

A Autoetnografia como Processo Formativo em Antropologia: deficiência, percepção e aprendizagem

Ceres Karam Brum¹

¹Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, Brasil

Resumo

O artigo se constitui em um relato de experiência com a autoetnografia, como método e narrativa, para a realização de uma investigação sobre deficiência visual. Ao enfocar o processo de reconhecimento do nistagmo e da visão monocular como minha forma de estar no mundo, objetivo realizar uma reflexão a respeito dos lugares do trabalho de campo na formação de antropólogas, o espaço do *self* na pesquisa etnográfica e a dimensão transformadora da autoetnografia na aceitação da deficiência como modo de estar no mundo e universo perceptivo. Pretendo enfocar o trabalho de campo em sua dinâmica como um universo fenomenológico de aprendizado situacional enriquecido pela percepção da autoetnografia no sentido de ser um passo imprescindível na concretização da Antropologia como uma filosofia do humano.

Palavras-chave: Autoetnografia; Deficiência; Percepção; Aprendizagem.

Autoethnography as a Formative Process in Anthropology: disability, perception and learning

Abstract

The article is an experience report with autoethnography, as a method and narrative, for carrying out an investigation into visual impairment. By focusing on the process of recognizing nystagmus and monocular vision as my way of being in the objective world, I reflect on the places of fieldwork in the training of anthropologists, the space of the self in ethnographic research and the transforming dimension of autoethnography in acceptance of disability as a way of being in the world and perceptive universe. I intend to focus on fieldwork in its dynamics as a phenomenological universe of situational learning enriched by the perception of autoethnography as an essential step in the realization of Anthropology as a philosophy of the human.

Keywords: Autoethnography; Deficiency; Perception; Learning.

Recebido em: 19/04/2023

Aceito em: 13/10/2023



Este trabalho está licenciado sob CC BY-NC-SA 4.0. Para visualizar uma cópia desta licença, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

1 Considerações Iniciais

No presente artigo, desejo discutir algumas dimensões formativas que a autoetnografia tem adquirido na minha trajetória, pontuando o percurso teórico/metodológico que me conduziu a ela em suas dimensões epistemológicas de transformação do sujeito na construção do conhecimento. Tais transformações foram protagonizadas a partir dos processos de identificação e de reconhecimento da deficiência visual como forma de estar no mundo, por meio de uma experiência de pesquisa ainda em curso. Não pretendo aqui desenvolver uma discussão sobre ensino da autoetnografia na formação acadêmica de antropólogos. Desejo apenas refletir sobre as dimensões formativas e a dinâmica transformadora que o trabalho de campo autoetnográfico adquiriu ao longo de uma trajetória em que o *self* da pesquisadora passa a ser problematizado e incluído como dado preponderante e suas decorrências para a Antropologia como uma filosofia do humano, na perspectiva de Ingold (2013).

Em 2019, comecei a desenvolver uma investigação sobre deficiência visual, tentando cotejar dois temas que me inquietaram ao longo do meu percurso de vida e como antropóloga. Desejava, de um lado, entender melhor a minha forma de estar no mundo como um ser humano com deficiência visual severa. Por outro lado, desejava compreender do ponto de vista da percepção/percepção visual a relação entre reciprocidade visual e nistagmo. De alguma forma, comecei a entender o nistagmo e a dificuldade de foco que ele acarreta como determinante no estabelecimento das relações interpessoais, em virtude da dificuldade e/ou da impossibilidade da realização da reciprocidade visual decorrente da troca de olhares.

Os caminhos que me levaram a esta investigação se situam em vários momentos existenciais. Eles remetem às inúmeras vezes em que, como deficiente, fui estigmatizada, perdi vagas no mercado de trabalho, quando não consegui ler no quadro verde na escola, entre tantas outras. Mas duas situações vividas mais ou menos na mesma época foram determinantes para semear o desejo e a necessidade de concretizar a referida pesquisa e transformá-la na minha tese de livre docência para a obtenção do grau de Professor Titular na Universidade Federal de Santa Maria, instituição em que trabalho há 18 anos.

