

# PROVINCIALIZAR A VISÃO: ESBOÇOS PARA UMA ABORDAGEM METODOLÓGICA<sup>1</sup>

Olivia von der Weid\*

## RESUMO

Em diferentes momentos da pesquisa que realizei no doutorado procurei abrir mão de métodos hegemonicamente visuais, buscando experimentar formas não visuais de observação e participação, com o intuito de criar aberturas para se falar de um outro lugar. Neste artigo reflito sobre as metodologias adotadas para investigar a percepção de mundo de pessoas cegas.

**Palavras-Chave:** sentidos, cegueira, identidade e diferença, metodologia de pesquisa

## PROVINCIALIZAR LA VISIÓN: ESBOZOS PARA UN ENFOQUE METODOLÓGICO

## RESUMEN

En diferentes momentos de la investigación llevada a cabo en el doctorado intenté renunciar a los métodos hegemónicamente visuales, buscando experimentar formas no visuales de observación y participación, con la intención de crear resquicios para hablar desde otro lugar. En este artículo reflexiono sobre las metodologías adoptadas para investigar la percepción del mundo de las personas ciegas.

**PalabrasClave:** sentidos, ceguera, identidad y diferencia, metodología de investigación

## PROVINCIALIZE VISION: OUTLINES FOR A METHODOLOGICAL APPROACH

## ABSTRACT

During a research conducted to investigate the perception of the world of blind people, I tried to give up hegemonic visual methods, seeking to experience non-visual forms of observation, in order to create possibilities to talk from another place. Here I intend to reflect on these methodologies.

**Key Words:** senses, blindness, identity and difference, research methodology

## INTRODUÇÃO

Uma pesquisa sobre a percepção de mundo de pessoas cegas não é tanto pesquisar um grupo social urbano que se delimita por condições de proximidade – estilo de vida, hábitos e costumes, classe social, local de habitação ou locais que frequentam, como por exemplo, “os imigrantes de determinado bairro”, “os músicos de jazz”. Ao mesmo tempo, não é percorrer uma distância para viver por um período determinado em uma sociedade que se delimita tanto espacial quanto culturalmente – diversas tribos indígenas, população ribeirinha ou quilombolas. Viver como eles vivem, fazer as coisas como eles fazem, e depois retornar. Não é nenhuma das duas

coisas, mas, por outro lado, tem um pouco das duas. São pessoas que estão na cidade, que vivem as possibilidades e as impossibilidades que a vida urbana de uma sociedade complexa lhes impõe, com locais de encontro significativos como as instituições especializadas ou de reabilitação. Ao mesmo tempo em que participam da mesma vida social que eu ou você participamos e percorrem até os mesmos trajetos, a percebem de outra maneira, os marcos significativos dos seus caminhos são outros, as paisagens são outras.

Trago tanto a experiência de uma sociedade distante quanto a de pesquisa em sociedades complexas justamente pela sua proximidade e ao mesmo tempo afastamento do que constituiu a tentativa de pesquisar qualitativamente a

\* Doutora em antropologia cultural pelo PPGSA/UFRJ. Bolsista de pós-doutorado no IESP-UERJ, no âmbito do programa PAPD CAPES/FAPERJ. Contato: oliviaweid@gmail.com

<sup>1</sup> Uma primeira versão deste artigo foi originalmente apresentada na 30a Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016 na cidade de João Pessoa, Paraíba, Brasil. Agradeço os férteis comentários dos debatedores e colegas participantes do GT “Etnografias da Deficiência”, que muito contribuíram para o desenvolvimento das reflexões aqui apresentadas.

experiência de mundo de pessoas cegas. Tomar a cegueira como objeto de estudo é fazer uma antropologia do “próximo” ou uma antropologia dos “outros”?

A cegueira por si só não constitui um grupo cultural específico. A experiência do estigma, as projeções que a sociedade deposita em pessoas que são cegas, certamente as une. Mas nem por isso elas têm o mesmo estilo de vida, os mesmos hábitos, frequentam os mesmos lugares ou pensam o mundo de forma parecida. O que as aproxima é uma condição corporal comum, o fato de não enxergarem, que implica em formas de perceber, significações, pedagogias, técnicas, estratégias particulares para se viver em um mundo que majoritariamente enxerga. O ponto em comum entre pessoas cegas e que as torna foco de interesse para a pesquisa é o compartilhamento de uma condição corporal específica, que afeta seus modos de estar no mundo.

Olhos que não enxergam transformam o corpo de quem não enxerga, as propriedades e os usos que se confere aos objetos na vida de quem não enxerga, os sentidos que atribuem ao mundo. Pessoas cegas são socializadas na mesma língua que pessoas que enxergam, compartilham valores, mas fazem muitas coisas de outro jeito. Desenvolvem um sistema de signos, uma semiótica humana, que é ao mesmo tempo e irrevogavelmente cultural e biológica. Mesmo que não seja uma língua propriamente dita, a cegueira é uma outra ordem sensorial (Gertus, 2003), uma forma de estar no mundo com seus próprios sistemas de signo e representação.

No doutorado apresentei a tese de que a cegueira tem um modo singular de habitar o mundo (von der Weid, 2014). Nas relações que pessoas que não enxergam desenvolvem com o ambiente e com as outras pessoas, são geradas não apenas habilidades específicas, mas também formas particulares de significação. Os objetivos que me propus na pesquisa buscavam, em alguma medida, avançar na compreensão do papel da percepção sensorial no desenvolvimento de formas de estar no mundo. A pesquisa pode ser entendida como parte de um projeto maior em antropologia em que se procura fazer uma

aproximação metodológica e analítica do corpo não como um objeto a ser estudado em relação com a cultura, mas antes considerar o corpo como sujeito da cultura ou como o lugar existencial da cultura (Csordas, 2008). Nesse artigo procuro refletir sobre a metodologia adotada para investigar a particularidade da percepção de mundo de pessoas cegas, objetivo central da pesquisa que realizei ao longo do doutoramento.

## PRIMEIROS PASSOS EM DIREÇÃO À CEGUEIRA – UM RELATO ETNOGRÁFICO

Em abril de 2011, procurando dar início à pesquisa de campo, recebo a divulgação da Oficina de Arte Inclusiva<sup>2</sup>, uma oficina de teatro para atores cegos e não cegos. A oficina tinha como objetivo trabalhar as possibilidades de construção cênica para além da visão, como videntes e não videntes representam em cena um sentimento, uma ideia ou um texto. Como se conectar com o outro e com o espaço ao redor sem o apoio do olhar? O que percebemos do contato quando a visão está deslocada dos olhos? O propósito principal da oficina era pesquisar recursos expressivos e criativos para a atuação de atores cegos e não cegos.

Ainda que não fosse atriz, intuí que aquela poderia ser uma oportunidade singular de participar de um processo criativo, onde estaria não apenas observando, mas vivenciando junto com pessoas cegas e não cegas a construção desse processo. Pensei que numa pesquisa que pretende compreender como pessoas cegas percebem o mundo, uma disponibilidade corporal que não estivesse apenas situada no olhar fazia sentido.

