



Estudos Geográficos

Revista Eletrônica de Geografia

Lugar e estigma: experiências no/do corpo

Igor de Jesus Santos¹  

Resumo: O presente trabalho constitui-se um desdobramento da pesquisa de dissertação e busca compreender o estigma como experiência vivida. O objetivo é refletir sobre o lugar do estigma como possibilidade para o corpo-lugar, considerando os marcadores sociais de opressão, como raça-gênero-classe. O mote que conduz a escrita fundamenta-se na teoria das representações (LEFEBVRE, 2006), na percepção e corporeidade (MERLEAU-PONTY, 2006), na Geografia dos Espaços Vividos (SERPA, 2019), no corpo-lugar (BRITO) e nos modos geográficos de existência (MARANDOLA, JR., 2014). Discute-se como o estigma opera dialeticamente na construção das subjetividades, bem como os modos pelos quais os sujeitos ressignificam suas vivências. A partir da narrativa de um corpo-lugar estigmatizado, conclui-se que o estigma é uma representação que condessa a relação representação-percepção, configurando-se uma construção social dinâmica que pode ser contestada e ressignificada na experiência cotidiana dos corpos-lugares.

Palavras-chave: Narrativas Cartográficas; Estigma; Percepção; Representação; Espaço Vivido.

¹ Doutorando e Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal da Bahia (POSGEO/UFBA). Membro do Grupo de Pesquisa Espaço Livre de Pesquisa-Ação. E-mail: igorjesus@ufba.br.



Este artigo está licenciado com uma licença Creative Commons

PLACE AND STIGMA: EXPERIENCES IN/OF THE BODY

Abstract: This work is an extension of my dissertation research and seeks to understand stigma as a lived experience. The objective is to reflect on the role of stigma as a possibility for the body-place, considering social markers of oppression, such as race, gender, and class. The guiding theme of this work is based on the theory of representations (LEFEBVRE, 2006), perception and embodiment (MERLEAU-PONTY, 2006), the Geography of Lived Spaces (SERPA, 2019), the body-place (BRITO), and geographic modes of existence (MARANDOLA, JR., 2014). The paper discusses how stigma operates dialectically in the construction of subjectivities, as well as the ways in which subjects resignify their experiences. Based on the narrative of a stigmatized body-place, it is concluded that stigma is a representation that condenses the representation-perception relationship, configuring a dynamic social construction that can be contested and resignified in the everyday experience of body-places.

Keywords: Cartographic Narratives; Stigma; Perception; Representation; Lived Space.

LUGAR Y ESTIGMA: EXPERIENCIAS EN/DEL CUERPO

Resumen: Este trabajo es una extensión de mi investigación de tesis y busca comprender el estigma como una experiencia vivida. El objetivo es reflexionar sobre el papel del estigma como una posibilidad para el cuerpo-lugar, considerando marcadores sociales de opresión, como la raza, el género y la clase. El tema rector de este trabajo se basa en la teoría de las representaciones (LEFEBVRE, 2006), la percepción y la encarnación (MERLEAU-PONTY, 2006), la Geografía de los Espacios Vividos (SERPA, 2019), el cuerpo-lugar (BRITO) y los modos geográficos de existencia (MARANDOLA, JR., 2014). El artículo discute cómo el estigma opera dialécticamente en la construcción de subjetividades, así como las formas en que los sujetos resignifican sus experiencias. Con base en la narrativa de un cuerpo-lugar estigmatizado, se concluye que el estigma es una representación que condensa la relación representación-percepción, configurando una construcción social dinámica que puede ser cuestionada y resignificada en la experiencia cotidiana de los cuerpos-lugares.

Palabras clave: Narrativas cartográficas; Estigma; Percepción; Representación; Espacio vivido.

INTRODUÇÃO

A emergência de refletir o lugar do estigma como experiência vivida, inicialmente, parte da necessidade de entender e questionar meu eu e outros de mim mesmo, num contexto em que o concebido tende a sobreposição do percebido e do vivido para pensarmos os corpos que somos e nos impuseram ser enquanto representação do imaginário social coletivo.

Perseguindo à lacuna de um debate pouco explorado na Geografia, que é pensar fenomenologicamente os sujeitos estigmatizados, isto é, corpos atravessados nas dissidências de raça-gênero-classe numa dimensão que desubstancializa suas práticas a partir dos modos geográficos de existência (Marandola Jr., 2014), essa escrita constitui-se um desdobramento da pesquisa de dissertação, portanto, o

objetivo aqui é refletir como o estigma na experiência vivida arrola o lugar enquanto possibilidades nos/dos corpos.

Parte-se do pressuposto, que o imaginário construído de algo, nesse caso, de lugares e sujeitos, depende da base de significados que mediam nossas percepções. Nesse sentido, as representações são modos de dar vida coletivamente ao que se representa, são mediações necessárias que se encarregam de produzir e dinamizar a prática ao comunicar significações de toda ordem, isto é, econômicas, sociais, culturais, políticas, sexuais, ideológicas, midiáticas, científicas, filosóficas, artísticas e outras.

Nos lembra Carvalho (2021, p. 141), que as representações “[...] se afigura como uma mediação com o real que não só apresenta a realidade, mas que o faz – via representação emergir”. Assim sendo, respondem a um modo de ser/estar/pensar que dissimula a vivência, um processo de imitação e assimilação correspondente da moral, convenções e instituições que refletem valores do pacto colonial/moderno/capitalista/científico e cismutativo de expropriação dos corpos. O cotidiano programado, ideologicamente, infere valores positivos e negativos aos corpos e lugares, cerceando identidades e excluindo a diferença.