A primeira situação me remete a 2018 e a inúmeras perdas visuais que me levaram a uma especialista em baixa visão, com uma experiência com lentes de contato que me propiciou experienciar a reciprocidade visual. A segunda situação remete a um episódio que protagonizei com a Associação Brasileira da Antropologia por ocasião da manifestação de apoio da sua Comissão de Acessibilidade ao Manifesto contra a promulgação da Lei que reconhece a visão monocular como deficiência visual.

2 Estranhamentos

Para tentar demonstrar o papel da autoetnografia neste percurso, começo pontuando, como antropóloga, o caminho existencial e metodológico que trilhei, destacando algumas dimensões adquiridas pela Antropologia, etnografia e pela autoetnografia para o entendimento da percepção e da deficiência.

Nesse processo de educação moral, que é o que vivenciamos no aprendizado da antropologia, como boa parte de meus colegas, conheci outros mundos, outras vidas e outras dimensões morais e éticas que me descentraram, reposicionando o meu olhar inquieto e capacidade de descrição. Aprendi com um conjunto de experiências de pesquisas que me jogaram em outros mundos, que busquei entender e “traduzir” por meio de etnografias. Foi preciso muito tempo para me convencer de que o que busquei nas pesquisas também poderia me conduzir a mim mesma e a processos de aceitação e de entendimento que nunca foram muito claros, tanto do ponto de vista das explicações biomédicas como psicológicas e sociais. A Antropologia a que me refiro me propôs um retorno a mim mesma, já que na perspectiva de Ingold (2013, p. 8, tradução minha):

Desde que comecei a me lançar nos estudos sobre o sujeito, a antropologia tem sido uma maneira de encontrar meu caminho de volta para casa. Na hora de embarcar nessa jornada, eu não podia me apoiar em nenhuma base sólida. Não é como se eu já soubesse, antes mesmo de sair, tudo o que era possível saber sobre mim e sobre a pessoa que me tornaria.

Meu regresso para casa remete às escolhas profissionais que fiz, dialogando com o outro. Percorrer os caminhos teóricos e especialmente metodológicos da Antropologia, com o aprendizado dos trabalhos de campo, me conduziu a outros lugares culturais que, apesar de suas marcadas diferenças, me pareceram muitas vezes mais confortáveis dos que vivenciei no meu universo cultural. Possuía uma representação romantizada de que a antropologia me protegeria de um conjunto de dissabores e de discriminações. E a minha diferença estava lá, sempre esteve biologicamente bem definida e perceptível. Olhos que se movem.

Desejei firmemente tornar-me antropóloga e lutei por um lugar ao sol como professora e pesquisadora. Hoje sinto que era como se a antropologia me apaziguasse. Ao longo de quase 20 anos, a Antropologia configurou-se para mim como uma filosofia do humano (Ingold, 2013) para além de um conjunto de descrições etnográficas. No entanto, não poderia imaginar no começo do percurso que a Antropologia me proporcionaria um encontro com a minha primeira casa, meu corpo e suas janelas para e no mundo. Em 2018 vivi um processo que modificou o meu histórico médico. Com a necessidade de uma nova troca de óculos, meu oftalmologista sugeriu um novo profissional para cuidar de meu caso. Uma especialista em baixa visão.

Foi nesse momento que comecei a refletir sobre investir em uma reflexão a respeito da percepção visual, antes que o meu “tempo visual” pudesse terminar. Senti que havia chegado o momento de encontro comigo mesma, tentando refletir a partir da Antropologia sobre o meu percurso. Os caminhos possíveis apareceram como as pistas e os sinais referidos por Ginsburg (1989, p. 151) ao mencionar como referência as pistas seguidas pelos caçadores deixadas por suas presas no terreno. E, algum tempo depois,

vivenciei um episódio que me demonstrou a necessidade de desenvolver a pesquisa sobre percepção visual.

