
Prática espacial, habitus e espaço urbano: ensaio de geografia da vida cotidiana

Spatial practice, habitus and urban space: essay on the geography of everyday life

Práctica espacial, habitus y espacio urbano: ensayo sobre la geografía de la vida cotidiana

Reges Sodré ¹ <https://orcid.org/0000-0002-9615-528X>

¹ Universidade Federal de Goiás-UFG, Goiania-Goiás-Brasil, regessodre@gmail.com

Recebido em: 30/10/2020

Aceito para publicação em: 24/03/2021

Resumo

Desde a década de 1990, o conceito de prática espacial vem ganhando destaque na abordagem geográfica dos espaços urbanos. Isso ocorreu especialmente no contexto do giro cultural da geografia e sua aproximação com a sociologia, psicologia social e linguística. Nesse trabalho, procura-se, com base em revisão teórica, refletir sobre as práticas espaciais e discutir a contribuição do conceito de *habitus*, a partir de Bourdieu (1986, 2001, 2006, 2007, 1996, 2013), enquanto um elemento instituinte das práticas na vida cotidiana, que abre a possibilidade para uma abordagem crítica das mesmas, envolvendo o desvelamento de processos de estigmatização socioespacial.

Palavras-chave: Prática espacial. Habitus. Urbano. Vida cotidiana.

Abstract

Since the 1990s, the concept of spatial practice has gained prominence in the geographic approach of urban spaces. This occurred especially in the context of the cultural turn of geography and its approach to sociology, social and linguistic psychology. In this work, we seek, based on a theoretical review, to reflect on spatial practices and discuss the contribution of the concept of *habitus*, based on Bourdieu (1986, 2001, 2006, 2007, 1996, 2013), as an instituting element of practices in everyday life, which opens the possibility for a critical approach to them, involving the unveiling of processes of socio-spatial stigmatization.

Keywords: Spatial practice, habitus, urban, everyday life.

Resumen

Desde la década de 1990, el concepto de práctica espacial ha ganado protagonismo en el enfoque geográfico de los espacios urbanos. Esto ocurrió especialmente en el contexto del giro cultural de la geografía y su acercamiento a la sociología, psicología social y lingüística. En este trabajo buscamos, a partir de una revisión teórica, reflexionar sobre las prácticas espaciales y discutir el aporte del concepto de habitus, a partir de Bourdieu (1986, 2001, 2006, 2007, 1996, 2013), como elemento instituyente de prácticas en la vida cotidiana, lo que abre la posibilidad de un abordaje crítico de las mismas, implicando el desvelamiento de procesos de estigmatización socioespacial.

Palabras clave: práctica espacial, habitus, urbano, vida cotidiana.

Introdução

A discussão sobre as práticas espaciais tem se ampliado na Geografia a partir dos anos de 1990, o que deve-se a um movimento epistemológico em que essa ciência tem se alimentando do crescente diálogo com a sociologia, a psicologia social, a linguística e mesmo com a filosofia, como destaca Lindón (2006, 2011). Esse movimento implicou na maior valorização do sujeito a partir de suas narrativas de vida espacial, considerando os espaços nos quais a vida se realiza, isto é, o cotidiano, especialmente das cidades.

O que está em jogo é um giro cultural em que a dimensão não material da espacialidade passa a ser mais considerada. Conforme Lindón (2012) trata-se de pensar o espaço enquanto uma construção social, que envolve sua elaboração material e dotação de sentido e apropriação. O acento aqui é colocado sobre as vivências espaciais, representações, imaginários, experiências, percepções, lugaridades e as práticas espaciais.

Com o fortalecimento dos estudos culturais considerando essas temáticas, foi se consolidando um conjunto de pesquisas que podem ser agrupadas em um campo da Geografia Humana denominada Geografias da Vida Cotidiana (GVC). Esse campo, ainda que suas reflexões estejam bastante dispersas e em estágio preliminar, estuda as relações sociedade/espaço a partir das situações de interação, que se referem às pessoas situadas espaço-temporalmente em um contexto intersubjetivo pelo qual conferem sentido ao

espaço e ao outro, em um processo constante de interação (re-significação) e construção dos espaços da vida (LINDÓN, 2006).

Lindón (2006), a fim de sistematizar o estudo das GVC, identifica quatro temas, com seus respectivos subtemas, que têm recebido a maior atenção dos geógrafos, sendo eles: práticas espaciais, acervo de informações espaciais, subjetividade espacial e experiência espacial. No presente trabalho, procura-se estudar as práticas espaciais, sem deixar de dialogar com os outros termos, principalmente com a experiência espacial.

A virada cultural, no entanto, tem recebido diversas críticas (MITCHELL, 2000; LIPPUNER, 2003, 2004), por negligenciar as privações materiais da vida cotidiana e pela pouca atenção dada às práticas espaciais precárias, subalternas e/ou marginais. Como mostra esse último geógrafo, as reflexões de Bourdieu oferecem um caminho para se descortinar essas realidades subterrâneas das práticas, buscando sua lógica.

Assim, o texto procura demonstrar que as práticas espaciais são instituídas por um *habitus*, que é expressão da posição socioespacial que os sujeitos ocupam na sociedade. Mais do que isso, o *habitus*, em grande medida, define as condições de realização das experiências que os sujeitos têm com o espaço, uma vez que ele reforça ou inibe a apropriação de lugares pela incorporação ou não de disposições necessárias ao seu uso.

Nesse empreendimento, o trabalho realiza, em um primeiro momento, a recuperação de importantes definições do conceito de prática espacial. Em seguida, se apropriando das discussões de Bourdieu (1986, 2001, 2006, 2007, 1996, 2013), Cailly (2003, 2007) e Souza (2012, 2018), busca pensar o *habitus* enquanto instituinte de práticas espaciais tridimensionais: precárias, secundárias e primárias. Por fim, relaciona essas práticas espaciais com a consecução de estigmas socioespaciais na apropriação do espaço urbano.

Prática espacial: abordagens de um conceito em construção

Lévy e Lussault et al (2003, p. 740-41, tradução nossa), evocam dois sentidos para o termo prática espacial, o primeiro refere-se “ao conjunto de comportamentos de um

operador em relação com um espaço que constitui para ele um contexto”. Por ser “concebida como uma ação de um sujeito, ela resulta de uma escolha mais ou menos consciente”, que se pode “considerar como sociologicamente determinada (por um *habitus*, por exemplo) e que se exprime por um comportamento”. Revela, em camada mais profunda, um modo de vida, no sentido de que uma prática pode ser habitual, ligada à vida cotidiana.

O segundo sentido é mais amplo, pois enfatiza que todos os atos envolvem, por menor grau que seja a dimensão espacial, mesmo que o sujeito não tenha consciência disso. Inclui todas as atividades (jogos e seus lances) que procuram um bom arranjo do espaço, a escolha do lugar certo para investir e morar, um bom modo de relação com os objetos das sociedades e sua própria espacialidade.

Segundo Souza (2013, p. 239-240) “a prática espacial é uma prática social”, o que implica dizer que não existem práticas espaciais que não são sociais e que não existem práticas sociais independentes do espaço. É necessário admitir, no entanto, que nem todas as práticas sociais são “densa ou complexamente espaciais ou espacializadas [...]. [Elas são] dependentes da dimensão espacial da sociedade de um modo indireto, fraco, sem grande complexidade ou, ainda, mais ou menos banal” (SOUZA, 2013, p. 240-246).

Embora muitas práticas sociais não se constituam de uma maior densidade espacial, elas não devem ser descartadas, seja porque se entrelaçam com as práticas espaciais, ou porque são condicionadas ou as condicionam (SOUZA, 2013). De toda forma, estabelece-se que as práticas espaciais:

São práticas sociais em que a espacialidade (a organização espacial, a territorialidade, a ‘lugaridade’...) é um componente nítido e destacado da forma de organização, do meio de expressão e/ou dos objetivos a serem alcançados. Toda prática espacial, assim como, mais amplamente, toda prática social, é uma ação (ou um conjunto estruturado de ações) inscrita nos marcos de relações sociais (SOUZA, 2013, p. 241).