Na primeira parte do dia eram propostos exercícios corporais de sensibilização, conduzidos com o intuito de dar a possibilidade para aqueles que enxergam de se aproximar do universo dos que não enxergam. A intenção era desestabilizar uma forma de estar no mundo situada no olhar e provocar a abertura para outras formas de entender o entorno e se colocar nele. Na segunda parte, a partir da incorporação das diferenças, dificuldades e potencialidades dessas formas de

2 A oficina foi ministrada pela atriz e diretora AnaLu Palma e pela atriz Inny Accioly, a quem agradeço imensamente a oportunidade de participação. Ocorreu durante o mês de abril de 2011 no prédio da caixa cultural, no centro da cidade do Rio de Janeiro, e teve 48 horas de duração.

estar no mundo, pensar e criar cenas teatrais.

O espaço onde se realizou a oficina era uma sala dentro do prédio da Caixa Cultural, localizado na Avenida Almirante Barroso, no centro da cidade do Rio de Janeiro. Um espaço retangular, a sala era larga, e no canto do lado esquerdo, ao fundo, tinham mesas com lanche, água e café. No outro canto esquerdo, fazendo quina com a parede da porta de entrada, um tecido tipo filó, preso a uma arara, formava uma espécie de box, com uma fenda para quem quisesse entrar. Na diagonal contrária, outro box semelhante ao primeiro. Ao centro da sala tinham quatro molduras de quadro, vazadas, penduradas em alturas diferentes com fios de nylon amarrados ao teto. Tanto os boxes quanto as molduras eram objetos cenográficos a serem utilizados na montagem das cenas.

A sala não tem janelas, a única porta permanece fechada. Invariavelmente as luzes são apagadas como uma estratégia de colocar todos na mesma condição de não visão. O contraste da luz apagada ou acesa é imediato, mesmo que com o passar do tempo os olhos se acostumem e possam vislumbrar sombras. Quando as luzes estão acesas e os olhos abertos, as conversas paralelas e o barulho aos poucos se intensificam. Com as luzes apagadas e a escuridão, o silêncio se espalha e a escuta também se apresenta redimensionada. Naquele momento entendo que a absorção do ambiente, das pessoas e das experiências que se darão naquela sala não deve se basear na observação distanciada. O entendimento do que se passa não se centra no olhar.

Com a proposta de imergir na escuridão para a realização dos primeiros exercícios corporais de sensibilização, a sensação do olhar como mediador entre o ser e o mundo, como instrumento de controle, observação e apreensão do ambiente, nos é (para os “enxergantes” que ali se encontram) subitamente interrompida. Os exercícios sugeridos na primeira parte de cada dia de oficina buscavam provocar um contato mais direto com os sentimentos e as sensações físicas que tangenciam o tema da visão. A escuridão, a respiração, o toque, os sons e uma consciência ou despertar do corpo como um todo eram elementos importantes a serem experimentados.

Qual o mecanismo a ser utilizado quando

as luzes se apagam, os olhos se fecham e o movimento e a interação se fazem necessários? O apagar das luzes como mediação provocou num primeiro momento a paralisia, pela perda de um domínio aprendido e conhecido: o olhar como guia - para o movimento, o equilíbrio, a escolha de direção, o toque, o reconhecimento espacial ou mesmo como ponto de partida para interação entre os presentes. Desprovido desse vetor, afetado por essa ausência, meu corpo precisa reaprender a se orientar.

Não contar com o apoio da visão suscitou estranhamento. O corpo inteiro precisa se situar novamente enquanto atende ao comando de percorrer e explorar o espaço. Barulhos de deslocamentos, da respiração individual e dos que estão à volta, suspiros e grunhidos, estalos de partes do corpo. Os sons parecem salientar, como se estivessem mais altos do que de costume, porque irrompem inesperados, fora do controle de sua origem. Ao me aventurar aos primeiros passos o corpo reage e tensiona, com receio de esbarrões em qualquer uma das outras 25 pessoas que vagam a esmo descobrindo o espaço ou nas molduras e objetos ali dispostos. A estratégia primeira foi a de tatear com braços e mãos, que se projetavam a frente e para os lados, numa tentativa de dominar minha circunferência e me certificar que não daria de encontro a nada ou ninguém, que não invadiria o espaço de outros e que meu espaço não seria também invadido por uma proximidade física que não estava pronta para lidar, já que ainda não tinha domínio sobre esse corpo novo que se apresentava.

Um corpo que precisa se reorganizar para entender o espaço e as pessoas a sua volta através do que sente, sem a confirmação imediata e cômoda do olhar. Depois de percorrer caminhos escolhidos a esmo, desviados por inevitáveis esbarrões em corpos que não reconheço, não tenho mais certeza se estou virada para a parede ou para a porta, se a mesa está atrás ou a frente de mim. Como se tivesse desaprendido a confiar em qualquer outro sinal físico que não a suposta segurança do olhar. Ao longo do processo me assusto quando dou de encontro a objetos que imaginava estar do outro lado da sala, meu corpo se retrai quando se choca com outros que não controlo, que se movimentam ao redor em uma busca individual de reconhecimento e troca.

Depois das mãos, como tentativa de reconhecimento débil e intimidado do espaço, o corpo inteiro se recoloca, a pele emerge como o órgão mais extenso e de maior capacidade de absorção de estímulos. Os toques, intencionais ou não, parecem ficar marcados de forma mais definitiva nessa superfície quando se está de olhos fechados. Parte do tempo em que estivemos ali se concentrou na experimentação e descoberta de novas medidas, não visuais, para si e para o mundo.

Com o passar dos dias, a realização de novos exercícios e o aprendizado de outras proporções para o ambiente. Aos poucos o espaço foi sendo descoberto e reorganizado mentalmente, mesmo que no fundo ainda ficasse uma desconfiança da nova forma de entendê-lo. Experimento outros planos, exploro o chão, o meio, a altura dos braços levantados. Os encontros inesperados com outros corpos se transformam em trocas propositais, em exame minucioso de massa, volume, textura da pele, o tipo e o tamanho do cabelo, cheiros diversos, que a princípio não me dizem nada da identidade daquele com quem interajo. Especulo nomes e pessoas, mas nem sempre sei, e fico com a dúvida que essas novas possibilidades de avaliação provocam. Aos poucos, com a repetição e a prática, o corpo absorve e aprende a reconhecer pequenos sinais não visuais de entendimento.

\* \* \*

A entrada no campo teve um viés específico, uma oficina de teatro que se propunha trabalhar recursos corporais expressivos, como os gestos, as mímicas e o movimento e ainda as possibilidades de comunicação e representação em cena de atores cegos e não cegos. Entendendo o teatro como metáfora para a vida social (Goffman, 1996), fazer parte dessa experiência apresentou elementos a serem considerados na abordagem da percepção de mundo de pessoas cegas que talvez não se manifestassem em outras circunstâncias. A participação na Oficina Inclusiva despertou uma aproximação metodológica que foi sendo elaborada ao longo. Para compreender a percepção de mundo de pessoas cegas, o objetivo principal da pesquisa, mostrou-se indispensável incluir o corpo como foco de atenção.