Ao tratar das representações aqui, o faço com base em Lefebvre, tal qual acredita que “[...] são falsas no que apontam e dizem, mas verdadeiras no que diz respeito ao que sustentam” (Lefebvre, 2006, p. 52, tradução nossa)², portanto, sempre mediação da realidade em presença-ausência. A ideia conceitual goffmaniana de estigma, uma representação, informa o controle das ações dos sujeitos a partir da identidade, que reafirma sua deterioração social e circunscreve um único modo de ser e estar. Contrastando a visão sociológica do interacionismo, Stuart Hall (2006) resume a tensão entre a identidade do sujeito pós-moderno e o significado das estruturas sociais:

A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (Hall, 1987). E definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde

²No original: “[...] son falsas en lo que apuntan y dicen, pero verdaderas con respecto a lo que las soporta”.

o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora "narrativa do eu" (Hall, 2006, p. 13).

Concordando com Hall ao acreditar que o cotidiano se faz mais que a síntese da vida programada, é construção permanentemente de uma Geografia dos espaços vividos (Serpa, 2019). Assim, os estigmas são representações que se expressam nas relações sociais, por e a partir dos mecanismos de poder construídos sob a dinamicidade dos corpos-lugares (Brito, 2017), operacionalizando uma lógica marcadamente depreciativa. Esses marcadores, geralmente, são percebidos na cidade capitalista por atravessamentos da habitação, da ocupação, da identidade de gênero, da orientação sexual, da raça, da classe social e das práticas cotidianas. Trata-se de processos e ações que se referem à distinção, elaborados na referência negativa que demarca estratégias simbólicas no imaginário social.

O estigma como prática-teoria advindos da percepção na apresentação-representação dos corpos-lugares nunca são universais enquanto categorias que se sobrepõem ao inesperado, sempre podendo ser substituídas ou corrigidas por outras em virtude do fluxo temporal da vivência, são representações construídas por e através das relações sociais na espacialidade. Na antiguidade clássica grega o termo surgiu simbolizando sinais ou cicatrizes corporais sobre o status moral de quem o apresentava; mais tarde, na alta idade média cristã, reputaram como tendo origem espiritual; na modernidade, representava a desgraça do corpo associada à identidade; atualmente, traduz fraturas e prospecção da diferença na afirmação do eu, daquilo que se representa enquanto constituinte de si mesmo.

Então, cabe perguntar de quem é o estigma? E fundamentalmente, a quem serve estereotipar negativamente corpos e lugares? Se compreendermos que as representações são significações inerentes à sociedade, conforme colocou Lefebvre (2006), o estigma seria uma estratégia de dominação que atende interesses e a manutenção da herança colonial/moderna, bem como as novas maneiras de legitimar processos de construção de identidades:

[...] As representações não podem passar apenas por alterações do real e do verdadeiro, por máscaras e disfarces, como na teoria habitual das "ideologias". O modo de existência das representações só é concebido tendo em conta as condições de existência deste ou daquele grupo, povo ou classe. Procedem de uma conjuntura ou conjunto de forças em uma estrutura em que há grupos, castas,

classes, mas se dirigem à toda sociedade; representam a figura, a imagem que um grupo (ou casta, ou classe) dá de si, ora pelos outros, ora por si, sem que uma coisa exclua a outra. Os dominados (sexo, idade, grupo, classe, país) não têm escolha a não ser aceitar as imagens impostas pelos dominantes e reproduzi-las interiorizando, não sem desviá-las, de acordo com a força do protesto e se encaminhando contra aqueles que as produzem. Os dominantes, acentuando certos traços naturais (particularidades do sexo na mulher, do corpo ou do comportamento dos grupos étnicos subordinados), transformam em uma definição de caráter "definitivo". Assim é possível oferecer, sem particularmente "mentir", uma imagem que perpetua a dominação (Lefebvre, 2006, p. 60, tradução nossa)³.

A representação como ideologia ataca violentamente o vivido, portanto, a ideia do estigma, depreciação consensual negativa de corpos e lugares, acaba temporariamente substituindo a diversidade num modo único de ser e estar no mundo. A estigmatização respondem a um processo de rasura da humanidade ao programar um sentido único de ser a partir da compreensão do outro, com o propósito de manter a exploração social, cultural, econômica e política nas relações sociais.

Mas, é certo também dizer que, o estigma como representação "[...] não significa uma presença, mas uma ausência na presença" (Lefebvre, 2006, p. 63, grifo do autor, tradução nossa)⁴, e interrogá-lo seria uma possibilidade de movimentar e reconstruir o já representado, perscrutando o repensar das normas e dos conceitos que fundamentam a sociedade.

