

ESPAÇO, ESTIGMA E SUJEITO: REFLEXÕES NA PRODUÇÃO DE UMA GEOGRAFIA SOCIAL CRÍTICA

SPACE, STIGMA E SUBJECT: REFLECTIONS ON THE PRODUCTION OF A CRITICAL SOCIAL GEOGRAPHY

ESPACIO, ESTIGMA E SUJETO: REFLEXIONES EN LA PRODUCCIÓN DE UNA GEOGRAFÍA SOCIAL CRÍTICA

Mateus de Moraes Servilha

Professor de Ensino de Geografia (FAE/UFMG), Doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense. Mestre em Extensão Rural pela Universidade Federal de Viçosa (UFV). E-mail: servilhamateus@gmail.com

Resumo

Este artigo consiste na produção de reflexões acerca das relações entre estigmas sociais e a produção e vivência espaciais. Iniciamos o trabalho a partir de um diálogo com o conceito de estigma para, em seguida, propor articulações entre o estigma e os processos de valoração socioespacial. Posteriormente, enfrentamos o conceito de sujeito, articulado a debates sobre a identificação, refletindo sobre as possibilidades de aberturas temporais, espaciais e ontológicas como potências para o desenvolvimento humano e condições para a emancipação. Buscamos debater estigmas como valorações sociais centrais nos processos de integração socioespacial, assim como as formas em que diferentes reações a estes podem ser entendidas como produtos-produtoras de diferenciadas práticas socioespaciais. O objetivo deste trabalho é compreender a relevância do estigma como questão para a produção de um conhecimento geográfico social crítico na contemporaneidade.

Palavras-chave: espaço, estigma, sujeito, identificação, “ontologia subtrativa”.

Abstract

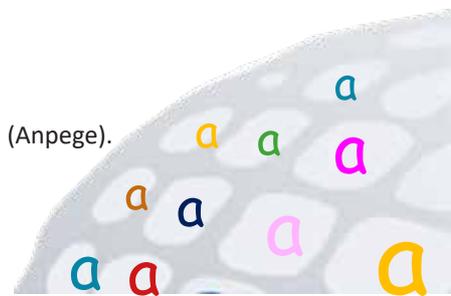
This article consists in the production of reflections about relationships between social stigmas and the spatial production and experience. We start the paper engaging on a dialogue about the concept of stigma, and then, formulate articulations between that and the socio-spatial valuation processes. Subsequently, we face the concept of subject, articulated to debates about identification, reflecting on the possibilities of temporal, spatial and ontological openings as alternatives for human development and conditions for emancipation. We seek to debate stigmas as central social values in socio-spatial integration processes, as well as the ways each different reaction to them can be understood as products or producers of differentiated socio-spatial practices. The objective of this paper is to understand the relevance of stigma as a question for the production of a critical social geographic knowledge in contemporary times.

Keywords: space, stigma, subject, identification, “subtractive ontology”.

Resumen

Este artículo consiste en la producción de reflexiones acerca de las relaciones entre estigmas sociales y la producción y vivencia espaciales. Iniciamos el trabajo a partir de un diálogo con el concepto de estigma para luego proponer articulaciones entre el estigma y los procesos de valoración socioespacial. Posteriormente, enfrentamos el concepto de sujeto, articulado a debates sobre la identificación, reflexionando sobre las posibilidades de aberturas temporales, espaciales y ontológicas como potencias para el desarrollo humano y condiciones para la emancipación. Buscamos debatir estigmas como valoraciones sociales centrales en los procesos de integración socioespacial, así como las formas en que diferentes reacciones a los mismos pueden ser entendidas como productos-productoras de diferenciadas prácticas socioespaciales. El objetivo de este trabajo es comprender la relevancia del estigma como cuestión para la producción de un conocimiento geográfico social crítico en la contemporaneidad.

Palabras clave: espacio, estigma, sujeto, identificación, “ontología sustractiva”.



Introdução – O estigma como questão

Assim que você nasce, eles te fazem se sentir pequeno,
não lhe dando tempo, ao invés de tudo. [...]
Há vaga no alto, eles continuam te dizendo, mas,
primeiro, você precisa aprender a sorrir enquanto mata.
(Herói da classe trabalhadora. John Lennon.)

Quando debatemos o estigma como questão, em geral, entendemo-lo como um processo de relevância menor frente a outras temáticas enfrentadas pelo pensamento social. Quando falamos do pensamento geográfico, isso se torna ainda mais evidente. Poucos têm sido os trabalhos, no campo da geografia, que objetivam reflexões alicerçadas nas conexões entre o estigma social e a produção e vivência socioespaciais.

Quando abordamos o chamado estigma socioespacial, tema a que nos dedicaremos neste artigo, não nos damos conta de que estamos lidando com valorações sociais que, apesar de se apresentarem, frente a um olhar desatento, como fato do domínio do indivíduo e/ou de pouca relevância interpretativa para o entendimento de processos sociais, são elementos centrais de nossa formação sócio-histórica e, conseqüentemente, um tema nuclear para o seu enfrentamento.

Classificações do espaço geográfico são produzidas e possíveis a partir de elementos discursivos, imagéticos e políticos estratégicos. Diagnósticos estatais, reportagens midiáticas, discursos político-jurídicos, pesquisas científicas, representações artísticas, diferentes mecanismos sociais articulam ideias, fatos, estatísticas e imagens em torno da produção de diferenciações socioespaciais. Como classificações de espaços e sujeitos se re-produzem? A quem interessa a naturalização de diferenças?

Unidades socioespaciais, quanto maiores territorialmente, mais compostas de diferenças e mais dependentes da produção de estigmas socioespaciais para controle do espaço e determinações de lugares sociais e “lugares de lugares” na divisão social do trabalho. Refletiremos, neste artigo, acerca da impossibilidade de pensarmos novos projetos de mundo, em torno de uma “outra globalização”, sem pensarmos as interfaces entre espaço, estigma e sujeito.

Muitas são as possibilidades de diálogo com a temática da estigmatização. Interessa-nos, neste artigo, o estigma como processo de valoração social articulado ao processo de estereotipização, assim como as formas com que esta articulação está vinculada aos processos de subjetivação social e, concomitantemente, de valoração e controle de espaços e sujeitos.

De acordo com Goffman, trabalhar com o estigma nos remete à origem do conceito presente na Antiguidade Clássica.

Os gregos, que tinham bastante conhecimento de recursos visuais, criaram o termo estigma para se referirem a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor – uma pessoa marcada, ritualmente poluída, que devia ser evitada; especialmente em lugares públicos. Mais tarde, na Era Cristã, dois níveis de metáfora foram acrescentados ao termo: o primeiro deles referia-se a sinais corporais de graça divina que tomava a forma de flores em erupção sobre a pele; o segundo, uma alusão médica a essa alusão religiosa, referia-se a sinais corporais de distúrbio físico (GOFFMAN, 2008, p. 11).

Segundo esse autor, o conceito de estigma pode estar associado, historicamente, a três categorias gerais: 1) corporais (“deficiência física”, por exemplo); 2) culpas de caráter individual (tais como distúrbios mentais, prisão, vício, homossexualismo e desemprego); e 3) coletivos (como raça, nação e religião). Interessam-nos, neste artigo, em especial, os estigmas coletivos, vinculados a grupos sociais, e ao que o citado autor classifica como “efeito de descrédito”: “O termo estigma [...] será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. [...] Um estigma é [...], na realidade, um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo” (GOFFMAN, 2008, p. 13).

A relação entre atributo e estereótipo produz descrédito, invisibilizando outras características do indivíduo ou do grupo estigmatizado: “Um indivíduo que poderia ter sido facilmente recebido na relação social cotidiana possui um traço que pode se impor à atenção e afastar aqueles que ele encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus” (GOFFMAN, 2008, p. 14). Na verdade, outros atributos são correlacionados ao “alvo” do estigma, mas de forma a perpetuar traços vistos como negativos. Segundo GOFFMAN (2008, p. 14), “tendemos a inferir uma série de imperfeições a partir da imperfeição original”. Estigmas podem ser incorporados pelos sujeitos vitimizados, levando-os ao que Goffman nomina como “autodepreciação”.

O indivíduo estigmatizado tende a ter as mesmas crenças sobre identidade que nós temos; isso é um fato central. Seus sentimentos mais profundos sobre o que ele é podem confundir a sua sensação de ser uma “pessoa normal”, um ser humano como qualquer outro, uma criatura, portanto, que merece um destino agradável e uma oportunidade legítima. [...] Além disso, ainda pode perceber geralmente de maneira bastante correta que, não importa o que os outros admitam, eles na verdade não o aceitam e não estão dispostos a manter com ele um contato em “bases iguais”. Ademais, os padrões que ele incorporou da sociedade maior tornam-no intimamente susceptível ao que os outros vêem como seu defeito, levando-o inevitavelmente, mesmo que em alguns poucos momentos, a concordar que, na verdade, ele ficou abaixo do que realmente deveria ser (GOFFMAN, 2008, p. 16-17).

A partir de Goffman, percebemos diferentes possíveis reações a estigmas sociais por parte de estigmatizados, tais como: 1) a correção do estigma (por meio de cirurgias plásticas, alisamento de cabelo, mudança de hábito e renegação de seu grupo social, entre outras); 2) a correção da condição estigmatizada de forma indireta, provando possuir capacidades antes vistas como inaptas às suas condições (“aleijado” que aprende ou reaprende a nadar, montar a cavalo ou jogar tênis, membro de um grupo estigmatizado que ocupa um cargo profissional ou político antes visto como exclusivo de outros grupos, por exemplo); e 3) a reação que mais nos interessa neste trabalho: a de se empregar uma interpretação não convencional do caráter de sua identidade (como usar outros critérios para classificar, por exemplo, o “normal” e o “anormal”).

