou para *Revista Marie Claire Brasil*, *Jornal Femiñetas Espanha*, Sesc Santo André, Articulação Nacional pelos Direitos da Natureza e outros. Já criou capa de diversos projetos de escritores e musicistas, como Déa Trancoso, Rosane Pereira, Indy Naise. Desenvolveu projetos de poesia visual para Sesc Santo André (2018), Coletivo Feminista Saúde e Sexualidade (2019). Instagram:@andrea.tolaini

ANITA LOUREIRO DE OLIVEIRA (anitaloureiro@ufrrj.br): docente do Departamento de Geografia e do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Coordena a COLETIVA Vandana Shiva, Grupo de pesquisa em Geografia, Cultura, Existência e Cotidiano e é bolsista PET MEC. Tutora do grupo PETGeografia-IM/UFRRJ.

ANTONIO HENRIQUE BERNARDES (antoniobernardes1981@gmail.com): docente do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas da Unicamp. Docente do Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFSCar; Docente do Departamento de Geografia e Políticas Públicas da Universidade Federal Fluminense (UFF), Angra dos Reis.

ASTRID ULLOA (astridulloa1@gmail.com): professora do Departamento de Geografia da Universidade Nacional da Colômbia, com sede em Bogotá. Mestrado e doutorado em Antropologia na Universidade da Califórnia, Irvine. Diretora do grupo de pesquisa Cultura e Ambiente. Atualmente é pesquisadora das redes TrAndes, Mecila e da River Commons. Os atuais temas de pesquisa são gênero e extrativismos, mulheres indígenas, demandas territoriais-ambientais e transições justas e povos indígenas.

BENHUR PINÓS DA COSTA (benpinos@gmail.com): professor do Departamento de Geociências e Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFSM, doutor em Geografia UFRGS (2008) e pós-doutor na Escola de Serviço Social da UFRJ (2018). Líder do Grupo de Pesquisa CNPQ Espacialidades Urbanas. Integrante do Núcleo de Estudos em Espaço e Representações (NEER). Integrante do coletivo de pesquisadores sobre Múltiplas Territorialidades e Microterritorialidades nas Cidades. Membro da Rede de Estudos de Geografia, Gênero e Sexualidade Ibero-Latino-Americana.

CÍNTIA CRISTINA LISBOA DA SILVA (cintia.slisboa@gmail.com): mestre em Gestão do Território e doutoranda em Geografia pela Universidade Estadual de Ponta Grossa e membro do Grupo de Estudos Territoriais (Gete).

CLÁUDIA LUÍSA ZEFERINO PIRES (claudialuisapires@gmail.com): professora do Departamento de Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutora em Geografia pela UFRGS. Atua em linhas de pesquisas e extensão com ênfase em espacialidades urbanas, educação e cidadania e análise territorial. Integra o Nega (Núcleo de Estudos em Geografia & Ambiente), o Neabi (Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas) pelo Grupo de Trabalho Encontro de Saberes, Curso de Aperfeiçoamento Uniafro – Política de Promoção da Igualdade Racial na Escola promovido pelo FORPROF (Centro de Formação Continuada de Professores)/UFRGS e a Rede NEER (Núcleo de Estudos em Espaços e Representações).

DENILSON ARAÚJO DE OLIVEIRA (araujo.denilson@gmail.com): professor do Departamento de Geografia da Faculdade de Formação de Professores da Universidade Estadual do Rio de Janeiro e dos cursos de Graduação e Pós-graduação (Stricto Sensu e Lato Sensu) de Geografia da mesma universidade, além de ser professor do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense. Coordenador do grupo de estudo e pesquisa Núcleo de Estudo e Pesquisa em Geografia Regional da África e Diáspora (Negra).

EDUARDA FERREIRA (e.ferreira@fcsh.unl.pt): é investigadora integrada do CICS.NOVA – Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais, na NOVA FCSH. Com formação em Psicologia Educacional, mestrado em Gestão de Sistemas de e-Learning e PhD em Geografia Humana, os seus interesses de investigação estão relacionados com educação e TIC, práticas geoespaciais em ambiente on-line, inclusão digital e igualdade de género. É membro fundador da Rede de Estudos de Geografia, Gênero e Sexualidade Ibero-Latino-Americana (REGGSILA) e tem publicado e apresentado no âmbito das tecnologias digitais, educação, género e sexualidades.