No final de junho de 2019, ao abrir minha caixa de mensagens de *e-mail*, eu me deparei com o informativo mensal da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e fiquei estarrecida com o que li. Tratava-se de uma nota da Comissão de Acessibilidade da ABA repudiando o Projeto de Lei Amália Barros, que reconhece os portadores de visão monocular como deficientes visuais no Brasil.

Visão monocular, como se sabe, corresponde à cegueira em um dos olhos. A Organização Mundial de Saúde (OMS) (Câmara dos Deputados 2021) classifica a visão monocular como deficiência visual em razão da perda da visão binocular no processo de formação da visão. O Projeto de Lei n. 1.615/2019, na esteira da OMS, propunha o reconhecimento da visão monocular como deficiência visual (Brasil, 2019).

De uma perspectiva legal e médica (que obviamente se comunicam), a classificação das deficiências visuais se constrói a partir da relação entre, pelo menos, estes dois princípios de classificação: o médico e o jurídico, embora o modelo social de reconhecimento da deficiência extrapole largamente esses universos, como ensina Diniz (2007, p. 42). No Brasil, quem tem visão monocular, naquele momento, não era legalmente reconhecido como deficiente visual.

O Projeto de Lei n. 1.615/2019, conhecido como Lei Amália Barros, gerou reações controversas por parte de associações de deficientes e foi publicamente criticado pela Associação Brasileira de Antropologia, por meio de nota pública expedida pela Comissão de Acessibilidade da ABA 2019/2020.

Como antropóloga filiada a tal associação, fiquei chocada. O argumento que se colocava em contrariedade ao projeto de lei era o de que o fato de os monoculares passarem a ser considerados juridicamente como deficientes visuais prejudicaria outros deficientes “menos aptos do que os monoculares” no mercado de trabalho e, sobretudo, em concursos públicos.

Ao contatar a ABA por *e-mail*, recebi uma negativa da minha solicitação de direito de resposta a respeito do rechaço ao PL Amália Barros, acompanhado de um convite da Comissão de Acessibilidade para uma reunião a ser realizada na RAM 2019, em Porto Alegre, a qual evidentemente não compareci por entender que a nota extrapolava os desejos de controle e a “simpática” boa vontade de dialogar da Comissão de Acessibilidade em uma Reunião de Antropologia do Mercosul. Como diz o ditado popular: “Em terra de cego quem tem um olho é rei”, essa foi a minha triste impressão ao ler a nota da ABA e a resposta que recebi à minha solicitação. Entendi amargurada que aquela mesma antropologia que busquei aprender e praticar ao longo da minha vida, como uma porta aberta para a reflexão sobre aceitação da diferença e alteridade, era altamente discriminatória e estigmatizadora. E que a praticava por um viés institucional.

Tal experiência me instigou a refletir sobre a invisibilização da visão monocular como deficiência visual e da visibilidade e estigma suscitados pelo nistagmo. Entendi que tinha chegado o momento de tentar entender a percepção visual por meio da fenomenologia da minha experiência, utilizando a Antropologia como lugar para refletir sobre a percepção. Ao me sentir cada vez mais impactada por minha situação pessoal de perdas visuais somada às situações de desrespeito e discriminação, comecei a buscar

nessa mesma antropologia um “antídoto eficiente”, procurando algumas etnografias a respeito da temática.

