

# Experiências do corpo-território: possibilidades afro-brasileiras para a Geografia Cultural

*Eduardo Oliveira Miranda*

Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil.

eduardomiranda48@gmail.com

---

**Resumo:** Questões pertinentes as corporeidades perpassam pelo “ter” ou “ser” um corpo (MERLEAU-PONTY, 1999). Neste artigo, o “ser um corpo” extrapola a simples objetificação de “ter um corpo”. Vislumbramos através dos significados as possibilidades de vivenciar e se permitir ter experiências (LARROSA, 2002), onde o corpo é o território de passagem dos sentimentos. Para tal, ao elucidar Claval (2002), nos deparamos com a perspectiva da Geografia Cultural que intenta compreender a produção do espaço geográfico com ênfase nas subjetividades dos sujeitos que dão sentido às suas práticas cotidianas. Com isso, instauramos a categoria *corpo-território* (MIRANDA, 2014), a qual convida a todos e todas se entenderem responsáveis por suas ações. Nesse bojo, a presente produção textual traça experiências corporais com destaque para as territorialidades afro-brasileiras. Sendo assim, apresentamos a problemática de pesquisa: de que forma as experiências do corpo-território afro-brasileiro podem contribuir para intensificar as epistemologias potentes na Geografia Cultural? Se perceber responsável pelas nossas corporeidades tem rebatimento na construção do espaço geográfico, visto que passamos a tensionar as relações de poder. É justamente na contra hegemonia que se forjam os *corpos-territórios* das populações negras e se verifica as resistências que atravessam as linearidades das Razão Indolente (BOAVENTURA, 2002).

**Palavras-chave:** Geografia Cultural. Corpo. Território. Experiência. Afro-brasileiro.

---

## Iniciar as experiências

*“A experiência do lugar e do espaço se faz através do corpo” (CLAVAL, 2002, p. 26).*

Abrir os caminhos com as palavras do professor Paul Claval (2002) tem a intencionalidade, desde momentos iniciais, convidar o leitor desta produção textual a se ater aos direcionamentos de corpo todo para as linhas que estão por vir. Ou seja, é te dizer que o seu olhar em relação ao nosso diálogo requer a compreensão de que este momento se configure como uma experiência “que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. A cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece” (BONDÍA LARROSA, 2002, p. 21).

Portanto, pretendemos destacar que ter a dimensão do nosso próprio corpo só se é possível pôr e a partir das experiências, as quais não devem ser confundidas com o

acumulo de informações ou excesso de dados codificáveis socialmente. Pelo contrário, é vislumbrar o corpo como o espaço de sentimentos, de afetividades, de exposição para se permitir ser tocado pelo o outro, pelas vivências que articulam as territorialidades. Nesse bojo, apresentamos a categoria *corpo-território* que:

propicia ao indivíduo entender o que está ao seu redor a partir do seu próprio corpo, de si mesmo, sua posse sobre o seu corpo, assim como uma territorialidade em constante movimento que para onde se desloca carrega consigo toda a bagagem cultural construída ao longo das suas trajetórias. (MIRANDA, 2014, p. 69-70).

Na frutificação literária deste artigo recorreremos em diversos momentos à categoria de análise Território, por visualizar às suas implicações instauradas na construção das resistências e continuidades das populações negras desde as diásporas até o Brasil contemporâneo. Abordar a categoria supracitada nos conduz instaurar a associação entre o Território e a categoria Corpo, posto que ao assumir a perspectiva do *corpo-território* queremos destacar a flexibilidade das cartografias geográficas. Com isso, traçamos como problemática de pesquisa a seguinte interpelação: *De que forma as experiências do corpo-território afro-brasileiro podem contribuir para intensificar as epistemologias potentes na Geografia Cultural?*

Então, ao propor que as corporeidades negras perfilam territórios com aspectos diversificados, questões de pertencimento que não são veiculados pela mídia e com irrisórias políticas públicas, evidenciamos intensas lacunas para pesquisa, já que são territórios identitários concebidos a partir dos conflitos com a elite, a repressão policial, a negligência por parte do poder público, entre tantas outras questões cotidianas.