ELIZABETH L. SWEET (bsweet@temple.edu): é professora do departamento de Geografia e Estudos Urbanos Temple University, Philadelphia. Realizou seu doutorado em Análise de Políticas Públicas pela University of Illinois, Chicago, e o mestrado em Planejamento e Política Urbana na mesma universidade. Tem realizado pesquisas sobre desenvolvimento econômico/comunitário sustentável, saudável e seguro com grupos marginalizados, particularmente mulheres negras. Sua pesquisa foi financiada pela National Science Foundation, American Sociological Association, George Soros Civic Education Project, Rockefeller Foundation, Fulbright Scholars Program, Illinois Department of Human Services, Center for Democracy in a Multiracial Society, Institute para Pesquisa sobre Raça e Políticas Públicas, Caridade Católica para o Desenvolvimento Humano, Assuntos Internacionais da Universidade de Temple.

FABIANA LEONEL DE CASTRO (bialeonel@gmail.com): doutoranda em Antropologia na Universidade Nova de Lisboa em Portugal e mestre em Estudos Interdisciplinares sobre Gênero e Mulheres pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Atuou na Secretaria de Educação do Estado da Bahia como coordenadora na Coordenação de Educação em Direitos Humanos (2011/2012) e como coordenadora na Coordenação de Educação para a Diversidade, Relações Étnico-raciais e Educação Quilombola (2012/2013).

FERNANDO BERTANI GOMES (ferbg28@gmail.com): doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa e mestre pela mesma universidade. Membro do Grupo de Estudos Territoriais (Gete). Músico e artista.

GABRIELA ÂNGELO PINTO (biaangeloffp@yahoo.com.br): doutora em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFF (2021). Estágio Pós-Doutoral no PPGEO-UFF (2021-2022) no projeto Cartografias Territoriais das Redes Colaborativas da Cultura. Foi pesquisadora do Projeto Rio Democracia no Observatório de Favelas (2008) realizando um inventário das políticas públicas de moradia na Região Metropolitana do Rio de Janeiro. De 2010 a 2017, atuou na organização internacional de Direitos Humanos ActionAid Brasil como assessora de Direito à Cidade. Coordenou a Campanha Internacional Cidades Seguras para as Mulheres. Fez parte do Grupo de Trabalho de Gênero, Juventude e Raça do Fórum Nacional de Reforma Urbana (FNRU).

HEDER LEANDRO ROCHA (emaildoheder@gmail.com): doutor em Geografia na Universidad Nacional de La Plata (UNLP) e mestre em Gestão do Território pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Integra o quadro de investigadores do Grupo de Estudos Territoriais (Gete/UEPG), do Grupo Universitário de Pesquisas Espeleológicas (Gupe) no Brasil e do Centro de Investigaciones Geográficas (CIG/IGHECS/UNICEN) na Argentina.

IVALDO GONÇALVES LIMA (ivaldogeo@gmail.com): professor da Universidade Federal Fluminense e doutor em Geografia pela mesma universidade. Realizou estágio doutoral na Universitat de Barcelona (2004-2005) e estágio de pós-doutoramento na Universitat Autònoma de Barcelona (2012-2013). Atualmente, é coordenador do ETHOS, Grupo de Estudo de Geografia Política, Ética, Gênero e Sexualidades", cadastrado junto ao CNPq. Tem experiência na área de Geografia Humana, com ênfase em Geografia Política e Geografia e Ética.

JOSEFINA CICCONETTI (josefina.cicconetti@campus.fcsh.unl.pt): é doutoranda em Estudos de Gênero no Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais na Universidade Nova de Lisboa. É mestre em Filosofia com foco em estudos de gênero pela Universidade de São Paulo. Atuou como assessora para a América Latina em Conectas Direitos Humanos, trabalhando com organizações da sociedade civil em toda a região. Atuou como Assessora Internacional do Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante, prestando assistência a imigrantes, refugiados e solicitantes de asilo, incluindo pessoas LGBTQI+.