Tais trabalhos me levaram à Antropologia ecológica de Tim Ingold, ao perspectivismo de Viveiros de Castro e à Antropologia da deficiência de Débora Diniz¹. Refletindo sobre os ensinamentos desses autores, floresceu em mim o desejo de colocá-los em diálogo e de fazer frutificar uma Antropologia da percepção a partir de alguns estranhamentos mencionados:

A paisagem do conhecimento, assim como a da própria vida social é contínua. Nela os antropólogos seguem seus instintos, farejando fontes e linhas de investigação promissoras. Eles são como caçadores em busca. Para caçar você precisa sonhar com a animal; entrar em sua pele e assumir o seu ponto de vista; conhecê-lo de dentro para fora. E você tem que observar atentamente o que acontece ao redor e o que isto tem a lhe dizer. O mesmo acontece com a Antropologia: trata-se de seguir os seus sonhos, de entrar na pele do mundo, conhecê-lo por dentro e aprender com a observação. A Antropologia então abre uma diversidade de trilhas, como os caçadores através da paisagem da experiência humana (Ingold, 2019, p. 66).

Das agruras de um posicionamento institucional da ABA, que me machucou profundamente e me fez repensar o lugar da Antropologia no Brasil, como ator político e seus engajamentos. Da relação com o meu corpo e os estigmas que o atravessam, como possibilidade de conhecimento, das questões legais e do aprendizado de ser antropóloga, sempre em construção. Eu estava já desejando realizar a pesquisa e discutindo suas possibilidades em sala de aula com os estudantes de pós-graduação e com alguns colegas. Necessitava encontrar uma opção metodológica compatível que contemplasse igualmente as questões éticas da pesquisa e que se chocavam como o meu desejo de me incluir como dado e subjetividade, para refletir sobre percepção visual.

Do ponto de vista metodológico, ao longo da minha trajetória como antropóloga, utilizei como pesquisadora a observação participante, vivenciando seus desdobramentos e não raros percalços no que concerne à autoridade etnográfica, conforme mencionam Marcus (1998) e Clifford (2012), bem como os seus limites do estranhamento e produção narrativa. Rememorando meu percurso, percebo que de alguma forma me aproximei de uma antropologia de dentro (Brum, 2006; 2014).

A observação participante, no processo de aprendizado em que se constitui o campo, de uma educação dos sentidos em que a antropologia se configura, sempre veio acompanhada de uma forte dose de envolvimento e subjetividade. Colocar-me na situação dos sujeitos com quem estudei ultrapassou determinados limites de pesquisa, o que me conduziu à adoção conjunta de duas outras perspectivas de trabalho para

¹ O campo de estudos sobre deficiência no Brasil, apesar de relativamente recente, é bastante consolidado, conforme demonstram as mesas e Grupos de Trabalho nos Congressos de Antropologia e nas reuniões anuais da Associação Nacional de Pesquisadores de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Também em termos de publicações, conforme destacam os organizadores do dossiê Antropologias e deficiências, publicado na Revista Anuário Antropológico. Em sua apresentação: Perspectiva antropológicas sobre deficiência no Brasil (Rios; Pereira; Meiners, 2019, p. 32).

dialogar com a observação participante: a objetivação-participante (Bourdieu, 1989, p. 58) e a participação observante (Wacquant, 2002, p. 15)².

A percepção de que o lugar que ocupamos no campo é um detonador de interpretações interessadas e da temporariedade da relação do observador com os sujeitos pesquisados, sobre o qual alerta Bourdieu (1989) ao cunhar a expressão objetivação participante, me conduziu a um estado de alerta sobre minha condição de pesquisadora. Nos percursos de pesquisa que tive o privilégio de protagonizar, reconheço que lidei com as tensões entre objetividade e subjetividade, conforme mencionam Gomes e Menezes (2008, p. 18) ao problematizarem os percalços de realizar uma antropologia de dentro.

No meu caso, ter sido parte de universos que posteriormente decidi pesquisar, me levou a uma relação de identificação e pertencimento como parcela constitutiva das investigações. Estar familiarizada com alguns elementos do universo a ser pesquisado, conhecer algumas pessoas que me propiciaram os primeiros contatos foi um facilitador para o começo de experiências de pesquisa anteriores. No entanto, tal familiaridade me colocou questões éticas a respeito da confidencialidade das informações dadas, mexendo com a minha capacidade de estranhamento.

