

Revista  
Latino-americana de

# Geografia e Gênero

Volume 15, número 1 (2024)

ISSN: 2177-2886

Nota de  
Pesquisa

## O Espaço Geográfico como Fenômeno Inerente ao Ser Existindo, Performando e Representando

*L'espace géographique comme phénomène inhérent à  
l'existence, à la performance et à la représentation*

*Geographic Space as a Phenomenon Inherent to  
Being Existing, Performing and Representing*

**Benhur Pinós da Costa**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Brasil

Universidade Federal de Santa Maria - Brasil

benpinos@gmail.com

Como citar este artigo:

COSTA, Benhur Pinós da. Nota de Pesquisa: O Espaço Geográfico como Fenômeno Inerente ao Ser Existindo, Performando e Representando. **Revista Latino Americana de Geografia e Gênero**, v. 15, n. 1, p. 258 - 278, 2024. ISSN 2177-2886.

Disponível em:

<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rlagg>

### Introdução

Este texto representa um ensaio como uma reunião de ideias e proposições teóricas para discutir a categoria espaço na Geografia, pelo viés da fenomenologia existencialista. Argumenta a condição espacial como constituição do ser do fenômeno e fenômeno de ser. Faz aproximações com as teorias da ação social, principalmente sobre o debate interacionista e da performatividade. Valoriza a argumentação das geografias feministas, a partir da ideia do espaço como as próprias relações sociais, em multiplicidade e em constante constituição, sempre em transformação. Articula o empirismo da produção da identidade estigmatizada homossexual, como essência e, por outro lado, como resistência.

Sartre (2007) irá se preocupar com a relação entre “o fenômeno de ser” e o “ser do fenômeno” e isso se torna uma possibilidade intrínseca ao pensamento sobre os espaços da vida comum e seus contextos sociais. Por que esse simples trocadilho se torna emergente para as análises de geografia social? Porque há a necessidade de rediscutir a tradicional capacidade da Geografia em identificar “lugares”, o que nos leva a pensar sobre como o saber científico os abstrai, afastando-se da realidade das individualidades e interações coletivas. Por outro viés, há um presente aporte materialista, que objetifica e reifica o que seja espaço (ou outras categorias da análise geográfica), o que também nos faz pensar sobre como a suposta neutralidade científica da Geografia serve para uma maneira ou forma de entendimento geográfico, que se fez valer em termos de relações de poder. Para isso, podemos acompanhar as críticas de Mitchell (1999) sobre a Geografia Cultural, por exemplo. Assim, essa crítica advém da necessidade que saber como são as pessoas desses lugares, sendo que eles são instituídos por elas em suas representações, que podem se afastar das próprias representações científicas da Geografia. Há a necessidade de fazer uma Geografia das pluralidades das individualidades, em relações imbricadas com os imponderáveis do mundo social.

Não iremos nos deter na questão da tradição geográfica em determinar representações sobre os lugares, a partir de seus métodos dedutivos estruturalistas, que os formam como “coisas” fixas e estabelecidas, quase que sem movimento, e representados por um funcionamento que se mantém no tempo em que foi feita a pesquisa. Iremos nos preocupar com essa necessidade da Geografia Social em estudar os movimentos e as inconstâncias dos espaços de relações sociais. Talvez seja essa a preocupação de Doreen Massey (2009), quando constrói a ideia que os espaços são as pessoas em contextos de interações, acionadas por diferentes atravessamentos compostos em geometrias de poder, cujos tempo e espaço se desfazem a cada maneira de ser a si e espaço em fenômeno. Talvez seja essa uma das grandes contribuições para Geografia de Joseli Maria Silva (2009), que, também pelo viés feminista, faz-nos ver que os corpos se articulam em relações de poder nas diferentes interações comuns da vida social. Assim, as diferenças de relações sociais posicionam as pessoas em um movimento de sempre novas condições, constituindo outras situações nas quais tais pessoas se significam e ressignificam.

De certo, a tentativa de Sartre (2007) de pensar o “ser do fenômeno” e o “fenômeno de ser” ainda se configura em uma dicotomia entre aquele que é

## O Espaço Geográfico como Fenômeno Inerente ao Ser Existindo, Performando e Representando

abarcado pelo fenômeno quando venha a ser, o que o qualifica; e aquele que é como o próprio fenômeno de vir a ser. Vejam que se muda a perspectiva na instauração do pensamento, uma vez que o fenômeno poderá qualificar a pessoa que é (seu papel ou identificação em uma estrutura socioespacial), mas, por outro lado, a pessoa passa a ser e este ser “vai” sendo, enquanto fenômeno, as afetações que passa pelos fios de interação como os outros dessa “geografia” que se faz (como um vir a ser da pessoa). Mas o problema científico persiste, pois queremos entender esse “vir a ser” da pessoa “colocada” em um espaço de afetações sociais.

Não queremos dizer que a pessoa é porque está “naquele” espaço de relações (ser do fenômeno). Queremos ir à raiz das afetações instituídas e, assim, como o que a pessoa “vai” sendo é o próprio espaço constituído por ela. Essa constituição não é um atomismo que torna o espaço igual à pessoa, mas o “si” que se constitui, imbricado com outros/as e todas as representações históricas adensadas na relação. Dessa forma, as significações das afetações que se tecem são representadas pela pessoa enquanto fenômeno de ser, mas isso não é somente uma individualidade, mas um conjunto de possibilidades da pessoa enquanto um ser social (um ser do fenômeno). A lógica é que não basta tornar a estrutura do ser do fenômeno a explicação da relação socioespacial e o que seja a pessoa somente enquanto identidade social que se revela como elemento da estrutura. Então, é esse o problema que colocamos como discussão neste texto.

### Do espaço como fluxo do existir e agir para o espaço da situação e da representação

Sartre (2007) irá pensar isso (o espaço como fluxo de existir e agir para o espaço da situação e da representação) mostrando nossa incapacidade de lançar-se na representação do fluxo... Porque, talvez, o fluxo não se represente... Mas Sartre (2007) irá pensar em multiplicidades de “enquadros” dos vários e infinitos momentos de “fenômeno do ser”... Se pensarmos isso, estaremos em um fluxo infinito, tornando-se quase impossível de representar todos os “enquadros” do “fenômeno do ser”, como em uma delimitação de espaço-tempo de meia hora, por exemplo. Em um pensamento próximo, Massey (2009) nos fala que o espaço que são as articulações e afetações entre as pessoas em condições de relações sociais que se dão até um momento em que determinada pessoa venha a ser, porque intenciona a ser em virtude do espaço de relações tecida por interações sociais. Estrutura social e pessoalidade/individualidade são frutos do mesmo acontecimento socioespacial que se tece, sendo outro em outro tempo de conjunção de um conjunto de pessoa que venha a ser, em novas intenções e afetações.

Mas temos algumas coisas que chamam atenção nesse projeto. Primeiro, é que o espaço tenha que ser visto e interpretado pelas pessoas que se relacionam e estão sendo no espaço (fenômeno de ser). Segundo, é que essas pessoas estão no espaço, ainda, como força dos fluxos sociais que não são delas totalmente, então, ainda, são pessoas como “seres do fenômeno”, pensando que isso é o engajamento da pessoa no pequeno sistema de relações sociais impetrado. Terceiro, é que, já que não podemos representar o espaço de fluxos infinitos e

múltiplos (não há tecnologia para isso, ainda), precisamos pensar um espaço instituído nos processos de relações sociais mínimos, entre a relação do “ser do fenômeno” e “fenômeno do ser”.