Antes mesmo da publicação dessas definições², Corrêa (1992) afirmava, a partir do exemplo da empresa Souza Cruz, que uma prática espacial era um instrumento de gestão do território usado pelas corporações multifuncionais e multilocalizadas. As práticas espaciais envolveriam decisões, escolhas e estratégias que as empresas tomariam visando ampliar seus lucros pela mediação do controle territorial. Nesse estudo foram identificadas as práticas de seletividade espacial, fragmentação/remembramento espacial, antecipação espacial, marginalização espacial e reprodução da região produtora.

Pouco tempo depois, em 1995, Corrêa, retoma e refina essa discussão. Ele define as práticas espaciais como “um conjunto de ações espacialmente localizadas que impactam diretamente sobre o espaço, alterando-o no todo ou em parte ou preservando-o em suas formas e interações espaciais” (CORRÊA, 2000, p. 35). Desse modo, as práticas espaciais seriam, de um lado, resultado da consciência da diferenciação espacial, e de outro, um instrumento através do qual essa diferenciação seria valorizada, preservada, modificada ou refeita, a depender das condições técnicas e dos projetos em jogo.

Mesmo ampliando o enfoque para além das corporações, essas proposições permanecem ainda na escala regional. É nos trabalhos seguintes que Corrêa, além de aprofundar o conceito, adentra nas práticas espaciais realizadas no espaço urbano, delineando suas particularidades e estabelecendo suas relações com a diferenciação socioespacial e os processos espaciais. Faz isso, sem deixar de lembrar que ainda não existe “uma proposição teórica explícita e clara sobre as práticas espaciais [...]. [É] um conceito ainda marcado por um caráter vago” (CORRÊA, 2007, p. 69-70).

Práticas espaciais “constituem ações individuais, não necessariamente sistemáticas e regulares, caracterizadas por uma escala temporal limitada” (CORRÊA, 2007, p. 68). É por intermédio dessa noção, que estudos de casos se tornam possível, “envolvendo a ação de um agente individual sobre uma pequena área” (CORRÊA, 2007, p. 69). Assim,

² Moreira lembra que as práticas espaciais já estavam presentes nas obras dos clássicos (Humboldt, Hettner, Jean Brunhes, Vidal de Blache e Max Sorre) de maneira implícita (MOREIRA, 2001) ou como práxis (MOREIRA, 2008). De toda maneira, essa é uma discussão que a geografia está atrasada em relação a sociologia e antropologia, “qui ont sans doute le plus théorisé sur les rapports des pratiques de l’espace et de la territorialité” (DI MÉO, 1999, p. 79).

as práticas espaciais se diferenciam dos processos espaciais que, além de envolver ações sistemáticas e regulares por um conjunto de agentes, se estabelecem por um longo período de tempo e em amplas porções do espaço. Exemplo disso são os processos de centralização, descentralização, segregação residencial, coesão e invasão, assinalados por sucessão e inércia (CORRÊA, 2007, 2016).

Um processo espacial pode conter diversas práticas espaciais e essas se vincularem a variados processos espaciais. Por exemplo, duas práticas, identificadas pelo autor no espaço urbano, estão vinculadas ao processo de segregação residencial: o zoneamento e a apropriação e valorização diferenciada da terra urbana. Acrescentam-se a essas práticas urbanas a antecipação e a marginalização. Admite-se, todavia, que estas práticas estão “longe de esgotar o conjunto desse tipo de ação humana no âmbito de uma sociedade diferenciada e da qual o espaço social é reflexo e condição social” (CORRÊA, 2016, p. 24).

Outra perspectiva de prática espacial se encontra em Moreira (2001, 2008, 2017). Este autor certamente é quem deu o sentido mais amplo, na Geografia, às práticas espaciais, colocando-as na base da estruturação da sociedade espacialmente. Para ele, as práticas criam “a dialética de determinação que ao mesmo tempo que faz da sociedade o seu espaço faz do espaço a sua sociedade” (MOREIRA, 2008, p. 81). É uma categoria do empírico, realizando “as mediações que fazem da compreensão do espaço a compreensão da sociedade, e da teoria do espaço uma teoria da sociedade, e vice-versa” (MOREIRA, 2008, p. 82).

O resultado das práticas espaciais seria a geograficidade, entendida como “o modo de existência espacial que qualifica o homem como ser-no-mundo” (MOREIRA, 2008, p. 81). Esse processo pressupõe três fases, com suas respectivas práticas espaciais: montagem (seletividade), desenvolvimento (tecnificação, diversidade, unidade, tensão, hegemonia, recortamento, negatividade, escala e reprodutividade) e desdobramento (mobilidade, compressão, urbanização, fluidificação, hibridismo e sócio-densificação) (MOREIRA, 2001, 2008).

Em trabalho mais recente, Moreira procura relacionar essas práticas aos saberes espaciais. Segundo ele, os “saberes espaciais [...] vem das práticas. E as práticas espaciais que por meio daqueles se orientam. A sociedade geograficamente edificada é o fruto desse amálgama. Como também a própria Geografia” (MOREIRA, 2017, p. 27). São as necessidades da vida que movem a instituição de práticas espaciais; por sua vez, elas são uma resposta às necessidades, daí derivando saberes e neles se alimentando (no já acumulado e no fazendo-se) sua realização.

Nessa perspectiva, preconiza-se um olhar diacrônico e sincrônico. De um lado, as práticas espaciais se modificam profundamente ao longo do tempo com a aquisição de novos saberes espaciais. De outro lado, elas atualmente se diferem de acordo com a região, cidade, bairro e país, que se está considerando, dada a variação da densidade técnica, simbólica, econômica, política e cultural. Assim, o tecido do espaço, ainda que espesso, é socialmente diferenciado.

Esse raciocínio nos ajuda a pensar em práticas espaciais que são tributárias do desconhecimento de possibilidades de realização espacial ou do aprendizado que transformaria estruturas de apropriação do lugar. Isso pode acontecer não somente por meio da instituição de novos sistemas técnicos, mas pelo estabelecimento de novas relações, que viabilizam maneiras renovadas de interações, organização e construção do espaço.

Não à toa, em sua leitura dialética, Moreira (2017, p. 39) afirma que “todas essas práticas e os saberes espaciais são práxis instruídas na percepção e na ideologia”. A percepção está localizada “na essência da prática espacial, o plano da abstração mental que extrai a noção que o transforma no saber espacial” (MOREIRA, 2017, p. 40). No entanto, a percepção, se deixada “por si mesma, pode servir a deus e ao diabo”, ser chave da consciência ou matéria prima da ideologia entendida como falsa consciência (MOREIRA, 2017, p. 41-42).

Nesse mesmo diapasão dialético, Ribeiro (2018) põe as práticas espaciais na base das resistências ao avanço da expropriação capitalista operada nos espaços urbanos. A

autora defende que, se as práticas são veículos de produção do espaço, quase sempre levadas a cabo por agentes hegemônicos, podem também ser engendradas por grupos subalternos para a construção de outro espaço, marcado por igualdade e justiça.

Ribeiro (2018) cita como exemplo de práticas espaciais de resistência, a ocupação de edifícios vazios, terras improdutivas, participação em atos e protestos, pintura de mural e transmissão de mensagens visuais em lugares proibidos. Práticas estas que reafirmam a escala de análise privilegiada do lugar, na sua indissociabilidade com a vida cotidiana, matriz de insatisfação, sofrimento, contestação e consecução de outros mundos.

Padua (2018) segue caminho semelhante ao preconizar as práticas espaciais como um dos principais instrumentos interpretativos da Geografia. Elas são entendidas como práxis, de sorte que “mesmo totalizada/dominada pela reprodução social capitalista, não se fecha, não se reduz à mera reprodução, porquanto ela remete à totalidade da reprodução do humano”. Assim, “o contraditório, o outro, o novo, a produção (do novo) se coloca necessariamente, irredutível, na prática, no espaço da vida” (PADUA, 2018, p. 37). De um lado, “a noção de prática socioespacial para a Geografia remete ao modo como o espaço é produzido socialmente” e, de outro, como “ele é vivido” (PADUA, 2018, p. 41).

Essas duas últimas proposições, que se baseiam em Lefebvre, expressam a extensão da reprodução das condições de vida determinada espaço-temporalmente pelo capitalismo, mas também apontam, contraditoriamente, que nem tudo é produção, mas apropriação, criação e realização plena da vida. A vida cotidiana aparece como terreno da repetição alienante, que interdita as práticas criativas, mas que carrega igualmente potencial transformador e subversivo.