Destarte, a concepção da categoria *corpo-território* elucida um pensar que provoque a perspectiva geográfica que reafirma as territorialidades como algo fixo e imutável. Se as nossas corporeidades performatizam pelas mais variadas espacialidades e já que somo um *território de passagem* (BONDÍA LARROSA, 2002) não nos contemplamos com o acabado, pois estamos em devir, em construção, constantemente afetados.

### **Do território imutável/fixo ao território inacabado**

Visualizamos na Geografia Cultural um aporte teórico que nos ajuda a trilhar um caminho frutífero para analisar os territórios étnicos estabelecidos pelas relações de poder no sistema capitalista. Assim sendo, Claval (2002) aponta que “o objetivo da

abordagem cultural é entender a experiência dos homens no meio ambiente e social, compreender a significação que estes impõem ao meio ambiente e o sentido dado às suas vidas” (p. 20).

Esse viés da ciência geográfica se destaca por extinguir a simplória descrição de dados - concepção positivista e racional -, e por abrir espaço para que evidencie as percepções – representações mentais - dos indivíduos. Com isso, o território passa a expor os sentidos dos grupos que o produzem, visibilizando as diferenças, os sentimentos, as contradições, dentre tantas outras tramas ocasionadas pelas relações sociais.

A partir da inserção da memória e cultura, itens fundamentais para a Geografia Cultural, modifica-se a concepção teórico-metodológico<sup>1</sup> a ser empregada a um objeto de estudo tendo em vista que as subjetividades permitem o reconhecimento do imaginário dos indivíduos:

Na primeira metade do século vinte, os geógrafos trabalhavam a partir das realidades concretas: paisagens, campos, casas, homens, animais, vegetais, ferramentas, máquinas, carros, produtos, etc. Os especialistas das representações colocavam no centro de suas preocupações as atividades mentais, mas eles poderiam estudá-las através de discursos, narrativas, textos, imagens, pinturas, isto é, dos objetos materiais. A passagem do mundo real às imagens mentais constitui um problema epistemológico maior, mas ela não transforma as rotinas do pesquisador. Substituir a realidade pelas imagens e narrativas que elas inspiram não modifica completamente os métodos da disciplina: ela sempre trata de conjuntos de objetos que devem ser classificados e hierarquizados; a sua essência é tipológica, mais que explicativa ou interpretativa (CLAVAL, 2007, p.18).

Torna-se representativo os valores que os homens de um mesmo grupo atribuem a um determinado objeto (CLAVAL, 2007). Esse cenário atesta que a produção e acumulação de capital não devem ser os únicos meios de produção dos territórios, “mas também sob enfoques culturais que destacam o conceito do território com novas leituras simbólicas” (SILVA, 2009, p. 101).

Tem sido recorrente o estudo do espaço geográfico com ênfase no recorte sociobiológico, bem como nas suas potencialidades comerciais, o que privilegia a ocupação espacial por organizações privadas, em muitos casos legitimados pelo poder

---

<sup>1</sup> Mudança epistemológica abordada por Claval: “A epistemologia das Ciências Humanas e Sociais começou a mudar nos anos 1970 (Claval, 2001-a). Graças à fenomenologia, o interesse pela experiência direta dos lugares e pelo sentido de morar (para quem e não para que, hoje e não ontem) se desenvolveu. Graças às filosofias críticas, principalmente ao marxismo, aparece a ideia de que no campo social o positivismo teria um papel conservador. A necessidade de integrar perspectivas existenciais e críticas em todas as Ciências Sociais se impôs, denotando uma perda de credibilidade das grandes narrativas desenvolvidas pelas ciências sociais e históricas” (2002 p 20).

público. Tal postura é à base das correntes geográficas que por longo período cristalizou ideologias do Estado-Nação, principalmente no surgimento da Geografia. O território na concepção clássica concerne a sua existência a uma visão universalista, ou seja, engendram-se ao espaço caracteres homogêneos, onde as acepções positivistas prevalecem.