Talvez o destino que esteja dando neste trabalho represente minha incapacidade de, efetivamente, produzir um entendimento dos espaços como fluxos múltiplos e contínuos em sempre transformação, mas, mesmo assim, tentar colocar em dúvida as representações de espaços “coisificados” em que eu mesmo já fui produtor na minha trajetória de pesquisa. Eu creio que seja necessário voltar à vida dessas pessoas e trazer uma lupa a alguma dessas séries que sejam representativas da tomada de posicionamentos sobre a construção desse “ser” “da sua própria história de vida” ou, então, se for possível, pensar o presente dos “fenômenos do ser” constitutivos de um cotidiano que vai se fazendo em diferentes situações da vida comum. Essa possibilidade permite abrir o espaço social como algo nunca consolidado, mas que tende a sempre procurar uma forma que se solidifica...

Parece-me que esse espaço social não é conflituoso por suas organizações coletivas em divergência e desigualdades... Também o é... Mas é, sobretudo, pela própria vida das pessoas que estão procurando a “vir a ser”, como um devir (Guattari; Rolnik, 2007), em que procuram se posicionar tanto como engajamento (à situação que se dá, mas também em um devir de necessidade de engajamento histórico e das relações concretas que tentam se estabilizar), como que pela perturbação da incapacidade ou pela possibilidade de liberdade da sua originalidade e autenticidade como negação e contravenção. Parece-me que esses três “sintomas” irão reconduzir as maneiras de articular-se em espaços dos seres sendo em relação, o que poderá estabelecer uma situação espacial específica. Isso depende do quanto a equação das diferentes intersubjetividades em relações objetivas possa dar conta, com o mínimo de possibilidade de estabilização, da relação...

Mas vejam, qualquer estabilidade já irá denotar uma perda ou uma perturbação na felicidade daquele que procurar se constituir como fenômeno de ser ou ser do fenômeno. Parece-me que, além de incapacidade de estabilização sobre o que seja o espaço de relações sociais e da integridade significativa de cada pessoa que se relaciona, tudo se estabelece como precário, entre o que seja a vontade da pessoa de ser, tanto como engajamento, como que negação pela busca de autenticidade. Dessa forma, isso nos permite pensar essa precariedade que seja uma instabilidade, como perda de referencial, como a necessidade de explicação do fenômeno de ser, proveniente do próprio ser em corpo e consciência irrefletida, que se pretende ser e, efetivamente, não se construiu nesse “algo” que é demandado a ser (pelo si da consciência em demandas de esferas sociais). Isso se refere à precariedade da relação entre nossas intencionalidades e a realidade social.

Então, estamos falando de uma pessoa e suas relações de percepções e representações em que o espaço se institui nesse processo. O processo se estabelece nas relações sociais da pessoa e de como ela se lê em diferentes localizações em que interage com outros, tanto no sentido de engajamento, mas também, em condições múltiplas contraditórias, de negação e diferenciação. É de fato algo que se dá como experiência pessoal, sendo o espaço instituído nessas experiências, como pensa Merleau-Ponty (2018), na

relação intrínseca entre espaço, corpo, movimento e representações conscientes. Isso quer dizer que há uma consciência que se produz e que produz os sentidos de espacialidades, como sentidos de relações sociais em que deve se engajar, convergindo ou se diferenciando, entre diferentes situações nas quais os corpos se posicionam.

Mas, também, há uma consciência fora, uma consciência reflexiva, como aborda Sartre (2007), que avalia, pergunta, produz saídas significativas sobre a situação e a si mesma, como representação sobre quem se foi “naquela” situação. Isso é uma possível totalidade, que se permita a ser no presente em que essa consciência de si (em relação) possa se repetir ou se diferenciar em uma dada articulação social emergente. O “aqui” e “agora” que tenta construir o si é trabalho de uma consciência refletida que “tateia” o si transcendental (de outros pontos de relações, de outras representações, de conhecimentos vagos, de avaliações políticas e de desejos e vontades de ser não constitutivos ou em termos...) para constituir um conjunto de posições e ações buscando se representar nas interações que se tecem a cada segundo.

É, neste sentido, que os espaços, como representações das pessoas que se articulam em relações, fazem convergir outras representações (adquiridas em outros espaços de relações), que se cruzam em fios transcendentais e que fazem pulverizar sentidos diversos na consciência de si que se dá, no momento, como percepção. É claro que esse espaço que é representado no momento da articulação coletiva é representado em pluralidade, entre as próprias pessoas que se articulam, mas também em pluralidade uma a cada uma (de representação à representação na individualidade da pessoa, no seu passado e no seu presente), em que os sentidos de outros momentos e espaços se reconstituem para dar vivacidade de significado ao espaço que se institui. É uma rede de espaços e tempos que convergem como transcendentais ao espaço que se dá, na constituição do ser como fenômeno e do fenômeno do ser. A sincronia do acontecimento é o espaço que se constitui, mas em que outros tempos assíncronos convergem como fragmentos significativos de outras consciências, que se derem como parte do mesmo ser que se institui na própria constituição espacial que se representa como presente.

Gil Filho (2005) irá demonstrar isso como instâncias da conformação simbólica como espacialidades (representações do espaço das pessoas como instituidoras de espaços em fenômeno). Para o autor, há a pessoa da experiência e da percepção, em que fluxos de matérias entre seu corpo e o ambiente acionam atividades perceptivas em que o ambiente influencia (o campo das sensações diversas). Mas, também, há o cognoscente como esses transcendentais que se conectam à realidade sensorial, trazendo significações e interpretações já realizadas, como aprendizados já constituídos ou como crenças que se ligam a aspectos metafísicos. Ao que seja a constituição da formação simbólica da realidade espacial, como interpretação de si mesmo que existe em uma condição espaço-tempo presente, há também aspectos da memória, que posicionam sujeitos ao engajamento, à busca de felicidade ou à sua pré-disposição à diferenciação ou ao conflito. A cada momento que se institui as representações de si, como espaços de relações que articulam essas representações, novas realidades irão se moldando, porque, a cada fenômeno de ser, as representações criam “clones” significativos transcendentais sobre o

ser do fenômeno, que se tornam convergentes a novas situações sociais. Isso quer dizer que meu corpo em movimento e em relação entre outros, e como os processos de significação sobre mim e sobre os outros se desdobram, fazendo convergir outros tempos e espaços, são a centralidade da constituição de espaços sociais.

Então, conforme Sartre (2007) e Moreira (2021), é necessário pensar as pessoas em seus engajamentos e como se realizam ao se realizarem em situações de relações com o mundo, com as outras pessoas e consigo mesmas. É assim que se implica o entendimento do ser das existências continuadas: as pessoas são seres dos fenômenos que acontecem, ou seja, implicam um conjunto de intencionalidades sobre si mesmas, sobre os outros e sobre as situações em que se engajam em relações. Mas a própria relação as implica em fenômenos de ser, no sentido que se conformam e desconformam sendo em relação e “vão” se realizando, na medida do possível, entre demandas exteriores dadas (das outras pessoas e das coisas que acontecem), ora convergindo em forma de engajamento, o que, de certa forma, é um exercício de destituição do ideal do fenômeno de ser que se intenta; ora se diferenciando, implicando a violência da tentativa da fixidez de suas intenções em apresentar-se como diferenciação e intentar um contrapondo para recuperar a si mesma. Então, no trocadilho de Sartre (2007), somos seres que somos em situação, mas também somos seres diferentes de outros tempos e espaços que convergem em nossas intencionalidades sobre nós mesmos quando nos encontramos em situação. Dessa forma, o que formos à situação poderá ou não ser uma forma que se tornar consciente como busca ou perda de si em novas situações. É a situação que “força” uma operação de “unificação de consciências”, porque é essa “consciência refletida” que nos faz sermos e apresentarmos entre algum caminho para autenticidade e/ou cópia, entre engajamento ou diferenciação.