Estigma e produção do espaço geográfico

No mundo contemporâneo, muito se tem debatido acerca dos processos de homogeneização possivelmente produzidos pela “globalização neoliberal”, nos termos de Massey (2012). Apesar de uma tendência concreta ao que denominaremos, neste artigo, de padronização de condutas e comportamentos para fins de maximização de trocas mercadológicas em escalas plurais, concordamos com parte do pensamento social atual quando este compreende que tal processo de padronização está imerso no chamado “mito da homogeneização pela globalização”. Trata-se de um mito por duas razões entendidas como centrais: 1) sujeitos, individuais e coletivos, não são, necessariamente, passivos frente ao processo de expansão geográfica e política do atual modelo hegemônico de organização social; 2) a globalização neoliberal, apesar de necessitar de determinadas padronizações, necessita, ao mesmo tempo, e acima de tudo, que espaços e sujeitos sociais cumpram papéis diferenciados na divisão social do trabalho alicerçados sobre esta. Em outras palavras, a globalização que vivemos mais diferencia do que homogeneiza lugares¹ e pessoas.

Como nos aponta Bourdieu (2007), o processo de unificação do mercado, apesar de discursivamente homogeneizador, em vez de abolir particularismos, produziu estigmas negativos. Áreas distantes² de centros econômicos e políticos sofrem, ao longo dos processos de integração socioespacial, um processo de valoração social, quase sempre negativa, muitas vezes, com o objetivo de adequação de realidades ditas regionais à divisão territorial do trabalho, planejada por grupos hegemônicos via Estado.

¹ No presente artigo, usaremos, em muitos momentos, o conceito de “lugar”, entendendo-o como espaço geográfico interpretado a partir de significações e experiências presentes na concretude de um espaço vivido. Não dialogamos, nesse caso, com uma perspectiva fenomenológica sobre o conceito, mas em articulações dialéticas entre percepção, representação e experiência (LEFEBVRE, 2013), assim como entre estrutura e ação, nos referenciando em teorias sobre o sujeito, tanto quanto em perspectivas sobre o “lugar” presentes, em especial neste trabalho, nas obras de Milton Santos e Doreen Massey.

² Não reduzimos, neste artigo, distâncias geográficas a distâncias físicas absolutas. Os conceitos de perto e longe não se resumem a uma distância física, assumem um significado político: perto pode ser, em muitos casos, o que se encontra bem consolidado pelo poder e longe o “vir a ser”. Sobre este tema, sugerimos a leitura de Raffestin (2011).

A constituição do mundo moderno, alicerçada na produção e na difusão do Estado nacional como modo de organização político-territorial, assim como no capitalismo como modo de produção, foi um avanço significativo na chamada integração mundial, produzindo, por um lado, a ideia paradigmática de uma sociedade global, e, de outro, a articulação entre áreas, por meio da formação do tão conhecido mercado internacional. A integração espacial apresenta desafios analíticos e políticos de grande proporção, entre eles o da relação com a outridade. Sujeitos antes geográfica e culturalmente distantes e/ou distanciados por fronteiras político-culturais passam a se constituir como partes (mesmo que hierarquicamente posicionadas) de uma mesma organização socioespacial. O, até então, “outro” se torna “parte de nós. Este processo altera significativamente o que a psicanálise costuma denominar “deslocamento da diferença”. Tratamos, aqui, da exteriorização do medo que temos da despossessão pelo outro³ apontada para algum “lugar”, em alguma cultura, em algum sujeito, muitas vezes, em determinados grupos ou classe social.

Quanto mais espacialmente expandidas e expansíveis geograficamente as estruturas de organização social produzidas pelo ser humano, maior e mais explícita a necessidade de compreensão de suas “partes”, de suas diferenças, tanto quanto mais significativo se torna o dilema acerca do lidar com a diferença na construção de unidades. Estigmatizações produzidas e projetadas sobre sujeitos referentes a outras culturas e/ou nações, como, em especial, a representação do negativo e do perigo, possuem efeito de unidade e reprodução social. Como tais estigmas são alterados nos processos de incorporação e de integração territoriais? Consideramos tal temática de fundamental relevância para a produção de pensamentos e práticas emancipatórias no mundo contemporâneo.

A produção de estigmas regionais, no Brasil, por exemplo, foi – e permanece sendo, de formas novas – uma das peças centrais de um sistema construído a partir de alianças políticas históricas entre classes dominantes locais, regionais, nacionais e mundiais, com o propósito central de expropriação de potencialidades geográficas (humanas e naturais)⁴ (OLIVEIRA, 1981). A regionalização,⁵ apesar de se apresentar como proposta estatal de descentralização política, cumpre, a nosso ver, o papel de centralização e, antes de tudo, de classificação e delimitação de papéis na divisão territorial do trabalho ao longo do desenvolvimento, ainda em processo, da integração do Estado nacional (SERVILHA, 2015).

³ Para a análise da temática do medo na construção do processo de individualização de sujeitos, sugerimos a leitura de Safatle (2016).

⁴ Para um melhor entendimento das articulações interescares entre classes dominantes no processo de integração capitalista nacional no Brasil, recomendamos a leitura de Oliveira (1981).

⁵ As origens etimológicas do termo “região” nos levam à palavra *regere*, que significava, simultaneamente, “área” e “controle”, a partir da necessidade do Império Romano, na chamada Antiguidade Clássica, de recortar o território conquistado para fins de seu domínio.

Segundo Côrrea,

No capitalismo, as regiões de planejamento são unidades territoriais através das quais um discurso da recuperação e desenvolvimento é aplicado. Trata-se, na verdade, do emprego, em um dado território, de uma ideologia que tenta restabelecer o equilíbrio rompido com o processo de desenvolvimento. Este discurso esquece, ou a ele não interessa ver, que no capitalismo as desigualdades regionais constituem, mais do que em outros modos de produção, um elemento fundamental de organização social. Em muitos casos, a ação decorrente do planejamento regional proporcionou um relativo progresso e uma maior integração da região ao modo de produção capitalista, quer dizer, a região sob intervenção planejadora passa a ficar sob maior controle do capital e de seus proprietários (CÔRREA, 1986, p. 48-49).

Tratamos, neste ponto, de processos de apropriação simultaneamente simbólica e física de espaços por meio da indissociação entre classificações de áreas e seu domínio político-econômico. Espaços, em diferentes escalas, ao serem integrados, são objeto de classificações, estigmatizações, estereotipizações, em meio aos processos de sua produção e controle geográficos.

Continents são divisões do mundo e, em sua origem, produtos de um processo colonial de classificação para o domínio. Em torno da ideia de “índios”, povos foram homogeneizados, tanto os seus espaços de origem (a “América”), quanto o seu papel “natural” na divisão social do trabalho (servos). Diversos outros povos foram homogeneizados, ao longo da expansão colonial, como “negros”, associados a um espaço igualmente visto pelo olhar imperial como homogêneo (a “África”), também cumprindo papel específico na divisão do trabalho (escravos). Aos “brancos”, homogeneizados como “europeus”, em alteridade aos outros povos, coube a “autotitulação” do papel de mando e, futuramente, de trabalho assalariado (QUIJANO, 2005).⁶

Continents entendidos e simplificados como países. Países simplificados como um Estado de uma só unificada nação.⁷ Estado-nação dividido em regiões delimitadas e classificadas como homogeneidades. Continents, países, regiões, cidades, bairros, comunidades, entendidas como unidades, carregando em si nossa histórica incapacidade de interpretar e se relacionar com o mundo em suas diversidades, divisões e contradições.

⁶ “Cada forma de controle do trabalho esteve articulada com uma raça particular. Consequentemente, o controle de uma forma específica de trabalho podia ser ao mesmo tempo um controle de um grupo específico de gente dominada” (QUIJANO, 2005, p. 232).

⁷ Os Estados-nacionais se constituíram alicerçados nas ideias presentes no Tratado de Westfália (1648), que afirmava a soberania de nações, posteriormente, legitimando a formação dos Estados-nação. As ideias centrais desse tratado apontavam para a legitimação das relações Estado-território-nação, compreendendo nação como uma comunidade com sentimentos de pertencimento comum e certa homogeneidade, mas o que percebemos, posteriormente, foi a constituição de um Estado marcada pela sobreposição de determinadas nações em relação a outras. Poderes, línguas e costumes foram institucionalizados/oficializados segundo interesses de nações específicas, em detrimento de outras, a partir de então, organizadas politicamente como partes integrantes de um mesmo território. Sobre esse tema, sugerimos a leitura de Haesbaert e Porto-Gonçalves (2006) e Harvey (2009).

Apontaremos, neste artigo, classificações valorativas negativas centrais a partir das quais o espaço nacional, contraditoriamente dito unitário em processo de homogeneização, se produz. Áreas rurais classificadas como tais a partir de estigmas “urbanos etnocêntricos” que as qualificam como atrasadas, como atrasos,⁸ resíduos a serem superados pelo desenvolvimento capitalista;⁹ áreas do espaço nacional que recebe(ra)m a valoração de “sertão”, estigmatizadas socialmente como “ausência de civilização”, áreas a serem dominadas, transformadas e agregadas pelo progresso;¹⁰ áreas do território nacional, sua grande maioria em extensão, chamadas comumente de interioranas, que sofrem, simultaneamente, todas as valorações produzidas pelo processo de ocupação territorial brasileiro, que possui como uma de suas marcas centrais a “litoralização” do poder político em detrimento do interior do país (que se estruturou, em grande parte, por intermédio de elites e oligarquias regionais), criando espaços antagônicos aparentemente desarticulados, mas partes de um mesmo sistema econômico, político e cultural;¹¹ áreas urbanas, em geral delimitadas como bairros, classificadas, em sentido estigmatizador, como “periferia”, “subúrbio”, “favela”, tendo como representação os estigmas da violência, do perigo, do atraso; áreas do espaço nacional classificadas como subdesenvolvidas, incorporadas de forma dependente na economia (inter-trans)nacional, previamente entendidas como espaços economicamente atrofiados e/ou estéreis.

Na busca por “visibilidades” e “dizibilidades”, nos termos de Albuquerque Júnior (2011), todos os estigmas socioespaciais acima citados possuem cinco elementos em comum: 1) a articulação entre poder simbólico e material; 2) elementos estéticos que configuram um olhar sobre o que seriam signos de feiura culturalmente representacionais de espaços e sujeitos (a serem) subordinados; 3) um encontro entre informações e imagens que articulam classificações da realidade ditas como alteridade de espaços, sujeitos e processos que se apresentam como positividade, solução,

⁸ Se faz relevante a diferenciação dos termos “atrasado” e “atraso”. Entendemos, neste artigo, o termo “atrasado” como uma representação referente à ideia de arcaico, “do passado”. E, associado a este, mas complementar, o termo “atraso” se refere à representação de um impedimento ou um empecilho ao progresso, ao desenvolvimento e/ou à modernização.