Se, com a ausência da visão, os outros sentidos e o corpo inteiro se colocam como mecanismos de apreensão do mundo, do espaço e das pessoas, na vida cotidiana o conhecimento pelo tato esbarra na restrição social ao toque entre pessoas (Le Breton, 2011). A proposta da oficina interrompe a lógica da restrição ao toque corporal, mas também explicita as diferenças de movimento e expressão por um corpo que não vê, mas está sendo visto. A percepção de mundo de pessoas cegas se constrói nas brechas de uma dupla fronteira – uma limitação física e um impedimento social. O ambiente teatral surgiu desde o primeiro momento como um meio criativo de deslocamento e subversão da segunda fronteira. Técnicas teatrais me pareceram uma maneira bastante particular e direta de abordar questões de pesquisa que diziam respeito muito mais a formas de funcionamento do corpo do que a pensamentos conscientes e elaborados sobre ele. O uso do teatro surge no início, e posteriormente ao longo de diferentes momentos do trabalho de campo, como um meio, uma forma de provocar reflexões incorporadas e de se aproximar das questões elementares da pesquisa.

O enfoque na performance é uma das tendências que ganha força entre as perspectivas antropológicas que priorizam os eventos rituais e o teatro como suporte para análise da realidade social. De acordo com Dawsey (2007), uma “virada performativa” ocorre em um conjunto amplo e variado de disciplinas que questionam o texto-centrismo e a primazia das análises de estruturas sociais e simbólicas. Em diversos campos, os pesquisadores voltam suas atenções também para a ação humana e para o modo como os sentidos do corpo são mobilizados na significação do mundo. Associo o interesse e a troca entre antropologia e teatro realizados na pesquisa com uma vertente “dramatúrgica” da performance, pautada em pesquisadores como Victor Turner, Richard Schechner e Erving Goffman.

Schechner (1993) demonstra como o ato de *playing* (ou a performance) desenvolve sistemas de transformação de uma realidade para outra. A passagem entre realidades pode ser experimentada como um choque ou uma fluidez suave e até mesmo imperceptível. A ênfase do autor na análise de performances

recai especificamente sobre um corpo que deve ser reformulado por meio da introdução de um desequilíbrio, um problema a ser solucionado por um novo balanceamento. Uma performance joga com o corpo a fim de desconstruí-lo e reconstruí-lo de acordo com um plano de ação que não é fixo. O corpo desconstruído se torna provisório e aberto para, então, poder ser recriado. A “consciência performática” ativa alternativas.

O pensamento da performance implica um respeito pelo “aprendizado do corpo” como distinto do “aprendizado da cabeça”. Para Schechner (2011), os métodos antropológicos e teatrais estão convergindo e um número crescente de pessoas nas duas disciplinas está cruzando fronteiras. O autor acredita que a transmissão de conhecimento performático em técnicas e treinamentos são uma base forte para troca entre as pessoas do teatro e os antropólogos. É nesse sentido que percebo a parceria que realizei com pessoas do teatro e o uso de técnicas teatrais como método no desenvolvimento do trabalho de campo dessa pesquisa, nas oficinas em que participei ou nas que elaborei em parceria<sup>3</sup>. Considero que os momentos de desenvolvimento de um aprendizado do corpo e de uma consciência performativa foram significativamente ricos como meios para levantar questionamentos na pesquisa e direcionar a atenção aos mais variados temas.

Ao descrever sua experiência de participação em uma oficina de três dias na Universidade de Cornell com o *shite nô* Takabayashi Koji e outros artistas *nô*<sup>4</sup>, Schechner coloca que “fazer

os movimentos do *nô* concretamente – mesmo que por um período tão breve – ensinou mais ao meu corpo do que páginas de leitura. E mais, quando eu retornei à leitura, aos conceitos como *jo-ha-kyu* ou *ko-shi*, eu tive um senso mais firme do que estes conceitos eram” (Schechner, 2011: 233). Essa foi a melhor descrição que encontrei para situar o papel do teatro e das performances na metodologia desenvolvida para compreender a percepção de mundo de pessoas cegas – uma forma de aprendizado e questionamento pelo corpo e pelo movimento.

O ambiente teatral, as performances e exercícios propostos, foram utilizados no campo de investigação desta pesquisa como ferramentas, como “coisas boas para *fazer pensar*” (Dawsey, 2011: 209). Estímulos e inervações corporais que produzem questionamentos. Modos variados de criar intensidades que se dirijam ao corpo, objeto primeiro de interrogação. Tais mecanismos não são provocados apenas no corpo do outro. Como pode ser notado no relato etnográfico, em diferentes momentos da pesquisa também me submeto a experimentos performáticos em meu próprio corpo junto a outros corpos para que questões enraizadas pudessem surgir desse diálogo.

## MOMENTOS NO ESCURO

Muitos são os cegos que se referem a experiência da cegueira como um “outro mundo”. Não sem momentos de ambiguidade ou suspeição,

3 Além da Oficina Inclusiva já mencionada, participei também da Oficina “Imagens Vivas em Movimento”, um desdobramento do trabalho anterior, que se realizou entre os dias 20 e 23 de setembro de 2011 no SESC Santa Luzia, também no centro da cidade do Rio de Janeiro, com a posterior apresentação das cenas trabalhadas no dia 27 de setembro. Acompanhei e desenvolvi junto com AnaLu Palma uma oficina de expressão corporal no Instituto Helena Antipoff para cinco crianças que, além da cegueira, também apresentavam algum tipo de deficiência mental, durante o mês de setembro de 2011, com 5 encontros de 3 horas de duração cada um. Participei dos ensaios e do processo de filmagem do curta “Imagens Vivas - uma experiência tátil e artística da pessoa que não enxerga”, roteiro de AnaLu Palma e direção de Marcelo Pontes. O filme é uma ficção que teve como intuito apresentar alguns resultados do projeto de pesquisa “imagens vivas”. O projeto trabalha as possibilidades expressivas do corpo de quem não enxerga através das artes plásticas e teatrais. Juntamente com Clara de Andrade, atriz e mestre em artes cênicas pela UNIRIO, desenvolvi ainda a oficina “Criatividade, teatro e imaginAção”, como voluntária, para frequentadores do Instituto Benjamim Constant, localizado na Urca, na cidade do Rio de Janeiro. A ideia foi a de desenvolver um dispositivo propositivo de pesquisa onde procuramos trabalhar os recursos comunicativos presentes nos gestos, nas mímicas e nas expressões faciais, técnicas corporais que são apreendidas pela visão, e que se tornam menos acessíveis a pessoas cegas especialmente pela restrição social ao toque corporal entre indivíduos na vida cotidiana. Um segundo objetivo deste trabalho foi utilizar técnicas do Teatro do Oprimido, um método teatral desenvolvido por Augusto Boal e que se baseia no princípio de que o ato de transformar é transformador, para trabalhar o estigma e os estereótipos relacionados à cegueira. Mantivemos essa oficina por 1 ano e 3 meses, durante os meses de outubro de 2011 a dezembro de 2012, com encontros semanais de cerca de 3 horas de duração.