Penso que aprendi com o campo por estar “dentro” e tentei desenvolver uma antropologia “*com*”, na qual os sujeitos dos grupos estudados foram meus professores. Tais situações inverteram, muitas vezes, a hierarquia nas relações de pesquisa e me conduziram a pensar sobre o meu lugar como sujeito na produção de dados, não só na dinâmica do seu levantamento e interpretação.

Os limites entre engajamento e a realização da pesquisa constituíram-se, para mim, em importantes elementos de aprendizado do campo e produziram desdobramentos. Reconhecer o papel ativo do antropólogo na participação observante traz consequências no jogo relacional das identidades em embate. Uma antropologia que passa a se conceber como ativista, por se reconhecer no aprendizado de ser nativo e sua relatividade para a pesquisa, assume e se mistura ao campo de um ponto de vista em que as separações entre pesquisadora e colaboradora passam a ser tênues. Os limites da etnografia como descrição são tensionados. Entendo que passamos a navegar nos mares de uma filosofia do

² Pierre Bourdieu define o termo objetivação participante como: “A objetivação da relação do sociólogo com o seu objeto é, como se vê neste caso, a condição de ruptura com a propensão para investir no objeto, que está sem dúvida na origem de seu ‘interesse’ pelo objeto. É preciso de certo modo ter-se renunciado à tentação de se servir da ciência para intervir no objeto, para se estar no estado de operar uma objetivação que não seja a simples visão redutora e parcial que se pode ter no interior do jogo possível de ser apreendido como tal porque se saiu dele” (Bourdieu, 1989, p. 58). A perspectiva clássica da observação participante, segundo Geertz (1989) corresponde à inserção do pesquisador, sua “transformação em nativo” e aceitação como membro do grupo estudado para fins de descrição etnográfica. A objetivação participante, segundo Bourdieu (1989), se caracteriza por uma crítica e problematização à observação participante, no sentido de que, a excessiva inserção do pesquisador legitimaria o próprio discurso etnográfico como instrumento político de defesa do nativo, para além de sua científicidade. Assim, a objetivação participante procura apontar os limites da observação participante e superá-los por meio de sua crítica metodológica, a fim de que o antropólogo não perca a dimensão do caráter descritivo, etnográfico, temporário e parcial de seu discurso. Por seu turno, a participação observante, mencionada por Wacquant (2002, p. 15) remete a uma tênue inversão da proposta de Bourdieu (da objetivação participante), para fins de contato com o grupo e percepção do mesmo. Trata-se de um membro do próprio grupo efetuar a descrição etnográfica, ou seja, a descrição se torna tanto mais densa quanto mais o antropólogo se confunde com o grupo que estuda, como no caso de Wacquant, que é reconhecido pelos lutadores de boxe norte-americanos que estudou, como lutador e não apenas como etnógrafo. Entendo que Wacquant, nesta perspectiva dialoga com a autoetnografia.

humano³. A Antropologia que produzimos nos conecta, inclui e desafia como subjetividade, para além da observação.

3 A Autoetnografia como um Lugar de Fala

Meu trabalho como antropóloga da educação me colocou frequentemente em diálogo com a dificuldade de estranhamento e com a situação de orientandos e orientandas desejosos de estudar temáticas com as quais se identificavam. Pesquisadores negros e indígenas que pesquisavam seus pares. Estudantes de dança, universitários e professores, entre tantos outros, que pesquisavam seus universos respectivos. Não se trata aqui, por si só, de valorizar o percurso dos pesquisadores, mas de assinalar que a experiência vivida e refletida confere um lugar de fala privilegiado como nos ensina Djamila Ribeiro (2019, p. 64):

O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas a poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequentes da hierarquização social. Quando falamos de direito à existência digna, à voz, estamos falando de lócus social, de como este lugar imposto dificulta a possibilidade de transcendência. Absolutamente não tem a ver com uma visão essencialista de que somente o negro pode falar sobre racismo.