Assim, temos diante de nós uma contradição: nem toda representação mediada na experiência é vivida como representação ideológica; de outra maneira, nem todo sujeito estigmatizado vive o estigma como representação negativa, porque o processo de perceber-se elabora a subjetivação para além dos estereótipos. Com efeito, não quero romantizar o preconceito e a discriminação que se perpetuam no âmbito das relações sociais, mesmo porque o modo de produção e reprodução do espaço se da a partir das relações de poder, mas é extremamente importante aqui o sentido de fuga,

³ No original: "[...] Las representaciones no pueden pasar solamente por alteraciones de lo real y de lo verdadero, por máscaras y mascaradas, como en la teoría habitual de las "ideologías". El modo de existencia de las representaciones sólo se concibe tomando en cuenta las condiciones de existencia de tal o cual grupo, pueblo o clase. Proceden de una coyuntura o conjunción de fuerzas en una estructura social en que existen grupos, castas, clases, pero se dirigen a toda la sociedad; representan la figura, la imagen que un grupo (o casta, o clase) da de sí, unas veces para los demás, otras veces para sí, sin que una cosa excluya la otra. Los dominados (sexo, edad, grupo, clase, país) no tienen más remedio que aceptar las imágenes impuestas por los dominantes y reproducirlas interiorizándolas, no sin desviárlas según la fuerza de la protesta y enderezarlas contra quienes las producen. Los dominantes, acentuando ciertos rasgos naturales (particularidades del sexo en las mujeres, del cuerpo o del comportamiento en las etnias subordinadas), los convierten en una definición de carácter "definitivo". Así se logra ofrecer, sin "mentir" particularmente, una imagen que perpetúa la dominación".

⁴ No original: "[...] no significa de una presencia, sino de una ausencia en la presencia".

como imediaticidade, impulsão dos corpos e sensações espontâneas, prescrutando o que torna possível o estigma como representação vivida.

Segundo Merleau-Ponty (2006), no vivido a reversibilidade da carne é ser, unidade ontológica que aciona a percepção numa relação dialética capaz de movimentar o estigma como representação outra. Para Furtado (2019, p. 24), “antes do pensar e do julgar está já o ver, antes do apreender haverá o dado, antes da sua representação conceitual o objeto será previamente recebido por uma intuição na qual ele próprio se oferece a nós.” É esse oferecer inesperado que guarda a consciência como fonte de relação primária com o mundo, então, perceber-se estigmatizado ou não dependerá das evidências imediatas numa relação intersubjetiva, na medida em que a experiência prenuncia a consciência factual.

O mundo perceptivo apresenta uma história válida fora e dentro da consciência. Assim, é verdadeiramente significativo assumir que a percepção produz raios originários, um segredo natal, não-coincidente de uma proximidade absoluta e de distância irremediável da experiência no/com o mundo, de modo que a inversão natural da consciência permita a autenticidade do fenômeno. Isso só é possível, porque as coisas apresentam qualidades diferentes aos sentidos, manifestações essas que se tornam a unidade reveladora de um ser.

Parece lógico afirmar que o mundo é aquilo que percebemos com nossas construções primárias/originárias, marcado pela cotidianidade nas intersecções de minhas experiências com aquelas do outro, sendo o corpo um potencial de transformação. Portanto, uma percepção sempre poderá ser substituída ou corrigida por outra, já que o tempo é contínuo, mas não pode ser superada enquanto forma primária de doação direta de sentidos à consciência. As identidades dos sujeitos podem ser lidas a partir do que lhes constitui factualmente enquanto consciência, de modo que tal compreensão de si dependa do que transcende o presente percebido.

Neste sentido, as representações como estigma são formulações de uma percepção segunda, isto é, negociada, concebida e refletida pelas relações sociais e interpessoais que fundam um conhecimento por condição de associação. É assim que a percepção passa a responder nossos padrões, normas e comportamentos como sociedade, entretanto, nunca esgotável, porque “[...] ela precede os confrontos que a verificam e a determinam, ela se precede a si mesma” (Merleau-Ponty, 2006, p. 40).

Para tanto, seria preciso compreender que somos livres, não a despeito de nossas amarras corporais, sociais e históricas. Se o corpo nos constrange a sempre

ter um ponto de vista, devemos observar desde já, que é graças a ele que temos, justamente, um ponto de vista. Ele é, em simultâneo, o que limita e abre a experiência. Não podemos abdicar nem do ponto de vista subjetivo, nem do objetivo. O homem é simultaneamente sujeito-objeto, ativo-passivo, forma-conteúdo, visível-invisível (Cardim, 2009).

A percepção, nos termos aqui colocados para compreender o estigma, é uma ação criativa, vinda à tona através dos corpos no vivido, porque, por mais que o presente conserve representações ideológicas e mantenha vínculos com o passado, o passado é retomado como aquilo que ele não é mais. O presente acentua o privilégio do ser originário, se se quer em instante, também esse dia, esse ano e minha vida inteira como parte do sentir, refazendo novas formas de habitar o mundo.

David Le Breton, em Adeus ao Corpo: Antropologia e Sociedade (2013), coloca um bom exemplo para refletir como o corpo oscila entre o controle absoluto e o narcisismo, sobressignificando a representação de si. Dentre muitos questionamentos que transformam a unidade fenomenológica do corpo cada vez mais em corpo-bricolagem, o antropólogo destaca como as marcas corporais, artefatos da presença, mudam radicalmente quando a cultura punk – tatuagens, piercing, sadomasoquismo, fetichismo etc. – insere-se no circuito econômico. Aquilo que outrora era tido como imoral, mutilado, abjeto, converte-se em tribos urbanas como representação e “traduz a necessidade de completar por iniciativa pessoal um corpo por si mesmo insuficiente para encarnar a identidade pessoal” (Le Breton, 2013, p. 40).

É neste ponto que o lugar se mostra como realidade circunstancial, porque fomenta o elo que define e transborda geograficidade (Dardel, 2011). O lugar tem a ver com princípios, significados e experiências concernentes com as atividades agradáveis e desagradáveis dos sujeitos com e no mundo-vivido – life-word – nos moldes e atitudes fundidos com uma base pré-consciente e pré-conceitual. Edward Relph (2014) escreve em Reflexões sobre a Emergência, Aspectos e Essência de Lugar, que o lugar pode ser definido como:

reunião que, em sentido geográfico, reúne a fisionomia de lugar, atividades econômicas e sociais, história local e seus significados. Em sentido mais psicológico, reunião integra nosso corpo, o estado do nosso bem-estar, a imaginação, o envolvimento com os outros e nossas experiências ambientais. [...] Lugar é onde conflui a experiência cotidiana, e também como essa experiência se abre para o mundo. O ser é sempre articulado por meio de lugares específicos,

ainda que tenha sempre que se estender para além deles para compreender o que significa existir no mundo (Relph, 2014, p. 29, grifo do autor).