4 O *nô* é uma forma clássica de teatro japonês, que combina canto, pantomima, música e poesia.

ouvi essa afirmativa de Camila, Beatriz, Caetano, entre outras pessoas cegas que conheci ao longo da pesquisa. Hull (2001) descreve a experiência da cegueira como um estado corporal que cria um outro mundo:

At first we thought blindness was something which affects the eyes, then the brain, and then the whole body. We begin to see that blindness is something which creates its own world. Of course, this is also true of sight. Sight also creates a world, but sighted people do not know this. After all, sighted people do not generally know that they are sighted; they just think that the world is like that. But the world is not like that. Only its world is like that, and there are many worlds. The existence of the blind person's world relativizes the sighted persons world. But to realize this, the sighted person has to begin to think of blindness as a genuine, independent world with its own characteristics, its own wonders and terrors. Blindness affects the whole body when the subliminal bodily gifts, normally obscured by sight, begin to come to the surface of consciousness. When this happens, the blind experience begins to generate a world. (Hull, 2001, p.25)<sup>5</sup>

Dada a impossibilidade de ser nativa, restava a tentativa, seguindo as técnicas clássicas da antropologia, de viver como eles vivem, tentar “ver o mundo pelos olhos dos pesquisados”. Exceto que no meu caso existia uma impossibilidade concreta, palpável, física, material e biológica desse exercício imaginário – “ver o mundo pelos seus olhos” - já que são olhos que não enxergam. As falas de quem perdeu a visão, que ouvi de diferentes pessoas - e que está presente no depoimento de Hull -, se referiam a um momento de passagem entre dois mundos e à sensação de estar agora vivendo nesse outro mundo.

Levar a sério a possibilidade tornava ainda

5 Tradução livre: “No começo pensamos que a cegueira fosse algo que afetasse os olhos, depois o cérebro, depois o corpo inteiro. Começamos então a ver que a cegueira é algo que cria o seu próprio mundo. É claro, isso é também verdade para a visão. A visão também cria um mundo, mas as pessoas que enxergam não sabem disso. Afinal, as pessoas que enxergam geralmente não sabem que enxergam; elas simplesmente acham que o mundo é daquela forma. Mas o mundo não é daquela forma. Apenas o seu mundo é daquela forma, e existem muitos mundos. A existência do mundo das pessoas cegas relativiza o mundo das pessoas que enxergam. Mas, para se dar conta disso, as pessoas que enxergam precisam começar a pensar na cegueira como um mundo genuíno e independente, com as suas próprias características, suas próprias maravilhas e terrores. A cegueira afeta o corpo inteiro quando dádivas corporais subliminares, normalmente obscurecidas pela visão, começam a saltar para a superfície da consciência. Quando isso acontece, a experiência da cegueira começa a gerar um mundo”.

mais intrigante essa clivagem, a existência paralela, em um mesmo tempo e espaço, de mundos significativamente distintos. Apesar de fisicamente no mesmo local, participando da conversa, falando a mesma língua e interagindo, eu estava a maior parte do tempo em um estado corporal que me colocava em outro mundo. Era possível entendê-lo parcialmente pelas explicações que me davam, mas sentia que algumas perguntas eu nem poderia elaborar a uma tal distância. A cegueira cria outro mundo ou é o mesmo mundo percebido de outra forma? A pergunta permeou toda a tese. Pergunta que é mote, movimento e motivação.

No início do campo fecho os olhos motivada por um exercício de experimentação, mas a partir de uma conversa específica que tive com Dora, uma das pessoas cegas pesquisadas, a estratégia de vendar os olhos se transforma em um mecanismo mais consciente de investigação e direcionamento da atenção. Ela me contava sobre o processo gradual de adaptação de uma amiga à perda da visão. Procurando ajudá-la a superar sua insegurança em relação ao deslocamento nas ruas, ela propôs à amiga que realizassem uma experiência. Levou-a para caminhar na calçada de um quarteirão onde havia um muro a frente. Sem alertá-la do muro, deu a instrução para que a amiga caminhasse, batendo sua bengala e prestando atenção aos sons ao redor, e avisou que ela devia parar se escutasse algo diferente. Dora contou que, a partir dessa experiência, a amiga foi capaz de identificar corporalmente o obstáculo a sua frente, conseguiu ouvir o som do muro e parar antes de dar de encontro a ele.

Pensando com Viveiros de Castro (1996, 2002) e o perspectivismo ameríndio, o relato desperta a possibilidade de tratar não exatamente o pensamento, mas a corporeidade nativa, como uma atividade de simbolização ou uma prática de sentido. Naquela conversa entendi que, para compreender a forma de estar no mundo de

peças cegas, seria fundamental que tentasse desenvolver corporalmente uma atenção para essa forma, atenção tátil, atenção sonora, atenção para o deslocamento. A ideia de que é possível ouvir o som do muro e transformar essa escuta em guia para a locomoção começa a me interessar porque diz algo sobre os seres humanos que fazem isso. Ouvir o som do muro afirma algo sobre a noção de percepção. Afirma que o ato de se locomover inclui, para pessoas cegas, uma atenção e uma escuta a sinais como o som do muro. O que pessoas cegas estão dizendo quando afirmam que é possível escutar o som do muro para se locomover? O que elas estão dizendo sobre a percepção? Sobre o corpo? Sobre o mundo? Quais as consequências de se levar a sério essa afirmativa?

Dizer que é possível escutar o som do muro e se orientar a partir disso é dizer algo sobre o muro e sobre a percepção. É dizer algo sobre o que a percepção humana pode ser e é dizer algo sobre como o mundo pode ser a partir de como ele é percebido. O que uma antropóloga deve se perguntar diante dessa afirmativa não é se ela acredita ou não que é possível se locomover a partir da escuta do som do muro, mas o que uma afirmação como essa lhe ensina sobre as noções de corpo, de percepção e de mundo de pessoas cegas. Ao contar a história, a pesquisada não estava dando uma opinião, mas relatando como ensinou outra pessoa que, para se locomover com mais segurança sem enxergar, é possível ouvir o som do muro. Com a experiência que realizou com a amiga, demonstrava a ela, de maneira prática, como o som está implicado no muro e no deslocamento de quem por ali passa.

A afirmativa também diz algo de não evidente sobre o mundo. O mundo em que é possível ouvir o som do muro para se locomover com mais segurança é o mesmo mundo em que, ao ver o muro, nos desviamos dele? São duas percepções de mundo, mas há um só mundo? A história do som do muro convida a um esforço de determinação do mundo possível que ali se expressa. Um mundo possível no qual corpos humanos sejam capazes de ouvir sons de muros. Um mundo no qual é necessário que corpos humanos ouçam sons de muros para se locomover. Com esse argumento não se procura exprimir uma teoria biológica alternativa – no caso da cegueira a conhecida

“teoria da compensação sensorial” – mas sim um uso diferenciado dos corpos. O argumento de que corpos que não enxergam podem escutar o som do muro ao se locomoverem – ou seja, de que corpos que não enxergam têm capacidades ou habilidades desenvolvidas de maneiras distintas daquelas desenvolvidas por corpos que enxergam – tem um substrato biológico – existe efetivamente uma diferença física/biológica entre ver e não ver – mas, também, diz algo sobre como o corpo está implicado no conceito de perspectiva – no ponto de vista – sobre o mundo.

Tal conversa com Dora aconteceu alguns meses depois da experiência de participar da Oficina Inclusiva, cujo relato ilustra a discussão anterior. E considero que foi a partir dela que ficou ainda mais clara a incongruência de se pretender abordar a percepção de pessoas que não enxergam, cuja relação com o entorno não se centra no olhar, a partir de técnicas baseadas exclusivamente na observação visual, ainda que fosse uma observação participativa.