Ao trabalhar as dimensões éticas e políticas da produção narrativa, deseja-se romper com a invisibilidade e propor o engajamento como advindo das experiências singulares derivadas do lugar social ocupado pelos sujeitos. Para esta pesquisadora, uma visão universalista restringe o debate por escamotear as hierarquizações na produção do conhecimento, embora com um verniz de igualitarismo. Nesse sentido, é importante que as diferenças sejam sublinhadas e os lugares sociais das produções discursivas sejam assumidos em plenitude (Ribeiro, 2017, p. 69).

Trata-se de pensar o lugar social como propulsor de experiências vividas e subjetivadas observadas nas singularidades de histórias de vida. Dizer que o lugar social é gerador de identidades sociais partilhadas, não é uma obviedade. Se, de um ponto de vista, gênero e raça são geradores de processos de identificação e de metáforas de poder são igualmente produtores de saberes advindos destes viveres. Não se trata de admitir que portadores de deficiência são os únicos autorizados a falar sobre deficiência, mas de reconhecer que suas experiências são propulsoras de potencialidade narrativa como produção de conhecimento:

Assim entendemos que todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, a partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade. O fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo social privilegiado em termos de *lócus* social consigam enxergar as hierarquias

³ O termo filosofia do humano para caracterizar a antropologia que aqui desenvolvo encontra inspiração na obra de Ingold. Refiro-me especialmente no texto *Marcher avec les dragons* (Ingold, 2013, p. 447). O autor, ao analisar o embate entre etnografia e antropologia, enfatiza a tarefa da Antropologia de realizar uma reflexão filosófica que leva em conta nossas observações e engajamento no mundo em colaborações e correspondências que estabelecemos com seus habitantes. Trata-se de uma Filosofia viva, que ele designa como Antropologia!

produzidas a partir deste lugar, e como este lugar impacta diretamente a constituição dos lugares de grupos subalternizados (Ribeiro, 2017, p. 85).

Entendo lugar de fala como aquele lugar que deriva da materialidade do corpo que fala em suas sensorialidades. Assinalo a coincidência entre o lugar de fala nas condições sociais analisadas pela autora e a singularidade da percepção visual perspectivada por minha experiência de vida. Entendo que as dimensões sociais dos portadores de deficiência podem ser melhor compreendidas a partir dos relatos de quem vivencia cotidianamente os estigmas que dela decorrem.

Mas não é apenas essa a minha motivação. Assumir meu lugar de corpo que fala da experiência da percepção visual é assumir meu posicionamento ativo na construção do conhecimento sobre o que significa perceber. A percepção é individual, mas ocorre no mundo por nossos movimentos. Ela é a um só tempo física e emocional. Para além de pacientes em busca de soluções biomédicas que marcam nossos percursos de vida, entendo que deficientes visuais podem se constituir em agentes da construção deste entendimento como produtores do conhecimento a respeito de si mesmos, seus limites, afirmação de identidades e fenomenologia desta experiência. Ao sublinhar minha experiência como fonte de entendimento para a percepção penso que a autoetnografia se justifica como dimensão metodológica:

Autoetnografia é uma abordagem de pesquisa e escrita que busca descrever e analisar sistematicamente (representar graficamente) experiências pessoais (*self*) para compreender a experiência cultural (*etno*) (ELLIS, 2004; HOLMAN JONES, 2005). Essa perspectiva desafia as formas canônicas de fazer pesquisa e representar os outros (SPRY, 2001), uma vez que considera a pesquisa como um ato político, socialmente justo e socialmente consciente (ADAMS; HOLMAN JONES, 2008). O pesquisador usa princípios de autobiografia e etnografia para escrever autoetnografia. Portanto, como método, a autoetnografia é ao mesmo tempo: processo e produto (Ellis; Adams; Bochner, 2019, p. 18, tradução minha).

