



ENTRE DISCURSOS E PRÁTICAS, CORPOS E NARRATIVAS: EMOÇÕES, DEFICIÊNCIA E EXCLUSÃO SOCIAL

Luiz Gustavo Pereira de Souza Correia

Departamento de Ciências Sociais – UFS

Grupo de Estudos Culturais, Identidades e Relações Interétnicas - GERTS

Red Iberoamericana de Estudios Sociales sobre Discapacidad – RIESDIS

luizgustavopsc@gmail.com

Esta comunicação apresenta discussões e passagens da pesquisa que resultou na minha tese de doutoramento em Antropologia Social, desenvolvida em Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul, extremo sul do Brasil. Minha intenção foi compreender as apreensões pessoais sobre a perda da visão, abordadas via análise das construções narrativas, e discutir as experiências intersubjetivas do corpo enraizado no mundo social. Analisar as interpretações e elaborações individuais dessas experiências, a partir das camadas temporais emaranhadas nas memórias pessoais e tecidas nas narrativas dos sujeitos, dos ritmos, das discontinuidades, dos movimentos e das possibilidades de articulação próprias às trocas intersubjetivas vividas em um grande centro urbano.

Os personagens acompanhados em campo compuseram em suas narrativas, tal como em uma decupagem fílmica, uma seqüência de eventos significativos e marcos como base para suas próprias interpretações dos processos pessoais vividos (KOURY, 2005). Tais construções discursivas reconfiguraram as vivências dos tempos sociais em uma “configuração saturada de tensões” (BENJAMIN, 1994). Assim, busquei apreender as conversas com os indivíduos em campo na medida em que narravam suas experiências de perda da visão, os processos e rupturas daí decorrentes, constituintes das suas trajetórias de vida.

Aqui apresento como os tempos subjetivos reconfigurados através das narrativas nos diálogos estabelecidos em nossos contatos voltaram a ser tensionados e a ter novos significados atribuídos. Os personagens apresentados, entre lembranças e silêncios ao desvelar suas experiências no ato de rememorar, aqui entendido como ato de atribuição de sentidos aos acontecimentos passados em que o narrador está enredado, organizam



seus discursos como identificação pessoal e social em processo. Antes, porém, refaço caminhos percorridos e trago algumas contribuições teórico-metodológicas que serviram de base para a construção do meu argumento.

Uma obra a que tive acesso e que suscitou diversos questionamentos foi o relato de pesquisa do neurologista Sacks, intitulado “Ver e não ver”, presente no livro *Um antropólogo em Marte* (2002). Aqui destaco um ponto desse texto. A partir do estudo de caso de um paciente, Virgil, cego desde a infância por conta de catarata e retinite pigmentosa – doença hereditária que destrói as retinas - o autor afirma que a elaboração cognitiva do espaço pela pessoa sem visão passa exclusivamente pela relação temporal que mantém com os objetos físicos. Segundo Sacks, o sujeito que não consegue criar uma imagem visual do espaço físico, ou seja, compor um enquadramento instantâneo em perspectiva da paisagem, e, dessa forma, determinar a presença de outras pessoas ou objetos, não constrói a noção de espaço.

Segundo o argumento do autor, a experiência que o indivíduo tem do espaço resume-se a uma experiência visual do espaço. Como não há um repertório de sentidos e conceitos visuais à disposição das pessoas cegas, para Sacks, elas vivem em “um mundo só de tempo” (Idem, p. 138). Isso porque a referência espacial é construída a partir de seqüências de impressões táteis, auditivas e olfativas, sem apreender visualmente os arranjos e disposições dos objetos e pessoas no espaço. Dessa forma, afirma o autor, “se alguém não consegue ver no espaço, a idéia de espaço torna-se incompreensível” (Idem, p. 138).

Um dos objetivos da minha foi pesquisa criticar tais afirmações. Para tanto, foi fundamental o encontro com a obra de Bavcar. O elemento que ressaltou da obra do filósofo e fotógrafo cego esloveno é a discussão sobre o olhar e o espaço percebido pelo indivíduo sem visão. Em seu processo de criação fotográfica, Bavcar toca os objetos e pessoas que pretende inserir na narrativa imagética ou compõe um quadro com as descrições da paisagem fornecidas por interlocutores como construção do seu olhar. Dessa forma, a obra de Bavcar problematiza e desloca o entendimento sobre a percepção do mundo físico, pois na sua composição fotográfica o olhar não é “recolher imagens”, mas antes “estabelecer relações” com o cenário e os personagens (NOVAES, 2003, p. 107).



