

Narrativas sobre a perda da visão: breves reflexões sobre corpo e emoções

*Luiz Gustavo Pereira de Souza Correia**

Grupo de Estudos em Antropologia e Sociologia das Emoções
UFPB - Universidade Federal da Paraíba, Brasil.
luizgustavopsc@gmail.com

A cidade como ambiente de vínculos e enraizamentos de memórias individuais e coletivas, intercâmbios de sentidos e experiências, é o espaço das minhas inserções, a fonte das minhas inquietações antropológicas expostas neste texto. Vinculadas a essa configuração temporal-espacial e simbólica estão as sensibilidades individuais e as suas expressões reveladas nas narrativas dos sujeitos. Guiado por estas proposições, procurei compreender as vivências dos processos simbólicos e as interpretações pessoais sobre a perda da visão através das narrativas de indivíduos cegos habitantes de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul, extremo sul do Brasil.

A intenção foi investigar as camadas temporais simultâneas e distintas, emaranhadas e recompostas nas memórias pessoais tecidas pelas narrativas dos sujeitos. Este texto reflete as tentativas de compreender as interpretações pessoais dos sujeitos em interação com o espaço e com outros tantos personagens constituintes da cidade. Aqui relato minha permanência em dois espaços da cidade que pude ter como marcos das redes e contatos com que conversei e pude me embrenhar nas investidas compreensivas, o Centro Louis Braille e a Associação dos Cegos do Rio Grande do Sul. Tais inserções me abriram vias interpretativas por expor distintas apreensões e

agenciamentos do corpo, do tempo e do espaço no cenário urbano pelos indivíduos cegos. Estas tensões, conflitos, articulações e rearranjos descobertos possibilitaram a ampliação dos sentidos das individualidades que planejava investigar. Assim, busquei analisar as passagens e narrativas que revelam os agentes enraizados na configuração social dada e as relações inter-subjetivas vinculadas ao espaço e ao tempo vividos em sociedade.

Primeiros contatos

Este não era, no entanto, meu objetivo inicial. No primeiro momento tive como objetivo compreender a apropriação simbólica da cidade pelos indivíduos cegos em suas interações cotidianas via recomposição das memórias pessoais e as relações afetivas com a paisagem sonora do ambiente vivido. Os contatos iniciais com tais sujeitos, no entanto, expuseram elementos conformadores do seu cotidiano que me intrigaram de forma violenta e terminaram por me afastar das questões anteriores. A cada visita aos ambientes de convivência daquelas pessoas tinha a forte sensação que o universo dos cegos era invisível aos olhos da sociedade mais ampla.

Não me refiro especificamente a questões como os direitos dos “deficientes visuais” à acessibilidade em espaços urbanos e meios de

* Doctor en Antropología Social por la UFRGS y Magister en Sociología por La UFPB. Investigador y miembro del Grupo Interdisciplinar de Estudios en Imagem y el Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções de la UFPB.

transporte. Tal aspecto, recorrente nas conversas bem como nas pautas políticas, ainda que não possa ser excluído de qualquer reflexão sobre vivências urbanas ou sentidos da deficiência, não é o centro das minhas análises. O meu incômodo era a inobservância aos elementos simbólicos configuradores de um grupo humano determinado, às relações intersubjetivas dos cegos em sua vida cotidiana.

O meu primeiro desafio era então ter acesso à literatura específica e conseguir obter contato com possíveis interlocutores. Passei a procurar referências na Antropologia e em áreas afins, indicações quaisquer de pesquisas, artigos ou propostas de estudo que tivesse a cegueira ou a sociabilidade de indivíduos cegos como marco. Ao mesmo tempo, buscava entrar em contato com aqueles indivíduos que via regularmente no meu bairro.

Se por um lado a aproximação das pessoas nas ruas me pareceu menos complicada que imaginava, a carência de estudos antropológicos –ou mesmo sociológicos– sobre o universo sem visão foi marcante. De início, a obra que suscitou maior interesse entre os estudos específicos sobre indivíduos cegos foi o relato de pesquisa de Oliver Sacks 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 Oliver Sacks, elas vivem em “um mundo só de tempo” (2002:138). 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).

Um dos objetivos da minha pesquisa é criticar tais afirmações. Penso, a partir das reflexões de Merleau-Ponty, que “não se deve dizer que nosso corpo está no espaço nem tampouco que ele está no tempo. Ele *habita* o espaço e o tempo” (1994:193). 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, 2007:12). O meu interesse é 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. Parto do pressuposto do espaço vivido e apreendido afetivamente como *locus* de configuração e enraizamento da memória pessoal e social dos sujeitos que nele convivem e da composição das diversas temporalidades nas trocas intersubjetivas urbanas.