A abordagem de Sposito (2017) propõe um corte conceitual com essas perspectivas, especialmente as de Souza (2013) e Corrêa (1992). Ela propõe diferenciar práticas espaciais de lógicas econômicas. Assim, em uma primeira aproximação, quando

se pensa na palavra prática temos em mente rotinas, costumes, hábitos, traquejos e o que vivenciamos. Adjetivando-a de espacial, pode-se caracterizá-la como continente do:

Possível, porque dificilmente as práticas podem ser completamente previstas, controladas ou monitoradas, ainda que, no período atual, este seja o desejo de muitas empresas. Orgânico, porque se referem diretamente a atitudes da vida, orientadas por decisões, razões, mas também por sentimentos e instintos. Pensado e do inusitado, porque atendem, mas podem também subverter a lógica racional das empresas; e das Lógicas, mas nem sempre aquelas pensadas a priori, nem sempre as que podemos chamar de planejamento e, portanto, nem sempre submetidas à norma (SPOSITO, 2017, p. 635, grifos do original).

Ressalta-se que as práticas espaciais são sempre uma “combinação entre materialidade (condições objetivas e de natureza físico-territorial) e representações que se constroem sobre o mundo e o espaço (condições subjetivas que mesclam razão e sentimento)” (SPOSITO, 2017, p. 636). Assim, cada escolha espacial que realizamos, seja das mais banais, como um percurso pela cidade, entre a casa e o trabalho, ou a escolha dos locais de lazer e consumo e a definição do melhor itinerário para acessá-los, até escolhas mais estruturantes, como o lugar de moradia, estão permeadas por condições objetivas e outras de natureza subjetiva.

A partir desse contexto, Sposito (2017) nomeia, sem dicotomizá-las, as escolhas espaciais dos cidadãos de práticas espaciais e a das empresas de lógicas econômicas. Estas últimas submeteriam, em grande medida, as primeiras no que diz respeito ao consumo, “porque o espaço que é oferecido ao consumo, aquele que é possível para nós, numa sociedade de mercado, é o que as empresas decidem que o serão, segundo suas lógicas espaciais” (SPOSITO, 2017, p. 636).

As lógicas espaciais das empresas são completamente orientadas por intencionalidades, planejamento, afeitas aos tempos médios e longos e marcadas pela objetividade. Trata-se do reino do pensar a priori, fundamentado na racionalidade técnico-científica que orientará a melhor escolha a ser realizada, preponderando os componentes econômicos que dão maior rentabilidade. A lógica e estratégia espacial das

empresas não é apenas capaz de articular cidades em nível interescalar, mas, ao fazê-lo, redefinem seus papéis e posições nas redes urbanas às quais pertencem (SPOSITO, 2017).

Já as práticas espaciais, segundo a autora, são sempre mais múltiplas e diversas do que as lógicas econômicas, estando diretamente associadas ao cotidiano e, portanto, a escalas locais, exceto para uma pequena parcela da população que, logrando maior capital cultural e econômico, podem fazer escolhas de consumo e lazer em múltiplas escalas. Mais subjetivas, elas tendem a ser mais orientadas por aspectos sociais, culturais e políticos, do que econômicos.

Esse sentido de valorizar as subjetividades na abordagem das práticas espaciais é reforçado por Gomes (2018). Segundo ele, nas práticas cotidianas, “quando se busca espaços de sociabilidade, raramente, o desconhecido ou o acaso orientam as escolhas que, em geral, estão intimamente atreladas às variáveis topofílicas ou topofóbicas” (GOMES, 2018, p. 367). Estas duas formas de lugaridades, podem ser definidas, respectivamente, como atribuição de valor positivo e negativo a lugares que se expressam no gosto, apreço, inadequação ou aversão (GOMES, 2018).

Dessa forma, “a opção de espaços a serem frequentados está, em grande parte, relacionada às práticas culturais e aos hábitos que antecipam interações previstas naqueles locais” (GOMES, 2018, p. 367). Isso significa que “o público cria [...] expectativas diretas entre um lugar e a possível experiência de encontros e interações sociais positivas” (GOMES, 2018, p. 367) e, por conseguinte, em uma cidade desigual e injusta, procura evitar interações com os diferentes.

Esse senso de orientação que permeia as práticas espaciais dos sujeitos precisa ser reconstruído. O gosto e aversão por lugares no espaço urbano se realiza a partir de socializações espaciais primárias e secundárias, que produzem familiaridade, desejo e sentimento de pertença por alguns espaços, e aversão, constrangimento e inadequação em relação a outros. Trata-se da produção e reprodução de *habitus* a partir das diferentes posições que os agentes ocupam no espaço social.

Habitus: perspectiva de abordagem das práticas espaciais

A associação entre *habitus* e práticas ganha centralidade na obra de Bourdieu (1986, 2001, 2006, 2007, 1996, 2013). Ele afirma que “o *habitus* é, com efeito, princípio gerador de práticas objetivamente classificáveis e, ao mesmo tempo, *sistema de classificação (principium divisionis)* de tais práticas” (BOURDIEU, 2013, p. 162). Portanto, o *habitus* constitui as práticas em dois sentidos, isto é, na “capacidade de produzir práticas e obras classificáveis” e de diferenciar e apreciar essas “práticas e esses produtos (gosto)”, formando o “*mundo social representado, ou seja, o espaço dos estilos de vida*” (BOURDIEU, 2013, p. 162, grifos do autor).

Em outras palavras, o *habitus* não é apenas o gerador das práticas (espaciais), mas também o meio pelo qual essas práticas são avaliadas, julgadas, justificadas, legitimadas e consagradas em termos valorativos. Trata-se de um conceito que nasce contra toda postura meramente subjetivista e objetivista. Ele se estrutura a partir da incorporação das socializações familiares e pretéritas, da posição no espaço social que o agente ocupa, da inserção nos campos sociais e, ao mesmo tempo, se singulariza na medida que cada pessoa internaliza uma combinação incomparável de esquemas, que Wacquant (2017) chama de princípios de individuação e sociação.

Assim, o *habitus* é uma aquisição histórica e espacialmente determinada, que se incarna no corpo do indivíduo por meio de disposições duráveis. Não se deixa confundir com hábito, que remete ao repetitivo, mecânico e automático. O *habitus* é produtivo porque é um princípio de invenção cujas soluções diante de situações novas (contextos) não são deduzíveis diretamente pelo conhecimento das condições de sua produção. Isto é, o *habitus* pode se modificar, mas dentro de certos limites, porque este “define a percepção da situação que o determina” (BOURDIEU, 1983, p. 106).

Nesse contexto, observa-se que o conceito de prática em Bourdieu é amplo, ultrapassando a dimensão geográfica. Prática envolve, em sua concepção, desde escolhas alimentares, tipos de esporte praticados, músicas ouvidas, filmes assistidos, obras de arte apreciadas, vestuário usado, cuidados de beleza até a higiene corporal e os modos de

sentar e andar. Entorno dessas práticas se estabelecem fortes disputas, uma vez que aí está situada a distinção entre as classes.

Embora todas essas práticas ultrapassem o contexto geográfico, necessariamente o pressupõe. Elas envolvem escolhas espaciais, fazendo com que as pessoas de uma classe sempre se encontrem no mesmo lugar da cidade e nunca encontrem com a de outras classes. Os encontros entre classes distintas só ocorrem nos lugares “de ‘má fama’, isto é, ao preço de uma transgressão das fronteiras sociais que duplicam as distâncias espaciais” (BOURDIEU, 1996, p. 25).

Nesse sentido, para Bourdieu, a percepção, especialmente de natureza topofílica, que conforma gostos, não está submetida à decisão do sujeito, no sentido de que este atue a partir da realização de escolhas conscientes. A percepção e experiência, para ele, sempre se realiza na dialética com o *habitus*, pressupondo-se que estas são condicionadas/orientadas e tendem, por sua vez, a confirmá-lo.

[O *habitus*] é um sistema de disposições aberto que será constantemente submetido a experiências e, no momento mesmo, transformado pelas experiências. Dito isso, é necessário imediatamente fazer uma correção: há uma probabilidade, que está inscrita no destino social associado a uma certa condição social, de que as experiências confirmem o *habitus*; dito de outra forma, que as pessoas terão experiências conformes àquelas que formaram seus *habitus* (BOURDIEU, 2006, p. 96, grifo nosso).