Em sua composição fotográfica, Bavar ressalta o tato e sua ação no mundo como forma de percepção ativa. Ele define o tato como “o olhar chegado, ou encostado”, isto é, diferente da visão, que tem como princípio a separação entre o sujeito e o objeto, o toque “não pode negar a materialidade das coisas. Ele não pode confundir a imagem com seu substrato material” (2000, p. 18). Tal afirmação remete à diferenciação feita por Cardoso entre o ver e o olhar. O ver, como um ato de visão próximo à atitude blasé, apresenta-se como ingênuo, restrito a uma subjetividade sujeita aos poderes das coisas e do mundo. Como propõe o autor, “o ver, em geral, conota no vidente uma certa discricção e passividade ou, ao menos, alguma reserva. Nele, um olho dócil, quase desatento, parece deslizar sobre as coisas; e as espelha e registra, reflete e grava” (CARDOSO, 1999, p. 348).

No outro pólo da discussão está o olhar, entendido como interação ativa do agente com o mundo. Pois, “com o olhar é diferente. Ele remete, de imediato, à atividade e às virtudes do sujeito, e atesta a cada passo nessa ação a espessura da interioridade. Ele perscruta e investiga” (Idem). Isso parece de acordo com a relação que Merleau-Ponty declara existir entre o corpo e o espaço exterior, um sistema prático, percebido na ação, porque é no movimento que a espacialidade do corpo se realiza. Como afirma o autor, “o movimento não se contenta em submeter-se ao espaço e ao tempo, ele os assume ativamente, retoma-os em sua significação original” (1999, p. 149). Segundo as reflexões de Merleau-Ponty, “não se deve dizer que nosso corpo está no espaço nem tampouco que ele está no tempo. Ele habita o espaço e o tempo” (p. 193). É através do corpo como efetivação de uma consciência, ou melhor, de uma experiência, que há a comunicação com o mundo e com os outros. Ou, como afirma Le Breton, “matriz de la identidad, el cuerpo es el filtro mediante el cual el hombre se apropria de la sustancia del mundo y la hace suya por intermedio de los sistemas simbólicos que comparte con los miembros de su comunidad” (LE BRETON, 2007, p. 12). O meu interesse foi então mostrar a relação estabelecida entre as pessoas cegas “no” e “com” o seu espaço de vivência através de suas interações e articulações sociais na cidade, tendo como pressuposto o espaço vivido e apreendido afetivamente como lócus de configuração e enraizamento da memória pessoal e social dos sujeitos que nele convivem e da composição das diversas temporalidades nas trocas intersubjetivas urbanas.



Tratando o “sujeito humano como consciência indecomponível”, Merleau-Ponty faz a ponte necessária entre a idéia de narrativa fotográfica de Bavcar e a noção de espaço habitado e vivenciado pelo corpo no mundo através do movimento como ação prática. O movimento, segundo o autor, é apreendido pela compreensão que dele tem o corpo, quando este o incorporou ao seu mundo. Sobre o corpo, o tempo e o espaço, portanto, não se deve dizer que está no espaço ou mesmo que está no tempo. O corpo habita o tempo e o espaço. Somos individualidades pelo corpo que somos no tempo e no espaço. Nos realizamos como sujeitos na ação do corpo no tempo e no espaço. Nos paralelos entre a obra do fotógrafo e as referências que guiam a pesquisa, cito um trecho de sua entrevista em que diz haver “um vai e vem constante entre as matérias primeiras de minha espacialização corporal imediata e a tomada de consciência dos espaços novos, como um conquistador de olhos fechados” (2003, p. 116). Esses espaços novos, paisagens “objetos de desejo”, são conquistados pela relação estabelecida entre a materialidade do corpo e a concretude do espaço experienciado, vivido plenamente na – e pela – invisibilidade física.