O sujeito abre-se ao mundo por e pelos lugares. O lugar é sempre confluência do corpo com os devires sociais, experiências significativas do estar entre tempo e espaço, no sentido de vida humana que se desloca, ocupa e habita, portanto, o lugar do estigma se afeta pelas implicações do mundo, mas também o transcende na experiência do ser estigmatizado.

O lugar ganha aqui dimensão de reverberações do vivido. Neste caso, o lugar simplesmente é, e é pela situacionalidade, como possibilidade de pensar a aparência-essência e as experiências da abertura factível e encarnada do corpo. Dessa maneira, ser-corpo é ser-estar no/em/entre lugares e, para Eduardo Marandola Jr. (2012, p. 86), a cotidianidade é uma condição ontológica deslocada pelo ser de maneira que cristaliza o espaço e o tempo, pois “a existência é fundada num habitar, e este marca, demarca e transforma o espaço”.

Deste modo, se somente com o corpo se realiza o lugar, ou melhor, “[...] o que fica no corpo de cada um é o que vai possibilitando a constituição desse corpo-lugar” (Brito, 2017, p. 55), os lugares são eivados de poder e regras de interação social, bem como conformados por representações estigmatizantes da estrutura cotidiana que ditam os modos de viver, mas sempre abertos para celebrar a identidade.

Chegamos ao entendimento que imbricando percepção e representação, a partir da ideia do lugar enquanto circunstancialidade (Marandola Jr., 2014b), pensar o sentido do estigma ou o lugar do estigma, significa pensar processos da experiência como centros de agenciamentos e subjetivação de cada ser ao se revelar no/com o mundo. O lugar do estigma é por natureza aberto e confluente, participa das representações e se mantém em dia com o ser, isto é, vivo.

QUE PODE O CORPO-LUGAR ESTIGMATIZADO?

Iniciamos a discussão com uma pergunta, a saber: como podemos combater representações como estigmas no sentido prático-teórico e criar representações de forma outra? Acreditamos na ideia de movimento, já que não se trata apenas da percepção do outro sobre mim ou muito menos de mim sobre o outro, mas do

reconhecimento de quem sou e tudo aquilo que posso nessa tessitura chamada de mundo.

Assim, os corpos-lugares estigmatizados são e emergem de condições sociais dissidentes, pois desafiam as representações convencionais da normalidade, enquanto reivindicação do lugar anormal à agência política da identidade e da experiência vivida do estigma. Essa representação faz do corpo, por sua vez, no mundo com outros corpos, a celebração da diferença e da diversidade. Logo, não apenas questiona a compreensão do estigma como conceito que define e congela o corpo na lógica da depreciação, mas também posiciona este corpo como movimento de operacionalização, abrindo-se à experiência vivida. O corpo-lugar estigmatizado não se limita à passividade da marca social, mas se torna dinâmico na reinterpretação e na afirmação, através das quais as narrativas individuais desafiam e enriquecem a compreensão da condição do ser-no-mundo.

Conforme Brito (2017), já que o corpo-lugar é um guardador de memórias aberto sempre ao mundo, tudo ele pode, inclusive, recriar modos de ser e estar. O pode assumir aqui a função de afirmação, informando a própria origem etimológica da palavra, isto é, ser capaz de, poder, posse, revelando que o corpo-lugar estigmatizado se faz reafirmação em meio às imposições e considerações sociais.

Assim, quem testemunham estigma frequentemente se unem em torno de suas identidades mobilizadoras e compartilhadas, encontrando força e apoio mútuo na luta contra a discriminação e a marginalização, uma questão política. O estigma pode motivar sujeitos a se engajarem em ações coletivas de movimentos sociais organizados, buscando não apenas promover a aceitação e a inclusão, mas também desafiar as estruturas de poder que perpetuam o preconceito e a injustiça.

Para David Le Breton (2013, p. 29-39), diversos são os exemplos de como “o corpo torna-se um emblema do self”, à medida que “expressa, no próprio âmago da carne, o pertencer do sujeito ao grupo, a um sistema social”. A representatividade, por exemplo, seria uma maneira de como os sujeitos, grupos, identidades ou experiências são retratados e reconhecidos na sociedade. Eu sou isso e represento outros corpos que se identificam com o meu. É a expressão da subjetividade, pois revela o sentido político e ideológico, as demandas e as necessidades dos sujeitos. Assim, vai além da simples presença física ou simbólica, implica na capacidade de refletir a diversidade e a pluralidade de uma sociedade de maneira autêntica, estando intrinsecamente ligada à questão social.