Desta forma, o corpo é aqui compreendido como condição do indivíduo experienciar os sentidos compartilhados em relação com o mundo, sendo as emoções corporificadas apreensões e expressões destas experiências ou sensibilidades individuais. A cegueira, desta forma, surge como elemento do jogo social, fator de semelhança e dessemelhança no cotidiano. O corpo, como efetivação do indivíduo, faz circular as emoções que o localizam socialmente e revela as tensões nas trocas intersubjetivas no cenário urbano.

As apropriações pessoais e grupais dos espaços da cidade pelos indivíduos cegos são pensados em termos de desençaixe e reencaixe das suas experiências cidadinas. Se, por um lado, nas interações sociais contemporâneas há o desençaixe, ou seja, há o “deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação”, na cidade também é possível encontrar os espaços de reencaixe, a “reapropriação ou remodelação de relações sociais desençaixadas de forma a comprometê-las a condições de tempo e lugar” (Giddens, 1991).

Parto do pressuposto de que a cidade, seus espaços e ritmos, conformam um ambiente de intercâmbio de experiências múltiplas,

individuais e coletivas, coesas ou conflitantes, mas sempre dinâmicas, que podem ou não acompanhar o ritmo que é próprio ao cenário urbano. O meu interesse ao pensar a antropologia urbana é então descobrir os espaços e tempos vividos e experienciados na cidade, e de que forma se configuram as memórias e identidades dos sujeitos através do enraizamento das suas experiências nos diversos cenários urbanos à disposição.

Situo-me a partir das contribuições de pesquisadores que propõem novas percepções sobre a estética urbana, valorizando a reapropriação da cidade, entendida como resignificação simbólica dos espaços e dos ritmos pelos diversos grupos humanos. Tais pesquisas buscam compreender de que maneira os atores sociais vivenciam, tensionam ou subvertem os códigos de conduta e sociabilidade urbanos (Koury, 2001, 2003, 2006; Magnani, 1996; entre outros). Assim, apresento as “táticas” (De Certeau, 1994) e ações subversivas dos sujeitos cegos frente ao comportamento exigido de autocontrole das emoções, suas reelaborações e reapropriações simbólicas cotidianas dos espaços e tempos urbanos.

Em conjunto com essa apreensão teórica da cidade, ressalto a preocupação com o caráter intersubjetivo da experiência, a preocupação em problematizar como os indivíduos vivem seu mundo (Rabelo & Alves, 1999). A experiência assim ganha contornos de vivência necessariamente intersubjetiva, com base nos sentidos acionados nas práticas cotidianas, nas interações em que a individualidade se torna perceptível.

As individualidades –em suas relações na dinâmica do jogo social– expressas nos discursos narrativos surgem como aspecto fundamental para a compreensão da vivência urbana. Dessa maneira, pretendo reforçar o argumento sobre as fragmentações e articulações possíveis na composição da cidade tal como apreendida pelos seus personagens. Tais observações vão ao caminho da valorização do cotidiano, da dinâmica das práticas e relações pessoais cotidianas, como noção base para a compreensão dos sentidos em jogo nas ações humanas. Seguindo a proposição de Georg Simmel, “trata-se de descobrir os delicados fios, as relações mínimas entre os homens”, tendo em mente que “a cada instante esses fios são tecidos, desatados, retomados,

substituídos por outros, entrelaçados a outros” (Simmel, Apud Waizbort, 2000:94).

Como forma de discutir tais questões, apresento passagens e narrativas colhidas durante minhas inserções em dois ambientes distintos em Porto Alegre, o Centro Louis Braille e a ACERGS. São narrativas 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.

Contrastes e conflitos na cidade

O Centro Louis Braille é uma unidade constituinte da Fundação de Articulação e Desenvolvimento de Políticas Públicas para Pessoas Portadoras de Deficiência e Pessoas Portadoras de Altas Habilidades no Rio Grande do Sul. 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.

Seja nas aulas e conversas com as professoras e monitoras do Centro ou nos manuais e vídeos didáticos sobre o uso da bengala na

orientação e locomoção, sempre percebi ressaltado o objetivo de possibilitar uma “vida mais independente” aos indivíduos sem visão. A re-socialização, ou re-inserção do sujeito na sociedade, também está diretamente ligada aos discursos sobre o papel da bengala no processo de adaptação dos sujeitos cegos. Nas falas dos clientes entrevistados também se encontra a bengala relacionada aos processos de socialização e às vivências e apreensões dos espaços e trilhas da cidade. No entanto, os significados atribuídos a essa etapa do processo pelos indivíduos que perderam a visão são, obviamente, muito mais tensos e controversos do que transmite o discurso da “vida independente” ou da “re-inclusão do indivíduo”.