A opção pela autoetnografia é um processo que vem sendo tecido com o intuito de efetuar um diálogo entre minha história de vida e o entendimento ecológico e fenomenológico a respeito da percepção visual, como pessoa com nistagmo e visão monocular. Ao assinalar a conjugação entre produzir e viver o conhecimento, a partir da autoetnografia, saliento que o método vem sendo burilado no processo de escrita, como atividade de rememorar para interpretar o vivido.

Há um consenso de que a escrita é um momento praticamente separado do levantamento de dados, que ela vem depois e se constitui em um relato para apresentar os resultados da pesquisa. No entanto, o próprio nome etnografia remete, ao mesmo tempo, ao método utilizado pelos antropólogos e a escrita (Fonseca, 1998; Ingold, 2008; Peirano, 2014; Eckert; Rocha, 2008).

É esse “estranhamento do estranhamento” metodológico, no que se refere à etnografia, que me conduz a autoetnografia e suas dimensões autobiográficas de incorporação do vivido, como dado preponderante para se pensar o etno em seu potencial educativo. Se por um lado a autoetnografia valoriza a dimensão biográfica do pesquisador/ator como caminho para o estudo da cultura, ela também abre as portas como descrição

para incrementar a produção de uma Antropologia como filosofia do humano (Ingold, 2018; 2019), que comunica diversas facetas do vivido e que tem dimensões educativas.

Penso que a observação participante não pode se reduzir a uma forma para a realização da etnografia e tampouco com ela se confunde. Trata-se de uma forma de estudar com as pessoas e aprender com elas. A lição dessa aprendizagem do campo como antropóloga, no meu caso, redundou em uma educação dos sentidos ao longo das diferentes experiências de pesquisa que protagonizei. O encontro com o meu corpo e, especialmente, “com os meus olhos”.

Um aprendizado acerca de mim mesma em termos de percepção, que favorece minha identificação como parte desse processo educativo e que, ao mesmo tempo, me permite dialogar com experiências similares. Ele contempla uma dimensão fenomenológica e experiencial que parte do meu percurso e do engajamento com o meu corpo, com os meus olhos, com a minha forma de olhar, que se movimenta.

Quando me refiro à dupla dimensão, desejo salientar a fenomenologia da constituição da pesquisa, meu envolvimento na produção do entendimento da percepção visual ao rememorar meu percurso de vida e seu narrar. Como em outras pesquisas que se utilizam da autoetnografia, também destaco a minha vinculação/engajamento como pesquisadora nos processos em que o vivido se converte em fonte e elemento-chave para a tessitura da escrita.

Há temáticas da pesquisa em que o investigador se sente mais tocado pela necessidade de se colocar como dado. Uma delas se relaciona a autoetnografias de situações de vulnerabilidade. Essa particularidade é apresentada por Costa (2017) ao abordar sua experiência com o hipotireoidismo. O autor situa como pressuposto para sua escolha a natureza físico-químico-biológica e psicossocial do discurso individual como fonte do cotidiano dos sujeitos envolvidos. Focaliza a natureza da discursividade no trabalho etnográfico para descrever o drama vivido de quem experimenta situações concretas de vulnerabilidade relacionadas com a saúde (Costa, 2017, p. 291). O autor analisa sua experiência temporária de hipotireoidismo, os impactos na sua vida e transformações ocasionadas (Costa, 2017).

A autoetnografia, no meu caso, dialoga com vulnerabilidades que acompanham o percurso de vida que tenho experienciado. Fatores como normal e patológico, levando em consideração o histórico do paciente são duplamente relativos, no caso em foco. Os discursos médicos a respeito de diversas deficiências visuais se embasam em escalas para caracterizar saúde e doença e particularizar cada caso médico. Parâmetros exteriores servem para caracterizar a doença e buscar soluções biomédicas, mas não são completamente reveladores do que percebo e de como percebo. Ao contrário do estudo de Costa, no meu caso, não há distanciamento possível porque embora recursos de ampliação visual possam alterar a minha acuidade visual eles, *a priori*, não alteram a percepção como um processo contínuo de interlocução com o mundo.