Narrador que fala de si mesmo e de uma experiência comum aos que compartilham consigo “um outro olhar” sobre o mundo, Bavcar expõe os desafios lançados pela concretude do mundo aos sujeitos que o habitam, que o apreendem afetiva e simbolicamente pela vivência que não pode ser pensada de outra forma que não em uma íntima relação com o espaço. Assim, a obra do fotógrafo influenciou decisivamente a confecção desta tese, na medida em que articula nas suas narrativas fotográficas os sentidos de uma compreensão afetiva do espaço e as inter-relações subjetivas com outros sujeitos no mundo. A integração dos elementos que compõem sua imagens – os personagens, a paisagem e os narradores do ambiente retratado – se dá a partir de uma única maneira possível, pelo seu “olhar aproximado”, sua intervenção e percepção de corpo inteiro no mundo.

O sujeito que narra é agente, se faz no presente da narração, se localiza. Nesse ato se dá a identificação. A identidade agenciada, acionada na narrativa, é fruto do que Ricoeur chama ato configurante do relato, a potencialidade da narrativa de efetuar, inscrever o indivíduo no mundo. Em suas palavras, “a conexão entre o agora vivido e o instante qualquer é um ato de inscrição, a inscrição do tempo vivido no tempo do mundo. Da



mesma maneira, a conexão entre aqui e um lugar do mundo, a localização, é também um fato de inscrição” (1988, p.76-77). A inscrição é um ato agenciado, portanto, pelo sujeito na narração. Como ação marcadora de um lugar do sujeito no mundo, de configuração de um espaço próprio, de identificação, a narração é pensada via corpo do agente em relação com o mundo, “órgão de ancoragem dum eu que, de eu disponível, se torna eu mesmo” (Idem, p. 77). O corpo, assim, é elemento fundamental na compreensão, na expressão e na própria consciência da “existência insubstituível” do indivíduo. O narrador então traz suas experiências, se pensa na interação como um “si-mesmo” e organiza seu discurso como uma identificação em processo.

Como forma de discutir tais questões, procurei fazer visitas sistemáticas ao Centro de Reabilitação Louis Braille. De início procurei permanecer diariamente à tarde na recepção e acompanhei as aulas de Orientação e Mobilidade. O treinamento externo tinha o objetivo de passar uma série de regras de etiqueta, em um sentido aproximado ao que entende Elias (1990, 2001) e o uso da bengala como elemento definidor de situação (GOFFMAN, 1998).

As proposições sobre os objetos e seus manuseios relacionados a uma habilidade, uma economia dos gestos e das emoções, e uma etiqueta como expressões de uma interação específica entre os sujeitos e a configuração social em que agem e convivem (ELIAS, 1990) despertaram a possibilidade de explorar os significados atribuídos à bengala pelos indivíduos cegos e como tal instrumento pode revelar um jogo tenso de identificação e conflito vivido pelos cegos no cotidiano. Tais abordagens, se usadas para pensar o manuseio da bengala e a economia de gestos apreendida nas atividades do treinamento, permitem as reflexões sobre a série de emoções envolvidas na relação entre o corpo, os gestos e os instrumentos materiais. Uma via de compreensão da reconfiguração do corpo e sua re-inserção nos espaços públicos e privados.

Assim, apresento algumas narrativas dos sujeitos que traçam relações entre o corpo dos indivíduos e a materialidade do mundo e revelam formas de interação reconfiguradas pela comunicação por códigos não-visuais. As emoções expressas nas narrativas - o sofrimento, a vergonha, o luto, a solidão, o medo ou ainda o sentimento de pertença - são entendidas como construções intersubjetivas, elaborações simbólicas dos personagens da sua localização e orientação social.



O estranhamento da situação do corpo - a reconfiguração corpórea - e dos instrumentos de orientação e deslocamentos surge com toda a carga pelos sentidos atribuídos às emoções como o medo e a vergonha. Ficam claras aqui a apreensão e a expressão desses elementos pelas práticas cotidianas dos indivíduos em suas interações sociais e as formas de sociabilidade que estabelecem. A recorrente citação da vergonha possibilita apreender tais sentimentos de estranhamento. Como embaraço pela falta de habilidade exigida aos olhos dos outros e como receio da demonstração pública do sofrimento e da perda da visão, a vergonha é experienciada nas ações sociais ligadas às caminhadas com a bengala e nos primeiros contatos com a sociedade.