Portanto, ao nascer nesse espaço vital, expressão concebida por Ratzel (1974) para se referir ao território controlado pelo Estado-Nação, se configura como um “organismo meramente porque ele representa uma união do povo vivo com o solo [Boden] imóvel, mas porque essa união se consolida tão intensamente através de interação que ambos se tornam um só e não podem mais ser pensados separadamente sem que a vida a se evadir” (RATZEL, 1974 apud SOUZA, 2001, p. 85).

Nessa perspectiva, o indivíduo já encontra estabelecidas normas políticas e culturais legitimadoras do poder hegemônico. Superar essa visão de território fixo tem sido um dos desafios dos geógrafos, entre outros cientistas humanistas e sociais, posto que a concepção analítica de território fortalece a perpetuação de padrões estabelecidos para as condutas sexuais, sociais, raciais e de gênero que culminam na segregação de grupos inferiorizados no decorrer da história da civilização humana.

Por colocar os aspectos ambientais e produtivos em realce negou-se a existência “das afetações simbólicas que na cultura opera o espaço-lugar, o território, enquanto força propulsora, enquanto algo que possa engendrar ou refrear ações” (SODRÉ, 2003, p. 13). A territorialização só tem sentido a partir da valorização das especificidades apreendidas no seu fazer, “assim implica admitir a heterogeneidade de espaços, a ambivalência dos lugares” (Ibidem, p. 14).

Esse limiar caracteriza-se pela heterogeneidade, pela diferenciação, pela pluralidade do lugar, até porque cada grupo étnico vai conceber e representar o seu território de acordo com sua bagagem cultural, reforça-se, assim, a relevância do real no estudo do território.

Portanto, visualizamos nessa perspectiva, a possibilidade para o estudo do território identitário dos grupos afro-brasileiros, posto que pensar o território a partir dos saberes ancestrais implica acessar as simbologias dos indivíduos responsáveis por plasmar tais espaços. Ademais, a visão de território na perspectiva que enfatiza o simbólico dos grupos subalternizados é o que nos interessa, sobretudo das etnias afro-brasileiras.

Abordar o território das populações negras é a oportunidade de demonstrar a existência de um território orgânico, constituído por corpos vivos, por realidades

divergentes do ideário que permeia a memória oficial dos municípios, estados e em toda a configuração do Brasil. Nesse recorte, o espaço, o território, se opõe diretamente ao “mundo das essências, dos conceitos puros, das estruturas abstratas” (LEDRUT apud SODRÉ, 2003, p. 20). Ou seja, o território das populações negras reverbera simbologias, mitos, imaginários, signos que nem sempre reforçam as configurações impostas pelo Estado, ou em escala menor, o poder municipal. Destarte, Castro (1997, p. 156), acusa:

O desafio de compreender o mundo em que se colocam os geógrafos requer também considerar a força dos símbolos, das imagens e do imaginário (...) o domínio do simbólico possui um inegável valor explicativo. (...) Apesar da racionalidade moderna ter conquistado os espaços objetivos das relações sociais, as representações permanecem nos dispositivos simbólicos, nas práticas codificadas e ritualizadas, no imaginário e em suas projeções.

A relação das populações negras com o espaço abarca um estilo de vida particular, uma atmosfera marcada pela multiplicidade, pela diversidade, constituindo-se um conjunto de valores contrários à formação social imposta pelos grupos dominantes, os quais ainda tentam perpetuar a hierarquia do período escravocrata.