Naquele dia entendi que observar visualmente o que faziam não me daria acesso ao seu “ponto de vista”, porque com a minha visão em atuação não ouvia os sons que eles ouvem, não percebia os objetos da mesma forma, não me permitia fazer o que faziam ou entender como faziam, o tempo de seu fazer. A escuridão – no sentido de não ver, não necessariamente do negrume, já que a cegueira para muitos pode ser clara – possivelmente também condiciona a experiência de mundo. Com os ecos do som do muro do relato de Dora, como levar adiante a proposta de ser afetada pela cegueira (Favret-Saada, 2005)? Poderia compreender apenas intelectualmente relatos que se remetem diretamente ao corpo? O corpo de alguém que enxerga conseguiria aprender a ser afetado pela mediação de uma ausência, ainda que temporária, da visão? Seria possível falar da percepção de quem não enxerga sem que meu corpo visitasse esse lugar, ao menos como tentativa?

A estratégia de vender os olhos nunca me daria acesso à experiência de ser cega, não me colocava nem perto dessa condição, especialmente se pensarmos nos seus aspectos sociais ou psicológicos. Mas vender os olhos me permitia experimentar o mundo sem ver. Uma vivência fundamentalmente perceptiva, que

me pareceu um requisito para a compreensão corporal dos significados e das formas desse estar no mundo. Os momentos em que estive de olhos fechados ao longo da pesquisa permitiram prestar atenção em características, atributos de objetos, sons significativos do ambiente, temperatura, textura, relação de proximidade e distância, temporalidade, sentido de direção, experiência do meu próprio corpo no espaço, de movimento, de locomoção, de comunicação, que eram substancialmente diferentes ao se estar de olhos abertos.

A minha condição corporal de pessoa que enxerga muitas vezes não me permitia entender as suas práticas, a sua percepção ou os seus movimentos, ainda que o resultado de uma ação pudesse ser o mesmo. Colocar água em um copo, por exemplo, é uma atividade que pode ser essencialmente diferente se realizada com ou sem o auxílio da visão. Não o seu resultado – nos dois casos teremos, ao final, um copo cheio d'água -, mas o processo, o fluxo da ação. Se a cegueira é um estado inatingível para quem enxerga, experimentar corporalmente o entorno a partir da não visão possibilita um redirecionamento da atenção, ainda que de forma temporária. Se seria insustentável, como sugere Ingold (2008), separar o discurso acerca da visão de sua prática de olhar, observar e ver, a recíproca também deveria ser verdadeira para a cegueira. Pois, como o autor questiona, “o que é o discurso, senão uma narrativa entrelaçada de experiência resultante da atividade prática e da percepção?” (Ingold, 2008: 117).

Estar lá, passar tempo com eles, conhecer sua casa, seus objetos, observar suas ações nem sempre possibilitava entender completamente, porque não possibilita acessar corporalmente

o estado do “estar junto”. A mera co-presença não me parecia suficiente para possibilitar a experiência do “com”. Não permitia entender as suas medidas ou os seus parâmetros, já que são essencialmente diferentes e inacessíveis aos olhos. Nesse sentido, desenvolvi como estratégia metodológica o fechamento direcionado dos olhos, por meio do uso da venda, no desempenho de determinadas atividades ao longo do trabalho de campo. Uma maneira de explorar novos lugares de comunicação e observação da cegueira que não mantivesse a visão como centro, uma tentativa de se aproximar não tanto da sua experiência, essa permanece inacessível, mas da sua prática real. Não era simples curiosidade de fechar ou vender os olhos aleatoriamente, mas uma disponibilidade para estar atenta *ao* corpo e *com* o corpo (Csordas, 2008) em diferentes momentos da pesquisa<sup>6</sup>.

Experimentar o mundo através dos outros sentidos. Momentos de prestar atenção com o corpo, sem os olhos. Processos de aprendizado de conhecimentos prático-corporais que não domino, tendo como guia um praticante habilidoso. Não era um “como se” às avessas - pensando no “*as if*” de Winance (2007) - a normalidade como se fosse deficiência, mas sim dar credibilidade, por exemplo, à concepção de corpo de Espinosa, posteriormente retomada por Deleuze (2002), corpo como capacidade de ser afetado. Ou considerar, como propõe Ingold (1990), que a relação de um organismo com o meio é sempre significativa e está ligada à ação. Tal postura pode ser aproximada a um modo de realizar antropologia que vem sendo elaborado por Ingold (2013), quando encara o processo de conhecer como parte do processo de ser, o que chama de um comprometimento ontológico.

6 Em diversos momentos ao longo da pesquisa realizei atividades direcionadas de olhos fechados ou com vendas nos olhos, com a proposta de estar corporalmente atenta às percepções não visuais do mundo. Realizei de olhos vendados diversos exercícios e práticas propostos pela Terapeuta Ocupacional que realizava o atendimento de Habilidades Básicas no IBC, que fez comigo o programa básico que costuma fazer com os reabilitandos que atende. Ana, uma das pessoas cegas entrevistadas e professora de Braille do IBC, se dispôs a me ensinar o Braille pelo tato. Tive seis encontros com Ana. No curso de técnico em Orientação e Mobilidade de 40 horas que realizei no IBC diversas atividades da formação são feitas de olhos vendados, o que é proposto pela professora e realizado por todos os alunos que fazem a formação. Aprendemos e desempenhamos com venda as técnicas de auto proteção, deslocamento em ambiente fechado, deslocamento em ambiente aberto, técnicas de locomoção com guia vidente (troca de lado, passagem estreita, passagem por porta, detectar e explorar assento), técnicas de uso e locomoção com a bengala longa (toque, lápis, bengala na diagonal, varredura, exploração e detecção de objetos). Subir e descer escada fixa e rolante com guia vidente e com bengala. Entrar e sair de ônibus e de automóvel. Deslocamento na rua com guia vidente e com bengala. Segui a orientação e o auxílio de Dora, outra pesquisada, ao longo de um final de semana em que passei vendada em sua casa. A experiência aconteceu no mês de março de 2013 e durante esses dois dias ela se dispôs a me mostrar corporalmente como realiza as atividades cotidianas e a forma como se organiza no ambiente doméstico.

Uma abordagem que está menos preocupada em descrever o mundo ou relatar acontecimentos passados, e mais preocupada em prestar atenção ao mundo e em aprender com as pessoas e com aquilo que está em volta delas. Uma proposta na qual aprendemos dos outros e usamos esse conhecimento para caminhar juntos.

Fechar os olhos não dá a possibilidade de estar no mundo como se fosse cega, mas me abre possibilidades de mundos, novos agenciamentos, diferentes campos de relação com as coisas e com as pessoas. E com elas, a criação de um meio. Uma relação que se produz, uma aproximação específica, novos fluxos, reequilíbrio de forças e outras polaridades. Não é a ingenuidade de querer alcançar uma experiência inacessível, mas reconhecer o muito que se tem a aprender com ela, um conhecimento prático desenvolvido a partir de um estado corporal de percepção e atenção não centrado na visualidade. Estar de olhos vendados em momentos diversos da pesquisa significou, portanto, uma tentativa de criar um “entre”, de se aproximar e conceber uma ponte de comunicação ou de entendimento de como o mundo se organiza a sua maneira.

## POR UMA ABORDAGEM POLIFÔNICA

A cegueira é um objeto de estudo que desliza. A polifonia do objeto, seu caráter iconoclasta (Latour, 2008), me instava a uma abordagem polifônica a respeito dele.