Alguns relatos de Hércio - cliente do Louis Braille ex-presidiário que teve os olhos arrancados por outros detentos - enquanto conversávamos na sala de recepção em um dia de menor movimento, parecem esclarecedores desses elementos. Ao tratarmos da sua percepção do processo de assimilação da cegueira, ele afirmou:

“Eu tenho vergonha. Não tinha amizade com ninguém, não conversava com ninguém aqui, ninguém parecia olhar pra mim, eu me achava menos que os outros, não me achava uma pessoa... Até que a Beta veio e conversou comigo no refeitório, começou a falar sempre comigo depois aqui, liga pra mim pra saber como eu tô. Com ela me dou bem, tenho verdadeira adoração por ela. Um dia eu tava conversando com ela sobre isso. Eu disse que não converso muito porque tenho vergonha, eu acho que as pessoas vão ficar me olhando, eu tenho vergonha. Eu até penso que quem é ignorante é que tem que ter vergonha, como ela mesmo me falou, mas é difícil. Eu tô me desenvolvendo, sei que tem muitos na mesma situação, mas é difícil”.

Em outro momento ele continuou a falar das suas impressões:

“Eu tenho medo de uma situação que eu não possa me sair. Eu sei como me virar sozinho, mas tenho medo de pensar que posso tá numa situação e tenho que me virar só, por mim mesmo. Eu ainda dependo de alguém pra andar melhor, pegar no braço, botar no ônibus, sabe, alguém me



ajudar a atravessar, ter alguém com muita educação pra botar dentro do ônibus e tu não mofar numa parada. Não gosto disso, ainda não me aceito bem nessa condição, depender de outros pra isso. Não me aceito”.

Beta, cliente citada por Hélcio, foi outra entrevistada a citar a vergonha na exposição da cegueira no início das atividades no Centro Louis Braille. Ela perdeu a visão num longo processo decorrente de um tiro acidental disparado pelo irmão aos 12 anos. De início perdeu a visão do olho esquerdo, mas voltou a ter problemas anos depois com resquícios da bala próximos ao globo ocular direito. Teve de fazer uma nova cirurgia então, o que ocasionou a perda total da visão:

“No começo eu não aceitava, achava que era um absurdo, que era uma vergonha, que eu ia errar muita coisa, eu não aceitava que percebessem a minha falta de visão. E é muito bom a gente vir aqui, porque aqui tu começa a encontrar com pessoas com a mesma situação, então tu vê que são seres humanos da mesma maneira que quem enxerga, não tem diferença. O preconceito tá naqueles que enxergam, tem muitos que têm preconceito. Tem pessoas que não chegam perto pra conversar porque acham que vão pegar, que é uma doença. É tanto que quando eu comprei a bengala, eu fiquei um mês com ela guardada, eu não mostrei a ninguém em casa. Eu não me animava, eu não tinha coragem. Me parecia assim que eu não aceitava andar com a bengala, ‘por quê eu tô lutando pra enxergar?’ É horrível, é horrível, porque tu sofre muito mais, tu não aceitando o problema, porque no momento que tu vai aceitando, tudo vai melhorando, (...) porque é uma ignorância, eu acho que é uma ignorância da gente não aceitar, mas todos, a maioria dos que passa por isso, pensa assim, muitos deles sentem vergonha”.

Beta narra, tal como alguns outros clientes, os conflitos percebidos na cotidianidade, como estranho aos “olhos dos outros”, a expressão da vergonha (MARTINS, 1999). A emoção vergonha se faz presente como propõe Elias, isto é, como “uma forma de desgosto ou medo que surge caracteristicamente nas ocasiões em que a pessoa receia cair em uma situação de inferioridade” (1994, p. 242). O autor, precursor nas análises da vergonha, continua afirmando que “o conflito expresso no par vergonha-



medo não é apenas um choque do indivíduo com a opinião social prevalecente: seu próprio comportamento colocou-o em conflito com a parte de si mesmo que representa essa opinião. É um conflito dentro de sua própria personalidade” (Idem). Outra narrativa de Roberto, cliente do Braille citado anteriormente, é interessante para a discussão sobre o processo de elaboração da perda da visão relacionado à vergonha e à insegurança vivenciadas no cotidiano. Disse ele:

“os primeiros cinco anos foi terrível, né, terrível. Eu tentava não demonstrar isso, tentava não demonstrar, ficava mais doído por dentro e agora nesses dois anos em diante a coisa melhorou pro meu lado, sabe. Eu tô mais confiante, vamo dizer, de primeiro eu tinha vergonha de mostrar a bengala, né. Bah, Deus o livre, antes eu ia pro Braille e vinha com ela fechada, e tu viu, né, essas calçadas daqui do bairro são umas porcaria. Eu descia do ônibus e ia pelas calçada bem devagarinho, tentando caminhar sem a bengala. Eu tinha vergonha, sabe. Eu creio que... eu acho que de repente.. como eu te disse, que eu sempre tenho uma esperançazinha, e isso aí me dificulta de repente um pouco, sabe. Se largasse isso aí um pouco... mas também pensando, a gente não pode viver sem esperança, sem esperança a gente não é ninguém, né. E daí eu sempre tenho a esperança e creio que isso me dificulta um pouco. (...) Esses cinco anos, a dor da perda eu tentava não expor tanto. Eu botava pra fora mais com a minha mulher e com o meu filho. E pra vizinhança eu ficava mais calado, eu tinha vergonha, tinha mesmo. Agora até nem tanto, mas, bah, nesses cinco aí tinha vergonha, né. Eu andava com a bengala fechada. Eu hoje quando ando com a mulher eu ando com ela fechada, mas sozinho eu ando com ela aberta, pra me identificar, né. (...) Eu me identifico sozinho. Quando eu tô com ela eu prefiro andar com ela fechada, não sinto insegurança, não, eu me sinto mais à vontade. Porque eu fico pensando que tem muito batedor de carteira no centro, né. E os cara vê, ‘bah, esse cara é cego, é uma barbada, né’. E eu fico pensando, de repente, pra evitar isso, né. Eu creio que uma pessoa com deficiência é mais fácil pro cara”.

Essa fala de Roberto abre a possibilidade de uma rápida discussão sobre as emoções medo e vergonha como construção social e as interações intersubjetivas dos



indivíduos que perderam a visão. Em tal narrativa, o medo e a vergonha surgem como aspectos relacionados às formas de sociabilidade e o uso dos espaços urbanos pelos habitantes da cidade (KOURY, 2002, 2005; MARTINS, 1999, 2000; ECKERT, 2003).

O medo tem o aspecto de vivência cotidiana de sinais de reconhecimento dos sujeitos urbanos por si próprios e da imposição da semelhança ou da distância em relação aos demais. Dessa forma, é percebido, agenciado e objetivado como possibilidade de enlace ou conflito, mas sempre como elemento compreensivo e organizativo dos processos individuais e coletivos no jogo social. O medo, assim, pode ser compreendido não apenas como uma ameaça ou uma insegurança sentida e expressa pelo sujeitos, mas também como fatores envolvidos em novas possibilidades reativas de articulação social. Inserido entre os elementos de orientação, relação, organização e reação dos indivíduos nas sociedades complexas, o medo pode ser pensado a partir das perspectivas simmelianas das formas de sociabilidade, do segredo e do conflito nas dinâmicas sociais (SIMMEL, 1999, 2005; KOURY, 2002).

Ao falar da sua percepção como sujeito exposto à violência cotidiana dos centros urbanos, ainda que não relate uma agressão efetiva, Roberto revela as tensões no seu caminhar e na identificação como cego frente aos demais indivíduos. Tais sujeitos, como outros a partir do qual se dá a identificação pessoal, são percebidos como fontes ou encarnações do medo cotidiano. É a partir dessa interação no dia-a-dia que se estabelecem as formas como os sujeitos negociam seus papéis. Tendo a desconfiança e o receio em relação ao que pode esperar do outro e, ao mesmo tempo, como se portar diante do outro, as trocas corriqueiras fundam e dão suporte a códigos de conduta.

O discurso de Roberto – carregado de tensões e conflitos pelo sofrimento solitário expresso em passagens como “a dor da perda eu tentava não expor”, ou “ficava mais doído por dentro”, pela vergonha, “pra vizinhança eu ficava mais calado, eu tinha vergonha, tinha mesmo”, e pelo medo, “porque eu fico pensando que tem muito batedor de carteira no centro, né. E os cara vê, ‘bah, esse cara é cego, é uma



barbada, né” exprime as impressões e ações significativas vividas por ele e como pensa seu sentido de individualidade nos jogos sociais do cotidiano.