Nesse sentido, a representatividade é profundamente marcada pela influência de como entendemos o mundo ao nosso redor e como nos percebemos nele. Apesar da importância da representatividade para afirmação das identidades, nos alerta Asad Haider (2019) para as armadilhas, de modo que limitar as experiências da identidade ao centro exclusivo da ação política, gera divisões que facilmente acaba por fragmentar a luta coletiva contra o neoliberalismo. Assim, defende frente ao identitarismo, uma política de ação coletiva que une lutas antirracistas, feministas, corpos sexodiversos, classe, dentre outras, baseada na compreensão de que identidades são construções históricas e mutáveis, não essências fixas:

“Identidade” é um fenômeno real: ela corresponde ao modo que o Estado nos divide em indivíduos, e ao modo que formamos nossa individualidade em resposta a uma ampla gama de relações sociais. Ela é, no entanto, uma abstração. Uma abstração que não nos diz nada sobre as relações sociais específicas que a constituíram (Haider, 2019, p. 32).

Sendo assim, a partir da relação percepção e representação, o que seria a representatividade? Ou ainda, o que seria a representação da percepção e a percepção da representação? E como a representatividade é capaz de construir outras representações para o estigma?

Conforme se sabe, a percepção originária é o processo pelo qual entendemos as informações sensoriais que recebemos do ambiente (MERLEAU-PONTY, 2006). Essa percepção é no mundo, por isso é automaticamente abraçada e moldada em ato por uma série de fatores interpretativos sem os quais ela não poderia existir, incluindo experiências vividas, contextos culturais e as representações que se revelam a nós, portanto, selvagem por natureza e sempre mediação como percepção segunda ao comunicar ou refletir a coisa percebida.

Por sua vez, a representação não antecede a coisa percebida, ela coexiste ao ato e só após a percepção ser refletida ganha sentido como representação. É sempre meio para se conhecer a realidade, portanto, nem verdade e nem mentira, mas mediação (LEFEBVRE, 2006). Aqui reside uma interseção crucial, pois: as representações que construímos e experimentamos moldam não apenas como percebemos sujeitos e grupos, mas também como percebemos e nos posicionamos individual e coletivamente.

Deste modo, se a percepção refletida e comunicada como percepção segunda é uma mediação, as representações que revelamos são uma entre tantas maneiras que se pode compreender a realidade (LEFEBVRE, 2006). Assim, da mesma forma que evidenciam um modo e possibilitam vida ao que se representa, é bem possível que a partir da própria percepção se reconstruam outras representações. Só se recria o que se conhece e só se cria quando se abre para o desconhecido. O desconhecido, nesse caso, é o corpo, que, segundo Chaveiro:

[...] é a propriedade pela qual o sujeito pode fundar a sua extrema singularidade, registrar na carne a sua história na linha de contato e de intersecção com a história do mundo e dos lugares, mote para experimentar a si mesmo, peça de sentido para colher a propriedade das coisas e para afetá-las com a percepção e com a ação, recurso de estranhamento no tempo e de realização temporal no encontro com o outro, figura de interferência, de gozo – e de descoberta (CHAVEIRO, 2014, p. 250).

Nesse contexto, a representatividade pode ser entendida como a capacidade ou qualidade de representar algo da maneira que se revela e como se revela para nós. Assim, na relação entre percepção e representação, a representatividade refere-se à habilidade de um símbolo, uma imagem, um conceito ou um sujeito em representar um grupo, uma ideia ou uma identidade alinhada com nossa percepção de e no mundo. É o modo como a representação torna-se uma expressão coletiva, contudo, sem invisibilizar outras formas de ser do fenômeno. É um ato político, orgânico e engajado com a mudança social.

Em resumo, quando este eu que sou um corpo, que percebo e sou percebido, quando represento e sou representado, lanço-me ao contato de outros corpos que compartilham de identidade semelhante à minha ou divergente dela, atinjo na relação subjetiva a intersubjetividade. A intersubjetividade entrelaça a constituição do sujeito à experiência, porque o corpo não é apenas um objeto físico, mas o meio através do qual experienciamos e nos relacionamos com o mundo. O corpo é o ponto de partida para nossa experiência perceptiva e nossa compreensão do espaço e do tempo (MERLEAU-PONTY, 2006).

Para tanto, enquanto a representação da percepção se refere à forma como as percepções originárias são transmitidas e comunicadas através de percepções segundas como representações diversas, a percepção da representação explora

como o sujeito, por sua vez, o corpo, interpreta, lida, responde e se atinge por essas representações. Elas coexistem simultaneamente e se suplantam no corpo num processo dialético, este, por sua vez, aberto para o mundo em múltiplas possibilidades são lançados como representativos de um coletivo ou grupo social; nos comunicamos com o mundo, ao mesmo tempo que somos atingidos pelas coisas desse mundo, com plena capacidade de recriá-las.

No caso do estigma, tal fato pode ser recorrentemente associado às representações que influenciam a maneira como percebemos os corpos estigmatizados, uma dissimulação que absolutiza o vívido como alienação, ao mesmo tempo em que pontua também para a possibilidade de categorias identitárias como expressão coletiva do reconhecimento de si e desejo de mudança social. A representatividade, ao explicitar o corpo-lugar estigmatizado, traduz a capacidade de uma representação outra, através da qual corpos-lugares são agentes políticos, à medida que promovem a aceitação, o entendimento mútuo e a coesão social.

Assim, a autoafirmação da identidade desempenha um papel crucial ao rejeitar as definições impostas e abraçar quem se é de forma incondicional, sujeitos que a partir da particularidade podem desafiar as expectativas sociais e reivindicar direitos sociais ao Estado. Essa autenticidade e essa integridade pessoal fortalecem a resiliência individual e inspiram outros a fazerem o mesmo, criando um ciclo de empoderamento e tensão social.