Com os embates de natureza ideológica, de pertencimento, simbólica, dentre tantas, torna-se imprescindível à inserção da categoria identidade nos estudos que envolvem o território. A identidade é convidada a participar dessas discussões por ser um campo propício para a compreensão das diferenças, sejam elas individuais ou coletivas. Destarte, Sodré (2003, p. 23) nos conduz a uma concepção de território que elucida um sistema de regras que varia de acordo com o real de cada grupo:

Território é, assim, o lugar marcado de um jogo, que se entende em sentido amplo como a protoforma de toda e qualquer cultura: sistema de regras de movimentação humana de um grupo, horizonte de relacionamento com o real. Articulando mobilidade e regras na base de um “fazer de conta”, de um artifício fundador que se repete, o jogo aparece como a perspectiva ordenada de ligação entre o homem e o mundo, capaz de combinar “as ideias de limites, de liberdade e de invenção”.

O jogo envolto nessa concepção figura elementos cognitivos, práticos ou estéticos, os quais são representativos de espaços e linguagens de cada grupo. São regras que podem ou não ser seguidas pelos indivíduos. É um fazer de contas, cujas regras dos grupos dominantes são aparentemente seguidas, porém, articulações veladas são manejadas com o real, posto que “o território tem marcas próprias, tem sua particular dinâmica de relacionamento com o real (a cultura), capaz de às vezes refazer ou pelo menos expor as regras do jogo dominante” (SODRÉ, 2003, p. 38).

### Corpo-território: possibilidades simbólicas e subjetivas

Traçar um estudo sobre o *corpo-território* requer incursões ao longo da história das civilizações humanas, nas quais o corpo assumiu funções e formas variadas. As questões étnicas podem determinar de que forma o corpo é concebido nas ações sócio interacionistas. Além disso, as relações de poder auferem aos corpos regras e valores sobretudo no que tange as hierarquias estabelecidas entre os subalternizados explorados pelos grupos hegemônicos.

Na ciência moderna temos o filósofo Descartes como responsável por fundamentar o método pautado na razão enquanto elemento imprescindível na construção do conhecimento prevalecendo a sua máxima “penso, logo existo”. Com essa visão cartesiana, o filósofo aprofunda a dicotomia e desenha um sujeito separando corpo e alma. Sendo assim, o corpo torna-se “uma matéria indiferente, simples suporte da pessoa. Ontologicamente distinto do sujeito, torna-se um objeto à disposição sobre o qual agir a fim de melhorá-lo” (LE BRETON, 2008, p. 15). Tal dicotomia entre corpo e alma desencadeou uma ciência cujo conhecimento compreendia o ser humano como um quebra-cabeça, o que impossibilita, ainda hoje, se ater ao corpo em sua totalidade.

Opondo-se a essa perspectiva, Merleau-Ponty (1999) elucida na sua obra “Fenomenologia da Percepção” um olhar diferenciado sobre o corpo. Desfaz as arestas cartesianas e concebe o corpo que ultrapassa a visão simplório de objeto. Para ele, o corpo possibilita o homem conhecer o mundo e se dá conta da sua própria existência e, não apenas por meio da intelectualidade racionalista, mas por e a partir da sua própria corporeidade:

Se nosso corpo não nos impõe, como o faz ao animal, instintos definidos desde o nascimento, pelo menos é ele que dá à nossa vida a forma da generalidade e que prolonga nossos atos pessoais em disposições estáveis. Nesse sentido, nossa natureza não é um velho costume, já que o costume pressupõe a forma de passividade da natureza. O corpo é nosso meio geral de ter um mundo (p. 2002-2003).

Desse modo, Merleau-Ponty (1999) em sua fenomenologia da percepção abarca a relação homem e corpo, na qual o corpo aparece como espaço responsável pela percepção de mundo e de nós mesmos, da nossa existência. De acordo com ele: “Se o corpo pode simbolizar a existência, é porque ele a realiza e é sua atualidade” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.227). O corpo é uma atualidade porque ele não é apenas o físico, ele também abarca as questões do campo da fisiologia, do metal e do simbólico. “É no corpo que se dão as sensações, as pressões, os julgamentos. Esses não são

acontecimentos de forma independente, (...), constituindo uma estrutura, uma unidade que tem uma ordem – a sua forma de corpo” (GOMES, 2000, p. 261).