Sartre (2007) fala de “séries de sínteses de unificações e reconhecimentos” como “intenções operatórias” que só podem existir enquanto “reveladora-revelada” (aqui, recorre à Heidegger). Bom, a ideia de síntese é a operação da consciência refletida que recorre ao ser existindo no tempo e no espaço múltiplos, como uma operação de ligação de outras maneiras do existir em/como outros fenômenos que irão convergir para a situação, que demanda posicionamento. Aqui, convergem nossas glórias e nossas dores em um processo que vai nos construindo como seres em cada situação... Neste ponto, lembramos da ideia das contínuas conformações das existências como representações de Gil Filho (2005): a cada representação, cada vez que intuimos sobre o fenômeno, em determinado contexto, temos uma nova cognição e o processo de modelização simbólica ganha complexidade. Essa complexidade são os confins de nossa consciência reflexiva que age (motor do nosso corpo em ação), conforma-se e desconforma-se a cada situação e contexto em que as operações são possibilidades infinitas de convergências de fiações significativas da consciência, que intui sobre algo dos acontecimentos no aqui e agora do presente. Assim, nos revelamos ao ser o ser do fenômeno e do acontecimento e é assim que nossa consciência se torna reveladora do fenômeno de ser no ser do fenômeno/acontecimento. O que isso quer dizer? Que nos revelamos nos quadros de existência que acontecem e nossa

consciência é enquadrada num fato revelador que revela quem somos sendo em outro quadro (seguinte).

Sartre (2007) foge das representações ao dizer que somos como seres do conhecido, como sendo conhecimento de si em conjuntos de pensamentos que se revelam de si a si nas diferenças de relações das situações. Fala que não são significações ou representações, mas um pensamento que se capta enquanto se esteja sendo. É como se os pensamentos de si a si convergentes (ligando outros si a cada si que se situa em prática da existência) não se tratassem de identificações sobre si, mas pensamentos fluidos que conseguem nos conduzir em corpo em movimento. São percepções. O pensamento em movimento se trata do próprio corpo em movimento e apresentação, não há distinção, como corpo-consciência em movimento do fazer e do trilhar caminhos para se constituir em relação.

Mas eu estava falando de quadro porque acontece, em situações especiais, um drama de representação sobre quem seja o ser da existência de nós mesmos. Talvez seja assim que operam os processos de identificação, como quadros, como fixações de consciência reflexiva que demora a se desmanchar: formam as fixações representativas sobre nós mesmos e outros seres do mundo. Eu creio que seja essa a importância da palavra “reconhecimento”, como passagem rápida, no texto de Sartre (2007, p. 25). Neste fluxo de situações, em que procuramos ser em fenômenos e nos realizar, de alguma forma, irá acontecer, em algum momento do tempo e do espaço da vida um ápice dramático (até mesmo sofrível, pela perda constante de si) em que o si mesmo/a é recuperado, quase como um gozo de determinação política. Isso se torna o céu e o inferno da fixação de mim no mundo, quase que sempre irrealizável na realidade, porque o fluxo é que continua. É o evento do encontro dramático entre o eu e o social, que se representam mutuamente, na busca do equilíbrio da fixação de um mundo não sólido. Isso é o reconhecimento de quem eu seja na situação que se dá, como a construção de um conjunto de fixações “mais grossas”, mais significativas, que possibilitam um engajamento representativo de quem eu seja neste mundo complexo, mesmo que esse engajamento seja uma política da diferenciação sobre os outros, tanto aqueles/as que estou em relação, como outros e outros em conflito nas situações em que fui sendo (no passado), na busca sobre meu ser neste mundo.

Vejam que há uma totalidade de identidade que está presente nesse processo, ou seja, o que há de construção simbólica e representativa sobre a existência compartilhada num dado momento histórico, em que a pessoa faz parte, que é mutante também, na própria vida breve da pessoa. Seria um conjunto de possibilidades “espirituais” (Hegel, 1999) que produz sínteses dramáticas de reconhecimentos? Sim. Mas, ainda, há um ser da existência continuada, das séries representativas, em que o ápice do reconhecimento é um jogo dramático, emergente das séries complexas, como se fossem, nas histórias de vida, montanhas no horizonte de inúmeras formas, que se fazem como centralidades do olhar, em um ponto de uma paisagem infinita. É um centro de existência que ganha significado superior, como possibilidade efetiva de presença e apresentação de si (da subjetividade) nas objetividades das representações abstratas do mundo prático da vida.

Este mundo prático é outro conflito existencial, que se faz escondendo as situações dramáticas das necessidades de se representar. É uma objetividade do seguir fazendo, das maneiras mais possíveis, cuja frieza esconde as densidades da introspecção. Algo introspecto poderá, portanto, ser capaz de se mostrar, como linhas emergentes em um gráfico, que estão quase sempre mais abaixo de uma mediatriz da existência, que separa subjetividade e objetividade. Por essas linhas emergentes além da mediatriz é que se operam, em um fluxo mais calmo, menos complexo, como um encontro de calma das representações, as outras ligações sobre objetividades de mim no mundo prático. Assim, efetivamente, consigo melhor me ler, em virtude das leituras sociais que existem para mim (as possibilidades espirituais) e que me fazem um ser da história e da existência política compartilhada com outros/as. Esse é o reconhecimento como uma existência mais concreta do ir existindo como âmbar. Então, institui o fenômeno de ser como engajamento com o mundo, mesmo que seja em processo de diferenciação de um mundo normativo. Nesse processo de linhas ápices que emergem para a objetividade do mundo, em que podemos nos mostrar em um mundo prático, em que elementos de nossa subjetividade possam ser fixados como representativos de mim e dos outros, é que o reconhecimento ganha força. É este um espaço de relações como uma representação que se dá na existência do fenômeno de ser (em que uma série do ser do fenômeno ganha proeminência).

Sarte (2007) fala do ser percebido ou do ser do fenômeno por um viés de passividade, ou seja, quando o ser é modificado e não é a origem ou fundamento da modificação. Podemos entender que o ser do fenômeno é atingido por demandas para ser em relação em situação. As captações dos fluxos de pensamento o acometem sucessivamente, mas não há representação. Ocorrerá uma maneira de ser no qual a pessoa mesma “não é a fonte”. Mas será necessário sustentar essa maneira de ser porque o si, simplesmente, existe em situação. Então há algo que irá se sustentar além da passividade.

‘Suportar passivamente’, por exemplo, é uma conduta que tenho e compromete minha liberdade tanto quanto o ‘rejeitar resolutamente’. Se hei de ser para sempre ‘aquele-que-foi-ofendido’, é preciso que eu persevere em meu ser, quer dizer, assumo eu mesma minha existência. Mas, por isso, retomo de certo modo, por minha conta, e assumo minha ofensa, deixando de ser passivo com relação a ela. Daí a alternativa: ou bem não sou passivo em meu ser, e então me converto em fundamento das minhas afecções, mesmo que não tenham se originado em mim - ou sou afetado de passividade até em minha existência mesmo, meu ser é um ser recebido, e então tudo desaba no nada. Assim, a passividade é fenômeno duplamente relativo: relativo à atividade daquele que atua e à existência daquele que padece (Sartre, 2007, p. 30).