⁹ Sobre a complexidade dessa temática na formulação do pensamento crítico contemporâneo, e sobre a sua possível revisão, sugerimos as cartas trocadas entre Karl Marx e Vera Zasulich, nas quais a interpretação de Marx acerca das potências das comunas rurais russas para o desenvolvimento do comunismo moderno é significativamente relevante (MARX, 2013).

¹⁰ Quando utilizamos tal conceito (“sertão”), nos referimos a uma área delimitada no espaço? Onde está o sertão? Se, para Guimarães Rosa, o “sertão é dentro da gente”, para os projetos políticos “civilizatórios” produzidos pelos centros de poder, onde se encontra o sertão? “Na verdade, o sertão não é um lugar, mas uma condição atribuída a variados e diferenciados lugares. Trata-se de um símbolo imposto – em certos contextos históricos – a determinadas condições locacionais, que acaba por atuar como um qualificativo local básico no processo de sua valoração. Enfim, o sertão não é uma materialidade da superfície terrestre, mas uma realidade simbólica: uma ideologia geográfica. Trata-se de um discurso valorativo referente ao espaço, que qualifica os lugares segundo a mentalidade reinante e os interesses vigentes neste processo. O objetivo empírico desta qualificação varia espacialmente, assim como variam as áreas sobre as quais incide tal denominação. Em todos os casos, trata-se da construção de uma imagem, à qual se associam valores culturais geralmente – mas não necessariamente – negativos, os quais introduzem objetivos práticos de ocupação ou reocupação dos espaços enfocados. Nesse sentido, a adjetivação sertaneja expressa uma forma preliminar de apropriação simbólica de um dado lugar” (MORAES, 2009, p. 89).

¹¹ Sobre essa temática, sugerimos a leitura de Santos e Silveira (2008b) e Andrade (2007).

redenção, salvação; 4) uma classificação temporal do mundo, na qual o que se apresenta como “novo” se transveste de única, exclusiva e potente alternativa ao classificado previamente como “velho”, ou produto de “realidades velhas”, como resíduo; e 5) marcam diferenças hierarquicamente produzidas sobre lugares e marcam diferenças hierarquicamente produzidas sobre lugares e sujeitos, contraditórias quando discursos de unidade são acionados como representação e/ou projeto ditos comuns.

O projeto de uma “nação moderna”, para conquistar unidade, legitimidade e “dizibilidade”, necessita de espaços e práticas sociais que, à luz de novas teorias, representem o indesejável. Para que o “novo” floresça, é preciso estabelecer o “velho”. Para que um novo futuro se vislumbre, é preciso (re)delimitar/(re)inventar o passado, ou melhor, classificar “determinados presentes” como estáticas representações do passado. Para que determinados espaços, grupos e perspectivas sociais se tornem a representação do positivo, é necessária, em contraposição, a produção de referenciais negativos¹² basilares e a apresentação dos primeiros como seus contrapontos positivos dentro de uma concepção temporal linear.

Não há, a nosso ver, ferramenta mais eficaz no processo de incorporação de determinadas áreas do que sua estigmatização como miserável e subdesenvolvida, gerando um processo de subjetivação por meio do estereótipo.

Minha leitura do discurso colonial sugere que o ponto de intervenção deveria ser deslocado do imediato reconhecimento das imagens como positivas ou negativas para uma compreensão dos processos de subjetivação tornados possíveis (e plausíveis) através do discurso do estereótipo. Julgar a imagem estereotipada com base em uma normatividade política prévia é descartá-la, não deslocá-la, o que só é possível ao se lidar com sua eficácia, com o repertório de posições de poder e resistência, dominação e dependência, que constrói o sujeito da identificação colonial (tanto colonizador como colonizado) (BHABHA, 2007, p. 106).

Interessa-nos compreender, tal como Bhabha, o “modo de representação da alteridade”, assim como seu papel discursivo na formação de sujeitos. A emergência de valorações socioespaciais a partir de estigmas permite, estrategicamente, a consolidação de um discursado “espaço referência”; conseqüentemente, a emergência de um “povo sujeito” (BHABHA, 2007) marcado/absolutizado pela pobreza/dependência permitiu a outros a “autorreferenciação” como “ricos” e “desenvolvidos” (como sujeitos referência para o desenvolvimento). Sujeitos se tornam, a partir disso, objeto de intervenções, de ajudas, de caridades, de assistências. O desenvolvimento tido como salvação possibilita a uma gama de agentes o papel de protagonistas de uma “missão civilizatória”. As negações da capacidade do “outro” conferem a seus propositores autoridade e conseqüente legitimidade de ação sobre o “outro”.

¹² Tratamos, com a palavra “negativo”, de valorações sociais, e não da negatividade dialética, cuja importância reconhecemos e pretendemos analisar em futuras reflexões acerca da temática deste artigo.

Araújo (2007, p. 14) ressalta, como temática relevante para este trabalho, os processos de subjetivação que possibilitaram a constituição, na modernidade, de “indivíduos-sujeitos”, ressaltando, entretanto, que “no contexto social hegemônico contemporâneo, a subjetivação extremada conotada por valores do mercado, sem dúvida propiciada por necessidades de transformação das relações de produção vigentes, tem levado [entre outras coisas] à constituição de “indivíduos-indivíduos”.

Gostaríamos de analisar as questões referentes às constituições de “indivíduos-sujeito” e/ou “indivíduos-indivíduos” a partir de um dos debates propostos por Araújo (2007): a diferenciação entre questão identitária e taxonomia social. A diferenciação proposta por esse autor para as duas questões nos parece salutar.¹³ Segundo ele,

No pensamento moderno, em uma semântica desencarnada, conceitual, taxonomia, enquanto estruturação de sistemas de signos, diz respeito ao agrupamento daquilo que é igual – ou melhor, daquilo que é reconhecido como comum na multiplicidade e em meio à mudança – e à correlata separação destes frente a seus diferentes. A positividade da igualdade suposta é dada pelo fundamento lógico da não contradição (ARAÚJO, 2007, p. 19).

Poderíamos, neste ponto, dizer que a classificação de um todo homogêneo, a partir da subjetivação de “povos-sujeito” – “povo da América”, “povo do Brasil”, “povo do Nordeste” –, seria possível por meio de uma, nos termos desse autor, “positividade da igualdade suposta”. Uma racionalidade taxonômica produziria objetos; outra, entretanto, poderia interpretar o homem como sujeito.

No domínio social a questão taxonômica [...] se bifurca: por um lado, é, do mesmo modo, uma questão stricto sensu classificatória, quando tem por referência o Homem tomado através de características objetais; em outro, requalifica a problemática quando tem por referência o Homem como ser finito, reflexivo, sócio, axiológico, discursivo, capaz de se constituir como sujeito de ação. Esse viés, na visão aqui elaborada, redefinindo de modo próprio a problemática taxonômica, constitui propriamente a problemática identitária de caráter relacional (ARAÚJO, 2007, p. 21).

O processo de estigmatização socioespacial estaria associado a uma racionalidade taxonômica (“classificação do outro”), enquanto, no entender deste trabalho, a produção de ressignificações, aqui analisadas a partir de uma resposta a tais estigmas, como veremos à frente, poderia ser incluída na contemporaneamente denominada “problemática identitária”. Segundo Albuquerque Júnior,

O discurso da estereotipia é um discurso assertivo, repetitivo, é uma fala arrogante, uma linguagem que leva à estabilidade acrítica, é fruto de uma voz segura e autossuficiente que se arroga o direito de dizer o que é o outro em poucas palavras. O estereótipo nasce de uma caracterização grosseira e indiscriminada do grupo estranho, em que as multiplicidades e as diferenças individuais são apagadas, em nome de semelhanças superficiais do grupo (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2010, p. 30).

¹³ Esse autor apresenta uma relevante análise acerca dos processos epistemológicos que permitiram, historicamente, a diferenciação entre as duas ideias. Para uma leitura que aprofunde uma discussão conceitual acerca do processo de “individuação do Homem” e de suas diferentes interpretações, sugerimos a leitura de Araújo (2007).

De acordo com Lefebvre (2006, p. 27), as representações “*no se distinguen en verdaderas y falsas, sino en estables y moviles, en reactivas e superables, em alegorias – figuras redundantes y repetitivas, tópicos – y en estereótipos incorporados de manera sólida en espacios e instituciones*”. Tratamos, aqui, nas palavras de Bourdieu (2007), de uma “luta por classificação” articulada ao “poder de poder dizer”, ou, nas palavras de Bhabha (2007), de um “sistema de representação”, de um “regime de verdade” que, ao instituir um espaço objeto de uma intervenção do Estado, produz, por intermédio de mecanismos como a estereotipização, a objetivação de indivíduos. Se, por um lado, como observa Bhabha (2007), estereotipizações se mostram mecanismos de segurança na classificação da realidade, por outro, aprisionam sujeitos a uma leitura psicossocial por meio da generalização de determinadas características.

O estereótipo não é uma simplificação porque é uma falsa representação da realidade. É uma simplificação porque é uma forma presa, fixa, de representação que, ao negar o jogo da diferença (que a negação através do Outro permite), constitui um problema para a representação do sujeito em significações de relações psíquicas e sociais (BHABHA, 2007, p. 117).

Um dos pontos-chave dessa questão está no que Bourdieu (2007) nomeou de “di-visão”. O princípio de “di-visão”, para este autor, está relacionado aos instrumentos usados por “agentes”¹⁴ e grupos para, simultaneamente, dividir (recortar o espaço) e produzir categorias de interpretação da realidade por meio de “regimes de classificação” (“visão”). Categorias mentais participam, segundo esta teoria, das concomitantes interpretação e produção do mundo social.

Os processos de “di-visão” da realidade dividem sujeitos ao subjetivá-los segundo a generalização de determinadas características. A busca pela superação dos efeitos de estigmas, já analisada a partir de Goffman, pode produzir uma negação/recusa de si próprio, ou, nas palavras de Bhabha (2007, p. 125), produzir o ato de “tornar-se um oposto”. Todo um passado pode passar a ser recusado. Um processo de subjetivação a partir da estereotipização pode gerar – e gerou em muitos – a exteriorização de potencialidades.