Law (2004) considera que os métodos de pesquisa que vêm sendo passados ao longo de um século de ciência social tendem a trabalhar supondo que o mundo deve ser apropriadamente entendido como um conjunto de processos bastante específicos, determinados e mais ou menos identificáveis. Embora os métodos convencionais sejam eficientes naquilo que fazem, estariam mal adaptados para o estudo do que é efêmero, indefinido ou irregular. Para o autor, as regras que nos dizem o que devemos ver e o que devemos fazer quando investigamos são regras que carregam um conjunto de pressuposições contingentes e históricas, especificamente euro-americanas. Nossa tarefa atual seria a de imaginar métodos que não busquem mais o definido, a repetição ou o que é mais ou menos

estável. Os métodos, suas regras e, mais ainda, as práticas que engendram não apenas descrevem, mas ajudam a produzir a realidade que buscam compreender.

Marcus (2004) também acredita que o mundo atual, com a fragmentação de populações e as culturas móveis e transacionais, leva a uma inexorável desestabilização da modalidade tradicional de pesquisa de campo, que passa a se desenvolver em locais de investigação múltiplos e heterogêneos. Formas de colaboração baseadas na cumplicidade mudam significativamente o que os antropólogos querem dos “nativos” como “objeto” de pesquisa. O autor pensa que as normas de pesquisa de campo devem ser libertadas do imaginário clássico do “estar lá”. Ultrapassando os limites da *mise-en-scène* malinowskiana, a pesquisa de campo contemporânea é multilocalizada.

A contribuição mais substancial das oficinas de teatro que participei ou da que desenvolvi posteriormente com Clara de Andrade no IBC durante a pesquisa de campo não está explicitamente no texto em formato de descrição etnográfica ou de uma análise dos exercícios e cenas teatrais que montamos. Sua presença se faz sentir na constituição de narrativas internas, aproximações, na criação de um ambiente de intimidade e confiança com o tema da cegueira e com pessoas cegas, na provocação de questionamentos que, ainda que nem sempre explicitados textualmente, também se originaram das matérias-primas fornecidas pelos encontros e pelo trabalho coletivo realizado nas oficinas. O processo de pesquisa desenvolvido de certa maneira se assemelha ao do cenógrafo analisado por Marcus, na medida em que coletei colaborações de vários tipos e condições, formando um emaranhado de colaborações progressivas. No espaço multilocalizado, a política do conhecimento é definida por colaborações e cumplicidades.

Conquergood (2002) compara formas de produção de conhecimento alternativas e dominantes a partir dos estudos de performance. A forma de conhecimento dominante na academia seria aquela da observação empírica e análise crítica feitas de uma perspectiva distanciada - “saber o que” e “saber sobre”. Essa é uma maneira de olhar o objeto de

investigação “de cima”. As epistemologias dominantes que vinculam o conhecimento à visão de cima não estão atentas aos significados mascarados, camuflados, indiretos, embutidos ou que se escondem no contexto. Outra forma de conhecimento se ancora na participação e na conexão pessoal ativa, manual, íntima: “saber como” e “saber quem”. Essa é uma visão que parte do chão, presente na espessura das coisas.

Para o autor, a liminaridade constitutiva dos estudos da performance se encontra na sua capacidade de construir pontes entre conhecimentos segregados e diferentemente valorizados, reunindo ao mesmo tempo modos de investigação legítimos e subjugados. O principal desafio dos estudos da performance apontado por Conquergood é ultrapassar a divisão de trabalho profundamente arraigada, uma espécie de *apartheid* de conhecimento, que se desenrola na academia na diferença que se coloca entre pensar e fazer, interpretar e construir, conceitualizar e criar. A divisão do trabalho entre teoria e prática, abstração e incorporação é uma escolha rígida e arbitrária e, como todos os binarismos, é uma armadilha. O movimento radical dos estudos de performance consiste em se voltar e retornar, insistentemente, para a encruzilhada.

Não posso considerar que desenvolvi uma antropologia da performance, já que não realizei uma análise minuciosa das etapas e transformações provocadas por ritos ou eventos performáticos teatrais. O resultado da pesquisa foi apresentado no formato tradicional de texto acadêmico, embora sejam linhas que se nutram de práticas e movimentos incorporados e participativos. O teatro e a performance foram mais um meio de aproximação do que objeto de análise. Valho-me da performance para promover momentos de interrupção de papéis, que têm como efeito produzir estranhamento em relação a si mesmo, manifestar elementos não resolvidos, abrir fendas em superfícies endurecidas.

O exercício direcionado de abrir ou fechar os olhos como aproximação metodológica para compreender um estado perceptivo diferente está longe de ser uma ideia inovadora, uma proposta ousada ou mera ingenuidade. Ao invés disso, procuro situá-lo no leque de aproximações aberto pela ênfase na dimensão participativa na pesquisa de campo, por uma antropologia dos

sentidos e pelos estudos de performance.

Favret-Saada (2005) desenvolve a ideia de ser afetada a partir da pesquisa sobre feitiçaria no Bocage francês. Ao fazer da participação um instrumento de conhecimento e aceitar ocupar um lugar no sistema de feitiçaria, a autora revela ter sido atingida por intensidades específicas, que chama de afecções ou afetos. São intensidades que acredita que não são significáveis, a única maneira de alcançá-las é por meio da experiência. Ser afetado por algo que afeta os nativos não tem o intuito nem de se colocar no lugar de nativa, nem de desenvolver com eles uma espécie de empatia ligada a emoções ou sentimentos. Trata-se de ser afetada pelas mesmas forças que afetam o nativo. E ser afetada por algo que os afeta possibilita o desenvolvimento de uma comunicação específica com eles, involuntária e não intencional, o estabelecimento de certa modalidade de relação, além de mobilizar e modificar o seu próprio estoque de imagens. De Favret-Saada resgato a necessidade de se redimensionar a participação no trabalho de campo e a potencialidade da experiência de ser afetada, por seu impacto na comunicação e na compreensão de um fenômeno. Ser afetada pela escuridão (pela não visão) com o intuito de promover uma abertura para o que Goldman chama de devir-nativo, “movimento através do qual um sujeito sai de sua própria condição por meio de uma relação de afetos que consegue estabelecer com uma condição outra” (Goldman, 2003: 464).

Para Van Ede (2009), aquilo que vemos quando olhamos, o que ouvimos quando escutamos, ou o que cheiramos, provamos ou tocamos dificilmente é um tópico de investigação. Diferenças na percepção sensorial costumam ser postas de lado, mas, para a autora, nós aprendemos como ver; aprendemos a observar e a não observar. O mesmo também é válido para todos os outros sentidos. É um processo no qual cada pessoa aprende a colocar em uso sua ferramenta física, biológica, de acordo com as regras e as normas de sua própria cultura e sociedade. Grupos sociais e culturais distintos - com base em sua etnicidade, classe social, preferências culturais, religião, gênero, profissão - diferem naquilo que frequentemente acreditam ser a forma “natural” de perceber e construir o mundo.

Van Ede enfatiza uma dimensão específica da participação para uma antropologia dos sentidos, um envolvimento do próprio corpo do antropólogo como meio de análise, sugerindo uma metodologia que inclua a postura fenomenológica radical que os sentidos solicitam. Os sentidos tocam na essência da percepção humana, do mundo e do *self* dentro desse mundo, na interpretação e na criação desse mundo. Ao invés de dar voltas em torno de uma discussão que julga infrutífera sobre o que é crença e o que é realidade, a autora acredita que a questão principal deveria ser dirigida a *como* o mundo é conhecido. Esse “como” pede uma metodologia fundamentada na experiência sensorial corporal e diária, não em reflexões meramente teóricas, abstratas ou ideais. Para sinceramente compreender o “outro” em uma antropologia dos sentidos, Van Ede coloca que a ênfase deve estar na participação, na partilha, na percepção, na experiência, com todos os nossos sentidos. Esses momentos de imersão demandam uma cabeça e um corpo abertos, a aceitação de outros esquemas sensoriais e outras possibilidades de ver, ouvir, cheirar, provar e tocar.