Pensamos que isso quer dizer que a existência do existencialismo sartreano é este ser existindo, cujo existir é fluxo de pensamento de algo que se dá em prática corpórea das situações. Corpo e pensamento em movimento se tornam um único ente que escapa às representações, porque as representações são fixações do ser do fenômeno. O fenômeno do ser se converte em ser do



fenômeno nessa quebra da passividade, como a existência daquele que padece na própria situação, em que sua passividade se converte em assunção de si. Assunção daquilo que não o provém como origem, mas a si mesmo se torna a fonte da representação de sua existência, como um substantivo, como ser do fenômeno, como algo que acumula os fenômenos do ser da passividade. O ser do fenômeno, na busca da liberdade de si, traz de sua passividade fenomênica os fundamentos de sua existência, na construção de representações de si. Mas tem um nada que é a passividade (somente movimentos de corpo/pensamento), ou seja, uma origem do sendo que não é dele e de fato não é trazida a compreensão e só o é movimentos de pensamentos em interação, que se dão e que se vai levando. É uma suposta atividade de atuação, mas quando se constitui em um ser se torna “a existência daquele que padece”.

Por que padece? Porque se torna consciência de si da passividade e se torna a dor tanto da necessidade de engajamento e, conseqüente facilidade da importância de si ou, então, da sua necessidade de se diferenciar. Mas na situação somos sempre as duas maneiras: fenômenos de ser e ser dos fenômenos. Não há escapatória: somos sendo nos fenômenos porque somos em relação e muito do que acontece e que nos torna atuante não tem em nós a origem. Mas, conforme vimos, nos posicionamos e podemos fazer isso porque algo transcendente o que conforma o ser do fenômeno em situação, o que denota nossa atividade em engajamento e/ou diferenciação. É, então, que os seres do fenômeno se conformam em significação que significam e representam o “eu” sendo em situação. Isso é um fenômeno das intencionalidades sobre quem eu quero que eu seja em situação, mesmo que seja precário, mas que me coloca em sínteses de ação ativas sobre quem eu quero que eu seja para os outros e como os outros possam me representar para eu poder, novamente, reconstituir-me sendo, cuja reconstrução se transforme em uma nova representação de mim, entre outras, que irá me transcender em outras diferentes situações.

Eu creio que precisamos estabelecer uma discussão sobre as complementaridades das teorias da consciência (fenomenologia) e as teorias do corpo em movimento (acionistas) e, com isso, constituir os fundamentos do espaço, tanto como exercício, como representação. Mas quando falo disso é que posiciono as pessoas como os fundamentos de constituição espacial. Mas, também, isso não quer dizer que são as pessoas como unidades, mas equivalente a um espaço coletivo, sempre como relação. Neste sentido, há nesta constituição de espaço: 1) a pessoa que age e experiencia; 2) a pessoa que, nessa ação, é afetada pelos pensamentos acionados na ação e 3) do seu corpo que se posiciona e reage; 4) os outros que afetam sua ação em interação com seus pensamentos; 5) a qualidade da interação coletiva que se apresenta como propósito social; e 6) as tomadas de representações que fixam os significados da pessoa para a pessoa e da pessoa para os outros. O que quero dizer que há uma convergência de problemas que afetam o que seja a instituição de espaços, que são o corpo em movimento e a consciência que é ativada para pensar os destinos que se darão a esse movimento, assim como a captação de significados rápidos para poder interagir: as representações de si, dos outros e do próprio espaço (até mesmo como coisa) que se formaram na apreensão cognitiva que quer representar e representa (mesmo que

precariamente).

Nessas relações confusas, as definições sociais que operam o que seria os fundamentos estruturais de uma relação social e os definidores de papéis são importantes. Mas o que se delinea como espaço representado é aquilo que fica na consciência de um corpo que age em torno de seus papéis, na tarefa de cumpri-los ou, nada mais que o que se espera de si, dado por essa consciência/pessoa aquilo representado para a relação. As intencionalidades são das pessoas, mas guardam uma formação com os outros imediatos e os outros representativos do que se estrutura no social, além do atomismo de si. Bom, então não temos somente uma tomada de consciência em imbricação com o que se dá na experiência do fenômeno. Também não temos somente um corpo que age em vínculos com diversos pensamentos que se formam e desformam no movimento do corpo em interação.

Sim, temos um corpo que se dá na ação, mas também temos uma consciência que se forma independente desse corpo em movimento, mesmo que ela se forme nessa ação. Eu quero dizer que é fundamental pensar o corpo que se movimenta e se coloca em situação e que este corpo afeta o si mesmo e os outros em relação. Por outro lado, eu quero dizer que a consciência se torna também independente e afeta a si mesma e o corpo que se movimenta. Não estou separando corpo e mente, mas eu creio que existem operações diferenciais que se dão entre corpo em movimento, pensamentos inerentes a esses movimentos e representações que ficam e que irão redefinir outros movimentos no tempo seguinte, mesmo esse tempo sendo o minuto ali na frente, mesmo sendo dias e anos. Então, sempre é corpo em mostrar-se que institui afetações e sempre é consciência que se institui também como pensamento e representação.

Butler e Lourties (1998) fazem a crítica da fenomenologia dizendo que não dá para pensar um ator para frente da relação, como uma ação consciente e proposital, e que a performatividade se diferencia de performance porque é a interação que se conforma em corpo, e vice-versa, e essa conformação se atrela, de diferentes maneiras, na formação social das normas existentes. Eu concordo com Butler e Lourties (1998), porque também creio que as representações são criadas nessas interações, como representantes de si e do que seja algo de si, que escapa e vai sendo, como se fazendo parte de alguns determinantes social. Mas a fenomenologia também falou isso. Merleau-Ponty (2018) avançou nessa discussão. Porém, o que podemos captar disso são as representações, mesmo que elas estejam sempre em produção e reprodução, porque temos um corpo em movimento. Mas, além da repetição, também nos representamos em diferenciação.

O fato é que, quando tentamos nos explicar em ação, paramos na explicação como representação. Mesmo quando queremos explicar nossos movimentos, estes são sucessivas séries fixas. Este é o problema dado por Sartre (2007). Então, nossa consciência opera entre séries fixas de um movimento em que corpo é a fluidez. O que dá para fazer como ciência é a abertura das séries fixas, colocadas em discussão, como um conjunto de narrativas sobre as posições dos sujeitos que estão em relação, cujos seus “enquadros” significativos emergentes representam e se representam. A performatividade pode fazer isso, assim como aquelas fenomenologias das experiências. É por

isso que Massey (2009) fala que espaço são as relações de histórias até agora, porque o que existem são as histórias das pessoas (a narração das intencionalidades) que se dão na relação como espaço e que se constituem em um fluxo de atividades. Mas o ponto é o “agora emergente” e assim o é porque é representado na consciência, na busca de explicação do si como pessoa, que sempre é explicação em relação e afetação com/de outros. Então, é esse ponto de emergência dramática do agora (que se fez e se desfez, como já passado) que fica como representação, na consciência que se explica o si para o si mesmo. É nessa explicação que se institui o espaço. Mas esse espaço que se instituiu não é somente um si que se fechou para a explicação de si mesmo, é a explicação deste si pelo viés de si e de outros tantos como identidades sociais. Então, o espaço é como um agora, mas um agora que formou depois, como representação, e que se torna, efetivamente, o espaço do anterior, transtornando o tempo.

Como iremos tratar este conceito de espaço de agora? Como iremos tratar o espaço de agora que é o do depois, verdadeiramente sendo o de anteriormente? Pode ser pelo espaço do presente ou pelo espaço do etéreo. Então, há dois esforços explicativos: o espaço do presente que se pensa que é presente pode ser explicado como tomada de interpretação sobre o que se dá (o que demonstra uma etnografia profunda da presença e da ação). Mas, veja, mesmo que estejamos no espaço que se dá, o que captamos são representações que estão no minuto ali na frente, como interpretação. Sempre haverá um lapso de tempo. Podemos forçar o pensamento a representar no acontecimento que se dá, mas serão pensamentos múltiplos que precisam ter pontos explicativos de emergência, o que já escapa ao que acontece como ação. Ficam produtos de consciência. Então, há o outro esforço explicativo que é abrir as explicações sobre si mesmo no espaço de relação e captar fluxos significativos de consciência sobre o que seja o si como sucessivos fixos desses fluxos. De um universo complexo, poderemos tornar mais complexa ainda a fixidez da consciência que se explica. Essa consciência que se explica como corpo em ação é a relação espacial a ser representada. Então, há aqui a performatividade.