Nesse processo, não apenas desafiam as narrativas dominantes, mas também criam novas narrativas como possibilidade de existir. Os movimentos sociais afirmativos, a saber: movimento negro, movimento LGBTQIA+, movimento das pessoas com deficiência, movimento feminista e outros, seriam bons exemplos para ponderar como a representatividade tem sido importante na luta por garantia de direitos e respeito à diversidade, ainda que com muitas contradições.

Nesta perspectiva, a identidade e a diferença se arrolam sobre a necessidade de tratar a humanidade numa dimensão ontológica, como algo que está ainda para ser pensada, uma vez que a dupla apropriação ser-homem/ homem-ser encontra-se centrada na dinâmica da história do ser enquanto se constitui em suas circunstâncias, nossos lugares, um devir dinâmico da apropriação da experiência que entrelaça envolvimento e inherência como resiliência (MARANDOLA JR., 2021).

Daí a importância de enfatizar a prática cotidiana na produção e na transformação do lugar, destacando como as representações são construídas e

contestadas através das experiências vividas, porque a ausência de certas narrativas ou grupos pode ser tão significativa quanto sua presença, influenciando profundamente a forma como o espaço é percebido, usado e contestado por diferentes sujeitos (LEFEBVRE, 2006).

EXPERIÊNCIAS DE ESTIGMAS NO/DO CORPO

Para compreender os deslocamentos que os corpos-lugares estigmatizados podem revelar do estigma como lugar na experiência vivida, apresentamos aqui parte do processo metodológico a partir da narrativa cartográfica de Ellen Oliveira, uma interlocutora de pesquisa, que informa o estigma como representação outra. Vejamos:

Ela é o vento. Sempre suave e tempestiva, encontra jeito de mostrar sua essência. Determinada. Metamorfose. Cheira doce como baunilha, às vezes também ameixa. É como as musas do Jorge Amado, tem o fetiche feminino da Gabriela e o jeito de ser da Tieta. Ellen Santos Oliveira é o nome que ela escolheu para chamar de seu, mas quem lhe é íntimo poderá chamá-la de Abusada, como eu.

Todos os anos no mês de agosto, a Praça da Matriz é colorida...

Encontro Abusada ainda pela manhã, mais ou menos por volta das 10:00 horas do dia 27 de agosto de 2023, no centro cultural da cidade. Na noite anterior, participando da organização do evento, chegamos tarde em nossas casas e dormimos poucas horas, pois os anfitriões dão uma festa para receber os convidados; outros ativistas antecipam seus deslocamentos para a cidade. Estamos no local para organizar o café, eu, ela e outros corpos que participam da organização, entretanto, apressados e famintos os visitantes já alimentaram a gula, e tornaram a repetir.

Ficamos todos ali, resenhando, jogando conversas necessárias à existência de corpos-lugares atravessados por dissidências. Realizamos também a assembleia anual deliberativa da associação que construímos, a Casa Vis. Abusada preside a mesa, todos os caminhos, no sentido da coletividade foram traçados para sua autonomia e garantia da sua existência. Ela tem aprendido a significância de ocupar lugar de poder. Horas depois, Dona Lucia, carinhosamente chamada por Lucinha, a mãe de Abusada, chega com a feijoada que será servida no almoço. Um cheiro

convidativo toma o ambiente... Muito bem alimentados, é hora de começar a se organizar para colocar a cara no sol, por sua vez, ser sol diante de tanto apagamento e violação de direitos.

Abusada, eu e mais um amigo vamos ao lugar de saída da 9ª Parada do Orgulho de Conceição do Almeida; é isso mesmo, ela coloca esse movimento na rua há nove anos, afirmando sua presença-ausência enquanto corpo-lugarestigmatizado. Chegando lá, para nossa surpresa, o trio solicitado, caminhão equipado com alto potencial de som, não se encontrava ainda. Abusada, como disse, determinada, fuma um cigarro, pega o celular e inicia uma ligação, mas não tem sucesso no diálogo, ao mesmo tempo que afirma. – Nós vamos colocar a Parada na rua ou eu não me chamo Abusada! Se necessário for até andando, sem o som, nós vamos. Mesmo com o dia ensolarado e ventos agradáveis, o ar parece tenso, toda fechação necessária parece estar parcialmente cancelada. Seguimos para sua casa, afinal, também precisa finalizar sua fantasia, pois não houve tempo suficiente para isso. A categoria hoje ainda é elegância e extravagância!

Sua casa fica no bairro Estação, numa ladeira próxima ao cemitério da cidade. Ao acessá-la, é possível sentir a solidão ou o aroma dos crisântemos. Mas, não demora muito para minha percepção ser reconfigurada. No caminho ela recebe a ligação do proprietário, e ele justifica a ausência do trio solicitado, estava em manutenção por conta de problemas técnicos, mas afirmou que mandaria outro. Assim, ela se tranquilizou mais...

Já em casa, ela começa seu processo de montação, após um banho demorado. Enquanto isso, eu e outro amigo que também lhe acompanha cola umas pedras de tons escuros num leque preto que ela usará como acessório. Pinta seu rosto cuidadosamente com traços suaves e leves, passa bons minutos fazendo a maquiagem, ela é perfeccionista, muito talentosa e habilidosa. Nós não a esperamos finalizar, seguimos para nossas casas a fim de nos organizarmos também...

As 16:03 minutos, recebo sua ligação e ela me pergunta: – amigo, cadê você? Já estou finalizando para ir! O trio também já chegou, se adiante. Respondi que estou indo... Minha casa fica próxima ao lugar de concentração e saída, então, chego primeiro que ela. Já tem uma boa quantidade de corpos por aqui, encontro os demais e aguardamos, Abusada. Os corpos que aguardam aqui, seja pela curiosidade ou consciência de um mundo menos desigual, estão para apoiar a celebração do movimento.