Outro teórico que coloca o corpo como substrato estanque na relação do homem com a natureza, com os outros homens e com os demais objetos, é Marcel Mauss (2003) com respaldo na sua bibliografia *As técnicas do corpo*<sup>2</sup>. Partindo desse ensaio, o autor reflete acerca da dupla capacidade do corpo humano: biológico e cultural. Em relação ao aspecto biológico afirma que o “corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou, mais exatamente, sem falar de instrumento: o primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico, do homem, é seu corpo” (p. 407). Embora seja um corpo técnico não o impede de ser acrescido pelos elementos culturais vigentes no grupo étnico de convivência do indivíduo, onde se efetua uma série de “atos montados, e montados no indivíduo não simplesmente por ele próprio mas por toda a educação, por toda a sociedade da qual faz parte, conforme o lugar que ele nela ocupa” (p. 408).

É sabido que a transmissão das técnicas corporais encontra na educação um dos aliados para a sua consolidação. O ato de lidar com o nosso *corpo-território* é fruto da educação empregada nas escolas, nos núcleos familiares, nos espaços de sociabilidades. Assim, a transmissão das técnicas é um dos fatores que nos distingue dos animais, posto que o homem não é apenas um imitador das ações que observa.

Em consonância, Denise Sant’anna (2001), entende o corpo desenhado por duas dimensões uma biológica e outra simbólica. Nesse viés, o corpo engendra o aspecto biocultural que o define como repositório infindável de memórias e subjetividades humanas:

Território tanto biológico quanto simbólico, processador de virtualidades infindáveis, campo de forças que não cessa de inquietar e confrontar, o corpo talvez seja o mais belo traço da memória da vida. Verdadeiro arquivo vivo, inesgotável fonte de desassossego e de prazeres, o corpo de um indivíduo pode revelar diversos traços de sua subjetividade e de sua fisiologia, mas, ao mesmo tempo, escondê-la. Pesquisar seus segredos é perceber o quanto é vão separar a obra da natureza daquela realizada pelos homens: na verdade um corpo é sempre “biocultural”, tanto em seu nível genético quanto em sua expressão oral e gestual (SANT’ANNA, 2001, p. 3).

Assim como aponta Nilma Lino Gomes (2000, p.42):

O corpo fala a respeito do nosso estar no mundo, pois a nossa localização na sociedade dá-se pela sua mediação no espaço e no tempo. Estamos diante de uma realidade dupla e dialética: ao mesmo tempo que é natural, o corpo é também simbólico.

---

<sup>2</sup> Texto apresenta no livro Sociologia e Antropologia de Marcel Mauss.

O corpo carrega em si duas vertentes que se inter-relacionam: biológica e cultural. A cultural perpassa pelo campo do simbólico variando de acordo com cada grupo étnico estudado. Portanto, ao pensar em territorialidades afro-brasileiras, temos o corpo negro como um dos subterfúgios de resistência contra ao racismo. Sendo assim, a leitura do corpo é de extrema relevância na compreensão das simbologias. Falar do corpo enquanto traço da memória é entendê-lo como item substancial para o entendimento das ancestralidades. O corpo é testemunho e participe dos acontecimentos do passado, além disso, ele também evoca lembranças e transporta consigo as memórias, como elucidada Castro Junior (2010, p. 24):

Considerar o corpo como território do espaço-tempo de nossas lembranças ancestrais de experiências acumuladas ao longo da vida é compreendê-lo dentro de possibilidades infinitas, que podem, ao mesmo tempo, ser reveladoras de situações imagináveis, mas que podem, também, esconder de nossas lentes outros conhecimentos.

O corpo enquanto território apresenta uma discussão que se assemelha da categoria de análise proposta pela ciência geográfica, posto que o corpo, assim como o território evidencia demarcações, bem como o acúmulo de elementos culturais, o que reverbera alteridades, identificações, semelhanças ou não.