Essa relação é extremamente complexa, pois o *habitus* é como um mecanismo que depende de uma situação, um contexto, geralmente espacial, para que seja ativado. Na ausência de uma situação adequada, disposições podem ficar em estado de hibernação sem nunca serem ativadas; exemplo disso é a “coragem guerreira na falta de guerra” (BOURDIEU, 2002, p. 182). O *habitus* constitui a situação que, em outro momento, constitui o *habitus*. A depender do *habitus* e da situação, as práticas serão completamente distintas.

O *habitus* busca “criar as condições de sua realização, portanto a impor as condições mais favoráveis ao que ele é” (BOURDIEU, 2001, p. 182). Reside-se aí um dos princípios decisivos das escolhas cotidianas: “guiado pelas simpatias e antipatias, pelas

afeições e aversões, pelos gostos e desgostos, cada um de nós constrói um ambiente no interior do qual sente-se 'em casa' e onde pode levar a cabo essa plena realização" (BOURDIEU, 2002, p. 183).

Cada agente possui um conhecimento prático, corporal, de sua posição no espaço social, um 'sense of one's place, como diz Goffman, um sentido de localização que comanda sua experiência do lugar ocupado, definido absolutamente e, sobretudo, em termos relativos como nível hierárquico, bem como as condutas a serem mantidas a fim de mantê-lo ('manter seu lugar') e de nele se manter ('ficar em seu lugar' etc.). O conhecimento prático proporcionado por esse sentido da posição assume a forma de emoção (mal estar daquele que se sente deslocado, ou desembaraço associado ao sentimento de estar em seu lugar), a qual se exprime por condutas como a de evitar ou por meio de ajustamentos inconscientes das práticas, tais como a correção da pronúncia (na presença de uma pessoa de nível hierárquico superior), ou então, em situações de bilinguismo, a escolha da língua adaptada à situação. Tal conhecimento orienta as intervenções nas lutas simbólicas da existência cotidiana que contribuem de modo [...] eficaz para a construção do mundo social (BOURDIEU, 2002, p. 224-225).

Dessa forma, a realização do *habitus* é mediada sempre pela construção de lugaridades. O *habitus* e a experiência se consubstanciam em uma relação de cumplicidade com o lugar. Sentir-se deslocado, constrangido, envergonhado em um espaço, nas relações cotidianas, traduz o distanciamento entre disposição e situação; daí o evitamento irrefletido e inarticulado de certos lugares na cidade ou sua apropriação a partir de justificativas que transformam necessidade em virtude, cujo resultado pode ser o constrangimento e a inquietação.

Essa cumplicidade entre *habitus* e lugar, revela um dos principais lucros dos dominantes, porque "a experiência de se sentir à vontade é uma experiência quase divina. Sentir-se a maneira certa, ideal, é a experiência do absoluto. O mesmo que se pede às religiões. O sentimento de ser o que se deve ser é um dos lucros mais absolutos dos" burgueses (BOURDIEU, 1983, p. 104). Já a relação dos pobres com lugares distintos, nos quais eles têm, por exemplo, que manusear a linguagem e mover o corpo, "é uma relação que pode ser descrita como de timidez, de tensão, hipercorreção; eles exageram ou se limitam, não ficam à vontade".

Um dos autores que certamente mais avançou na abordagem das práticas espaciais tematizadas a partir do *habitus* foi Cailly (2003). Outros trabalhos que se destacaram foram de Matías (2014) e Dal Pozzo (2015). Chama atenção que estes dois trabalhos dialoguem muito pouco com as reflexões precedentes, não somente com Cailly, mas também com Lévy (1994), Lévy e Lussault et al. (2003), os quais trazem as primeiras reflexões sobre o *habitus* de Bourdieu para a Geografia.

Dal Pozzo (2015, p. 79-80) fala de *habitus* territorial, o que ele define como “o sistema de preferências dos cidadãos (que se distinguem e se agrupam do ponto de vista de seus habitat urbanos e condições socioeconômicas predominantes), no campo do uso e consumo do espaço urbano”. Refere-se a “um sistema que aciona (e, no plano discursivo, também justifica) as práticas espaciais de consumo segmentado, reforçando composições socioespaciais distintas (ainda que, por vezes, sobrepostas)”.

Matías (2014, p. 2) coloca o *habitus* na base de apropriação do espaço e de condicionamento de suas configurações. Assim, para ele “el habitus generado por los capitales adquiridos en los campos, ubicados en el espacio social y geográfico, permite actuar de manera específica condicionando la configuración y apropiación del espacio” geográfico. Este, por sua vez, “pasa a ser un referente estructural que estructura el habitus y”, expressando uma relação na qual a articulação “entre estructuras y acción no es armoniosa sino en tensión constante, por ello desequilibrada” (MATÍAS, 2014, p. 13).

Matías, baseado em Milton Santos, propõe o *habitus* como um mediador, num movimento dialético, entre os sistemas de objetos e os sistemas de ações. Os territórios seriam construídos, reproduzidos e definidos por um *habitus* territorial, isto é, um conjunto de práticas espaciais desiguais que dão significação e materialidade a uma porção do espaço; mas que também são tributárias deste último. O *habitus* territorial é determinado/determinante pelo/do espaço geográfico tornado território.

Por sua vez, Cailly propõe uma teorização das práticas espaciais na construção das identidades urbanas dialogando com a teoria bourdieusiana. Embora não diga, seu empreendimento só foi possível graças ao caminho aberto por Lahire (2003), na sua

crítica aos limites da teoria de Bourdieu. É somente isso que permite Cailly (2004, p. 318) falar, por exemplo, em “pluralidade de regimes de ação” ou de práticas espaciais. No fundo, nos parece que o esforço deste autor tem mais inspiração em Lahire do que em Bourdieu, este aparecendo muito mais como um ponto de partida do que de chegada.

De toda maneira, uma questão fundamental na articulação de um *habitus* espacial, e pouco refletida por esses autores é: como o espaço participa da instituição de esquemas de percepção e ação incorporados? Se os *habitus* são condicionados, além da posição no espaço social, pelos campos, uma teoria dos *habitus* espaciais teria de considerar este como um campo, com seus *habitus* específicos. É justamente isto que faz Cailly, considera o espaço urbano como um campo, com seus *habitus* e capitais particulares.

As posições ocupadas no campo urbano, segundo o autor, envolvem a aquisição de residências, considerando dois aspectos, o primeiro e mais importantes de todos é a melhor acessibilidade aos recursos (raros) oferecidos pela cidade, que pressupõe economia de tempo e dinheiro. O segundo, é o valor atribuído ao espaço de moradia em si mesmo, tais como tranquilidade, segurança, prestígio, amplos espaços para cultivo de jardim ou distanciamento de vizinhos, assegurando a intimidade do núcleo doméstico. O acesso a esses atributos, além de corresponder a posições no campo urbano, expressa a apropriação de capitais espaciais. Estes são definidos por Cailly (2007, p. 1) como “conjunto de valores (espaciais) acumulados e mobilizados para produzir outros valores”, econômicos, culturais, sociais ou simbólicos. Como qualquer outro capital, ele pode ser valorizado, desvalorizado, trocado e acumulado.

Dessa forma, os cidadãos que se apropriam dos mais valorizados capitais do campo urbano (acessibilidade e habitações distintivas), e, portanto, ocupam as posições dominantes nesse campo, reproduzem um *habitus* distintivo em relação àqueles situados nas posições inferiores desse mesmo campo e com escasso capital espacial acumulado (péssima localização e habitações precárias). Essas posições no campo espacial são decisivas para todas as percepções que as distintas classes terão de seus lugares e dos lugares dos outros. É nesse jogo de posições e disputas no espaço que alguns bairros e

estabelecimentos de consumo a eles associados se consagram, sendo reconhecidos, desejados e respeitados por todos, enquanto outros, são designados como perigosos, feios e degradantes, não reconhecidos como dignos de humanidade.