Nas narrativas dos clientes do Louis Braille é perceptível o recorrente processo de distanciamento, a quebra de sentidos compartilhados de afetos e ações no mundo, revelado no isolamento individual e na barreira emocional estabelecida entre o sujeito e o mundo. A perda da visão acarretava conflitos e distanciamentos dos sujeitos de suas esferas de pertença e do rompimento dos laços até então compartilhados.

O Centro é tido nas falas como marco de um processo carregado de tensões, na medida em que representa alguns dos primeiros contatos com espaços e indivíduos fora do âmbito familiar ou socialmente restrito, um momento de exposição da nova condição corpórea para o mundo, a sociedade mais ampla. “A vida sem sentido”, “o mundo que desaba”, entre outras expressões de ruptura com o projeto de vida anteriormente configurado utilizadas para expressar o sentimento relacionado à perda da visão, são representativas da percepção do sentido ligado a si como um sentido estritamente individual, incomunicável e íntimo. A vergonha, o medo e o estranhamento são indícios da individualização no jogo social, da forma privada de lidar com o sofrimento e o luto pela perda da visão.

“A rua como espaço próprio do olhar que esvazia o corpo” (MARTINS, 1996) tem como sintoma o si-mesmo como estranho. O estranhamento em relação à reconfiguração corpórea passa pelo deslocamento do lugar próprio no mundo ao não compartilhar símbolos e elementos visuais, o corpo como pupila percebe na nova relação com o mundo o espaço público como espaço do medo, do não familiar.

O embaraço pela exposição de uma fragilidade frente às ameaças do dia-a-dia simbolizada no manuseio da bengala, bem como as impressões de afastamento das pessoas entendido como “medo de contágio” ou ainda a suposta incapacidade de prover financeiramente a família, são faces da sensação de inadequação frente às tarefas necessárias para a plena inserção no jogo social. Esse sofrimento íntimo, a vida que perdeu o sentido, é o reflexo das formas de interação e economia emocional das sociedades complexas captado pelas pessoas que perderam a visão. A ruptura de um projeto de vida, percebido unicamente como individualizado e separado do



“mundo externo”, causa no “mundo íntimo” do sujeito a impossibilidade de compartilhamento de sentidos.

No caso dos indivíduos que perderam a visão, o estranho parece ser não só o outro, mas também o ser naquela nova condição no mundo, o corpo que configura a subjetividade e possibilita a inserção nas interações sociais. O estranhamento em relação a si mesmo – esse eu narrativo que sente vergonha, que não se sente acomodado no corpo, que sente a insegurança em relação a si e a seus entes próximos – parece um marco na temporalidade do processo de re-significação do corpo e da nova orientação social vivenciada.

O estranho - como o outro da relação ou como papel social relacionado a si próprio - se configura das mais diversas formas nos relatos que colhi. Em uma entrevista com Haroldo, ele relata as aproximações no dia-a-dia percebidas também como elementos dessa condição de estranho, de anonimato extremo pela impossibilidade do reconhecimento visual.

“Tem umas coisas que são interessantes também, por exemplo, quando as pessoas vêm ajudar e dão o braço pra caminhar do lado e começam a falar da vida deles. Mas falar de histórias da intimidade mesmo, coisa que não se fala assim na rua pra qualquer um. Acho q é porque pensa, ‘bom esse daí não vai me reconhecer nunca, não tenho com quem conversar mesmo, vai esse aí me ouvir’. E é engraçado, porque é tanta história que já tive de ouvir. Tem aquela coisa, é alguém que tá te ajudando, não acho legal pedir pra parar, mas é cada história que se fosse começar a contar tu ia achar que é mentira... É coisa da intimidade delas mesmo”.

Em outros momentos a aproximação se dá com motivações diferentes:

“Tem gente que vem pra ajudar, ajudar mesmo, a atravessar a rua, a entrar no ônibus, tenta avisar de algum orelhão que a gente não vê, essas coisas. Mas daí tem também aquelas pessoas que tratam como um coitado, falam de como deve ser triste não ter visão, como sentem pena



da gente, falam alto como se eu fosse surdo, explicam tudo como se fosse débil mental... É ignorância, mas chateia”.