### **A fixação do espaço representado: os dramas do existir em transgressão.**

Mas eu quero chamar atenção para essas paradas da consciência em processo de busca de representação que são importantes para a representação de espaços de relações sociais, em que eu recorro à cognição para tentar me entender em meio às afetações que sinto e, assim, representar-me. Então, se temos preponderantes que criam o espaço como coisa representada é porque isso parte das pessoas que o representam, seja ele antropologicamente, pelo viés da cultura, seja ele sociologicamente, pelo viés dos papéis sociais e das normas que estruturam historicamente as relações sociais. No conceito de “espaço interdito” (Silva; Ornat, 2010), há a ideia que o espaço deva ser explicado como uma estrutura normativa que privilegia certos corpos que podem estar plenamente incluídos como participantes nas relações sociais (o branco, europeu, burguês, homem e heterossexual), mas que outros corpos,

devido às evidências de seus diferentes marcadores sociais subalternizados historicamente, são discriminados e violentados pela exclusão. Se o espaço é a objetivação das estruturas sociais em forma de relações normativas, há, ao mesmo tempo, a inerente negação, pela própria existência dos corpos como diferenças, subalternizados pela identificação de certos marcadores históricos depreciativos, marginalizados pela diferente qualidade dos seus acessos, excluídos pela violência autoritária que quer acabar com a contradição transgressora. Isso está próximo à teoria da estruturação do racismo no seio das relações sociais, como desenvolvida por Almeida (2019).

Por outro viés, Costa (2010) manteve uma linha de pensar como esse processo de exclusão gera outros espaços como possibilidades da reunião das diferenças, em contraste com os espaços interditos primeiros. As microterritorialidades são, ao mesmo tempo, tanto a potência da diferenciação como a atividade segregacionista composta em dispositivos normativos. O fato é que a transgressão como diferenciação persiste, mas para que ela persista deve haver alguns feixes de possibilidades significativas de representação que permitam com que eu (meu corpo consciência) possa me (se) resignificar por entre o que me afeta, como que dizendo que eu estou errado quanto ao que se normaliza por entre as relações sociais que venho a participar. O que me faz me engajar e o que me faz me diferenciar? Como que eu irei operar para me constituir nas relações socioespaciais? De fato, temos dois níveis de transgressão aqui: uma não representada e outra representada. Como podemos pensar isso? Diretamente na articulação dos corpos no espaço de relações, no momento em que os dispositivos das normas são ativados em reações disciplinares dispersas, entre os corpos que se interpelam e se resignificam mutuamente. O poder das normas (que se fazem como estruturas) se faz e refaz por entre uma matriz relacional de corpos em afetação, como dizia Foucault (1993). Mas o refazer do poder reflete, justamente, a incapacidade de ele conter suas transgressões.

Então, são as intencionalidades que articulam o espaço e este se fixa como consciência de si, no conjunto de afetações que erguem representações sobre como a pessoa se fez entre possibilidades de se engajar e possibilidades de se diferenciar. Entre engajamentos e diferenciações, há o ato de transgredir e isso pode ocorrer da forma representada e não representada. O que é este “representada”? É sobre como reconheço o que faço e como minha intencionalidade vira representação sobre mim e os outros. Eu creio que a intencionalidade seja, efetivamente, algo arraigado em mim, como produto de minha formação como ser social, mas não exatamente representa o que sou como componente desse ser. Da intencionalidade para a representação, há a pressão social para se representar como ser da intencionalidade. Eu quero dizer isso em termos de diferença constituída, ou seja, são pelas intencionalidades que “vão” sendo negadas coletivamente que, efetivamente, constitui-se o espaço como representação: o drama como negação de si. Assim, é aí, no espaço que é tornado consciência representativa (objetiva), que a fixidez é tornada forma daquilo que se movimenta, mas, sempre, sendo de si (da pessoa/subjetividade). Mas a intencionalidade é representada como transgressora sendo essa transgressão não representada pela consciência como tal. A transgressão da intencionalidade só será representada como transgressora

quando a ação se dá e é, efetivamente, repudiada como tal. É aí que as normas se articulam e o espaço normativo se efetiva, assim como se efetivam a articulação das normas pelos outros, que as acionam, demandando a pessoa agir de certa maneira. Essa demanda fica, ou seja, adensa-se como subjetividade afetada de um exterior, como busca de representação da pessoa para se engajar no espaço de representação que se articula. Claro que essa pessoa transgrediu as normas constituídas no espaço de representação e este fica como consciência a ser buscada sobre sua existência social, como uma necessidade de se representar em uma representação ainda não constituída para si.

É por isso que há uma lacuna entre transgressão que se fez como não representada para si e representação social da transgressão. Isso dará à pessoa uma significação incompleta da ocorrência da transgressão e dirá que aquele fato ocorrido, naquela circunstância de relação, a revela como incoerente à totalidade do socioespacial. A partir de então, ela precisa se entender e entender como se dão as estruturas sociais para sobreviver. Por outro lado, ela também irá articular o acesso às possibilidades de outras representações, que tornam possíveis os fundamentos das suas transgressões, ainda não representadas, para que se tornem significadas suas incoerências primeiras. Então, daria para operar por duas espacialidades: a espacialidade em que a transgressão não representada se torna sofrimento e a espacialidade em que a transgressão se torna representada como possibilidade de existência, tanto como transgressora, mas como assunção da diferença que seja possível frente às amarguras da estrutura socioespacial normativa. Como representação, então, fixamos essas duas polaridades do existir da pessoa da diferença, que é sempre o fluxo. Estaremos, assim, coisificando a constituição de dois espaços de relações sociais pela transgressão da pessoa da diferenciação (também do engajamento, porque isso se faz em operação do engajamento social das pessoas que se torna negado e, daí, constitui-se como transgressão).

Então, vamos para o espaço de transgressão não representado. Como isso se dá? Isso quer dizer que os atos transgressivos às normas sociais não encontram, em primeiro momento, para isso, um espaço de representação, mas, mesmo assim, são atos corpóreos de transgressão ainda instituídos em fluxos das condições existencialistas, em que as ações continuadas são produtos de relações performáticas da pessoa existindo socialmente. Interessante que aqui que se torna importante a discussão sobre performatividade de Butler (1998; 2010), pois a performatividade é uma ação continuada não representada, ainda, como identificação da pessoa ou como um propósito de representação. Pode ser que seja um propósito intencional. Em Deleuze (2015), essas relações intencionais são trabalhadas como “proposições”. O autor identifica os acontecimentos como “efeitos de superfície” (Deleuze, 2015, p. 13), porque eles são próprias criações das pessoas e suas formas de expressão, como algo que emerge – à pele/às superfícies do corpo – como expressões/objetividades dos corpos em relação. Essas emergências corpóreas são tecidas e constituídas em relações sociais, fruto de uma imbricação entre objetividades encontradas e apreendidas nas relações sociais e os processos subjetivos das pessoas que vêm a ser “à superfície”, como emergência de algo instituído em outros tempos em séries de relações que acabam se repetindo ou se reproduzindo em ação. Não é

algo do ser em fluxo de existência e, ao mesmo tempo, o é próprio do ser. É uma relação imbricada entre condições de percepções psicossociais e o que se produz como representação e representatividade social de forma disseminada, por um lado impetrada como estruturas de condições de dominação e normatividade, por outro como estruturas de identificações de composições de representações de resistência.