Entre as disposições próprias do campo urbano, destaca-se a apreciação estética do espaço urbano enquanto uma obra de arte. Inclui apropriar-se dos lugares na cidade de forte urbanidade (*très forte urbanité*), a partir das lentes da exploração e descobrimento, realizada no caminhar, passear, dar uma volta, observar o movimento, vivenciar o pulsar da cidade e a animação de suas diferentes partes. Valorizar a dimensão arquitetônica, histórica, hedonista, poética e ambiental da cidade (CAILLY, 2004).

Estas práticas espaciais expressam uma apropriação cultivada do espaço urbano, concernente ao *habitus* de classes médias. Cailly identificou 11 disposições ligadas a esse grupo, sendo elas, disposição cidadina, gastronômica, amigável, gosto por bens de qualidade, competência metropolitana e *metapolitaines*, higienismo esportivo, ecológica, paisagística, participativa, aventureira e individualista. Três valores perpassam todas essas disposições ou *habitus* que orientam a apropriação do espaço urbano: “relação estética com o mundo (esteticismo), a obsessão da realização pessoal (hedonismo) e a busca por autenticidade” (CAILLY, 2004, p. 330). Essa gramática implica uma hostilidade e estigmatização para baixo, isto é, daqueles agentes e classes que não incorporaram esse *ethos*.

Por outro lado, pode ser apontado um conjunto de práticas ligadas ao *habitus* popular, não-cultivadas, consistindo na disposição anti-urbana, aversão pela densidade urbana (*citadinité ordinaire*), preferência comercial (*appétence commerciale*), enraizamento urbano herdado e amalgamado (*villageoise héritée et villageoise recomposée*), bricolagem e decoração, tarefas domésticas, caseira, gregarismo familiar e disposição reprodutiva. Entre os elementos que caracterizam essas diferentes práticas estão a restrição da mobilidade espacial e o estabelecimento de rotinas nas diversas esferas da vida.

Apesar de fundamental, a proposição de Cailly foi pensada no contexto francês, sob égide da universalização da dignidade, resultando em uma teoria, ao menos em parte, incompatível com a realidade brasileira. Esta é extremamente marcada pela subcidadania, com uma classe inteira abaixo da classe trabalhadora (SOUZA, 2012) e pelo racismo estrutural. Esses aspectos devem ser considerados como indicativos das particularidades da constituição de nosso *habitus* e das práticas espaciais.

Diante disso, baseando-se no trabalho de Souza (2012), propõe-se pensar as práticas espaciais numa tríade associada aos respectivos *habitus*. Para Souza, se o *habitus* incorporado no sujeito se dá sempre a partir de um contexto socioeconômico estrutural (acrescentamos, o socioespacial), então mudanças estruturais nessas esferas promovem mudanças qualitativas importantes no *habitus*.

Assim, a fim de que ele ganhe “um caráter histórico mais matizado inexistente na análise bourdieusiana”, acrescentando, portanto, “uma dimensão genética e diacrônica à temática” (SOUZA, 2012, p. 237), de sua constituição, propõe-se que ele seja subdividido em três dimensões para melhor ler a realidade brasileira: *habitus* primário, precário e secundário. Cada um desses *habitus* se traduz em práticas espaciais específicas.

O *habitus* primário se refere aos esquemas de avaliação, apreciação e disposições de comportamento objetivamente incorporados que permite o compartilhamento da noção de dignidade, ou seja, trata-se daqueles indivíduos ou classes que adquiriram um conjunto de “predisposições psicossociais refletindo, na esfera da personalidade, a presença da economia emocional e das precondições cognitivas para um desempenho adequado ao atendimento das demandas [...] do papel de produtor, com reflexos diretos no papel de cidadão” (SOUZA, 2012, p. 237).

Por sua vez, o *habitus* precário situa-se para baixo em relação ao *habitus* primário, pois diz respeito ao tipo de “personalidade e de disposições de comportamento que não atendem às demandas objetivas para que um indivíduo ou grupo social possa ser considerado produtivo e útil numa sociedade de tipo moderno e competitivo” (SOUZA,

2012, p. 240), não gozando de reconhecimento social e todas as suas consequências existenciais e políticas.

Finalmente, o *habitus* secundário “tem a ver com o limite do *habitus* primário para cima”, ou seja, pressupõe uma “homogeneização dos princípios operantes na determinação do *habitus* primário e institui, por sua vez, critérios classificatórios de distinção social a partir do que Bourdieu chama de gosto” (SOUZA, 2012, p. 240). Se os dois *habitus* anteriores se veiculam ao fundo moral da dignidade de Taylor (2011), o secundário se conecta com o expressivismo e a autenticidade. O que conta aqui não é apenas a dignidade do trabalho (já conquistada e naturalizada), mas os gostos singulares – a construção de uma identidade.

O *habitus* precário tem, em sociedades periféricas como a brasileira, a dimensão de fenômeno de massa, enquanto o *habitus* primário é mais restrito, ainda que tenha avançado significativamente nas últimas duas décadas, ambos envolvem em torno de 80% da população brasileira. Por sua vez, o *habitus* secundário tem caráter bastante restrito, não passa de 20% da população brasileira, sendo representado pelas diversas frações da classe média (SOUZA, 2012, 2017).

Nessa leitura, as práticas espaciais secundárias, primárias e precárias representam os principais estratos de classe da sociedade brasileira. Isso significa que fração expressiva dos sujeitos realizam práticas à margem de padrões de dignidade ou em seu limiar. Inclui-se aí a exclusão ou inclusão marginal em estabelecimentos de consumo de bens materiais, culturais e lugares públicos. A aquisição precária de capitais necessários à apropriação desses lugares, bem como uma posição inferior no campo urbano, promove sofrimento e humilhação para esses grupos sociais.

A exclusão social não ocorre apenas pela dificuldade de acesso aos espaços mencionados, mas também pela estigmatização que são impostas a esses grupos nas interações cotidianas entre as distintas classes e legitimadas pelo Estado. As práticas espaciais envolvem sempre uma dimensão valorativa que busca legitimar como justo o

acesso de alguns poucos à cidade e a exclusão da maioria em virtude de sua suposta inabilidade natural.

Por sua vez, as práticas espaciais secundárias implicam em maior extensão, multiplicidade e diversidade de lugares apropriados. Abarcam igualmente um senso de exclusividade, dado pelo privilégio de possuir capitais raros e pelo racismo e preconceito em relação aos grupos que são excluídos da possibilidade de ter um *habitus* cultivado. A identificação institucional ocorre pela proteção ou certa imunidade em relação às forças repressivas do Estado, reservando-se a suspeita sempre aos sujeitos de práticas espaciais precárias e, às vezes, primárias.

Nota-se, portanto, que estudar as práticas espaciais a partir da instituição do *habitus* pressupõe considerá-las umas em relação a outras sempre em situação de tensão e conflito. Práticas espaciais são disputas pela apropriação de lugares e recursos escassos no espaço urbano. Estes recursos são materiais e simbólicos, tais como prestígio e distinção. Daí que a visão, enquanto representação, é tão importante nessas disputas, uma vez que a localização equivocada ou a invisibilização da gênese do problema, isto é, da produção dos princípios que conformam as práticas, interdita qualquer possibilidade de atenuação da exclusão socioespacial.

Esses três tipos de *habitus* estão associados e refletem as três posições no campo urbano brasileiro, que envolve localização e habitação. Há a posição dos dominantes, que se concentram em poucos setores com altos status sociais e em condomínios horizontais fechados; as posições intermediárias, ligadas a bairros populares, que embora não sejam propriamente estigmatizados, não logram notável reconhecimento e distinção; e as posições mais inferiores desse campo, ocupadas por bairros estigmatizados, conhecidos oficialmente ou popularmente como favelas.

Práticas espaciais, preconceitos e estigmas

O estigma existe em relação com o *habitus* que estabelece desigualdades opacas entre grupos e classes sociais, como mencionado na seção anterior. Assim, as práticas

espaciais estigmatizadas se associam a um *habitus* precário e, em menor grau, ao *habitus* primário. É por não ter incorporado a dimensão do tipo humano digno de respeito e reconhecimento, ou seja, conhecimento útil, o que pressupõe disciplina, autocontrole e pensamento prospectivo, a partir do qual as sociedades modernas, ainda que periféricas, como a brasileira, operam que enormes contingentes ficam reduzidos objetivamente à marginalidade e às piores ocupações. Soma-se a isso a hierarquia valorativa, uma vez que o *habitus* precário reduz os sujeitos à dimensão do corpo, o único bem que podem vender no mercado, com toda negatividade a ele ligada, do pecado, do sujo e da animalidade (SOUZA, 2012).