Fronteiras espaciais podem produzir fronteiras simbólicas aprisionantes: o “ser limitado” (BHABHA, 2007). O “aprisionamento” não estaria, nesse sentido, limitado às fronteiras espaciais, tendo em vista as possibilidades (ao menos em potencial) de mobilidade de sua população para espaços exteriores. Estaria potencializado pela difícil libertação da estigmatização, mesmo em processos em que sujeitos se deslocam geograficamente e se distanciam fisicamente de seus lugares originários. Muitos migrantes transcendem suas fronteiras espaciais carregando consigo as marcas

¹⁴ Esse termo possui direta relação com o conceito de sujeito no pensamento de Bourdieu. Segundo Catani et al. (2017, p. 26), “a adoção do termo “agente” por Bourdieu está relacionada ao seu esforço de construção de uma teoria da ação prática, ou seja, de um conhecimento sobre o modo como agentes concretos, inseridos em uma posição determinada do espaço social e portadores de um conjunto específico de disposições incorporadas, agem nas situações sociais”.

da fronteira simbólica impostas pelo estigma e pelo estereótipo, e, em parte significativa destes casos, encontrando a potencialização do estigma em seus novos lugares (sociais e espaciais), na “complementar” classificação como “imigrante”, “exógeno”, “retirante”, “refugiado”.

Como nos alerta Gottmann (1973 apud Raffestin, 2011, p. 134), “os povos civilizados parecem ter aspirado à universalidade desde muito cedo, porém sempre dividiram cuidadosamente o espaço a fim de se distinguir de seus vizinhos”. Não falamos, neste momento, de processos especificamente brasileiros, sequer de lógicas exclusivamente modernas, mas, antes de qualquer coisa, de nossa complexa capacidade de apontar discursivamente para horizontes ditos universalizáveis produzindo, no mesmo instante, “di-visões”.

Espaços, (contra)estigmas e sujeitos

Quando os povos da África chegaram aqui,
não tinham liberdade de religião.
Adotaram Senhor do Bonfim,
Tanto resistência, quanto rendição.
(De Bob Dylan a Bob Marley – um samba-provocação. Gilberto Gil.)

Racionalidades podem produzir contrarracionalidades. Estigmas podem produzir contraestigmas. Este raciocínio é vital para caminharmos na direção da compreensão das relações entre espaço, estigma e sujeito. Refletiremos, neste momento, sobre disputas em torno do conceito de subjetividade e identidade, ou, em outras palavras, sobre a disputa entre diferentes interesses e grupos sociais referentes à produção simbólica de identidades socioculturais e socioespaciais coletivas; sobre disputas por significação de “si” e do “outro”, imersas em relações verticalizadas de poder; e do “poder de poder dizer” (BOURDIEU, 2007).¹⁵

Segundo Bourdieu,

O estigma produz a revolta contra o estigma. [...] É, com efeito, o estigma que dá à revolta regionalista ou nacionalista, não só as suas determinantes simbólicas, mas também os seus fundamentos econômicos e sociais, princípios de unificação do grupo e pontos de apoio objetivos da ação de mobilização (BOURDIEU, 2007, p. 125).

Enfrentar questões em torno da temática do estigma, assim como de contraestigmas, aponta para um necessário diálogo com a ideia de sujeito. Segundo Abbagnano, o conceito de sujeito refere-se a

¹⁵ O “poder de poder dizer” está intrinsecamente relacionado ao que Bourdieu denominou como “capital” (tais como o “social”, o “cultural” e o “simbólico”), articulado ao senso comum, à legitimação de discursos e ações por agentes imersos em campos sociais. Para um aprofundamento sobre este tema, sugerimos a leitura de Bourdieu (2007) e Catani et al. (2017).

[...] dois significados fundamentais: 1º aquilo de que se fala ou a que se atribuem qualidades ou determinações ou a que são inerentes qualidades ou determinações; 2º o eu, o espírito ou a consciência, como princípio determinante do mundo do conhecimento ou da ação, ou ao menos como capacidade de iniciativa em tal mundo. Ambos esses significados se mantêm no uso corrente do termo: o primeiro na terminologia gramatical e no conceito de S. [sujeito] como tema ou assunto do curso; o segundo no conceito de S. [sujeito] como capacidade autônoma de relações ou de iniciativas, capacidade que é contraposta ao simples ser “objeto” ou parte passiva de tais relações (ABBAGNANO, 2000, p. 929-930).

Enquanto o primeiro significado aponta para o debate ontológico e para as possibilidades de processos de subjetivação, já tematizados, interessa-nos, neste momento, em especial, o segundo significado, a partir do qual o conceito de sujeito se refere aos pares sujeito/objeto correlacionados aos pares autonomia/dependência e/ou iniciativa/passividade. Processos socioespaciais marcados pela (re)produção de dependências sociais, produtos de “di-visões”, de recortes da realidade, do olhar, do pensar, do desejar, não podem ser amplamente entendidos sem a busca pela interpretação acerca das formas por meio das quais sujeitos (individuais e coletivos) re-agem, em contextos espaço-temporais específicos, se relacionando a estigmas diversos, por vezes, re-construindo narrativas, representações e práticas sociais.

O imaginário (re)produzido em torno da (re)significação do espaço produz diferentes racionalidades e práticas, algumas delas marginalizadas nas disputas políticas mediante coerção física e simbólica. Apontaremos, neste momento, tendo como ponto de partida as reflexões de Goffman (2007), cinco relevantes possíveis reações sociais a estigmas socioespaciais: 1) a busca de determinados grupos sociais por fortalecimento político, econômico e social e autobeneficiamento por meio da utilização e da reprodução do estigma; 2) a incorporação do estigma às identidades pessoais e coletivas, gerando, inevitavelmente, um sentimento de inferioridade, passividade e/ou dependência social; 3) a adaptação dos estigmas negativos que o desqualificam à “normalidade”, de forma a rearticular suas identificações pessoais a outros valores, projetos de vida e comportamentos (muitas vezes, associados a áreas ditas “referências”, vistas como positivas); 4) a utilização seletiva do estigma, ora negando-o, ora acionando-o em disputas políticas; 5) a ressignificação coletiva do estigma por meio da proposição de novas perspectivas e critérios sociais de classificação e adjetivação (SERVILHA, 2015).

Segundo Bourdieu,

Quando os dominados nas relações de forças simbólicas entram na luta em estado isolado, como é o caso nas interações da vida quotidiana, não têm outra escolha a não ser a da aceitação (resignada ou provocante, submissa ou revoltada) da definição dominante da sua identidade ou da busca da assimilação a qual supõe um trabalho que faça desaparecer todos os sinais destinados a lembrar o estigma (no estilo de vida, no vestuário, na pronúncia etc.) e que

tenha em vista propor, por meio de estratégias de dissimulação ou de embuste, a imagem de si o menos afastada possível da identidade legítima. Diferente destas estratégias que encerram o reconhecimento da identidade e portanto dos critérios de apreciação apropriados a constituí-la como legítima, a luta coletiva pela subversão das relações de forças simbólicas – que tem em vista a não supressão das características estigmatizadas, mas a destruição da tábua dos valores que as constitui como estigmas –, que procura impor senão novos princípios de di-visão, pelo menos uma inversão dos sinais atribuídos às classes produzidas segundo os antigos princípios, é um esforço pela autonomia, entendida como poder de definir os princípios de definição do mundo social em conformidade com seus próprios interesses (BOURDIEU, 2007, p. 124-125).

Interessa-nos refletir, neste artigo, acerca do imaginário geográfico interpretado, construído e mobilizado ideologicamente por classes dominantes, e, em especial, acerca dos jogos e conflitos produzidos pelas disputas entre diferentes grupos sociais nas quais a objetivação central esteja na (re)avaliação de lugares sociais e espaciais. De acordo com Bourdieu (2007), diferentes grupos sociais possuem diferentes propriedades num campo de disputas por uma legitimação simbólica. Devem ser consideradas como propriedades, segundo esse autor, “as diferentes espécies de poder ou de capital [material ou cultural] que ocorram nos diferentes campos” (BOURDIEU, 2007, p. 134). Tais propriedades podem ser classificadas em: 1) condição (propriedades intrínsecas ao grupo) e 2) posição (propriedades relacionais do grupo em relação a outro(s)).

Não imaginemos que o poder de grupos políticos e econômicos dominantes seja inalterável quando analisada a sua potência em diferentes escalas geográficas, por exemplo. Classes dominantes ditas locais não possuem a mesma posição caso venham a participar da disputa por legitimação de projetos políticos em escala, por exemplo, nacional. Estariam elas disputando com outros “agentes” e ocupando uma posição, nesse caso, muito provavelmente, periférica.

Há um elemento relevante, pouco desenvolvido neste artigo, que envolve uma performatividade na luta política articulada ao tema dos estigmas socioespaciais. Se, em determinado contexto, alguns grupos reproduzem o discurso do estigma para fins de conquistas políticas e econômicas próprias, em outros momentos, vinculados a outras instâncias sociais e/ou escalas geográficas, podem se apresentar publicamente contra os estigmas negativos (que ajudaram a (re)produzir) atribuídos ao “seu lugar geográfico”, na busca por “vantagens simbólicas” que os legitimem política, social e/ou economicamente. O contrário também pode ocorrer. Grupos sociais constituídos em torno do combate ao discurso estigmatizador, podem, em determinados momentos, utilizar-se deste para fins de conquistas sociais.

Há, segundo Goffman (2008, p. 20), práticas sociais de utilização de estigmas tais quais uma espécie de “escudo”, uma “forma de proteção contra a responsabilidade social”, assim como casos em que o estigma é percebido como uma benção, associado à ideia de que o sofrimento

pode produzir relevantes ensinamentos. Interessa-nos processos sociais em que grupos coletivos são instituídos a partir de um estigma produzido. Assim,

Grande parte daqueles que se incluem em determinada categoria de estigma podem-se referir à totalidade dos membros pelo termo “grupo” ou equivalente, como “nós” ou “nossa gente”. Da mesma forma, os que estão de fora da categoria podem designar os que estão dentro dela em termos grupais. Em tais casos, entretanto, é muito comum que o conjunto total de membros não constitua parte de um único grupo em sentido estrito, já que não tem capacidade para a ação coletiva nem um padrão estável e totalizador de interação mútua. O que se sabe é que os membros de uma categoria de estigma particular tendem a reunir-se em pequenos grupos sociais cujos membros derivam todos da mesma categoria, estando esses próprios grupos sujeitos a uma organização que os engloba em maior ou menor medida (GOFFMAN, 2008, p. 32).