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. Um cliente do Centro que me falou sobre o seu processo de elaboração da perda da visão relacionado à vergonha e à insegurança vivenciadas no cotidiano foi Rogério. Ex-taxista, morador da zona metropolitana de Porto Alegre, perdeu a visão havia nove anos e freqüentava o Louis Braille havia dois anos.

“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”.

O discurso de Rogério, 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. Narrativas como a de Rogério direcionavam minhas observações às interpretações individuais expressas nas narrativas, mais que a uma discussão dos sentidos de uma identidade grupal ou de um sentimento de pertença coletivo. Mesmo em meio às atividades e espaços cotidianos de uma determinada coletividade, nunca parecia estar em jogo uma memória grupal vivenciada pelos sujeitos.

A fragmentação e a individualização da vida urbana ficavam marcadas pelos significados atribuídos à perda da visão nas falas dos clientes do Centro. Assim, como um local onde se estabelecem formas de sociabilidade urbanas, com movimentos e rupturas contínuas, o Louis Braille encaminhava a investigação sobre os sentidos acerca da perda da visão para as vivências individualizadas do luto e das reconfigurações corpóreas e subjetivas. Os sentidos envolvidos no projeto de vida dos clientes, quando este é rompido pela cegueira, são percebidos a partir de um afastamento do sujeito da vida social, do mundo externo. Eram recorrentes

narrativas sobre o processo de distanciamento, a quebra de sentidos compartilhados de afetos e ações no mundo, revelados 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 embaraço pela exposição de uma fragilidade frente às ameaças do dia-a-dia simbolizada no manuseio da bengala, bem como outras impressões relatadas, seja de afastamento das pessoas entendido como “medo de contágio” ou ainda a incapacidade de prover financeiramente a família, são faces da sensação de inadequação frente às tarefas necessárias para a plena inserção no jogo social. “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 percebe na nova relação com o mundo o espaço público como espaço do medo, do não familiar.

Esse sofrimento íntimo, a vida que perdeu o sentido, é o reflexo das formas de interação e economia emocional das sociedades contemporâneas 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.

Em contraste com tal espaço, apresento passagens da minha permanência na ACERGS, Associação de Cegos do Rio Grande do Sul. De forma mais específica, trago narrativas e instantes vivenciados na sala de recepção da associação, espaço de sociabilidade onde pude perceber a descontinuidade do cotidiano como subversão nos eventos em que o grupo ali presente rompia a lógica da visualidade e da visibilidade da sociedade. Uma etiqueta distinta, como conjunto de códigos compartilhados e acionados, que ressignifica num determinado recorte espaço-temporal os sentidos de um corpo visível, visto e representado à percepção visual.

Como vidente, estou acostumado a expressar e interpretar os sentidos da aproximação e do distanciamento com a expressividade dos gestos e da face. A construção da fachada (Goffman, 1999) e da ambiência naquele espaço

seguia regras de conduta a que tive de me adaptar, ou, pelo menos, tentar. A comunicação dava-se prioritariamente via expressão sonora. Era necessário que eu apreendesse as formas de comunicação –basicamente sonora– e decodificasse os códigos simbólicos que estabeleciam e norteavam essas interações entre os freqüentadores mais assíduos e integrados. As conversas, as breves narrativas, as falas aparentemente despreziosas, bem como os cortes, as pausas e os silêncios, possuíam dinâmicas e interpretações intercambiadas num processo próprio em que era necessário me inserir.

A intimidade dos freqüentadores da ACERGS com o espaço contrastava com o meu estranhamento. Além do forte embaraço por ser o único vidente do ambiente em diversos momentos, fazer campo em um lugar fechado, apertado e, ainda por cima, barulhento como aquele era desafiador. Os encontrões e trombadas entre os freqüentadores do espaço eram constantes. Alguns dos cegos se deslocavam nos corredores com velocidade que eu considerava perigosa. Ficava sempre temeroso em relação a um choque maior com os demais usuários do lugar ou com os extintores à meia altura nas paredes.

Era fundamental demonstrar o conhecimento e o respeito aos códigos como forma de assegurar a importância de pertencer ao grupo. Dessa maneira cultivava-se o sentimento grupal de coesão e o sentimento pessoal de pertença. Portar-se de tal maneira, fazer-se presente pela voz ou por sinais sonoros, era a forma competente de utilização do corpo naquele espaço, significa marcar o seu espaço como alguém do grupo, possibilita escrever sua história naquele espaço.