Um segundo nível que a estigmatização se realiza em consonância com o *habitus* refere-se àqueles grupos e classes que, embora tenham incorporado as disposições para o trabalho, não logram do “gosto legítimo” (BOURDIEU, 2013) das classes dominantes, especialmente das camadas médias, cujas práticas são ligadas à autenticidade, sensibilidade e originalidade, todas dimensões do espírito (SOUZA, 2012; TAYLOR, 2011). Nesse sentido, cumpre apresentar as maneiras pelas quais o estigma opera em sua dimensão espacial e apontar toda sua perversidade que não é percebida no seu ponto essencial.

As classes populares têm suas práticas espaciais estigmatizadas, desde a localização e situação da moradia, vista como suja, deteriorada e situada em bairro de bandidos, até as suspeitas nos lugares que frequentam para trabalho e lazer. Geralmente, este último é observado como *locus* de violência, prostituição, uso de drogas, tráfico e, por isso, perturbação da ordem e da moral pública. O transporte público, principal meio que usam para se deslocar na cidade, é igualmente percebido como de segunda categoria pois é considerado lento e perigoso.

Goffman (1972, p. 92) afirma que o estigmatizado encontra-se, “durante a rotina diária e semanal em três tipos possíveis de lugar”. O primeiro, são os lugares proibidos ou inacessíveis, onde os estigmatizados estão interditados de acessar ou sujeitos a expulsão caso o consigam. Há os lugares públicos em que os estigmatizados são tratados

cuidadosamente ou penosamente. O terceiro lugar referido situa-se em áreas mais exclusivas a esses grupos, onde eles podem expor seus estigmas em virtudes de estarem na presença de iguais ou semelhantes.

A identificação dos indivíduos considerados inferiores ocorre pelos “símbolos de estigma” (GOFFMAN, 1972, p. 52), nos interessando especialmente aqueles associados à criminalidade e às diferenças de classe, tais como, marcas no braço de algema, da aplicação de droga ou de tentativas de suicídio, tatuagens de péssima qualidade (que, às vezes, cortam a pele), roupas sujas ou surradas, bonés de aba reta, cor da pele e seu grau de preservação, envolvendo presença de manchas e cicatrizes.

Outras formas de identificação e lançamento de estigma estão relacionadas aos *habitus* necessários à apropriação de lugares de reconhecimento, os quais são constituídos de normas que os estigmatizados não dominam, o que envolve tarefas simples, como emitir pedido, passagem, etiqueta ou senha em um *totem*, realizar *check-in* e *check-out*, pedir elevador, andar de escada rolante e fazer escolha de cardápio, que pressupõe deslocar a “ênfase da matéria para a maneira” (BOURDIEU, 2013, p. 13), e mesmo os itens da primeira são frequentemente desconhecidos.

De acordo com Elias e Scotson (2000), os grupos ou classes do privilégio buscam evitar a todo custo contatos com os estigmatizados, não somente porque representam um perigo no sentido da violência, mas, principalmente, de uma contaminação moral, que acontece tanto na dimensão individual como na coletiva. Em tal situação, os grupos e/ou classes exigem uma conduta de seus integrantes condizentes com sua normatividade, significando que se um indivíduo prestigioso insiste em manter relações com um sujeito estigmatizado, estará suscetível de sofrer punições e perder seu *status*.

Em situações nas quais os estigmatizados se apropriam (ou iniciam uma apropriação) dos lugares de lazer dos estabelecidos, estes se sentem incomodados, levando-os frequentemente a buscar outro lugar de uso mais exclusivo e segregado. Usa-se como justificativa que os novos frequentadores, por serem barulhentos, beberrões e delinquentes, corroem a decência, o sossego e a segurança do local (ELIAS e SCOTSON,

2000). Na verdade, na esteira do que já ressaltamos, o que está em jogo aqui é a busca por distinção, que oblitera ou produz conflitos e resistências ao compartilhamento do mesmo lugar de pessoas com *habitus* diferentes, excetuando as condições de trabalho.

Sofrendo o desprezo, a humilhação e se sentindo culpados pela própria situação, muitos grupos estigmatizados se rebelam e procuram, em conjunto, acessar espaços de distinção/reconhecimento pelo caminho reativo, ou seja, “através de uma espécie de guerrilha, provocando e perturbando, agredindo e, tanto quanto possível, destruindo o mundo ordeiro do qual eram excluídos, sem entender muito bem por quê” (ELIAS e SCOTSON, 2000, p. 145). Tais práticas ajudam a reproduzir a condição em que se encontram e da qual buscam se afastar.

Na realidade brasileira, a reação dos jovens à sua condição de humilhação cotidiana pode ser exemplificada, entre outras práticas, pelos rolezinhos, que tiveram um momento de explosão em 2014. Esse movimento é produzido por “adolescentes das periferias urbanas que se reúnem em grande número para passear, namorar e cantar funk nos shopping centers de suas cidades” (PINHEIRO-MACHADO e SCALCO, 2014, n/p). Na viabilização desses eventos, a fronteira entre consumo e crime é tênue, pois parcela dos jovens admite que a renda para aquisição dos bens é oriunda da criminalidade (PINHEIRO-MACHADO e SCALCO, 2014).

A rejeição ao fenômeno era grande, notadamente “das camadas médias e altas, que sentiam a sua paz ameaçada em um lugar até então protegido da desigualdade” (PINHEIRO-MACHADO e SCALCO, 2014, n/p), legitimando a ação violenta da polícia e a conduta segregacionista dos estabelecimentos. Uma pesquisa Datafolha (2014) da época apontou que 82% dos paulistanos eram contra os rolezinhos; 77% afirmavam que o objetivo era provocar tumulto nos shopping centers; 80% eram a favor de liminares solicitadas pelos estabelecimentos para impedir o acesso dos jovens; e, para 73%, a polícia deveria coibir a prática espacial dos adolescentes.

Souza (2014, s/p) considera que os rolezinhos “são mais um reflexo do *apartheid* brasileiro que separa, como se fossem dois planetas distintos, o espaço de sociabilidade

dos brasileiros ‘europeizados’, da classe média verdadeira, e os brasileiros percebidos como ‘bárbaros’, das classes populares”. Por um lado, a incorporação dessas novas práticas espaciais ligadas ao consumo não livra esses sujeitos dos estigmas, pois ocorrem frequentemente pela ilegalidade e a não incorporação de capital simbólico e cultural, que as legitimariam; por outro lado, o ódio de frações da classe média inibe o diálogo e fortalecimento da inserção das classes populares nesses lugares.

Neste contexto, as práticas espaciais dos estigmatizados se caracterizam pela suspeita, preocupação, angústia e insegurança. Eles se veem constantemente na obrigação de explicar quais os lugares que frequentam, horário e atividade realizada, impondo-se a necessidade de provar que estão na legalidade, mencionando práticas atinentes ao trabalho, aos estudos, à igreja ou ao lazer. Esse imperativo da justificativa ocorre através dos constantes interrogatórios da polícia em abordagens, demonstrando que ela não está interessada apenas na verificação situacional do possível delito, mas no mapeamento de práticas que propiciariam a construção do delinquente.

A internalização dos estigmas leva também os indivíduos, de forma involuntária, a dar explicações em suas relações domésticas sobre o que e onde fazem, na tentativa de limpar-se simbolicamente dos estigmas. Relatar constantemente aos familiares que está vivo, bem e em segurança, é um terceiro elemento de justificação, especialmente para aqueles que sofrem o estigma da delinquência, uma vez que podem ser mortos, presos ou torturados.

Outra forma que a desconfiança ameaça constantemente os estigmatizados ocorre nas situações de compartilhamento espacial com as classes do privilégio, pois, em qualquer ação de possível crime, já se terá o suspeito e o condenado. Nessa situação de compartilhamento, várias estratégias e táticas espaciais são adotadas para evitar acusações em lugares de uso coletivo: manter as mãos a vista de vendedores, vigilantes e câmeras; evitar pegar ou colocar coisas na bolsa longe do olhar dos outros; não usar óculos; evitar olhar para os vigilantes; não ficar muito tempo em apenas um setor da loja “namorando” certos objetos e procurar andar em companhia (SANTOS, 2018). É nesse

cenário de perene suspeita que, ao criar uma espécie de indistinção entre os indivíduos de *habitus* precário, estabelece-se, no Brasil, toda sorte de violência, simbólica e física, entre as quais as prisões e mortes por engano operadas, principalmente, pela polícia e legalizadas pelo poder judiciário.