Parte de grupos subjetivados por um estigma direcionado ao espaço onde nasceu e/ou vive se posiciona em torno da perspectiva de superação coletiva deste estigma por meio da produção de novos discursos, de uma nova interpretação para a realidade socioespacial. A busca por redizer seu lugar é analisada por este trabalho associada ao que Woodward (2009) nomina de “interpelação” do sujeito. Este seria, a nosso ver, o momento em que sujeito e estigma se encontram. Segundo essa autora, há uma correlação direta entre identidade, subjetividade e discurso.

Os termos “identidade” e “subjetividade” são, às vezes, utilizados de forma intercambiável. Existe, na verdade, uma considerável sobreposição entre os dois. “Subjetividade” sugere a compreensão que temos sobre o nosso eu. O termo envolve os pensamentos e as emoções conscientes e inconscientes que constituem nossas concepções sobre “quem nós somos”. A subjetividade envolve nossos sentimentos e pensamentos mais pessoais. Entretanto, nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade. Quaisquer que sejam os conjuntos de significados construídos pelos discursos, eles só podem ser eficazes se eles nos recrutam como sujeitos. Os sujeitos são, assim, sujeitados ao discurso e devem, eles próprios, assumi-lo como indivíduos que, dessa forma, se posicionam a si próprios. As posições que assumimos e com as quais nos identificamos constituem nossas identidades (WOODWARD, 2009, p. 55).

Somos, segundo a autora citada, interpelados, em diferentes situações e a partir de diferentes discursos, a nos posicionarmos como sujeito, a ocuparmos uma “posição-de-sujeito”. Por meio da interpelação, de acordo com Woodward, utilizando-se da obra de Althusser, indivíduos são transformados em sujeitos.

Esse processo de interpelação nomeia e, ao mesmo tempo, posiciona o sujeito que é, assim, reconhecido e produzido por meio de práticas e processos simbólicos. Ocupar uma posição-de-sujeito determinada [...] não é uma questão simplesmente de escolha pessoal consciente; somos, na verdade, recrutados para aquela posição ao reconhecê-la por meio de um sistema de representação. O investimento que nela fazemos é, igualmente, um elemento central (WOODWARD, 2009, p. 60-61).

A origem da psicanálise já apontou para a complexidade dos processos de subjetivação frente a simplificações baseadas em teorias racionalistas de mundo.

Em vez de ver sujeitos como agentes maximizadores de utilidade ou como mera expressão calculadora de deliberações racionais, Freud prefere compreender a forma como indivíduos produzem crenças, desejos e interesses a partir de certos circuitos de afetos quando justificam, para si mesmos, a necessidade de aquiescer à norma, adotando tipos de comportamentos e recusando repetidamente outros (SAFATLE, 2016, p. 38).

Podemos afirmar, neste artigo, que todo estigma geográfico está imerso em contextos sociais, políticos e culturais e participam, entre outras coisas, da interpelação de inúmeros indivíduos a ocuparem uma posição-de-sujeito, um papel social articulado consciente e inconscientemente a afetos produzidos, entre outras coisas, por estigmas recebidos. “Sou do atraso?”; “Sou atraso?”; “Vivo no subdesenvolvimento?”; “Sou subdesenvolvido?”; “Sou perigoso?”; “Se não, que lugares social e espacial ocupo no mundo?” “O que é meu lugar geográfico e o que sou?”; “Sou definível por estereótipos?”. Por meio de um estigma coletivo recebido, indivíduos são interpelados a se posicionarem como sujeitos, se constituindo e se organizando em torno de movimentos históricos da realidade que nominaremos de “contraestigma”.

Em resposta a abordagens estigmatizadoras, diferentes grupos sociais, ao se articularem contra um estigma, produzem novas interpretações referentes a seu lugar social no mundo associadas ao “lugar de seu lugar” geográfico no mundo. Diferenciando-se de outras possíveis formas de reação ao estigma, tais como a aceitação ou a “autocorreção”, sujeitos se articulam em torno do desejo de interpretações não convencionais acerca do processo de construção de sua realidade. Informações e imagens vão sendo substituídas e/ou acrescentadas por intermédio de coletivos e organizações sociais, ações políticas, histórias de vida, reflexões filosóficas, manifestações artísticas, narrativas e visibilizações de saberes, articuladas entre si politicamente no objetivo de reconstrução de valorações sociais, produzindo transformações nas valorações sociais articuladas (muitas vezes, conscientemente) a disputas pelo domínio e/ou à democratização dos bens materiais da sociedade.

A identidade, tal como a diferença, é uma revelação social. Isso significa que sua definição – discursiva e linguística – está sujeita a vetores de força, a relações de poder. [...] Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas. Não se trata, entretanto, apenas do fato de que a definição da identidade e da diferença seja objeto de disputa entre grupos sociais assimetricamente situados relativamente ao poder. Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais (SILVA, 2009, p. 81).

Atualmente, por meio de uma pluralidade de tecnologias da comunicação, assim como de, por exemplo, propostas de ressignificação e de reapropriação de espaços públicos, novas interpretações acerca de recortes espaciais, socialmente referenciadas em experiências históricas, têm se mostrado possíveis. Representações da realidade articuladas no imaginário coletivo em diferentes escalas complementam-se à representação de espaços em torno de suas “qualidades” definidas a partir de seu uso social material, do entendimento e da difusão de olhares que apresentam belezas, protagonismos e potências em indivíduos, lugares e paisagens antes invisibilizados, marginalizados, subordinados e/ou desqualificados.

Como nos aponta Haesbaert,

Assim como a identidade individual, a identidade social é também uma identidade carregada, ao mesmo tempo, de subjetividade e objetividade. Na discussão da identidade territorial, isto irá aparecer de forma muito nítida, pois, por mais que se reconstrua simbolicamente um espaço, sua dimensão mais concreta constitui, de alguma forma, um componente estruturador da identidade (HAESBAERT, 1999, p. 174).

De movimentos de revalorização da vida no campo (ressignificando-a em diálogo com paradigmas socioculturais e tecnológicos do mundo contemporâneo) a movimentos como o “100% Favela”, passando por movimentos locais, regionais ou nacionais (reativos ao Estado nacional e/ou à globalização neoliberal e seus processos de estigmatização e incorporação geográfica), temos a busca pela construção de novas narrativas identitárias de sujeitos por visibilização social a partir de diferenciadas categorias de interpretação da realidade, cujas pautas e agendas demonstram o entendimento da inevitável necessidade de interpretação do “lugar de meu lugar” geográfico na luta pela reinvenção de meu lugar social no mundo.

Tal interpretação possui maior potência contraestigma, se tornando, assim, mais contra-hegemônica quanto maior forem suas articulações em meio às lutas entre bens simbólicos e materiais sociais. Assim, a nosso ver, a potência emancipatória de tais lutas está condicionada a uma “abertura” do espaço, este entendido a partir do paradigma da totalidade, e não a uma reafirmação reconfigurada de fronteirizações espaço-ontológicas, bastante comum em “fechamentos identitários”. A emergência da autovalorização em torno de “espaços geográficos natais” (não necessariamente equivalentes a ufanismos e/ou a nacionalismos alicerçados em ideias monolíticas de unidade) tem se apresentado como pauta territorial nuclear de lutas por emancipação.

Diversos movimentos de valorização de conhecimentos ditos populares e/ou tradicionais (termos que não são de minha preferência) têm fortalecido seu processo de articulação por meio de lutas socioespaciais, em processos de trocas interescares (entre diferentes movimentos socioespaciais, entre movimentos locais, movimentos regionais, movimentos nacionais e movimentos

internacionais). Esse fortalecimento foi produzido pela e foi produtor da compreensão do papel mobilizador e transformador da articulação entre espaço e cultura, a partir da compreensão de que a movimentação de categorias de interpretação do mundo exige e, ao mesmo tempo, produz – para além do “re-dizer a terra natal” – a construção de uma nova realidade local, nacional e global. Falamos de diálogos entre sujeitos centrados na construção de mecanismos de superação de explorações e estigmatizações.

Uma questão também nuclear a este trabalho aponta para o espaço geográfico como a possibilidade do lócus da vivência do encontro (reuniões, confraternizações, manifestações e ações culturais, entre outras), espaços criados para tal ou reinventados pela prática cotidiana, possibilitando encontros e trocas, “lugares-momentos” de articulação entre sujeitos (entre os quais aqueles que reinventam sua inserção no espaço como uma das formas de movimentar classificações, domínios e apropriações do mundo). Lugares que permitem intersubjetividades e “intercorporeidades”, por meio do encontro “direto” entre simpatizantes, apoiadores e/ou integrantes de lutas socioespaciais, certas vezes, complementares, certas vezes, transversais.

Santos (2008) aponta para a extrema relevância social do lugar para a construção de relações cuja importância está na produção de dinâmicas socioculturais próprias que, muitas vezes, trazem racionalidades divergentes ao pensamento hegemônico. Segundo esse autor, existem racionalidades e contraracionalidades no lugar

[...] que se levantam como realidades frente à racionalidade hegemônica, e apontam caminhos novos e insuspeitados ao pensamento e à ação. [...] A ordem universal frequentemente apresentada como irresistível é, todavia, defrontada e afrontada, na prática, por uma ordem local, que é sede de um sentido e aponta um destino (SANTOS, 2008a, p. 26).

Quando e como sujeitos objetos de classificações estigmatizadoras se tornam sujeitos protagonistas da classificação e da adjetivação do mundo? A incorporação de novos elementos representacionais sobre espaços no imaginário de indivíduos e grupos sociais está, na atualidade, profundamente articulada ao avanço e à popularização, debatidos por Santos (2009), de tecnologias da comunicação originalmente produzidas para padronização e ampliação de mercados, mas ressignificadas em seus usos por determinados sujeitos para fins de des-re-dizer o mundo segundo o seu “lugar”. A partir da construção de consciências espaciais produtos/produtoras da emergência de lugares para além de seu estigma, faz-se emergir, concomitantemente, uma escala geográfica de identificação social.