Ainda de acordo com Castro Junior (2010), visualizamos nos estudos que englobam o corpo a dimensão histórica dessa categoria. Ao admitir a sua contribuição para o campo da memória estamos evidenciando a oportunidade de grupos subalternos anunciarem as suas histórias, as suas narrativas e vivências:

A temática do corpo no âmbito da pesquisa é uma linha singular que impulsiona os campos de visibilidade, através da sua gestualidade, da sua plasticidade e da sua expressão, pois ele serve de dispositivo para contar e registrar a história. Dessa maneira, estamos considerando o corpo como fonte de conhecimentos múltiplos pela razão, obviamente, também pela emoção, por aquelas coisas estranhas que ressoam nos corpos estigmatizados, pelas sensações e pela intuição (fundamental quando o conhecimento se desenvolve em registros espirituais), ou seja, a gestualidade, a imaginação, o sonho o canto, o som do corpo, voz que ressoa em nossos corpos (CASTRO JUNIOR, 2010, p. 22).

Avultar as possibilidades do corpo é percebê-lo, também, como um símbolo “explorado nas relações de poder e de dominação para classificar e hierarquizar grupos diferentes. O corpo é uma linguagem e a cultura escolheu algumas de suas partes como principais veículos de comunicação. O cabelo é uma delas” (GOMES, 2000, p. 174). Nesse panorama, o corpo possibilita evidenciar as marcas que o sujeito incorpora às suas subjetividades. Portanto, traçar esse viés pode proporcionar que um grupo

estigmatizado expresse através dos arranjos corporais as marcas da alteridade, bem como os seus símbolos.

### **Corpo Afro-brasileiro: conflitos e resistências**

O corpo negro auferiu durante a diáspora africana a imagem pejorativa projetada pelos colonizadores ocidentais, os quais impuseram as suas ideologias em detrimento dos saberes dos povos africanos. A partir dessa imagem tenta-se justificar “todos os males do negro por um caminho: a Ciência. O fato de ser branco foi assumido como condição humana normativa e o de ser negro necessitava de uma explicação científica” (MUNANGA, 1988, p. 14).

Essa injunção negativa à imagem do corpo negro teve contribuições das ideias errôneas da Igreja Católica acerca da espiritualidade do outro, a qual afirmava que o corpo do africano e seus descendentes serviam de moradia para o Diabo e, portanto, todos os seus dispositivos culturais atrelavam-se as concepções diabólicas reproduzidas pela visão cristã. Soma-se a isso, o fato da cor preta, de acordo com os valores europeus, representar o pecado, corrupção, morte, maldição, dentre tantos outros adjetivos desprestigiadores das etnias africanas.

Realmente, o discurso eurocêntrico acarretou o extermínio de alguns traços culturais africanos, sendo um deles os idiomas. “No conflito linguístico em que ele se move, sua língua original é humilhada, esmagada” (MUNANGA, 1988, p. 24). Com essa reposição cultural o homem e a mulher negra foram conduzidos a renegar as suas tradições em favor das aceções ocidentais.

No processo de escravidão das etnias negras africanas verificam-se grupos que foram obrigados a assimilar técnicas corporais distintas das vivenciadas em seus grupos originários. Sua identidade é desconstruída e o ideal do homem branco passa a compor a sua realidade, o seu cotidiano. As subjetividades são negligenciadas nesse processo abrupto, bem como a substituição repentina por novos acordos culturais que não condizem com o seu padrão biológico, muito menos cultural:

exerce-se, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. Este, através da internalização compulsória e brutal de um Ideal de Ego branco, é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo. Entre o Ego e seu ideal cria-se, então, um fosso que o sujeito negro tenta transpor, à custa de sua possibilidade de felicidade, quando não de seu equilíbrio psíquico (Costa, 1984, p. 25).