Não existem dados oficiais da quantidade de pessoas presas por engano no Brasil, mas alguns indícios sugerem que seja significativa. Além das inúmeras notícias que são veiculadas pela mídia de prisão por engano, nos últimos anos foram produzidas reportagens especiais apontando o problema (CARPANEZ, 2018; MIRANDA e TINOCO, 2016). Esse tipo de encarceramento provisório geralmente se baseia apenas no reconhecimento feito pelas vítimas. Os presos têm perfil semelhante, cor negra, pobre e da periferia pobre das grandes cidades. Além disso, eles encontram dificuldade para sair da prisão, mesmo com diversas evidências da injustiça, variando de alguns dias, até décadas.

É nesse contexto que, entre os grupos estigmatizados, existem também “efeitos do estigma”, a partir do qual diferentes frações tentam afixar atributos a outras a fim de distanciar-se delas e aproximar das maneiras mais reconhecidas de vida. Souza et al. (2018) mostra que, entre as clivagens mais importantes, está a que opõe honestidade e delinquência, esta sendo representada especialmente pelo bandido, no caso dos homens, e pela figura da prostituta, no tocante às mulheres. Para aqueles que ocupam os últimos lugares na fila da dignidade (flanelinhas, catador e empregada doméstica) a honestidade surge como um escudo moral, uma proteção contra as piores humilhações e principal signo de distinção em relação aos delinquentes, que ocupam efetivamente a última fileira em nossa moralidade. A tentativa de se distanciar social e espacialmente entre eles é constante, principalmente por que as fronteiras entre esses grupos são muito tênues.

Segundo Foucault (2012), essa operação de divisão da classe trabalhadora é levada a cabo pelo sistema penal, do qual a burguesia se vale para colocar em oposição frações “proletarizadas” e não “proletarizadas”, vigiando e reprimindo a primeira com o discurso de livrá-las do perigo da segunda. Com efeito, a burguesia oblitera as

possibilidades de revolta e usa o proletariado como soldados, policiais, traficantes e pistoleiros na vigilância e repressão do próprio proletariado.

Assim, os grupos estigmatizados são compelidos a modelar suas práticas espaciais, seja evitando sair de casa, especialmente no horário noturno, circunscrevendo no entorno de casa, nos bairros vizinhos ou buscando trajetos “seguros”. Isso ocorre não apenas pelas questões já levantadas, mas também pela dimensão econômica, já que moram muitas vezes em bairros afastados, não dispendo de meios de transportes individuais e nem de dinheiro para pagar, seja o transporte público, que se torna cada dia mais caro nos grandes centros, ou outros meios, como motoristas de aplicativos e táxis. As grandes distâncias, aliadas aos problemas de trânsito e transporte público, se tornam um obstáculo em si mesmas, pois demanda um tempo que nem sempre os pobres dispõem.

Os grupos estigmatizados experimentam, em suas práticas espaciais cotidianas, a presença objetiva da humilhação derivada de um *habitus* precário que os impossibilita de acessar e apropriar-se de diversos lugares de distinção. Ocorre que os estigmas lançados contra essas pessoas não consideram que elas objetivamente não incorporaram os pressupostos da economia emocional capitalista em virtude da “exclusão” secular que marca nossa sociedade de origem escravocrata. Precisamente por isso culpam as vítimas do próprio fracasso e a criminalidade surge como uma escolha dentre outras possíveis. Assim, considerando a abordagem de Wacquant (2015), pode-se afirmar que, ao invés de criar e ampliar políticas públicas de inserção social, institui-se a política de punir os pobres e gerir a miséria, realizadas por meio da ascensão do Estado penal.

A essa interpretação liberal, acrescenta-se o politicamente correto, que tem como principal mote relativizar “os valores intersubjetivamente compartilhados” (dignidade e da autenticidade). Isso ocorre pela evocação de que diferentes modos de sociabilidade, como das prostitutas ou dos trabalhadores desqualificados, devem ser “respeitados e reconhecidos” como formas alternativas legítimas de se levar a vida. Assim, “por desconsiderar que as hierarquias do mundo social não permitem o relativismo, esse tipo

de abordagem [...] ao exaltar as qualidades ‘ambíguas’ das classes” populares “acaba por deixar as coisas exatamente como estão” (SOUZA et al., 2018, p. 219-220).

Tal reflexão é conservadora pois afirma que as classes segregadas “não possuem as mesmas disposições ‘burguesas’, que são centrais para a participação nas principais instituições modernas e servem como fonte de reconhecimento intersubjetivo, mas” possui sua “própria singularidade, que apesar de não lhes possibilitar a inclusão efetiva no mundo social através dos papéis de trabalhadores úteis e cidadãos, lhes garante uma forma diferenciada de ação no mundo”. Dessa forma, “se as coisas estão boas assim, para que mudar? E assim continuam se reproduzindo os mecanismos opacos de poder que legitimam a manutenção do estigma social” (SOUZA et al., 2018, p. 220).

Observa-se, portanto, que, ao invés de tocar na questão de fundo que produz a estigmatização, ou seja, a profunda desigualdade social de nossa sociedade, a discussão frequentemente é tangenciada pelo caminho que reforça os estigmas, seja culpabilizando as vítimas ou as idealizando.

Considerações finais

O conceito de prática espacial tem sido cada vez mais valorizado na abordagem geográfica. Ele tem se consolidado nas últimas três décadas na leitura da espacialidade da vida cotidiana, em estudos que valorizam as subjetividades e os aspectos simbólicos. Procurou-se demonstrar nesse trabalho, inspirado no caminho aberto por Lippuner (2003, 2004), Cailly (2004) e Lévy (1994), que as práticas espaciais se revelam um conceito potente para o estudo dos processos de dominação socioespacial realizados na vida cotidiana de nossas cidades. Para isso, é fundamental que elas sejam lidas a partir da segmentação que as constitui.

Assim, a vinculação das práticas espaciais a um *habitus* instituinte nos possibilita pensar nas distintas modalidades de práticas, nos conflitos e tensões que as permeiam. Por isso, colocou-se que as práticas espaciais são, antes de qualquer coisa, disputas pela apropriação de lugares e recursos escassos no espaço urbano. Os grupos sociais que têm

as condições de se apropriar de um *habitus* secundário e, conseqüentemente, realizar práticas espaciais privilegiadas, procuram se distanciar daqueles com práticas e *habitus* mais precários, pela apropriação exclusivista de lugares de consumo e lazer e pela imposição de estigmas.

Um dos principais veículos de deslegitimação, “exclusão” e humilhação das práticas espaciais precárias, e às vezes primárias, é associá-las à criminalidade. Esse tipo de prática é associado à animalidade e barbarismo, como se seus agentes estivessem sempre prestes a retirar a paz dos ambientes civilizados e ameaçar a vida de seus frequentadores. Daí todo esforço para manter lugares de distinção/reconhecimento, como shoppings centers, limpos dos ameaçadores.

A precarização objetiva que uma parcela significativa da população brasileira experimenta em suas práticas espaciais, não pode ser resolvida com a imputação de estigmas, nem com um politicamente correto que negligencia o problema. São necessárias políticas que ampliem as condições de vida dos precarizados, principalmente pela ampliação do direito à cidade, com a possibilidade de acesso aos equipamentos urbanos (implicando sempre em novas socializações) que viabilizem a incorporação de *habitus* mais dignos.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero Limitada, 1983.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. Gente com história, gente sem história. Diálogo entre Pierre Bourdieu e Roger Chartier. **História Unisinos**, Porto Alegre, v. 10, p. 90-98, jan/abr, 2006. Disponível: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/6173>>. Acesso em: 12 nov. 2019.
- BOURDIEU, Pierre. **El sentido práctico**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. Porto Alegre: Souk, 2013.