Segundo Bossé,

Os geógrafos se interessam particularmente pela identidade dos lugares e pelos papéis que eles desempenham na formação de consciências individuais e coletivas. Observam como as pessoas, sujeitos e agentes geográficos recebem e percebem, constroem e reivindicam identidades cristalizadas em suas representações dos lugares e das relações espaciais (BOSSÉ, 2004, p. 158).

A identidade se define em relação a algo que lhe é exterior, ela é uma diferença (ORTIZ, 2003). O conceito de identidade deve ser aqui compreendido imerso nos concomitantes processos de diferenciação e identificação. Para Silva (2009, p. 75), “assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis”.¹⁶

Segundo Dubar, a identidade é formada pelo par diferenciação/generalização:

A primeira [diferenciação] é aquela que visa a definir a diferença, o que constitui a singularidade de alguma coisa ou de alguém relativamente a alguém ou a alguma coisa diferente: a identidade é a diferença. A segunda [generalização] é a que procura definir o ponto comum a uma classe de elementos todos diferentes de um mesmo outro: a identidade é o pertencimento comum (DUBAR, 2009, p. 13).

O processo social de construção identitária pode ser analisado segundo uma lógica essencialista (crença em realidades essenciais, imutáveis e originais) ou segundo uma lógica nominalista (espaço-temporalmente contextualizado, identidades construídas socialmente) (DUBAR, 2009). Corroboramos com Ortiz (2003), para quem toda identidade é uma construção simbólica, compreensão que elimina a possibilidade de dúvidas sobre sua veracidade ou falsidade.¹⁷

De acordo com Bossé,

A identidade é a construção social e histórica do “próprio” e do “outro”, entidades que, longe de serem congeladas em uma permanência “essencial”, estão em constante, e reciprocamente engajadas e negociadas, relações de poder, de troca ou de confrontação, mais ou menos disputadas, que variam no tempo e no espaço (BOSSÉ, 2004, p. 159).

¹⁶ De acordo com Silva (2009), a afirmação: “sou...”, é parte de uma extensa cadeia de negações (“não sou...”). Segundo este autor, é necessário “considerar a diferença não simplesmente como resultado de um processo, mas como o processo mesmo pelo qual tanto a identidade quanto a diferença (compreendida, aqui, como resultado) são produzidas. Na origem estaria a diferença – compreendida, agora, como ato ou processo de diferenciação” (SILVA, 2009, p. 76).

¹⁷ Silva aponta reflexões sobre esse tema: “Dizer que [identidades e diferenças] são o resultado de atos de criação significa dizer que não são “elementos” da natureza, que não são essências, que não são coisas que estejam simplesmente aí, à espera de serem reveladas ou descobertas, respeitadas ou toleradas. A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que a fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais” (SILVA, 2009, p. 76).

É-nos bastante relevante a compreensão da formação de uma identidade socioespacial em construção constante, que coloque em xeque reproduções sociais, nos possibilitando a desnaturalização de determinadas representações de mundo que desejamos superadas. A superação da ideia acerca de identidades herdadas e reproduzidas exige reflexões, reconstruções, ressignificações e ações identitárias constantes, por tempo indeterminado. De acordo com Lima (2011, p. 13), “o sujeito é construído numa ininterrupta contextualização, francamente histórica, da mesma forma que não falamos, geograficamente, de um território abstrato, mas sim de um produto socialmente forjado, por isso mesmo, datado e situado”.

A compreensão de processos identitários somente é possível, a nosso entender, a partir da busca por sua interseção com realidades e representações permeadas por conflitos de diversas naturezas. O chamado “processo de miscigenação cultural” está entre estes, tanto quanto sua relação com representações e imaginários associados a identidades socioespaciais, em especial à nacional. Dialeticamente, temos a diversidade cultural e a opressão à diferença como elementos centrais constitutivos da miscigenação, nos processos de integração territorial.

Um ponto que nos parece uma fundamental questão em tal processo dialético são as “misturas” de elementos culturais distintos sem que, em muitos casos, entretanto, se mantenha a consciência da diferença, o que pode dificultar consideravelmente a possibilidade de construção de uma pluralidade de identidades sob uma ótica cultural diversa. Não existiria diversidade cultural sem a consciência da diferença.

De acordo com Fleuri,

Nós, brasileiros, consideramos como que “natural” que nossas famílias e nós mesmos sejamos resultados de uma grande miscigenação de etnias e culturas cujas origens e diferenças já não lembramos com clareza. [...] Predomina uma visão “sincrética”, que mistura elementos diferentes sem manter a consciência das diferenças, o que pode dificultar recuperá-las em sínteses e projetos mais complexos e duradouros (FLEURI, 1998, p. 46-47).

O discurso sobre a miscigenação¹⁸ alienado da complexidade de sua concretude histórica nos impede de dialogar acerca dos efeitos psicológicos de seus conflitos em sujeitos e das crônicas supressões de diversidades por determinados grupos sociais com vistas à consolidação de projetos hegemônicos, assim como de enfrentar estigmas e domínios resultantes deste processo.

¹⁸ Miscigenação e espacialidade são temáticas de relevante correlação. As ideias de democracia racial e de região, por exemplo, possuem profundas interfaces no Brasil, tendo forte influência em Gilberto Freyre, em especial a partir de sua atuação no movimento regionalista nordestino e sua compreensão acerca do “moreno” como a futura síntese do Brasil. Sobre as concepções de Gilberto Freyre sobre essa temática, recomendamos a leitura de COHN (2010).

Diálogos com uma “ontologia subtrativa do sujeito” na produção de uma geografia social crítica

*Estar só
e não ter
mangas
nem cartas
no baralho
(Desamparo. Manoel Fernandes.)*

Interpretações monolíticas e/ou descontextualizadas de identidades nos alienam da produção de subjetividades, experiências, sociabilidades e espacialidades absolutamente novas – no nosso entender, a maior potência emancipatória concreta de encontros ditos culturais. Segundo Silva (2009, p. 73), “parece difícil que uma perspectiva que se limita a proclamar a existência da diversidade possa servir de base para uma pedagogia que coloque no seu centro a crítica política da identidade e da diferença”.

Nessa perspectiva, não nos basta a compreensão da existência da diversidade: faz-se necessário, acima de tudo, o entendimento detalhado do posicionamento de identidades e diferenças na política. De acordo com Silva (2009, p. 74), não devemos nos limitar a celebrar a identidade e a diferença, mas a problematizá-las: “Quais as implicações políticas de conceitos como diferença, identidade, diversidade, alteridade? O que está em jogo na identidade?”

Como nos alerta Albuquerque Júnior,

[...] não se combate a discriminação simplesmente tentando inverter de direção o discurso discriminatório. Não é procurando mostrar quem mente e quem diz a verdade, pois se passa a formular um discurso que parte da premissa que o discriminado tem uma verdade a ser revelada. [...] Tentar superar este discurso, estes estereótipos imagéticos e discursivos [...] passa pela procura das relações de poder e de saber que produziram estas imagens e estes enunciados clichês [...]. Pois tanto o discriminado como o discriminador são produtos de efeitos de verdade, emersos de uma luta, e mostram os rastros dela (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 31).

Hall (2009) nos apresenta um questionamento sobre essa questão já no título de seu artigo: “Quem precisa da identidade?”. Segundo Silva,

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem somos nós” ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”. Elas têm tanto a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição, a qual elas nos obrigam a ler não como

uma incessante reiteração, mas como “o mesmo que se transforma” [...]: não o assim chamado “retorno às raízes”, mas uma negociação com nossas “rotas” (SILVA, 2009, p. 75).

Enfrentamos, neste ponto, os cerne da questão identitária sobre “quem somos” e “o que não somos”, mas, acima de tudo, “o que queremos e podemos ser” e “como podemos construir novas interpretações, representações e ações sobre nós mesmos e sobre o mundo”. Não somos somente o que nos tornamos ou o que entendemos que somos, mas o que não somos e seremos, tendo em vista as relações entre nossas potências não “identificáveis”. Safatle (2016) propõe, a partir de diálogos com Hegel e Freud, críticas às categorias “identidade pessoal” e “personalidade”, quando estas se alicerçam mais nos predicados que temos do que em nosso “devir” em processo permanente.

Demandas políticas de reconhecimento são atualmente compreendidas, em seu nível mais determinante, como demandas de constituição e reconhecimento de identidades ou, no limite, de potencialidades capazes de permitir o desenvolvimento de predicados da pessoa individualizada. A predicabilidade da pessoa, que aparece então como expressão máxima da autonomia e da autenticidade dos indivíduos, é definida como uma espécie de solo pré-político para toda política possível. [...] pensar sujeitos a partir de sua predicabilidade é pensá-los a partir de relações de possessão, um pouco como indivíduos essencialmente definidos como “quem tem uma propriedade em sua própria pessoa” (SAFATLE, 2016, p. 23).

A quebra de uma interpretação essencialista de identidade perpassa, para esse autor, uma abertura ontológica ao desamparo, no sentido a ele dado por Freud:

Estar desamparado é deixar-se abrir a um afeto que me desposui dos predicados que me identificam. Por isso, afeto que me confronta com uma impotência que é, na verdade, forma de expressão do desabamento de potências que produzem sempre os mesmos atos, sempre os mesmos agentes (SAFATLE, 2016, p. 21).

Ao contrário de inseguranças civis e sociais, que produzem sujeições, o desamparo, associado a inseguranças ontológicas, produz, nesta perspectiva, liberação. O desamparo seria expressão da vulnerabilidade do sujeito no interior da relação com o Outro, assim como da ausência de resposta articulada diante de exigências postas pela necessidade e de excitações pulsionais internas; numa leitura freudiana de sujeito, o afeto que nos abre para os vínculos sociais.

Partindo desse entendimento, uma resposta a um estigma coletivo ou uma posição de sujeito frente a esse tipo de interpelação social não potencializará emancipações se reforçar (o que, muitas vezes, ocorre) o “fechamento” de sujeitos à possessão de seus predicados, à tentação de exclusivas inversões de estigmas e/ou de re-afirmação de identidades por meio de sua reificação. O potencial emancipatório de sujeitos construídos em torno de reconstruções de valorações sociais estaria justamente na possibilidade de uma “ontologia subtrativa do sujeito” (SAFATLE, 2016), de uma abertura ao devir.