JOSELI MARIA SILVA (joseli.genero@gmail.com): é docente do Programa de Pós-Graduação em Geografia pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Professora visitante no Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Paraná. Editora da *Revista Latino-americana de Geografia e Gênero* e coordenadora do Grupo de Estudos Territoriais.

JULIANA GRASIÉLI BUENO MOTA (julianamota@ufgd.edu.br): doutora em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp). Professora na Universidade Federal da Grande Dourados, onde leciona na Faculdade de Ciências Humanas nos cursos de graduação em Geografia e Pós-Graduação em Geografia, e na Faculdade Intercultural Indígena, na Licenciatura Intercultural Indígena – Teko Arandu. É membro do Grupo de Pesquisa Geografias e Povos Indígenas (GeoPovos) e coordena a Coletiva Geografias Indígenas, Gentes, Terra.

KAYQUE VIRGENS CORDEIRO DA SILVA (kayque.cordeiro@unesp.br): geógrafo e licenciado em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – Campus de Presidente Prudente-SP e atualmente mestrando pela mesma universidade. Pesquisador e colaborador do Laboratório de Biogeografia e Geografia da Saúde (Biogeos). Colaborador e Pesquisador do Observatório de Mortes LGBTI+ BRASIL e Grupo Gay da Bahia (GGB). Membro do Observatório de Direitos Humanos do Oeste Paulista (ODHOP) e membro da Rede Latino-Americana de Geografia e Saúde LGBTQIA+.

LARA MACHADO BITENCOURT (laaarabitencourt@gmail.com): geógrafa e licenciada em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e mestra e doutoranda pela mesma universidade. Membro do Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente (Nega), prestando assessoria pedagógica e geojurídica às comunidades quilombolas de Porto Alegre. Possui experiência em educação básica com atuação na educação popular e no ensino formal em Porto Alegre e região metropolitana.

LORENA FRANCISCO DE SOUZA (lorena.souza@ueg.br): doutora em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP). Docente da Universidade Estadual de Goiás e da Universidade Federal de Goiás (UFG). Pós-doutora em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Integra a Rede de Estudos de Geografia, Gênero e Sexualidade Ibero Latino-Americana (REGGSILA), o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Educação Geográfica (Nepeg/UFG). Pesquisadora colaboradora do Laboratório de Estudos Étnico-Raciais, Gênero e Espacialidades (LaGENTE/UFG).

LYNDA JOHNSTON (lynda.johnston@waikato.ac.nz): professora de Geografia na Universidade de Waikato na Nova Zelândia. É atualmente pesquisadora associada da mesma universidade e atualmente é presidente da Sociedade Geográfica da Nova Zelândia e representante da Nova Zelândia na União Geográfica Internacional (UGI), onde já ocupou a posição de presidente da comissão de "gênero e geografia" e editora-chefe da revista *Gender, Place and Culture: A Feminist Geography Journal.*

MARCIO JOSE ORNAT (geogenero@gmail.com): doutor em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia (UFRJ), pós-doutor em Geografia (Universitat Autònoma de Barcelona). É professor associado no Departamento de Geociências (UEPG) e do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGEO - UEPG). É coordenador do Grupo de Pesquisa GeoCidades e membro do Grupo de Estudos Territoriais (Gete – UEPG), do Grupo Geotecnologias na Geografia Aplicada (Unicentro) e do Mandrágora/Netmal – Grupo de Estudos de Gênero e Religião (Universidade Metodista de São Paulo).

MARIA JOÃO SILVA (mjsilva@eselx.ipl.pt): professora e coordenadora na Escola Superior de Educação, Instituto Politécnico de Lisboa. Realizou doutorado em Engenharia do Ambiente pela Universidade Nova de Lisboa e o mestrado em Sistemas e Tecnologias da Informação pela Universidade de Coimbra. Conduziu pós-doutoramento em Interfaces Multissensoriais em Contextos de Educação Ambiental pela Universidade de Coimbra, Faculdade de Ciências e Tecnologia. Coordenadora do Mestrado em Ensino Experimental das Ciências no 1º e 2º Ciclos do Ensino Básico na Escola Superior de Educação, Instituto Politécnico do Porto.