A sala se configurava como espaço de descontinuidade, de subversão do cotidiano. Ali onde se produz um tempo vivido como contradição, como espaço e momento de criação. Tal criação, como recorte determinado no espaço/tempo, surgia pela ação motivada dos sujeitos, pela intencionalidade dos sujeitos. Abria-se o cotidiano à invasão e subversão pelos instantes de criação nos momentos de interação entre sujeitos em meio às práticas ordinárias. A subversão como descontinuidade do cotidiano rompia a lógica da visualidade e da visibilidade da sociedade. Uma etiqueta distinta, como conjunto de códigos compartilhados e acionados, ressignificava num determinado recorte espaço-temporal os sentidos

de um corpo visível, visto e representado à percepção visual.

Pela apropriação do espaço físico e simbólico através da atribuição de significados e pelas dinâmicas dos frequentadores, a ACERGS, como um lugar de memória, se forja como ambiente em que projetos pessoais e grupais são intercambiados. Longe de significar uma homogeneidade coletiva, a apreensão simbólica deste espaço, a pertença ao grupo local, configura uma identidade grupal que compartilha, alimenta e reproduz suas memórias nas narrativas próprias e nas rupturas com as normas e os códigos da sociedade mais ampla.

Uma das passagens que provocou tais proposições aconteceu em uma tarde na recepção da ACERGS. Em determinado momento, após algumas discussões do grupo sobre os perigos e receios da vida contemporânea em comparação à tranquilidade e à segurança vivenciada no cotidiano anos atrás – algo quase sempre em pauta na recepção - fez-se silêncio no local. O silêncio durou pouco mais que um minuto, imagino, mas parecia bem mais longo para o ritmo corriqueiro das conversas do lugar.

Nesse instante, Seu Andrade interrompe o silêncio com a frase, aparentemente fora de contexto, “sabe, preferia ter morrido naquele dia a ficar cego. Tragédia pra mim não foi o que aconteceu naquele dia, foi tudo o que veio depois. Só tive tristeza e traição depois daquilo. Traição de amigo, traição de família, traição de mulher... Somente, somente tive isso. Todo mundo me traindo pelas costas. Pra viver assim, era melhor ter morrido. Tava melhor morto do que cego. Era melhor ter morrido mesmo...”

Este momento me parece interessante pelo papel do cenário e das pessoas presentes na emergência do ato narrativo. A fala de Seu Andrade ilustra de que maneira a relação entre o sujeito da narração e o contexto de suas interações sociais é refletida no evento narrativo. Com uma comunidade que compartilha sentidos –em especial a perda da visão, estopim da narrativa– a fala era um mergulho na experiência e uma exposição das apreensões das vivências em um mundo comum.

No momento em que irrompe do silêncio de introspecção e verticalização dos tempos subjetivos, o ato narrativo tensiona o lugar do sujeito e dos seus parceiros/ouvintes em interação. O indivíduo faz-se presente como alguém em trabalho de compreensão e interpretação de sua auto-imagem,

em um golpe, em um salto, na potencialidade da narração de sua biografia “saturada de tensões” emergindo na banalidade do cotidiano.

A história da traição contada por Seu Andrade expõe a percepção da condição de segurança, um sentimento de confiança em relação aos demais presentes. Exibe um sentido de familiaridade, de intimidade com o grupo. Dessa forma, abrir-se, em termos de uma sensação de frustração com o mundo e com o universo relacional próximo, reafirma os sentidos de confiabilidade nos membros do grupo, reafirmando-o como rede de afetos.

Nessa dinâmica da revelação, abrir-se significa demonstrar confiança e, como tal, atribuir importância ao grupo do pedaço como segunda casa. Compartilhar a posse de um dado íntimo é assim consolidar o sentido do grupo como uma comunidade de afetos, de semelhantes. A exposição desse mergulho na subjetividade parece uma habilidade do narrador de construir um espaço de trocas de experiências na configuração do grupo de iguais como prolongamento do eu, sua face no social. Falar sobre traição - o elemento de tensão na dinâmica do segredo para Simmel (1999) - explicita a importância da confiança como elemento diferenciador das pessoas constituintes do grupo em relação aos outros.