O fato é que podemos estabelecer apresentações de corpos em relações sociais que não condizem às normas das maneiras de se apresentar e se comportar; e essas “apresentações” e “comportamentos” encontram condições socioespaciais específicas para serem identificadas como importunas, ou desviantes, ou transgressivas ou, efetivamente, não condizentes como o que se espera daquele corpo/pessoa. Então, há algo de performático que institui o que se apresenta na relação social e que é produzido pela pessoa em ação. Esse algo liga sua individualidade ao que se representa como sendo daquela pessoa, tanto em relação às suas adequações às normas sociais, que esperam algo sobre o que ela é ou deva ser, tanto a um conjunto de “substâncias” representativas que instituem identificações sobre suas transgressões, ao que ela apresenta fazendo/agindo. O que ocorre é que essas “substâncias” são ativadas em séries sucessivas de contextos socioespaciais por interpelações mínimas que irão, ao longo das séries de existências, conter os próprios fluxos performáticos do corpo transgressor. De fato, uma identidade historicamente constituída como desviante ou anormal é uma “substância” significativa/representativa socialmente construída. Esta se torna realidade quando ativada entre discursos/conversas/relações sociais. As identidades historicamente constituídas são captadas a partir dos diferentes “flashes” de pequenas significações que se dão entre as interpelações das relações cotidianas, em processos de interações intersubjetivas. O “flash” é a objetividade do acontecimento repentino de pessoas que se interpelam, em que se forma a substância da identificação negativa sobre o que outro apresenta em superfície (apresentações de corpo). É a objetividade da emergente representação negativa acolhida por ambas às subjetividades que interagem: por um lado a emergência da fala depreciativa que aponta a negatividade da apresentação de alguém; por outro lado, a acolhida dramática daquele/a que é apontado/demonstrado como negativo/depreciativo.

Por exemplo, o afeminamento, de uma pessoa socialmente representada como sendo um homem não é um ato voluntário, em primeiro momento, mas é instituído em seu corpo no se apresentar e agir, o fazendo em relação e se fazendo assim nas sucessivas séries do existir, em que percebe maneiras em que os outros se fazem (pela afeminação) e de como suas intenções propositivas, sobre si mesmo, irão se instituir ao longo do seu fazer cotidiano. De fato, isso não poderá ser significativo para a própria pessoa que faz o afeminamento, em superfície, nos contextos socioespaciais em que vive, mas são esses contextos que permitiram ou não o fazer, em diferentes camadas de intensidade de permissão, ou de repreensão, ou de violência sobre a negação sobre o que faz. Nesse fazer contínuo, não há representação entre o fazer seu corpo de forma afeminada e as significações sobre sua orientação sexual ou condição de gênero, por exemplo. De fato, um menino efeminado o é assim em seu fazer corpóreo cotidiano pelos fluxos e flashes perceptivos sobre como os

gestos são constituídos pelos outros/as e de como “vai” constituindo os seus, em repetições sucessivas. Há um fazer espontâneo em superfície próprio do ser que “vai” existindo em relações sociais contínuas, mas há, também, as “substâncias” de representação sobre o que é um corpo que socialmente se identifica como “efeminado”. A performatividade é essa relação complexa em que o corpo vai se constituindo em relações socioespaciais contínuas. Mas é, também, os dramas dessas sucessivas existências. Então, precisamos falar de espaço de transgressão representado. Como poderemos compreender isso?

Os efeitos de superfície são condições de apresentação dos corpos, desde os mínimos gestos até as grandes emergências expressivas. São ações de performatividade que encontraram um tempo e espaço de relações sociais para serem feitas. São, também, efeitos de intencionalidade, porque o contexto possibilitou a emergência do efeito de superfície, como uma repetição de algo, mesmo mínimo, sobre si mesmo ou sobre outros resgatados a si, mesmo na interação presente. Os efeitos de superfície são processos das séries e fluxos da vida, em que vamos nos construindo como corpo em ação, gestos e expressões. Mesmo sendo séries e fluxos, os atos são constituídos no aqui agora (do pequeno espaço e tempo de relação) das mínimas maneiras de apresentação em movimento. São efeitos de superfície (à flor da pele), mas guardam consigo o próprio fluxo do existir, como determinadas repetições que retornam à alguma série contida no fluxo, aos tempos e espaços outros, um pequeno ausente que retorna presente em modelos de ação (performatividade). Mas é preciso a relação social para o corpo se fazer das maneiras possíveis. Podemos nos fazer, também, de maneiras impossíveis à relação. Como se dá isso? Não sei exatamente, mas pelas nossas próprias incongruências.

Goffman (1996) fala do “decoro” como um ato incoerente ao que se estabelece como parâmetro normativo da relação social que se faz no presente, mais ainda, pode ser entendido como uma ação e uma reação ao que se constitui como incoerente ao que se espera daquela pessoa/corpo e ao que se institui entre participantes. O fato é que tudo se dá de forma muito fluida e, nesse fluxo da vida, as maneiras “vão” se “ajeitando” e esse conjunto de “ajeitamentos” de pessoas/corpos em atividade é que se constituem os espaços de relações sociais. Mas há o corte das séries! O corte no fluxo em que se faz plenamente pelo que esteja acontecendo ou o corte abrupto dado pela definição das incoerências que foram, anteriormente, ajeitando-se e, ainda, aceitando-se como parte da individualidade de uma pessoa. Algumas partes dessa individualidade em fluxo poderão ser severamente negadas. A intensidade severa é um sentimento que parte da pessoa atingida pela negação de sua intencionalidade materializada no corpo em movimento, como um drama. O movimento é estranhado por outro alguém da relação e a situação se fecha a pessoa. Ela é obrigada a se recompor em determinados parâmetros exigidos por aquele alguém, mas que se transformou na exigência de outros tantos da situação própria, até por ela mesma. Embora possa ser um acontecimento mínimo, como um corte interpelativo de alguém sobre outro, como negação de uma individualidade expressiva, em apresentação e movimento em uma relação social rápida, para a pessoa que sofreu o “corte” se torna profundo. Os efeitos de superfície como naturalidades de conexões de suas séries de vida se transformam numa profundidade de um sentimento de interrogação sobre,

efetivamente, quem o seja afinal este “eu” que fora estranhado e interpelado negativamente. Torna-se o “afundamento” subjetivo.

A transgressão é representada e há de se ter um espaço profundo de relações sociais para isso. A profundidade disso é a representação criada que rompe o fluxo da vida e da espontaneidade. Talvez seja aí que consigamos, efetivamente, fixar o espaço de relações sociais e tudo se torna mais claro. Quais são as clarezas desse fato espacial: 1) a relação social; 2) uma pessoa que está agindo em efeitos sucessivos de superfície; 3) outros tantos que estão lá, em uma condição de existência social (um espaço social que tem uma finalidade social propriamente dita); 4) para uma pessoa foco, outra que a interpela, “cortando” seus fluxos performáticos individuais; 5) a negação de si e o efeito de “aprofundamento” subjetivo; 6) o que acontecerá com a pessoa interpelada? Recompõe-se seguindo a exigência de repetição de comportamento? Ausenta-se da relação (algo fugitivo)? Posiciona-se politicamente como resistência?