Em cima do trio, a algumas esquinas do lugar, avisto um corpo em deslocamento vestindo cor rosa vibrante. É ela! Ao se aproximar, todas e todos lhe olham e ela gosta de ser percebida, anda como se estivesse na passarela, aliás, quem dirá que não?! Ali ela faz a passarela de sua vida, afirma seu orgulho e pertencimento à comunidade LGBTQIA+, reconstrói a perspectiva do que é ser um corpo-lugar estigmatizado, quando passa a representar com sua trajetória de luta outros corpos semelhantes ao seu. Quando se lança no mundo para apresentação-representação. Tira fotos, sorri, recepciona! Seu corpo-lugar causa tensão à norma, fetiche do enviadescer, porque vive em liberdade, ao tempo que subverte seus condicionantes...

Posicionada no trio, ela inicia o ato político com a fala de ordem, coloca o hino nacional. Tremula e nervosa, se apropria do seu lugar de fala, e enfatiza a necessidade de realizar o movimento político na cidade, ainda convida os demais ativistas para também proferir seus discursos. Ao finalizarem, faz questão de agradecer a cada colaborador. Em seguida, passa o comando para o DJ, que solta o hino "Ai, Wilson Vai!" de composição do maranhense Alberto Trabulsi, uma parodia da canção "I Will Survive" de Gloria Gaynor dos anos 1970. E, nesse momento, ela desce, vai ao chão literalmente, fecha na necromancia, se orgulha de si e celebra o dia... Segue todo o percurso no chão, na frente do trio, performando todas as músicas e fazendo fotos com quem lhe pede.

Enquanto isso, a vida também vai sendo afetada, porque segue entre os outros corpos, educando. Pedestres, pessoas sentadas nas praças ou bares, conversando, crianças e adultos presenciam a diferença e a diversidade. Já se aproxima da Praça da Matriz, a Praça Honorina Galvão, Abusada fala no microfone mais uma vez, e agora chama atenção da segurança pública para os paredões automotivos que tomam a praça: – Polícia Militar! Cadê a Segurança Pública?! Nós não toleraremos paredões em nosso movimento. A Parada do Orgulho é um ato político de resistência para seguridade social das pessoas LGBTQIA+ dessa cidade. Eu preciso que parem o paredão agora! Eu preciso ser ouvida! E nós não vamos chegar na praça com os paredões ligados. Entreguei ofício em todas as instituições! A praça hoje é nossa, colorida de gays, viados, trans e sapatão. [...]".

Pouco se ouve do que ela disse, devido o som alto de muitos carros aglomerados ao mesmo tempo, mas para quem ouviu e sentiu, como eu, sua rebeldia foi necessária e legítima. Admirável! O trio se manteve sem seguir, até que a segurança pública pudesse solucionar o fato... Alguns minutos depois, o motorista

move o trio, seguindo, ela fala microfone para o DJ rodar a música “Oyá Por Nós” composição da Daniela Mercury, Margareth Menezes e Alfredo Moura, e chega na praça saudando Oyá, orixá dos ventos. Então, o motorista posiciona o trio ao lado da Igreja Matriz e ela, no mesmo tom de voz, continua. – Parem de nos matar! Nos morremos todos os dias pela LGBTfobia! Hoje, nesse momento, a Praça da Matriz é colorida, porque meu direito de existir é um ato político”.

Olho para os lados, o público presente parece lhe admirar. Recebe gritos como feedback, o recado foi dado. Sai dos holofotes, entra no camarim do trio, a sigo e a encontro ajustando a fantasia, depois acende mais um cigarro, vira uma lata de cerveja na boca, se olha cuidadosamente corrigindo a maquiagem e diz que descerá para fecharão som do Pajubá, álbum musical da Lin da Quebrada, enquanto as drags fazem suas performances das divas do pop nacional e internacional. Volta para a cena novamente, se arrisca a fazer alguma música e depois encerra o ato festejando entre corpos semelhantes ou o que pintar na noite, talvez algum rapaz... Estar na rua com Abusada ou Ellen Oliveira, um corpo-lugar lançado no mundo pela transformação, é como caminhar para todos os anos, meses e dias a praça ser colorida.

A experiência de Abusada como de muitas mulheres trans, revela o corpo-lugar trans ao mesmo tempo, um lugar de resistência e de vulnerabilidade. O simples ato de existir fora das normas cis-heteronormativas coloca esses corpos em constante disputa com o espaço público e privado. A rua, que pode ser percebida como espaço de exclusão, também é ressignificada como palco de visibilidade e autoafirmação. A Parada LGBTQIA+, nesse sentido, se transforma em um marco simbólico de reivindicação não apenas de direitos, mas de existência, no qual o corpo transgressor é ouvido e reconhecido, ainda que momentaneamente.

No entanto, essa resistência cotidiana também evidencia a precariedade da vida nas margens. O que significa construir uma vida em um contexto em que o estigma impõe barreiras que vão desde a recusa do mercado de trabalho até a violência física e simbólica? Há, nessa dualidade entre a invisibilidade imposta e a visibilidade conquistada, uma tensão constante e dialética.

Abusada, ao desafiar as normas da cidade interiorana, faz mais do que apenas ocupar o espaço público, reescreve o significado desse espaço como lugar. O corpo-lugartrans, antes relegado à margem, agora exige ser percebido como sujeito político, como presença que tensiona as estruturas de poder. Nesse cenário, as redes afetivas

e ativistas se tornam cruciais, pois oferecem suporte, visibilidade e um senso de pertencimento que muitas vezes é negado em outras esferas.