A resposta ao estigma poderia expressar, a nosso ver, que categorias “herdadas” de interpretação da realidade, inclusive de nós mesmos, não nos são mais suficientes: “Um corpo político produzido pelo desamparo é um corpo em contínua despossessão e des-identificação de suas determinações” (SAFATLE, 2016, p. 21). Uma “modalidade antipredicativa de reconhecimento” possibilitaria o rompimento com reproduções sociais e apontaria para novas possíveis formas de “subjetivação”. Segundo Safatle (2016, p. 29), o sujeito “não é, como muitos gostariam de acreditar, uma entidade substancial e dotada de unidade, identidade e autonomia. Um sujeito não é o que tem a forma de um Eu, de um indivíduo ou uma pessoa. Ele é espaço de uma experiência de descentramento (Lacan) e não-identidade (Adorno)”.

Santos nos aponta para a necessidade da compreensão (indissociada) de espaços, tempos e sujeitos:

Os eventos dissolvem as coisas [...], eles dissolvem as identidades [...], propondo-nos outras, mostrando que não são fixas [...]. Diante da nova história e da nova geografia, é o nosso saber que também se dissolve, cabendo-nos reconstituí-lo através da percepção do movimento conjunto das coisas e dos eventos. Não há evento sem ator. Não há evento sem sujeito [...]. Nesse sentido, toda teoria da ação é, também, uma teoria do evento e vice-versa (SANTOS, 2008, p. 146-147).

Nesse sentido, o entendimento de nossas diferenças seria, para nós, um enfrentamento de eventos do nosso processo histórico constitutivo, buscando, concomitantemente, a abertura e a dissolução das coisas e das identidades. Segundo Haesbaert,

[...] identificar, no âmbito humano-social, é sempre identificar-se, um processo reflexivo, portanto, e identificar-se é sempre um processo de identificar-se com, ou seja, é sempre um processo relacional, dialógico, inserido numa relação social. Além disso, como não encaramos a identidade como algo dado, definido de forma clara, mas como um movimento, trata-se sempre de uma identidade em curso, e por estar sempre em processo/relação ela nunca é uma, mas múltipla (HAESBAERT, 1999, p. 174).

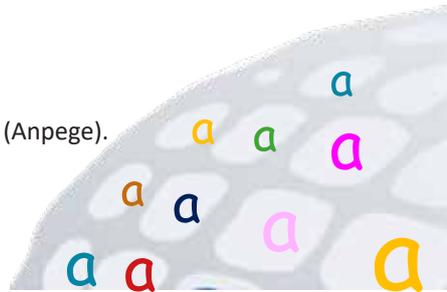
Em diálogo com pensadores como Bergson e Deleuze, Massey (2009, p. 11) reflete sobre a necessidade política de uma concepção aberta de tempo: “Somente se concebermos o futuro como genuinamente aberto podemos seriamente aceitar ou engajar-se em uma noção de política”. Entendemos, a partir de Safatle (2016), a relevância da política entendendo-a por meio de um processo de reconhecimento marcado pela “indiferença”, que não significaria, de modo algum, a negação das diferenças como partes constitutivas da cultura, mas a reafirmação de que a política só é possível (e se faz sempre necessária) quando entendida, e vivida, como instância da vida social que transcende qualquer particularidade.

Talvez o problema não consista apenas em dissociar cultura e identidade, mas de ir adiante e insistir na necessidade de uma teoria do reconhecimento capaz de simplesmente dissociar política e cultura, com suas questões normalmente ligadas à produção de identidades sociais. O debate sobre as relações entre redistribuição e reconhecimento normalmente reduz a reflexão sobre a natureza das relações sociais a dois campos: a cultura e a economia. No entanto, há que se acrescentar a política como campo autônomo, porque talvez nunca sejamos capazes de separar cultura e produção de identidades [...], mas devemos avaliar a possibilidade de afirmar que a política nasce através da atualização de algo que poderíamos chamar de “potência de despersonalização” que soe à cena da vida em comum, levando os sujeitos a não falarem mais como se fossem portadores de identidades e interesses particulares. [...] Trata-se aqui de defender a hipótese de que a política des-identifica os sujeitos de suas diferenças culturais, ela os des-localiza de suas nacionalidades e identidades geográficas, da mesma forma que ela os des-individualiza de seus atributos psicológicos. Por isso, dentro dessa perspectiva, a política é, acima de tudo, uma força de des-diferenciação capaz de abrir aos sujeitos um campo produtivo de indeterminação. [...] sujeitos só se transformam em sujeitos políticos quando suas demandas individuais se des-individualizam, podendo assim aparecer como condição maior para a ampliação genérica de direitos (SAFATLE, 2016, p. 243-244).¹⁹

A impredicação como abertura ontológica, associada a uma concepção de tempo aberto, de abertura ao devir, nos interpela, aqui, ao diálogo com a fértil proposta de Massey acerca do “espaço aberto”. Em grande potência para as questões do presente artigo, as diferenças temporais, associadas pela referida autora aos processos de transformação, possuem origem, numa leitura não essencialista do tempo, na multiplicidade, em diferenças sincrônicas, coetâneas, em interações proporcionadas por afetos possíveis gerados pela multiplicidade existente no espaço.

A não ser que defendamos uma posição totalmente essencialista, o tempo não pode, de qualquer maneira, existir por si mesmo, sem apoio. Isto é, a menos que se recorra a uma noção de um desdobramento imanente de uma entidade indiferenciada, somente a interação pode produzir mudança (criatividade) e, portanto, tempo. Contudo, a possibilidade da interação depende da existência prévia da multiplicidade (deve existir mais de uma entidade a fim de que a interação seja possível) (MASSEY, 2012, p. 13).

¹⁹ Ao entender a política como campo de indeterminação produtiva, Safatle não propõe a desvalorização de lutas por reconhecimento e direitos travadas por grupos vulneráveis, mas uma reinterpretação destas em tal campo: “Não se trata de ignorar que políticas específicas de discriminação positiva tenham função estratégica fundamental, nem de ignorar que leis de defesa de grupos sociais historicamente mais vulneráveis (mulheres, negros, imigrantes, homossexuais, travestis etc.) necessitem estrategicamente afirmar diferenças culturais para fortalecer a sensibilidade social em relação à sua vulnerabilidade específica. Estamos falando, nesses casos, da plasticidade que a ação política dispõe para impor condições reais capazes de garantir a afirmação do igualitarismo, e uma dessas condições reais é a construção da consciência da vulnerabilidade de grupos historicamente despossuídos. Tal consciência da vulnerabilidade é um estágio necessário para reposicionar a sociedade em uma situação na qual a indiferença às diferenças culturais não seja impossibilitada pelo peso da violência que se perpetua contra grupos específicos. Nesses casos, podemos falar de um uso “estrategicamente provisório” da noção de identidade que não é a uma perspectiva como a defendida [nesse livro] (SAFATLE, 2016, p. 244-245).



Segundo Massey (2004, p. 8), “sem espaço não há multiplicidade; sem multiplicidade não há espaço. [...] Multiplicidade e espaço são coconstitutivos”. Ainda para esta autora, “a verdadeira possibilidade de qualquer reconhecimento sério da multiplicidade e da diferença depende ele próprio de um reconhecimento da espacialidade. [...] para que haja multiplicidade (e, por extensão, para que haja diferença) deve existir espaço” (MASSEY, 2004, p. 10). Um “espaço aberto”, sempre em devir, como pré-requisito essencial para o “tempo aberto”, se mostra uma condição para a possibilidade da política, entendida como alicerçada na indeterminação, se desejarmos horizontes de emancipação e democratização radicais.

Uma indissociação entre “tempo aberto” e “espaço aberto” nos aponta, aqui, para a fundamental problematização da espacialidade na formação de sujeitos em diálogo com a ideia de uma “ontologia subtrativa”, na qual nosso devir seja mais significativo que nossos predicados, para o nosso processo de subjetivação, e seja alicerçado em propostas abertas de temporalidade e espacialidade.

O lugar, potente para a construção de contrarracionalidades (SANTOS, 2008a), como vimos, pode ser entendido, produzido e vivido como espaço em constante abertura geográfica para seu movimento, para seu devir.

Um lugar não é uma coisa fechada, com uma identidade essencial, é uma articulação específica de relações globais, e é esta articulação de relações mais amplas que apresenta a sua particularidade. A especificidade dos lugares é sempre um produto de coisas mais amplas. E essa especificidade é algo que está em disputa (MASSEY, 2012, s/p).

Uma leitura antiessencialista do tempo, do espaço e da identidade aponta para a superação da ideia de um sujeito abstrato. Nesta “ininterrupta contextualização”, a abertura ao devir é significativamente mais potente do que identidades “aprisionadas” a possessão de predicados. Como nos aponta Hall (2009), a identidade não pode ser analisada como algo estanque, definitivo, mas como uma continuidade, denominada por este autor como “identificação”, porque verbo, ação, processo.

Na linguagem do senso comum, a identificação é construída a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características que são partilhadas com outros grupos ou pessoas, ou ainda a partir de um mesmo ideal. É em cima dessa fundação que ocorre o natural fechamento que forma a base da solidariedade e da fidelidade do grupo em questão. Em contraste com o “naturalismo” dessa definição, a abordagem discursiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completado – como algo sempre em “processo”. Ela não é, nunca, completamente determinada – no sentido de que se pode, sempre, “ganhá-la” ou “perdê-la”; no sentido de que ela pode ser, sempre, sustentada ou abandonada (HALL, 2009, p. 106).

A identificação socioespacial, numa perspectiva “ontológica subtrativa”, exige movimentos, des-articulações e des-investimentos constantes. Caso contrário, o investimento de novos sujeitos a esta se limitará a uma mecânica reprodução de práticas e, inclusive, de estigmas. Há sempre o perigo da construção de um imaginário pautado na ideia de originalidade e exclusividade espaciais de determinados processos sociais cujas abrangências superam suas fronteiras. Temos, nesta “supervalorização” de uma fronteira, o seu “fechamento”, ao mesmo tempo, temporal, espacial e ontológico.