Em termos gerais a colonização engendrou ao corpo negro normas e técnicas que obedeciam a um modo de pensar universalizante, pautado na homogeneização dos saberes. O corpo no pensamento africano assume papel totalmente distinto do pensamento ocidental. Enquanto no ocidente o corpo segue regras culturais limitadoras, o pensamento mítico admite a territorialidade do corpo e estabelece etapas para a sua concretização, para o qual o próprio corpo é concebido como território próprio da pessoa, como acusa Sodré (2003, p. 66):

Os ocidentais já admitem hoje a territorialidade do corpo – e, para demonstr lo, a antropologia concebe a Prox mica, com toda uma taxonomia espacial. Ao olhar africano, isto sempre foi evidente, especialmente entre os bantos do Sudoeste africano, para os quais “a conquista do espaço, do território, é antes de tudo uma tomada de posse da pessoa”. Por ocasião o primeiro ritual iniciático, ensina-se o jovem a tratar o corpo como um mundo em escala reduzida. Com o desenvolvimento do processo, é a casa que se constitui como macrocosmo do corpo. E assim vai se ampliando o espaço físico-esp ritual do individuo. Diz Eberhardt: “  medida que a pessoa toma conhecimento, por uma participa o ritual e iniciática, das três zonas territoriais – a aldeia familiar, a aldeia regional, a Capital -, amplia seus conhecimentos ontológicos, míticos e sociais, que lhe permitem assumir seu papel na sociedade e nela se integrar”.

O corpo nas civiliza es africanas era compreendido como lugar sagrado, local de moradia dos Orixás. Na filosofia africana o corpo assegura a transmissão da cultura, do real do grupo  tnico. “O corpo ancestral é a reunião desta filosofia, desta cultura bem como o resultado desse movimento de contatos e conflitos que se deram e se d  na esfera social, política, religiosa e corporal” (OLIVEIRA, 2007, p.101).

Assumir o corpo negro como transmissor do Legado Africano possibilita que comunidades afro-brasileiras marginalizadas tenham a sua autoestima reconstruída e com isso se tornem protagonistas das suas narrativas, dos seus fazeres, do seu próprio corpo. O corpo negro é um espaço de lutas das mais diversas categorias. Ele é alvo diário do desrespeito, dos termos depreciativos e de estereótipos que não casam com o seu biótipo e muito menos com as simbologias ancestrais que o concebe.

## Corpos (in)conclusos

Admitir que temos um *corpo-território* significa um autoconvite a tomar posse das nossas próprias direções, dos caminhos que pretendemos traçar, das decisões que não precisam ser conclusas sem direito a (re)pensar. Seria essa a posse de si uma ação com calma? Com toda certeza, não! Ainda mais por estarmos envolvidos ao sistema capitalista, o qual procura desarticular as possibilidades de encarmos o nosso empoderamento.

Se perceber responsável pelas nossas corporeidades tem intenso rebatimento na forma como nos relacionamos com a construção do espaço geográfico, visto que passamos a tensionar as relações de poder que legitimam as territorialidades hegemônicas e desprestigiam os territórios dos grupos oprimidos. É justamente na contra hegemonia que se forjam os *corpos-territórios* das populações negras e se verifica as resistências que atravessam as linearidades das Razão Indolente (BOAVENTURA, 2002).

Portanto, a presente produção textual não deve se findar nessas linhas, neste diálogo. É preciso que as trocas continuem a ser potencializadas para que muitos homens e mulheres negras e negros se sintam responsáveis pelo fazer geográfico das escalas que perfilam cotidianamente.

*\*Pesquisa financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) durante a construção da dissertação de mestrado no Programa de Pós Graduação em Desenho, Cultura e Interatividade na Universidade Estadual de Feira de Santa (UEFS), Bahia.*