MARTA CAMPOS DE QUADROS (radiocapelinha2@gmail.com): doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Desde 2021 é professora substituta EBTT junto ao Curso de Licenciatura em Pedagogia do IFSP Campus Presidente Epitácio. É pesquisadora associada da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pesquisadora não remunerada da Faculdade de Ciências e Tecnologia Unesp-Presidente Prudente e pesquisadora não remunerada da Faculdade de Ciências e Tecnologia Unesp-Presidente Prudente.

MATEUS FACHIN PEDROSO (mateus_fachin@hotmail.com): doutor em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp). Pesquisador pelo coletivo Cetas (Centro de Estudos do Trabalho, Ambiente e Saúde), sendo atuante no Observatório de Geografia da Saúde e membro do Laboratório de Biogeografia e Geografia da Saúde (Biogeos). Compõe enquanto membro a Rede de Estudos de Geografia, Gênero e Sexualidades Ibero-Latino-Americana – REGGSILA.

NATÁLIA CRISTINA ALVES (ncaunesp@gmail.com): professora de Geografia do Ensino Fundamental II e Ensino Médio. Geógrafa e licenciada em Geografia pela Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade Estadual Paulista. Mestre e doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia Universidade Estadual Paulista – Campus Presidente Prudente-SP.

NÉCIO TURRA NETO (necio.turra@unesp.br): professor da Universidade Estadual Paulista (UNESP) dos cursos de graduação e de pós-graduação em Geografia. Doutor em Geografia pela mesma universidade. Membro do Grupo de Pesquisa sobre Produção do Espaço e Redefinições Regionais (GAsPERR). Membro da Rede de Pesquisadores sobre Micro e Múltiplas territorialidades nas Cidades. Membro Rede de Estudos e Pesquisas sobre Experiências e Ações Juvenis (REAJ).

PAULA SOTO VILLAGRAN (paula.soto.v@gmail.com): professora e pesquisadora do Departamento de Sociologia da Divisão de Ciências Sociais e Humanas da Universidad Autónoma Metropolitana, Unit Iztapalapa. É membro da área de pesquisa Espaço e Sociedade. É membro do Sistema Nacional de Pesquisadores. Possui diversas publicações no campo das geografias feministas que abordam: cidade, mobilidade, habitação, habitat urbano e construção social do medo. Atualmente é responsável pelo projeto de pesquisa "Rumo a um encontro de saberes sobre gênero e sustentabilidade: o papel do conhecimento local na geração de políticas habitacionais e de habitat com perspectiva de gênero".

PRISCILLA MCCUTCHEON (pmccutch@uic.edu): é professora na Universidade de Kentucky. Realizou doutorado em Geografia na Universidade da Geórgia e o mestrado em Artes e Ciência Política na mesma universidade. Realizou pós-doutorado na universidade de Illinois em Chicago. Tem se dedicado aos estudos afro-americanos, teoria social e estudos negros.

RAUL BORGES GUIMARÃES (raul.guimaraes@unesp.br): professor do Departamento de Geografia e da pós-graduação em Geografia da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Doutor em Geografia pela mesma faculdade e livre-docência pela Faculdade de Saúde Pública da USP. Desenvolveu dois programas de pós-doutorado, um deles no Laboratório de Planejamento Urbano e Cidades Saudáveis da Universidade do Oeste da Inglaterra (UWE), em Bristol (Reino Unido), e outro no Departamento de Saúde Ambiental da Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo. É coordenador do Laboratório de Biogeografia e Geografia da Saúde (Centro de Estudos do Trabalho, Ambiente e Saúde – Cetas).

ROBERTA CARVALHO ARRUZZO (robertaarruzzo@ufrrj.br): professora do Departamento de Geografia e do programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Doutora pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e coordenadora dos coletivos Colher Urbano e Coletiva Vandana Shiva e do grupo de pesquisas GeoPovos na UFRRJ. É pesquisadora do NUCLAMB da Universidade Federal do Rio de Janeiro desde 1999 e membro da Rede de Pesquisas sobre Regiões Agrícolas (Reagri).