A construção dessa identidade política, informada pelo estigma, é também um ato de transformação. A cena da fechação política, com suas manifestações públicas, performances e desafios à normatividade, questiona não apenas as ideias de gênero, mas o próprio sistema que cria e sustenta o estigma, práticas insubmissas e criativas de desidentificação (Muñoz, 1999).

Nesse processo de ressignificação, o estigma não é apenas uma questão de identidade pessoal, mas um reflexo das estruturas sociais que definem quem pertence e quem é excluído. E, enquanto essas estruturas não forem plenamente desafiadas e transformadas, o corpo-lugar trans continuará a ser tanto um símbolo de resistência quanto uma vítima da marginalização imposta por uma sociedade que ainda se sente ameaçada pelo que não comprehende ou pelo fetiche que corpos enviadescidos, travestilizados e transgressores podem oferecer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estigma condensa tudo? Me deparei com essa pergunta, ao refletir as possibilidades que o estigma como representação da experiência vivida revela à produção do conhecimento, uma vez que a fenomenologia do ser-situado (MARANDOLA JR., 2021) traduz a complexa intersecção dos modos de habitar no mundo.

O estigma deriva de uma diáde social que separa corpos lidos como normais e anormais, portanto, informa as formas de desigualdades a que corpos-lugares estigmatizados estão sujeitados. Assim, permite-nos uma compreensão da experiência intersubjetiva dos atravessamentos e opressões que se interseccionam e complexificam as análises da produção do conhecimento, tal qual entende Collins:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária - entre outras - são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Collins, 2020, p. 16-17).

Essas encruzilhadas informam como os corpos-lugares sofrem opressões múltiplas nas experiências vividas e, assim, não podem ser isoladas em abordagens que universalizem as subjetividades e congelem a prática social, haja vista que a realidade se faz na mediação da presença-ausência (Lefebvre, 2006). E aqui cabe perguntar, como superar a fragmentação sem cair na armadilha de reforçar o que já está estabelecido, representado?

Esse trabalho, em alguma medida, buscou também combater a fragmentação do modo como construímos as representações do conhecimento, a partir da intersecção de leituras interdisciplinares, categorias analíticas e demais instrumentos que o fenômeno ao se mostrar demandou. Assim, ouso-me a findar a presente reflexão com o que diz Serpa (2021, p. 62-63), “[...] a vida transcorre como algo que poderíamos sintetizar em uma única palavra: complexidade. E podemos acrescentar outra palavra: diversidade. Que teoria e que método seriam esses então para dar conta da vida? Para dar conta da vida enquanto ‘experiência total?’”. Eu aposto no estigma como um caminho para entender a complexidade da vida, mas que para descobrir é preciso viver.

REFERÊNCIAS

- BRITO, Marcelo Sousa. **O teatro que corre nas vias**. Salvador: Edufba, 2017.
- CARDIM, Leandro Neves. **Corpo**. São Paulo: Editora Globo, 2009.
- CARVALHO, Caê. **A verdade da obra**: um diálogo entre ciência e arte através da Geografia. In: SERPA, A. Representação e Geografia. Salvador: EDUFBA, 2021.
- CHAVEIRO, Eguimar Felício. Corporeidade e Lugar: Elos da Produção da Existência. In: MARANDOLA JR., Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia de. (Orgs.) **Qual o Espaço do Lugar?** Geografia, Epistemologia, Fenomenologia. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2021.
- DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra**: Natureza da Realidade Geográfica. (trad. Werther Holzer) São Paulo: Perspectiva, 2011.
- FURTADO, José Luiz. **Verdade na Fenomenologia de Husserl**. Ouro Preto: Editora UFOP, 2019.

HAIDER, Asad. **Armadilha da identidade**: raça e classe nos dias de hoje. Tradução: Vinicius Liberato. São Paulo: Editora Veneta, 2019.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Stuart Hall; tradução Tomaz Tadeu da Silva,. Guaracira Lopes Louro-11. ed. -Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LE BRETON, D. **Adeus ao Corpo**: Antropologia e Sociedade. Trad. Marina Appenzeller. 6^a ed. Campinas, SP: Papirus, 2013.

LEFEBVRE, H. **La Presencia y La Ausència**: contribucion a la teoria de las representaciones. México. Fundo de Cultura Econômica, 2006.

MARANDOLA JR., Eduardo. **Fenomenologia do ser-situado**: crônicas de um verão tropical urbano. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

MARANDOLA JR., Eduardo. **Heidegger e o Pensamento Fenomenológico em Geografia**: Sobre os Modos Geográficos de Existência. Geografia, Rio Claro, v. 37, p. 81-94, 2012.

MARANDOLA JR., Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia de. (Orgs.) **Qual o Espaço do Lugar?** Geografia, Epistemologia, Fenomenologia. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da Percepção**. (C. Moura, Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MUÑOZ, José Esteban. **Disidentifications**: Queers of Color and the Performance of Politics. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

RELPH, Edward. Reflexões Sobre a Emergência, Aspectos e Essência de Lugar. In: MARANDOLA JR., Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia de. (Orgs.) **Qual o Espaço do Lugar?** Geografia, Epistemologia, Fenomenologia. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014.

SERPA, A. **Por uma Geografia dos espaços vividos**: Geografia e Fenomenologia. São Paulo: Editora Contexto, 2019.

SERPA, A. **Representação e Geografia**. Salvador: EDUFBA, 2021.