A venda que usei nos olhos ao longo da pesquisa era um mecanismo que permitia visitar um mundo fenomenologicamente distinto. Momentos em que podia perguntar e perceber corporalmente o *como* as coisas eram feitas ou se pareciam nessa condição. Como uma pragmática de investigação ou um operador, é com e através de eventos performáticos (venda nos olhos) ou teatrais (participação nas oficinas) que desenvolvi uma análise sobre a percepção de mundo de pessoas cegas. Law (2004) evoca a influência de autores pós-estruturalistas e as metáforas que mobilizam como as de fluxo e transformação, para defender a necessidade de métodos - ou montagem de métodos -, que consigam captar a heterogeneidade e a variação. Montagens de métodos detectam, pensam com e amplificam formas particulares de relações, nos fluxos transbordantes e excessivos do real. Uma das definições possíveis das montagens de métodos, para Law, é a combinação de detectores e amplificadores de realidade. Não há uma realidade universal. As realidades não são seguras, mas ao invés disso têm de ser praticadas.

## PROVINCIALIZAR A VISÃO

Uma possibilidade para a compreensão da diferença instituída pela cegueira como forma de estar no mundo pode ser colocada a partir das reflexões desenvolvidas pelos chamados estudos pós-coloniais e a crítica que colocam ao modelo ocidental de construção do conhecimento e assimilação das diferenças. Os estudos pós-coloniais questionam as categorias e os conceitos de pensamento, de identidade e mesmo de humano produzidos pela modernidade no contexto do colonialismo.

Chakrabarty (2000) nos convoca a “provincializar” a Europa. O que entende por Europa não é uma região específica do mundo, mas uma figura imaginária que permanece profundamente arraigada em clichês ou hábitos cotidianos de pensamento. Para o autor, é impossível pensar o fenômeno da modernidade política de qualquer lugar do mundo sem invocar categorias cuja genealogia vai fundo na tradição intelectual e mesmo teológica da Europa, presente em conceitos como cidadania, Estado, sociedade civil, distinção público e privado, indivíduo, direitos humanos, entre outros. Todos carregam as fronteiras do pensamento e da história europeia. Provincializar a Europa é reconhecer que essa teoria, suas pressuposições sobre o tempo, a história ou sobre progresso, está situada no contexto europeu particular de sua produção. O autor nos pede para considerar que tipo de teoria poderá emergir do sul da Ásia e outras regiões do mundo quando circunscrevermos a teoria europeia que foi tomada como universal. A metáfora da provincialização se torna útil ao nos lembrar que domínios simbólicos, propriedades e análises estão sempre circunscritas por - e se abrigam em - um campo semiótico mais amplo.

Os anos de pesquisa, envolvimento e as relações que desenvolvi com pessoas cegas e suas formas de saber-fazer me ensinaram a valorizar a não-visão. Mergulhar nas suas perspectivas foi instrutivo acerca das riquezas e sutilezas de um mundo não-visual. Aprendi e me surpreendi muito com as capacidades e as práticas diárias de quem não vê. O entrelaçamento com esses corpos e suas formas de conhecimento nos coloca, ao mesmo tempo, diante de um paradigma cultural que, ao sobrevalorizar a visão, também nega valor

à vida de pessoas com cegueira. O prestígio da visão na cultura ocidental, como lembra Martins (2006), tem profundas raízes que nos remetem a Aristóteles e sua definição dos cinco sentidos, com a visão no topo da hierarquia. Definição que hoje a antropologia dos sentidos questiona como duvidosa ao sublinhar a importância de percepções como equilíbrio, temperatura, propriocepção, entre outras, que a cultura ocidental nunca reconheceu como “sentidos”, para a construção de si e de mundo em outras culturas (Geurts, 2003, Van Ede, 2009, Howes, 2009).

Na modernidade ocidental, que toma a iluminação como metáfora para a razão, fica ainda mais explícita a pregnância e o centrismo do visual enquanto forma de conhecimento de mundo. Nos métodos de produção desse conhecimento, consagrados também na antropologia, figura a centralidade do “visualismo”. Goffman e as minuciosas análises de uma microsociologia em que o olhar define a competência do pesquisador. A observação participante de Malinowski que também se funda no privilégio da visão. “Olhar distanciado” ou “ponto de vista”, novas metáforas que sublinham a competência visual do pesquisador, antes e acima de qualquer outra. Visualismo é o termo cunhado por Fabian (1983) para criticar uma corrente ocidental de pensamento em que a capacidade de “visualizar o outro” se torna equivalente à capacidade de compreendê-lo. O autor relaciona o visualismo presente na etnografia e na observação participante a uma corrente do pensamento ocidental com viés ideológico, que coloca a visão como o mais nobre dos sentidos e a conceptualização gráfica e geométrica como a forma mais “exata” de comunicar o conhecimento. Um “estilo cognitivo” particular, que gera uma espécie de preconceito em nosso entendimento de todos os tipos de experiência perceptiva, visuais ou não.

Para uma abordagem dos sentidos e das diferentes formas de perceber o mundo Van Ede (2009) sugere que o método clássico da observação participante precisa estar implicado em algo mais do que a mera observação e escuta. No confronto com o “outro”, os sentidos colocam em questão as definições ocidentais sobre o conhecimento e os métodos apropriados para produzi-lo. Para fazer

uma antropologia dos sentidos seria preciso uma abertura, uma vontade e uma coragem para transformar o próprio corpo em uma ferramenta de pesquisa.

Esse é um passo que cai para fora da linha metodológica delineada pela ciência ocidental. Evocar a metáfora da provincialização para a visão é criticar um modelo sensorial inerente à modernidade ocidental, seu visualismo assumido e as tendências anestésicas do mundo moderno. É denunciar essas “figuras imaginárias” embutidas nos nossos hábitos e formas de pensamento. É reconhecer que as teorias e os métodos sobre formas de produção do conhecimento que privilegiam a visão se situam num contexto e numa tradição particular de pensamento que não pode ser universalizada para todos os meios de produzir conhecimento. Hábitos subentendidos nas técnicas e tentativas que se faz de endereçar questões sobre as formas de conhecer da cegueira. Chakrabarty (2000) nos faz lembrar que métodos hegemônicos de produção de conhecimento se situam em um contexto social específico e que existem outros contextos em que tais métodos não se aplicam inteiramente.

Provincializar a visão é também renunciar à distância que nos acostumamos a manter entre o mundo e o nosso conhecimento sobre ele. Uma distância assegurada pela metáfora do olhar “de cima” para produzir conhecimento, pela noção de representação e pelas marcações que definem natureza e cultura como entidades separadas. Renunciar a essa distância implica, para McLean (2009), em assumir responsabilidade por nossos engajamentos criativos e formadores de mundo. Haraway (1995) argumenta a favor de políticas e epistemologias de alocação. Posicionamentos e situações nos quais a parcialidade seja a condição para ser ouvido nas propostas de conhecimento. A objetividade se revela como algo que diz respeito a uma corporificação específica. Visão a partir de um corpo que é complexo, contraditório, estruturante e estruturado. Para a autora, apenas a perspectiva parcial promete a visão objetiva e não a visão “de cima” - visão de lugar nenhum. Talvez assim possamos vislumbrar a construção de mundos menos organizados por eixos de dominação.