CAILLY, Laurent. **Pratiques spatiales, identités sociales et processus d'individualisation**. 2004. 444 f. Thèse (Doctorat em Géographie) – Ecole doctorale « Sciences de l'homme et de la société, Université François Rabelais – Tours, 2004.

CAILLY, Laurent. Capital spatial, stratégies résidentielles et processus d'individualisation. **Annales de géographie**, Paris, n. 654, p. 169-187, 2007. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-annales-de-geographie-2007-2-page-169.htmCFM>>. Acesso em: 12/03/2019.

CORRÊA, Roberto Lobato. Corporação, práticas espaciais e gestão do território. **Anuário do Instituto de Geociências**, Rio de Janeiro, v. 15, p. 35-41, 1992. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/aigeo/article/view/5934>>. Acesso em: 12/03/2019.

CORRÊA, R. L. Espaço: um conceito-chave da Geografia. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. (Org.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 15-48.

CORRÊA, R. L. Diferenciação sócio-espacial, escala e práticas espaciais. **Revista Cidades**, São Paulo, v. 4, n. 6, p. 62-72, 2007. Disponível em: <<http://revista.fct.unesp.br/index.php/revistacidades/article/view/570/601>>. Acesso em: 12/03/2019.

CORRÊA, R. L. Áreas sociais: uma avaliação e perspectivas. **Geosp – espaço e tempo**, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 10-33, 2016. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/geosp/article/view/111752>>. Acesso em: 12/03/2019.

CARPANEZ, Juliana. Liberdade roubada: histórias de pessoas presas por engano relavam o drama de quem foi punido por crime que não cometeu. **Uol**. 11, nov, 2018. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/>>. Acesso em: 21/03/2019.

CALDEIRA, T. **Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo**. São Paulo: Edusp, 2011.

DAL POZZO, Clayton Ferreira. **Fragmentação socioespacial em cidades médias paulistas: os territórios do consumo segmentado de Ribeirão Preto e Presidente Prudente**. 2015. 400f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2015.

DATAFOLHA. **82% dos paulistanos são contra rolezinhos em shoppings**. Instituto de Pesquisas Datafolha. São Paulo, 2014. Disponível em: <<http://datafolha.folha.uol.com.br/>>. Acesso em 14/03/2019.

DI MÉO, Guy. Géographies tranquilles du quotidien: une analyse de la contribution des sciences sociales et de la géographie à l'étude des pratiques spatiales. **Cahiers de géographie du Québec**, Québec, v. 34, n. 118, p. 75-93, 1999.

- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2012.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. São Paulo: Zahar, 1972.
- GOMES, Paulo Cesar da Costa. Considerações acerca dos espaços públicos e suas variações no tempo e no espaço. In: SERPA, Angelo; CARLOS, Ana Fani Alessandri (Org.). **Geografia urbana**: desafios teóricos contemporâneos. Salvador: EDUFBA, 2018. p. 351-375.
- LAHIRE, Bernard. **O homem plural**: as molas da acção. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderna**. São Paulo: Ática, 1991.
- LÉVY, Jacques. **L'espace legitime**: sur la dimension géographique de la fonction politique. Paris: Presses de La Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1994.
- LÉVY, Jacques; LUSSAULT, Michel et al. **Dictionnaire de la Géographie et de l'espaces des societies**. Paris: Éditions Belin, 2003.
- LINDÓN, Alicia. Geografías de la vida cotidiana. In: LINDÓN, Alicia; HIERNAUX, Daniel (Dir.). **Tratado de Geografía Humana**. Barcelona, Rubi: Cidade do México, Antrophos Editorial, 2006. p. 356-400.
- LINDÓN, Alicia. Las narrativas de vida espaciales: una expresión del pensamiento geográfico humanista y constructivista. In: CRUZ, Nates Beatriz; LÓPEZ, Londoño César Felipe. **Memoria, espacio y sociedade**. Barcelona, Rubi: Cidade do México, Antrophos Editorial: Caldas, Universidade de Caldas, 2011, p. 13-32.
- LINDÓN, Alicia. La concurrencia de lo espacial y lo social. In: TOLEDO, Enrique de la Garza; LEYVA, Gustavo (Eds). **Tratado de metodología de las ciencias sociales**: perspectivas actuales. Cidade do México: Fondo de Cultura Economica, 2012. p. 554-590.
- LIPPUNER, Roland. Géographie, culture et quotidien: un renouveau théorique. **Géographie et cultures**, n. 47, p. 29-44, 2003. Disponível em: <<https://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=catalogue&obj=article&no=3523>>. Acesso em: 21/02/2019.
- LIPPUNER, Roland. Culture, space and everyday life. **Semantic Sholar**, 2004. <<https://www.semanticscholar.org/>>. Acesso em: 04/05/2020.
- MIRANDA, André; TINOCO, Dandara. As injustiças da justiça brasileira. **O Globo**, 26, jan. 2016. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/as-injusticas-da-justica-brasileira-18541969>>. Acesso em: 21/03/2019.

MITCHELL, Don. The end of culture? Culturalism and cultural geography in the anglo-american "university of excellence. **Geographische revue**, v. 2, p. 3-18, 2000. Disponível em: <https://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/frontdoor/deliver/index/docId/2216/file/gr2_00_Ess01.pdf>. Acesso em: 21/03/2019.

MOREIRA, Ruy. As categorias espaciais da construção geográfica das sociedades. **GEOgraphia**, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 3, p. 1-18, 2001. Disponível em: <<http://periodicos.uff.br/geographia>>. Acesso em: 21/03/2019.

MOREIRA, Ruy. **Pensar e ser em geografia**: ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico. São Paulo: Contexto, 2008.

MOREIRA, Ruy. Uma ciência das práticas e saberes espaciais. **Revista Tamoios**, São Gonçalo, ano 13, n. 2, p. 26-43, 2017. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/tamoios/article/view/30458>>. Acesso em: 15/09/2019.

PADUA, Rafael Faleiros de. Pensando a noção de prática socioespacial. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri; SANTOS, César Simoni; ALVAREZ, Isabel Pinto (Org.). **Geografia urbana crítica**: teoria e método. São Paulo, Contexto, 2018. p. 35-52.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana; SCALCO, Lucia Mury. Rolezinhos: marcas, consumo e segregação no Brasil. **Revista de Estudos Culturais**, São Paulo, vol. 1, 2014. Disponível em: <<http://www.each.usp.br/revistaec>>. Acesso em: 21/03/019.

PRISÃO de inocentes é erro que se repete no sistema carcerário do país. **G1**. 06 abr. 2017. Disponível em: <<http://g1.globo.com/bom-dia-brasil/noticia/2017/04/prisao-de-inocentes-e-erro-que-se-repete-no-sistema-carcerario-do-pais.html>>. Acesso em: 21/09/2019.

RIBEIRO, Fabiana Valdoski. A prática socioespacial da resistência. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri; SANTOS, César Simoni; ALVAREZ, Isabel Pinto (Org.). **Geografia urbana crítica**: teoria e método. São Paulo: Contexto, 2018. p. 53-64.

SANTOS, Milton. **Por uma geografia nova**: da crítica da geografia a uma geografia crítica. São Paulo: Edusp, 2004.

SANTOS, Ale. "Quanto mais escura é a sua pele, mais suspeito você se torna". **The Intercept Brasil**. [s.l], 01, set, 2018. Disponível em: <<https://theintercept.com/2018/09/01/depoimento-racismo-pele-escura/>>. Acesso em: 02/09/2018.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. Práticas espaciais e reestruturação em cidades médias. In: Ferreira, Alvaro; Rua, João; Mattos, Regina Célio. **O espaço e a metropolização**: cotidiano e ação. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2017. p. 627-677.

SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania**: para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

SOUZA, Jessé. O rolê da ralé. **Estadão**, São Paulo, 18, jan, 2014. Entrevista concedida a Ivan Marsiglia. Disponível em: <<https://www.estadao.com.br/noticias/geral,o-role-da-rale,1120064>>. Acesso em: 21/03/2019.

SOUZA, Jessé. et al. **A ralé brasileira: quem é e como vive**. São Paulo: Editora Contracorrente, 2018.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self: a formação da identidade moderna**. São Paulo: Loyola, 2011b.

WACQUANT, Loic. **Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Revan, 2015.

WACQUANT, Loic.. Habitus. In: CATANI, Afrânio Mendes et al (Org.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 213-217.