ROBYN LONGHURST (robyn.longhurst@waikato.ac.nz): é professora na Universidade de Waikato, onde também realizou seu mestrado e doutorado e atualmente é vice-chanceler de Educação. Foi presidente da comissão de "Geografia e gênero" na União Geográfica Internacional (UGI) e editora da revista *Gender, Place and Culture: A Feminist Geography Journal.*

RODRIGO ROSSI (mimdigo@gmail.com): geógrafo, pesquisador do Grupo de Estudos Territoriais e da Rede de Estudos de Geografia e Gênero da América Latina. É doutor em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa e professor da Educação Básica no estado do Paraná, com experiência na gestão e planejamento da Educação Básica e Educação Ambiental no Núcleo Regional de Educação de Ponta Grossa e Secretaria de Estado da Educação.

ROGÉRIO HAESBAERT (rogergeo@uol.com.br): professor da graduação e pós-graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense (UFF). É docente ainda do Curso de Pós-Graduação em Políticas Ambientales y Territoriales da Universidad de Buenos Aires e do Doutorado em Ciencias Sociales da Universidad de Tucumán (Argentina). Realizou pós-doutorado em Geografia na Open University (Inglaterra). Recebeu o prêmio Manuel Correia de Andrade-Geógrafo, destaque pela Anpege e o prêmio Eidorfe Moreira de Geografia Regional. Representante da Comissão de Geografia Cultural para a América Latina da União Geográfica Internacional (UGI).

SAYONARA NAIDER BONFIM NOGUEIRA (sayonaratv@hotmail.com): licenciada em Geografia e especialista em Coordenação Pedagógica pela Universidade Federal de Uberlândia. Técnica em Gestão de Políticas Públicas em Gênero e Raça pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora, gestora pública, presidenta do Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE), assessora do Comitê Trans da Rede Ibero-Americana de Educação LGBTI. Membro do Painel de Concessão de Fundos do Internacional Trans Fund.

SHANGRILA JOSHI (wynns@evergreen.edu): é professora de geografia e estudos urbanos da Temple University. Doutora em Ciências Ambientais, em ênfase na Geografia pela University of Oregon. Realizou seu mestrado na Ohio University e o bacharelado em Ciências Ambientais na St. Xavier's College, Kathmandu University.

TAMIRES REGINA AGUIAR DE OLIVEIRA CESAR (tamioliveiracesar@gmail.com): mestra em Gestão do Território, doutora em Geografia pela Universidade Estadual de Ponta Grossa e membro do Grupo de Estudos Territoriais (Gete).

VAGNER ANDRÉ MORAIS PINTO (vampmorais@gmail.com): mestre em Gestão do Território, doutor em Geografia pela Universidade Estadual de Ponta Grossa e membro do Grupo de Estudos Territoriais (Gete).

VERÓNICA IBARRA GARCÍA (mariaibarra@filos.unam.mx): professora do departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade Nacional Autônoma do México (Unam) e é pesquisadora nível 1 do Sistema Nacional de Pesquisadores. Suas áreas de pesquisa são Geografia Feminista, Geografia Política e Natureza.

CORPOS & GEOGRAFIA:
EXPRESSÕES DE ESPAÇOS ENCARNADOS

"Un libro fascinante que parte del cuerpo como lugar de resistencia. El cuerpo como lugar desde el que teorizar sobre las relaciones de poder y desde el que actuar para la trasformación social. Una gran contribución a los debates internacionales sobre geografías del cuerpo y una importante aportación política en el contexto actual."

Maria Rodó-Zárate
Profesora en el Departamento de Ciencias Políticas y Sociales de la Universitat Pompeu Fabra (Barcelona) y coordinadora del GRETA, Grupo de Investigación sobre Género y Desigualdades.

ISBN 978-65-89612-04-9

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
International Geographical Union The World in Geography
CNPq Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
GETE
CAPES
UEPG Universidade Estadual de Ponta Grossa