Breves Considerações

O contraste de tais passagens nos espaços distintos é uma forma de mostrar as especificidades da vivência de sujeitos que perderam a visão através de suas sensibilidades individuais elaboradas e dinamizadas nas práticas cotidianas. Seja em eventos de re-conhecimento do mundo, em que a insegurança, a vergonha e o embaraço surgem sem o encobrimento da cotidianidade, quando as primeiras inserções no cotidiano parecem o expor desprotegido ou estranho, ao mesmo tempo em que expõe o mundo desvelado, aberto em suas tensões.

As caminhadas com a bengala surgiam nas narrativas como exercícios de sentir as “provações 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 configuravam uma nova maneira de se portar no mundo, estabeleciam uma nova auto-imagem emocional e

corpórea do sujeito, corporificavam as emoções dos indivíduos.

Uma nova relação entre a materialidade do indivíduo e a materialidade do mundo se estabelecia de maneira imediata nos trajetos pela cidade. Ao pensar as emoções sentidas, percebidas, interpretadas e expressas pelo corpo em ação e relação com outros corpos e interpretações do e no mundo, buscava entender as tensões, apreensões e embaraços sentidos nesses momentos de adaptação e reconfiguração corpóreas como 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, reconfiguravam a noção de si nos sujeitos cegos.

Nesse sentido, as caminhadas, os deslocamentos e os encontros no social eram os eventos da negociação dessa nova subjetividade. Subjetividade sempre pensada como intimidade incorporada. O caminhar dos cegos revelou 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.

Como contraponto se impõe o espaço onde a etiqueta, como forma negociada de expressão das emoções, conjunto de códigos de administração do corpo, é a maneira de reafirmar a pertença ao grupo específico, o engajamento da memória e a possibilidade de efetivação de um projeto pessoal e grupal no cenário urbano. O corpo, como suporte e expressão das experiências e das ações dos sujeitos (Le Breton, 2007), afirmava a heterogeneidade e as diversidades das apreensões dos sentidos de ser cego nas vivências cotidianas, quebrava as impressões e significados atribuídos externamente sobre o grupo de cegos como algo homogêneo ou determinado por fatores físicos.

Assim, a sala se configurava, pela apropriação dos sujeitos, como espaço de referência do grupo em que podiam se perceber como semelhantes e como individualidades distintas. O grupo e os indivíduos constituintes se fundavam e se mantinham neste recorte espaço-temporal através da expressividade específica compartilhada e dinamizada no local. A etiqueta do grupo, a manifestação sonora e a gestão do corpo como forma de se fazer presente, revelou a intencionalidade das pessoas de estabelecer e sustentar a possibilidade de localizarem-se coletivamente e individualmente, como sujeitos pertencentes ao grupo específico configurado na recepção.

Fazer-se presente naquele espaço daquela maneira é dar substancialidade ao grupo, dar corpo ao grupo. Assim, efetivar-se a partir de uma determinada expressividade corporal funda o grupo e a própria pessoa como distintos dos demais indivíduos e grupos sociais. A subversão do ritmo da sociedade mais ampla em um tempo e um espaço compartilhado próprio, vivenciado e dinamizado por regras de etiqueta corporal determinada, distingue e identifica o grupo e as pessoas.

. Bibliografía

BACHELARD, G. (2000) *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes.

_____ (2001) *A terra e os devaneios da vontade – Ensaio sobre a imaginação das forças*. São Paulo: Martins Fontes.

DE CERTEAU, M. (1994) *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes.

ELIAS, N. (1990; 1993) *O processo civilizador*. 2 vols., Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

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

GIDDENS, A. (1991) *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: UNESP.

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

_____ (1999) *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (2001) “Enraizamento, pertença e ação cultural” em: *Cronos*. v. 2, n. 1.

_____ (2003) *Sociologia da emoção*. Petrópolis: Vozes.

_____ (2006) *O vínculo ritual – Um estudo sobre sociabilidade entre jovens no urbano brasileiro contemporâneo*. João Pessoa: Ed. GREM/ Ed. UFPB.

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

MAGNANI, J G. (1996) “Quando o campo é a cidade” em: *Na Metrópole - textos de antropologia urbana*. São Paulo: EDUSP/FAPESP.

MARTINS, J. (1996) *(Des)figurações – A vida cotidiana no imaginário onírico da metrópole*. São Paulo: HUCITEC.

MERLEAU-PONTY, M. (1994) *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes.

RABELO, M y ALVES, P. (2003) *Experiência de doença e narrativa*. Rio de Janeiro: Fiocruz.

SACKS, O. (2002) *Um antropólogo em Marte*. São Paulo: Companhia das Letras.

SIMMEL, G. (1999) *O segredo. Política e trabalho*. João Pessoa: PPGS-UFPB.

WAIZBORT, L. (2000) *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Ed. 34.