As aproximações relatadas por Haroldo, entre outras que pude ouvir, são possibilidades de entender algumas das ambivalências das emoções em relação à cegueira. Parecem ser contadas como exemplos de compaixão por parte dos outros em situações cotidianas. Impressão que reforça o lugar assimétrico e a distância entre os lugares sociais das pessoas que enxergam e das que não enxergam. Nas relações intersubjetivas, a expressão da compaixão pode marcar o lugar de outro que sofre a tragédia pessoal da cegueira, um distanciamento, uma barreira emocional impossível de ser quebrada, reafirmada nas posturas de quem oferece e de quem merece compaixão (COELHO, 2003).

A atração das pessoas pela conversa com os cegos, uma inversão dos valores da desconfiança, mas ligando à certeza do anonimato, reafirma a falta de poder do uso de informações íntimas pela impossibilidade do reconhecimento ou da marca visual. Assim, não como uma aproximação pelo interesse comum ou simples compartilhar, conversar, ou seja, movimentos básicos de socialização, as aproximações são percebidas como uma reafirmação do distanciamento. Seja percebido como compaixão, interesse pelo inusitado ou diferente, as aproximações são referidas como reificação da barreira que marca o distanciamento necessário. Uma sedimentação do lugar do sujeito cego como um estranho, como alguém fora do círculo possível de relações.

O fato de sentir-se estranho, ou mesmo “um estranho”, ao andar com a bengala foi citado por todos. A insegurança e a incerteza nas ações mais corriqueiras expunha de forma manifesta a necessidade de adaptação e reelaboração subjetiva dos sentidos da própria individualidade. Os primeiros trajetos pareciam definitivos para a percepção do processo de reconstrução física e psicológica. As caminhadas pela cidade – pelo que foi ressaltado tanto nas entrevistas dos professores e dos alunos como nas minhas observações – deslocavam subjetivamente os sujeitos e suas orientações sociais.



As falas revelaram o aspecto de “sentir-se estranho” ou “sentir-se um estranho” na intimidação e no medo de rejeição sentidos e provocados nas caminhadas. Seja como retraimento ou como distanciamento voluntário das demais pessoas ou como busca por aproximações ou semelhanças, nas possibilidades de socialização e de conformação de novas articulações e redes de interação, o estranhamento é percebido como elemento presente no jogo social (SIMMEL, 2005; KOURY, 2002, 2005a). Dessa forma, as noções de medo e vergonha possibilitaram pensar a liminaridade sentida e expressa nas interpretações dos clientes do Centro Louis Braille sobre o seu processo de re-inserção nos jogos sociais. Percebido como etapa do luto ou como início das novas articulações intersubjetivas após a perda da visão, o Centro - entendido como espaço de sociabilidade e de dinâmicas e atividades sugeridas pelos professores e monitores – tem para o grupo de pessoas que ali encontrei o papel de um ambiente onde se realiza uma passagem.

As caminhadas com a bengala surgem como exercício de sentir as “provocações do mundo” (BACHELARD, 2001) à nova condição corpórea e às novas sensibilidades do sujeito. A bengala e os gestos relacionados a seu uso nos deslocamentos corporais configuram uma nova maneira de se portar no mundo, estabelecem uma nova auto-imagem emocional e corpórea do sujeito, corporificam as emoções dos indivíduos. Uma nova relação entre a materialidade do indivíduo e a materialidade do mundo se estabelece de maneira imediata nos trajetos pela cidade. Assim como uma nova relação com outros corpos - percebidos pelo toque, pelos esbarrões, pelos pequenos choques corriqueiros -, em que os espaços físicos pessoais e suas interdições são reconfiguradas e remodeladas às condições de comunicação e troca de informações entre os sujeitos por códigos não visuais.

Ao pensar as emoções contextualizadas, isto é, sentidas, percebidas, interpretadas e expressas pelo corpo em ação e relação com outros corpos e interpretações do e no mundo, busca-se entender que as tensões, apreensões e embaraços sentidos nesses momentos de adaptação e reconfiguração corpóreas são os elementos da construção dessa nova sensibilidade e percepção do mundo, de uma nova localização social e compreensão de si como ser-no-mundo. Os códigos compartilhados e as interpretações pessoais acerca deles, como definidores de identidades individuais



reconfiguram a noção de si nos sujeitos cegos. Nesse sentido, as caminhadas, os deslocamentos e os encontros no social são os eventos da negociação dessa nova subjetividade. Subjetividade sempre pensada como intimidade incorporada.