Vejam que se estabelece um fenômeno espacial como um acontecimento profundo sobre a vida da pessoa e como ela reage a isso se torna fundamento das construções de identidade, que irão perturbar o seguir o fluxo da vida, suas intencionalidades e instituição de seu corpo em seus “efeitos de superfície”. Talvez seja por esses momentos/situações de profundidade subjetiva que as objetividades da vida vão se construindo, em que nossos corpos vão se adequando mais ao que sejam os parâmetros de relações sociais do que nossas individualidades, mesmo que sejam de resistência. A construção de nossa identidade vai se tornando importante. Então, vamos fixar o espaço de relações sociais performativo como um acontecimento dramático na vida de uma pessoa. Em Costa (2010), trabalhamos a construção da identidade homossexual a partir de Weeks (1999) e, também, mais atualmente, com Pereira, Ayrosa e Ojima (2006). Então há, efetivamente, um processo de perturbação da individualidade constituída ao longo dos fluxos da vida, que a recompõe e que forma o que seja o ser da existência. Somos seres que vamos existindo em efeitos de superfície. Nossos corpos vão se formando pelas condições de identificação sobre os outros e sobre nós mesmos, na série de acontecimentos mínimos do nosso fluxo de existir. Então, nossa espontaneidade, construída por elementos de superfície, também é sucessivamente condicionada pela negatividade. Nossa vida, então, também é uma história de negação sobre si mesma. A fixação do espaço de relações sociais no acontecimento negativo, que rompe a espontaneidade, é que se torna o profundamente representado, como definição do que se é, não exatamente na situação, mas nas representações de identidade construídas socialmente ao longo da história. Acabamos sendo em representação as condições espirituais de uma época.

Mas, “o que acontecerá com a pessoa interpelada”? (o elemento “6”). A resposta a essa pergunta é fundamental de ser analisada como evidência do “espaço de transgressão representado”. A transgressão é posta pelos efeitos de superfície de um corpo em uma relação social. Vamos exemplificar a transgressão em uma situação-chave que se refere à construção da identidade homossexual. Geralmente, para homens gays, há um evento/acontecimento socioespacial que se torna chave para se tornar um “ser” homossexual. Esse evento/acontecimento, como fenômeno do fluxo da existência, é fixado nas



profundezas da subjetividade, como parâmetros de constituição de si ao longo de toda a vida da pessoa. O espaço do acontecimento é um evento negativo quanto à espontaneidade. Por quê? Porque a identidade homossexual é uma identidade estigmatizada (Weeks, 1999). Socialmente, em primeiro momento, é uma substância de ser: o homossexual é uma identidade que contamina toda a existência social. É algo definido que identifica a pessoa como fora da normalidade heterossexual. Mas para que essa negatividade aconteça precisa: 1) do espaço de relações sociais que acople a substância (a homossexualidade), da materialização da pessoa/corpo (efeito de superfície específico), 2) no acontecimento-chave que permita que esse efeito (de superfície que se liga, automaticamente, à substância), que se efetive no corpo, 3) o contexto de outros que se permitem interpelar pelo preconceito e discriminação (refazendo a normalidade pelo discurso e ação discursiva) e 4) o ser existindo em sua espontaneidade e que é acometido. Mas, veja, por um lado, o espaço é essa objetividade de relações que se tece no evento mínimo, que faz emergir toda a representação sobre a homossexualidade, no momento exato em que uma pessoa é interpelada como “bichinha” ou “veadinho”, por exemplo. Mas, também, o espaço/tempo é essa representação guardada nas profundezas da subjetividade e que fica na memória, como parâmetro da pessoa de se recompor sempre, em outros espaços de relações sociais vindouros.

A pessoa se significa pelo negativo e reforça a representação negativa da identidade homossexual como estigma no acontecimento espacial da interpelação performativa. Isso significa dizer que o corpo está se apresentando continuamente, não necessariamente por gestos e movimentos efetivamente tidos como representação da masculinidade, mas é um contexto/evento/acometimento de espaço de relações sociais em que tais movimentos de apresentação são esclarecidos (por outro/s) como inadequados a um corpo socialmente sexuado/generificado. O espaço normativo é montado no momento da discriminação, como o contexto em que um jovem, que ainda nem entende sobre si e sobre sua sexualidade, é chamado de “veado”. Como falamos, o espaço normativo (profundo em história social das identidades dos sujeitos) é montado no momento da interpelação performativa e, performaticamente, o sujeito reage. Como pode reagir: fugindo, repetindo, resistindo. Essa tríade representa conjuntos de situações densas. Foge-se como total incompreensão: é o drama de fugir do que não se compreende em relação ao que se montou no acontecimento e o que se entende sobre si mesmo. Repetir é outro sofrimento: talvez isso já tenha acontecido e eu sei como eu posso me recompor, reconstituindo a masculinidade esperada, como algo que aprendi a fazer para contestar a minha própria espontaneidade. Resistir: o drama da resistência precisa de outro fluxo de existência, que pode partir de algum momento de fuga ou de repetição.

Para resistir, a pessoa deverá encontrar a representação quanto uma identidade gay de resistência, que supera a identidade homossexual como essência (Weeks, 1999). De fato, a resistência irá reconstituir o espaço de relações sociais montado, porque a pessoa da negatividade se posiciona em relação a outro quadro histórico de resistência homossexual, gay e/ou LGBTQIA+. Isso precisa de análise sobre outros conjuntos de eventos de quadro espaço-temporais de relações sociais que irão permitir a pessoa entrar

em contato com um conjunto de representações sociais de resistência sobre como ela poderá se representar como sujeito da inadequação à cisheteronormatividade compulsória. Por esse fluxo de identificações, irá montar um arsenal de novas significações representativas (que são sociais e apontam para outros sujeitos da existência, no presente cotidiano e na história), que a permitiram construir um quadro de identidade positivo sobre si mesma. Por esse quadro, terá munção para resistir em outros espaços de relações sociais normativos: será em discurso, em ação e reação à transgressão representada pela resistência.

Dessa forma, a transgressão representada está em relação às construções de identidades produzidas ao longo do tempo, seja em essência, seja em resistência. A identidade homossexual como a constituição de um sujeito homossexual desviante (Weeks, 1999; Foucault, 1988) institui socialmente, ao longo do tempo, um grupo de possibilidades reveladoras do sujeito do desvio nas relações sociais. São estereótipos construídos e reforçados por inúmeras histórias sociais, sejam elas corriqueiras cotidianas, sejam elas componentes de discursos literários e científicos (ver Costa, 1992). Elementos desses estereótipos são formas de visualização do desvio que se tornam apresentadas, de alguma forma ou de outra, mesmo de maneira mais sutil, nas sucessivas transgressões não representadas nos contextos de relações sociais. As ideias de apresentações desviantes, como ideia antes da representação, servirão para representar o sujeito do desvio, publicizado pelo outro, pelas interpelações cotidianas, o ponto nevrálgico que se liga ao desvio, como identidade de essência total, aquele que apresentou, em gestos, elementos mínimos que possam representar a totalidade.

Assim, em um contexto de sala de aula, por exemplo, em que um menino performatiza, sem representar para si, de forma espontânea, algum gesto de afeminamento, poderá ser visto pelo olhar disciplinador cisheteronormativo de outro sujeito da masculinidade ou feminilidade binárias e, como uma ato proposital denso, cheio de representação quanto à negatividade daquele corpo que se apresenta, desfere a arma do discurso histórico de desvio e instaura, naquele corpo, a representação negativa do sujeito homossexual. Por outro lado, pelo viés do atingido pela interpelação, a relação social se vira em drama. Para o primeiro, o êxtase do sentimento de superioridade sobre o positivo valorizado socialmente, da conformação do seu suposto privilégio, que deve ser conservado. A instauração da totalidade do sujeito social no sujeito da relação é uma implosão da subjetividade, em um profundo drama de existência, que reverbera em sucessivos outros dramas existenciais de chegada às demais relações socioespaciais futuras. Em primeiro plano, a fuga às relações define o que se chama de espaço interdito (Silva; Ornat, 2010): a pessoa é levada a fugir de certos espaços sociais normativos pela sensação de incompatibilidade ou pelo medo da violência. A busca às normatividades se instaura objetivamente no seu corpo: sempre uma tentativa fracassada de apresentação da masculinidade ou feminilidade hegemônicas. A pessoa se torna o bode expiatório e seu corpo servirá para denunciar sempre o que seja o desvio à cisheteronormatividade compulsória.