As formas de fazer da cegueira denunciam o grau das normatizações e padronizações

nas nossas formas de ser. Os métodos e as práticas de pesquisa tradicionais, e até mesmo nossos conceitos, estão impregnados de um visuocentrismo. São necessárias novas práticas, novas técnicas que possam dar conta dos modos de ser e de fazer na deficiência, de uma estética e sensibilidade em que o corpo, a percepção e os sentidos estão diferentemente organizados, não se centram pelo modelo hegemônico de normalidade. Como lembra Law (2004), não estamos lidando simplesmente com um conjunto de técnicas ou uma metodologia. Métodos são também um modo de ser. Eles falam sobre o tipo de antropologia que queremos praticar, sobre o tipo de pessoa que queremos ser, sobre como queremos viver a vida.

Nesta pesquisa, os olhos de quem não vê são tratados muito mais como um equipamento distintivo, que dota aquele que não enxerga de afecções e capacidades singulares, do que como uma essência incapacitante de cegueira, representação projetada de corpos visualmente situados. Por meio de experimentações com as corporalidades nativas, através do desempenho de ações, movimentos e práticas, foi possível desenvolver formas de se pensar e agir *com* a cegueira e não sobre a cegueira. Tomar suas formas de estar no mundo – suas corporalidades – como interlocutoras, as vezes polêmicas, as vezes antagonistas, a outras formas de estar e perceber o mundo.

O desafio que a deficiência nos incita é o de levar adiante um exercício de descolonização da corporalidade antropológica, assumindo o estatuto integral da corporalidade alheia enquanto corporalidade, escapando assim do binarismo normal e anormal (ou certo e errado, melhor e pior). Com isso, descolonizar a própria corporalidade, deixar de ser o colonialista de si mesmo, subordinado às ideias-chaves de (a)normalidade, (d)eficiência, (in)adequação (Overing, 2004). No processo de desenvolvimento da tese procurei em muitos momentos abrir mão de um mundo de pesquisa que é hegemonicamente visual em seus métodos. Com as metodologias e técnicas inventadas busquei realizar um exercício antropológico de multiplicação da corporalidade do antropólogo, a partir do estabelecimento de uma experiência (ou uma relação) com a corporalidade nativa,

com suas formas de percepção e atenção, com seus modos de estar no mundo. Com isso, desenvolver lugares de observação metodológicos que não privilegiassem determinados sentidos em detrimento de outros, determinadas formas de fazer em detrimento de outras, determinados modos de ser em detrimento de outros. Sem esquecer dos limites e possibilidades de sair de onde se veio, procurei experimentar formas não visuais de observação e participação, com o intuito de criar aberturas para se falar de um outro lugar.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHAKRABARTY, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- CONQUERGOOD, Dwight. 2002. "Performance Studies: Interventions and Radical Research". *The Drama Review*, vol. 46 (2), summer, p.145-156.
- CSORDAS, Thomas. 2008. *Corpo / Significado / Cura*. Porto Alegre: editora UFRGS.
- DAWSEY, John C. 2007. "Sismologia da performance: ritual, drama e *play* na teoria antropológica". *Revista de antropologia*, São Paulo, USP, vol. 50 (2): p.527-570.
- DELEUZE, Gilles. 2002. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta.
- FABIAN, Johannes. 1983. *Time and the Other: how anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- FACCHINI, S. & AGLIOTI, S. M. 2003. "Short-term light deprivation increases tactile spatial acuity in humans". *Neurology*, vol. 60: p.1998-1999.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 2005. "Ser afetado". *Cadernos de campo*, vol.13, p. 155-161.
- GEURTS, Kathryn Linn. 2002. *Culture and the senses: bodily ways of knowing in an African community*. Los Angeles: University of California

Press.

GOFFMAN, Erving. 1996. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes.

GOLDMAN, Marcio. 2003. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. *Revista de Antropologia*, vol. 46 (2), São Paulo, p. 445-476.

HARAWAY, Donna. 1995. "Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial". *Cadernos Pagu*, vol 5, pp. 7-41.

HOWES, David. 2009. *The sixth sense reader*. Londres: Bloomsbury Academic.

HULL, John M. 2001. "Reconizing another world". *The National Journal for People with Disability* [Melbourne], vol. 3 (2), April/May, p. 23-26.

INGOLD, Tim. 1990. "An anthropologist looks at biology". *Man, New Series*, June: 208-229.

\_\_\_\_\_. 2008. "Pare, olhe, escute". *PONTOURBE*, vol.3(2), jul.

\_\_\_\_\_. 2013. *Making: Anthropology, archaeology, art and architecture*. New York: Routledge.

LAPOUJADE, David. 2013. *Potências do tempo*. São Paulo: n-1 edições.

LATOUR, Bruno. 2008. "O que é Iconoclash? Ou, há um mundo além das guerras de imagem?". *Horizontes Antropológicos*, jan/jun: p.111-150.

LAW, John. *After method: mess in social science research*. New York: Routledge.

LE BRETON, David. 2011. *Antropologia do corpo e modernidade*. Petrópolis: Vozes.

MARCUS, George E. 2004. "O intercâmbio entre arte e antropologia: como a pesquisa de campo em artes cênicas pode informar a reinvenção da pesquisa de campo em antropologia". *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, vol. 47 (1), p.133-158.

MARTINS, Bruno S. 2006. "E se eu fosse cego?": narrativas silenciadas da deficiência. Porto: Edições Afrontamento.

MCLEAN, Stuart. 2009. "Stories and cosmogonies: imagining creativity beyond "nature" and "culture"". *Cultural Anthropology*, p.213-245.

OVERING, Joanna. 2004. "A reação contra a descolonização da intelectualidade". *Ilha*, 6(1 2): 5-27.

SCHECHNER, Richard. 2011. "Pontos de contato entre o pensamento antropológico e teatral". *Cadernos de campo*, São Paulo, vol. 20, p. 213-236.

\_\_\_\_\_. 1993. "Playing". In: *The future of Ritual*. New York: Routledge: p. 24-44.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1996. "Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio". *Mana*, Rio de Janeiro, Museu Nacional, Contra Capa: p.115-144.

\_\_\_\_\_. 2002. "O nativo relativo". *Mana*, 8(1): 113-148.

\_\_\_\_\_. 2010. "O Anti-Narciso: lugar e função da Antropologia no mundo contemporâneo". *Revista brasileira de Psicanálise*, vol. 44 (4): p.15-26.

VAN EDE, Yolanda. 2009. "Sensuous Anthropology: Sense and Sensibility and the Rehabilitation of Skill". *Anthropological Notebooks*, vol.15 (2), p.61-76.

VON DER WEID, O. 2014. *Visual é só um dos suportes do sonho: práticas e conhecimentos de vidas com cegueira*. Tese (doutorado em antropologia cultural). Rio de Janeiro: PPGSA/UFRJ.

WINANCE, Myriam. 2007. "Being normally different? Changes to normalization processes: from alignment to work on the norm". *Disability & Society*, october, vol. 22 (6): p.625-638.