A potência contra-hegemônica presente em diferentes classes e grupos sociais (incluimos, entre estes, os socioespaciais) deve estar alicerçada em propostas de transformação da realidade que apontem para um devir que ultrapasse a si próprios na produção de novas interpelações de posição de sujeito.

A experiência da opressão enquanto tal não garante um privilégio cognitivo [ao oprimido]. É apenas por meio de um “universalismo estratégico” – incompatível com a proliferação dos absolutismos identitários – que o sofrimento e a amargura dos oprimidos e dos excluídos, dos subalternos e dos párias podem se transformar em busca de uma justiça generalizável reivindicada por toda a humanidade (LOWY, 2013, p. 15).

A (re)invenção de potenciais de ação e produção, frente à racionalidade da aceitação e da reprodução, é o que permite a superação de uma identidade socioespacial herdada em direção a uma identificação socioespacial problematizada e construída por sujeitos em processo contínuo de abertura ao “outro”, assim como ao devir como potência existencial e condição para a emancipação.

Considerações finais

Tenho fome de me tornar em tudo que não sou.[...]

Quero SER de novo a luz do sol:

Limpar o lixo emocional – remover os empanamentos dos sentidos. [...]

Uso permanente

d’INFIDELIDADE em relação a uma identidade contínua de mim mesmo

(Na esfera da produção de si mesmo. Waly Salomão.)

Finalizamos as reflexões deste artigo ressaltando a relevância do estigma como questão para a produção de um conhecimento geográfico social crítico na contemporaneidade. Os estigmas, tanto quanto as diferentes reações a estes, são produtos-produtores de diferenciadas práticas socioespaciais, e estão entre e em correlação com os processos sociais mais significativos que nos permitem apontar para a dita homogeneização pela globalização como um mito moderno.

Estigmas são centrais no processo de incorporação de áreas na integração socioespacial, tanto quanto contraestigmas, e estão no cerne de debates, pautas e ações coletivas acerca das novas possibilidades organizativas de mundo. Pensar descentralizações/horizontalizações no poder aponta para experiências políticas, de fato, democráticas e exige investimentos interpretativos e experienciais em torno, concomitantemente, de valorações sociais e da produção do espaço geográfico. É necessária – diríamos urgente – a quebra de valorações monolíticas, trazendo uma “multiplicidade indeterminada” para a arena política do reconhecimento social e para a produção material de outra realidade socioespacial.

A geografia possui amplos horizontes e desafios no desenvolvimento de um pensamento crítico acerca da chamada interpelação social por posição de sujeito, tendo em vista, a nosso ver, as significativas relações entre tais interpelações e posições à valoração e à produção do espaço geográfico, e também pelo fato de a espacialidade compor, a nosso ver, como esfera da concretude da coabitação, as potências de abertura política ao devir e à outridade. Partes relevantes de interpelações à subjetivação são, também, socioespaciais (“como sou representado a partir de como é representado de onde sou?”). Entendimentos de mecanismos de domínio e de “r-existência” (PORTO-GONÇALVES, 2006), do lugar de sujeitos e do “lugar de seus lugares” são primordiais para uma geografia social crítica.

Entendemos ser necessária a investigação de como os sujeitos reagem, na concretude do mundo, a estigmas socioespaciais, o que nos aponta para demandas e possibilidades de pesquisas e diálogos horizontalizados junto a grupos, organizações e movimentos de classe, culturais e sociais. Identidades socioespaciais, em torno de comunidades, cidades, regiões, estados, países (incluindo movimentações socioespaciais supranacionais, tais como as árabes, as latino-americanas e as africanas) podem produzir “aberturas”, tanto quanto “fechamentos ontológicos”, havendo, em ambas as possibilidades, o seu caráter ambivalente e contraditório. Se temos, dialeticamente, a diversidade cultural e a opressão à diferença como elementos de processos de integração territorial, o espaço geográfico entendido, concebido e vivido como “aberto” – lócus da interação, da coetaneidade –, em diálogo com as possibilidades de uma “ontologia subtrativa do sujeito”, pode ampliar a produção de contrarracionalidades em torno de integrações socioespaciais, alicerçando-as menos na busca

por unidades monolíticas e fechadas, e mais na abertura à experiência da multiplicidade como potência universal desparticularizadora emancipatória.

Santos (2009) apontou para a necessidade de discursos e ações contra-hegemônicos “surpresivos”, que ressoassem novas “formas-conteúdos” na crítica e na transformação da realidade. Nas palavras de Safatle (2016), precisamos nos afetar de novas formas, explorando nossas ambivalências internas, buscando efeitos ainda inauditos do poder. O enfrentamento a estigmas possui, como uma de suas potências, a articulação identitária para a desconstrução de identidades sujeitadas. Tal potência está profundamente associada, no entender deste artigo, à proposição de novas perspectivas e critérios sociais de classificação e adjetivação do mundo abertas ao devir e à permanente despossessão de nossos predicados, entendendo-os como processo. Temos de nos perguntar: ao desnaturalizarmos e questionarmos lugares sociais, inclusive em nossos lugares geográficos, estamos potencializando estabilizações sociais, ainda que ressignificadas, ou ressignificações de mundo que nos abram para a potência de inseguranças ontológicas?

Repensar valorações sociais de sujeitos e lugares não apontaria para pontos finais de “teleologias emancipatórias”, mas para novos meios, processos e formas de nos individualizarmos, de nos representarmos, de sermos afetados e afetarmos o “outro”, de produzirmos novas “di-visões” do mundo. Ao nos questionarmos sobre os processos que delimitam nossas fronteiras espaciais, podemos, indissociavelmente, colocar em xeque a naturalização de nossos papéis sociais, de nosso lugar no mundo, de nossa posição de sujeito. Somente desnaturalizando fronteiras socioespaciais, podemos reinventar o espaço, o mundo, nossa região, nosso lugar, nosso lugar no mundo.

Referências bibliográficas

1. ABBGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2000, 1210 p.
2. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. A invenção do Nordeste e outras artes. São Paulo: Cortez, 2011, 376 p.
3. ANDRADE, Manoel Correia de. Formação territorial e econômica do Brasil. Recife: Massangana, 2007, 308 p.
4. ARAÚJO, Frederico G. Bandeira de. “Identidade” e “território” enquanto simulacros discursivos. In: ARAÚJO, F. G. B. de; HAESBAERT, Rogério (orgs.). *Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos*. Rio de Janeiro: Access, 2007, p. 12-36.
5. BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007, 394 p.
6. BOSSÉ, Mathias Le. As questões de identidade em geografia cultural. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). *Paisagens, textos e identidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, p. 157-179.

7. BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. São Paulo: Ática, 2007, 311 p.
8. CATANI, Afrânio M. et al (org.). Vocabulário Bourdieu. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, 398 p.
9. CÔRREA, Roberto Lobato. Região e organização espacial. São Paulo: Ática, 1986, 96p.
10. COHN, Sérgio (org.). Gilberto Freyre (Coleção Encontros). Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2010, 213 p.
11. DUBAR, Claude. A crise das identidades: a interpretação de uma mutação. São Paulo: EDUSP, 2009, 292 p.
12. FLEURI, Reinaldo Matias. Educação intercultural: desafios emergentes na perspectiva dos movimentos sociais. In: FLEURI, Reinaldo M. (org.). *Intercultura e movimentos sociais*. Florianópolis: Mover, NUP, 1998, p. 45-54.
13. GOFFMAN, Erving. Estigma: nota sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2008, 158 p.
14. HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. (orgs.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999, p. 169-190.
15. _____.; PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A nova des-ordem mundial. São Paulo: Editora UNESP, 2006, 160 p.
16. HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 103-136.
17. HARVEY, David. Espaços de esperança. São Paulo: Loyola, 2009, 382 p.
18. LIMA, Ivaldo. Território autônomo como sistema. In: *Revista Geográfica de América Central*. Número Especial Egal, 2011, p. 1-15.
19. LEFEBVRE, Henri. *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006, 305 p.
20. _____. La producción del espacio. Madrid: Capitán Swing, 2013, 451 p.
21. LÖWY, Michael. As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: Marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. São Paulo: Cortez, 2013, 277 p.

22. MARX, Karl. Lutas de classe na Rússia. São Paulo: Boitempo, 2013, 164 p.
23. MASSEY, Doreen. Filosofia e política da espacialidade: algumas considerações. In: *GEOgraphia*, ano 6, n. 12, 2004, p. 7-23.
24. _____. Superando a visão romântica sobre o lugar. Entrevista com a geógrafa Doreen Barbara Massey, 2012. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br>
25. MORAES, Antônio Carlos Robert. O sertão: um “outro” geográfico. In: MORAES, A. C. R. *Geografia histórica do Brasil: cinco ensaios, uma proposta e uma crítica*. São Paulo: Annablume, 2009, p. 87-101 .
26. OLIVEIRA, Francisco de. Elegia para uma re(li)gião: Sudene, Nordeste, planejamento e conflitos de classes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981, 137 p.
27. ORTIZ, Renato. Cultura brasileira e identidade nacional. São Paulo, Brasiliense, 2003, 148 p.
28. PORTO-GONÇAVES, Carlos Walter. De saberes e territórios: diversidade e emancipação da experiência latino-americana. In: *GEOgraphia*, ano 8, n. 16, 2006, p. 41-55.
29. QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDRE, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires, CLACSO, 2005, p. 227-278.
30. RAFFESTIN, Claude. Por uma geografia do poder. São Paulo: Ática, 2011, 242 p.
31. SAFATLE, Vladimir. O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim dos indivíduos. Belo Horizonte: Autêntica, 2016, 355 p.
32. SANTOS, Milton. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: EDUSP, 2008a, 384 p.
33. _____.; SILVEIRA, María Laura. O Brasil: território e sociedade no início do século XXI. Rio de Janeiro: Record, 2008b, 473 p.
34. _____. Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2009, 174 p.
35. SERVILHA, Mateus de Moraes. Quem precisa de região? O espaço (dividido) em disputa. Rio de Janeiro: Consequência, 2015, 416 p.

36. SILVA, Tomaz T. da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 73-102.
37. WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz T. da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 7-72.