No caso da população LGBTQIA+, por exemplo, o fenômeno da “passabilidade” é um drama da existência, no sentido de que alguns homens

gays conformam seu corpo para que não causem nenhuma perturbação ao que se representa como elementos estéticos da masculinidade hegemônica. Para travestis e mulheres trans, ser o mais feminina possível e eliminar quaisquer traços possíveis de masculinidade se torna o motivo principal das suas existências e busca de felicidade pessoal/social. Os dois sintomas se traduzem em conflitos entre grupos e contextos de relações sociais da comunidade LGBTQIA+, inclusive hierarquizando os corpos em um sistema social de relações, instaurando novos sintomas discriminatórios como os de homonormatividade (Brown, 2013). Por outro lado, a resistência também é um chão produtivo e, hoje, os contextos eletrônicos das diferentes mídias sociais permitem tornar público outros corpos e outras maneiras de se apresentar e se identificar além dos contextos binários normativos. Eu creio que estamos na construção de um novo espírito social de reconhecimento de corpos não-binários e de sexualidades fluidas, em que a multiplicidade de representações ganha força e se dissemina como quadros possíveis de existência para outras pessoas. Assim, as possibilidades de apoio representativo aos diferentes corpos das transgressões não representadas, sujeitas às discriminações cotidianas, podem se apoiar em representações múltiplas para resistir. Há de se chegar à utopia da inexistência do gênero e identidades sexuais para que todos esses processos de existência se tornem, efetivamente, mais tranquilos. Mas isso pode ser tema para outro artigo.

### **Considerações finais**

A primeira façanha deste artigo foi procurar desenvolver um discurso geográfico sobre a constituição do espaço em um constante devir, relacionado aos processos de existir das pessoas como sujeitos de relações sociais. Os espaços seriam, então, as próprias relações sociais em andamento, sempre em constituição. Mais além, os espaços seriam estar, apresentar-se e vir a se constituir em pessoa que interage com objetividades, em sucessivos atos individuais, coletivos e intersubjetivos. Os espaços serão os sucessivos atos de integração, engajamento e diferenciação, referentes ao que se mostra como representado à pessoa, que se coloca e posiciona-se em relação socioespacial. Neste sentido, o espaço é sempre um movimento que movimenta corpos em ação e afetação. Também é esse movimento de vir a ser e se constituir ser em/do fenômeno e que irá se representar como um fenômeno de ser. Não é somente um ser que se representa, mas em que tudo, em tempo e espaço, é representado e constituído na consciência que acontece na relação em que se esteja. O espaço é constituído e constitutivo em/no ser.

Mas, também, o espaço é fixado como algo que aconteceu e se estruturou no fato do acontecimento. Essa é outra façanha do artigo, de argumentar que o espaço também é fixo como representado, mas pela representação estabelecida pelo ser que se constituiu em evento importante que fica como consciência reflexiva sobre o ser que se é em acontecimento (em espaço de acontecimento). É o espaço de acoplamento entre a espontaneidade do ser em ação, sendo em fenômeno, como o ser do fenômeno, que se significou e se representou, no caso da análise deste escrito, em transgressão. O drama do ser sendo em transgressão e identificado/representado nesta transgressão adensa o

espaço na subjetividade e o fixa como estrutura social, que se condensa e se conforma tanto em estruturas do eu significado como na totalidade social constituída em mim, mesmo o eu sendo ausente nessa totalidade ou a totalidade ausente nele.

Por essas duas façanhas, procuramos aproximar as teorias acionistas da performatividade e do interacionismo às teorias da consciência, como a fenomenologia do existencialismo. A apresentação, ação e reação dos corpos em sucessivas afetações faz parte da constituição do espaço em multiplicidades das séries das pessoas sendo em fenômeno. Por isso, o espaço irá se moldando nas trajetórias das pessoas como seres sociais, em sistemas complexos de afetações em sucessivos atos de interação. Seus corpos vão se instituindo em espaço e como espaço em sucessivas coletividades, em que corpos afetam outros corpos e reconstituem outros seres e coisas exteriores, componente da relação constituidora de espaço. Por outro lado, a transgressão representada compromete o fluxo de ir se constituindo em/como espaço e adensa a representação como fixidez de um acontecimento dramático, aprofundado na subjetividade como representação do que se acopla e contrasta entre mim e o que não seja de mim, mas que me demanda a ser. O corpo se refere às situação de incompatibilidade da existência e a significação da transgressão e se revela em necessidade de se rever como representação, entre engajamentos e diferenciações em espaços de relações, recorrentes às estruturas das identidades e culturas do social: as estruturas são reveladas, forçam a existência, mas são ressignificadas em resistência. São espaços performativos representados do ser das sucessivas existências, mas que o enquadramento de um existir dramático se revela como fundamental à representação de si e do espaço (o acontecimento um tanto exterior a mim, mas que se revela por mim) que foi constituído servindo a essa representação.

### Referências

ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

BROWN, Gavin. Pensando além da homonormatividade: explorações performativas de economias gays diversificadas. **Revista Latino-americana de geografia e gênero**, UEPG Ponta Grossa-PR, Vol. 4, número 1, 2013.

BUTLER, J; LOURTIES, M. Actos performativos y constitución del género: um ensayo sobre fenomenologia y teoria feminista. **Debate Feminista**, 18. 1998.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

COSTA, J. F. **A inocência e o vício**: estudos sobre o homoerotismo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.

COSTA, B. P. Espaço social, cultura e território: o processo de territorialização homoerótica. **Revista Espaço e Cultura** – UERJ, Rio de Janeiro, v. 27, 2010.

DELEUZE, G. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade**: a vontade de saber (1). Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia cultural: estrutura e primado das representações. **Espaço e Cultura**. N. 19-20. Rio de Janeiro: UERJ, 2005.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. São Paulo: Vozes, 1996.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2007.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Parte II. Petrópolis: Vozes, 1999.

MASSEY, D. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 5. ed. São Paulo: WMF, 2018.

MITCHELL, Don. Não existe aquilo que chamamos de cultura: para uma recontextualização do conceito de cultura em Geografia. **Espaço e Cultura**. N. 8. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.

MOREIRA, Tiago Rodrigues. **Lavrando a existência gay**: ontologia da sexualidade-em-situação. Dissertação. Limeira-SP: Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, 2021.

PEREIRA, Bill; AYROSA, Eduardo André Teixeira; OJIMA, Sayuri. Consumo entre gays: compreendendo a construção da identidade homossexual através do consumo. **Cadernos EBAPE.BR**, FGV Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, 2006.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 2007.

SILVA, Joseli Maria. **Geografias Subversivas**: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades. Ponta Grossa-PR: TodaPalavra, 2009.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio José. Dos espaços interditos à instituição dos territórios travestis: uma contribuição das geografias feministas e queers. **Terra Livre**. Volume 2, número 35. São Paulo: USP, 2010.

WEEKS, J. O corpo e a sexualidade. In LOURO, G. L. (org.). **O corpo educado**. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 1999.

Recebido em 18 de novembro de 2023.

Aceito em 21 de março de 2024.

Benhur Pinós da Costa