---

### **Body-Territory Experiences: Afro-Brazilian Possibilities for Cultural Geography**

**Abstract:** Relevant questions corporeal pass through the "having" or "being" a body (MERLEAU-PONTY, 1999). In this article, "being a body" goes beyond the simple objectification of "having a body". We see through the meanings the possibilities of experiencing and allowing ourselves to have experiences (LARROSA, 2002), where the body is the territory of the passage of feelings. For this, in elucidating Claval (2002), we are faced with the perspective of Cultural Geography that tries to understand the production of geographic space with emphasis on the subjectivities of the subjects that give meaning to their daily practices. With this, we established the body-territory category (MIRANDA, 2014), which invites everyone and everyone to take responsibility for their actions. In this bulge, the present textual production traces corporal experiences with prominence for Afro-Brazilian territorialities. Thus, we present the research problem: how can the experiences of the Afro-Brazilian body-territory contribute to intensify the powerful epistemologies in Cultural Geography? If we perceive ourselves responsible for our corporeities, we have a rebound in the construction of the geographical space, since we are beginning to strain the relations of power. It is precisely in the counter-hegemony that the bodies-territories of the black populations are forged and the resistances that cross the linearities of the Indolent Reason (BOAVENTURA, 2002).

**Keywords:** Cultural Geography. Body. Territory. Experience. Afro-Brazilian.

---

**Referências**

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, outubro/2002. Disponível em: < <https://rccs.revues.org/1285> > Acesso jun./2017

BONDIA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Rev. Bras. Educ.* [online]. 2002, n.19, pp.20-28. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n19/n19a02.pdf> > Acesso jan./2017

CASTRO, Iná Elias de. Imaginário Político e Território: natureza, regionalismo e representação. In CASTRO, Iná Elias et. al. *Explorações Geográficas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CASTRO JUNIOR, Luís V. *Campos de visibilidade da capoeira baiana: as festas populares, as escolas de capoeira, o cinema e a arte (1955-1985)*. Brasília, DF: Supernova Gráfica, 2010. Disponível em: < <http://www2.esporte.gov.br/arquivos/snelis/esporteLazer/cedes/camposVisibilidadeCapoeira.pdf> > Acesso abril/2017

CLAVAL, Paul. A volta do cultural na geografia. In: *Revista Mercator Geografia*. UFC, ano 01, número 01, p. 19-28, 2002. Disponível em: < <http://www.mercator.ufc.br/index.php/mercator/article/view/192/158> > Acesso jan./2017

COSTA, Jurandir Freire. *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

Gomes, N.L. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou resignificação cultural?. *Revista Brasileira de Educação*. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, São Paulo, 2000. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n21/n21a03> > Acesso maio/2017

LE BRETON, David. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. 3ª ed. Campinas: Papirus, 2008.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. "O negro do Pomba quando sai da Rua Nova, ele traz na cinta uma cobra coral": os desenhos dos corpos-territórios evidenciados pelo Afomé Pomba de Malê. 2014. 180 f. **Dissertação (Mestrado Acadêmico em Desenho Cultural e Interatividade)** - Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2014. Disponível em: < <http://tede2.uefs.br:8080/bitstream/tede/97/2/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20de%20Eduardo%20Miranda.pdf> > Acesso fev./2017

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 2.ed São Paulo, SP: Ática, 1988.

OLIVEIRA, Eduardo David de. *Filosofia da Ancestralidade: Corpo e Mito na Filosofia da Educação Brasileira*. Curitiba: Editora gráfica Popular, 2007.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi. É possível realizar uma história do corpo? In (cf.284) SOARES, Carmem (Org.). *Corpo e História*. Campinas, SP: Autores Associados. 2001.

SILVA, Carla Holanda da. Território: uma combinação de enfoques – material, simbólico e espaço de ação social. In: *Revista Geografar*, v. 4, n. 1, Curitiba-PR: 2009, p. 98-115. Disponível em: < <http://revistas.ufpr.br/geografar/article/viewFile/14430/9698> > Acesso jul/2017

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida: Por um conceito de cultura no Brasil*: Rio de Janeiro, CODECRI, 2003.

SOUZA, M. J. L. de. O Território: Sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (orgs.) *Geografia: Conceitos e Temas*. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

---

Sobre o autor

**Eduardo Oliveira Miranda** - Doutorando em Educação na Universidade Federal da Bahia. Professor da Faculdade de Educação - FACED/UFBA.

---

Recebido para avaliação em agosto de 2017.

Aceito para publicação em novembro de 2017.