Mais que buscar confirmar essa percepção ou reafirmar essa barreira, procurei discutir a suspeição, a insegurança e as tensões como elementos presentes na vivência cotidiana da cegueira, como sentimentos de impossibilidade de transpassar a barreira emocional percebida em relação aos “outros” ou como desconfiança dos sentidos das aproximações e interações. O caminhar dos cegos revelaram a impossibilidade de se integrar à paisagem urbana de forma passiva, tal como foi tantas vezes falado, escrito e estetizado nas ciências sociais e nas artes. Eles expõem de maneira inequívoca as relações, tensões, conflitos e interações do cotidiano, representados pelos esbarrões, pela insegurança, pelo estranhamento, pelo desconforto, pelo embaraço, enfim, pela concretude da relação corpórea do sujeito com o mundo. A vergonha, o medo e o estranhamento são anúncios do desconforto, das tensões que qualquer indivíduo ou grupo humano vivencia no cotidiano. A distinção percebida é a negociação de inserção e interação no mundo específica da vivência dos sujeitos que perderam a visão pela sua presença corpórea e suas sensibilidades específicas em prática nas ações cotidianas.

As falas coletadas e aqui expostas são os relatos desse desconforto, dos conflitos e das tensões percebidas, sentidas no dia-a-dia. O acompanhamento desses momentos possibilita captar essas tantas estetizações dos sentidos do viver cotidiano por meio das narrativas e caminhadas. Sem “os olhos fatigados com as complicações infinitas da vida diária” (BENJAMIN, 1994, p. 119), as tensões sentidas e relatadas são o contraponto ao modo mais simples e mais cômodo da cotidianidade. Não “tendo como objetivo de vida o mais remoto ponto de fuga numa interminável perspectiva” (Idem, p. 119), as rupturas e reconfigurações decorrentes da perda da visão surgem como momentos de reflexividade. O mundo íntimo vem à tona como projeto em negociação, posta em prática nas ações cotidianas no jogo social.

A estranheza e a tensão do viver cotidiano eram então descortinadas pelas caminhadas e as interpretações daí decorrentes. Nas percepções dos sujeitos em eventos de re-conhecimento do mundo cotidiano, a insegurança, a vergonha e o



embaraço surgem sem o encobrimento da cotidianidade. Na medida em que se configura como momento de liminaridade no processo de “tornar-se cego”, essas primeiras inserções do sujeito no mundo cotidiano parecem o expor desprotegido, sensibilizado, em choque, nu, ao mesmo tempo em que expõe o mundo desvelado, aberto em suas tensões ao re-conhecimento dos agentes.

Referências

BACHELARD, G. **A terra e os devaneios da vontade – Ensaio sobre a imaginação das forças.** São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2001.

BAVCAR, E. **O ponto zero da fotografia.** Rio de Janeiro: Very Special Arts do Brasil, 2000.

_____. **Memória do Brasil.** São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

_____. **Le voyeur absolu.** Paris: Ed. Seuil, 1992.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política; ensaios sobre literatura e história da cultura.** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994.

ECKERT, Cornélia. **Cultura do medo e cotidiano dos idosos porto-alegrenses. RBSE, v.2, n.4.** João Pessoa: Ed. GREM, 2003.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador.** 2 vols. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

_____. **A sociedade de corte.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. **A sociedade dos indivíduos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

GOFFMAN, Erving. **Estigma.** Rio de Janeiro: Ed. LTC, 1988.

KOURY, M G P. **Amor e dor: ensaios em antropologia simbólica.** Recife: Ed. Bagaço, 2005.

_____. **Confiança e sociabilidade. Uma análise aproximativa da relação entre medo e pertença. RBSE.** João Pessoa: Ed. GREM, 2002.

LE BRETON, David. **El sabor del mundo – una antropología de los sentidos.** Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.

MARTINS, José de Souza. **(Des)figurações – A vida cotidiana no imaginário onírico da metrópole.** São Paulo: Ed. HUCITEC, 1997.



_____. **Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole.** São Paulo: Ed. HUCITEC, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção.** São Paulo: Martins Fontes, 1994.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa.** 3 vols. Campinas: Ed. Papirus, 1994.

SACKS, Oliver. **Um antropólogo em Marte.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SIMMEL, Georg. **O estrangeiro.** RBSE. João Pessoa: Ed. GREM, 2005.

_____. **O segredo. Política e trabalho.** João Pessoa: PPGS-UFPB, 1999.