Jorge Luiz Borges, mencionado por Diniz (2007), em uma série de conferências sobre a cegueira, se descrevia como possuidor de uma percepção diferenciada do mundo. Também sinto desta forma. Por isso, eu dialogo com autoetnografias construídas a partir da deficiência como experiência vivida, tais como a autoetnografia de Fabiene Gama

(2020) sobre esclerose múltipla e, especialmente com a autoetnografia de Anahi Guedes de Mello (2019, p. 38):

Como a descrição de minhas experiências pessoais de (não) ouvir envolve interações com humanos e não humanos com o intuito de expandir minha capacidade cognitiva de observação, especialmente considerando a corporificação do implante coclear como um ouvido biônico, uma autoetnografia escrita por um híbrido corpo surdo/implante coclear, portanto, por uma ciborgue real, é uma autnoetnografia ciborgue feita por uma antropóloga insider do fenômeno do (não) ouvir, transformando memórias pessoais e notas de campo em cenas e narrativas do devir-ciborgue não ficcionais.

Em sua tese de doutorado *“Olhar, (não) ouvir, escrever: uma autoetnografia ciborgue”*, Mello (2019) analisa as dimensões metodológicas que sua surdez adquire no seu fazer antropológico. A fenomenologia de sua experiência com a deficiência ao longo de seu percurso de vida tem lugar privilegiado na constituição da percepção como antropóloga:

As narrativas visam refletir sobre a relação entre o método etnográfico e os sentidos sensoriais (audição e visão) a partir de uma autoetnografia ciborgue. Como as reflexões são marcadas por preocupações metodológicas mais sobre o ouvir etnográfico como ato cognitivo, o texto é constituído por narrativas não ficcionais do self, a partir do meu ponto de vista. É importante visar aqui que o caráter não ficcional de minhas narrativas se deve mais a implicações metodológicas em torno desse tema de estudo, uma vez que as questões epistemológicas que envolvem a produção de conhecimento antropológico sobre o (não) ouvir prescindem de narrativas ficcionais, ainda que a escrita ficcional faça parte de autoetnografias. Também por mais que perpassem aos processos autoetnográficos doses de autoficção, a própria etnografia, seja ela ‘auto’ ou não, necessita extrapolar as dimensões das ‘ficções de si’ (Mello, 2019, p. 38).

Igualmente, o discurso a respeito da percepção visual e de seus processos de construção a partir do “meu” vivido envolve a fenomenologia da minha experiência de vida, as soluções biomédicas prescritas pelos oftalmologistas que acompanharam o meu caso como potencializadores da minha inserção no mundo. Como os óculos, lupas, prismas e especialmente as lentes de contato, ao permitirem tal inserção pelo aumento da acuidade visual, me proporcionaram experimentar a reciprocidade visual? Seria também parte desta forma ciborgue de ser o meu “ver” mediado pelos recursos visuais?

Começo a pensar, tal como Borges que expressava a diversidade de sua experiência de percepção do mundo, que há uma diferença de percepção relativa à deficiência visual. Passemos a minha história!

4 Ceres

Foi um parto difícil, mas ao cabo de algumas horas em uma pequena cidade do interior do Rio Grande do Sul, no hospital de São Gabriel, cheguei a este mundo arrancada das entranhas da minha mãe com fórceps. Era 29 de maio de 1968 às 8h30. Nasci geminiana

com ascendente em gêmeos. Era o ano do macaco para os chineses. Contam que cheguei bem machucada, mas era um bebê robusto de olhos verdes.

Ganhei o nome de Ceres por insistência do meu pai porque nasci loira como os trigais da sua infância. De certa forma, meu nome transporta aos pampas gaúchos a mitologia greco-romana, porque Deméter é a deusa da fertilidade para os gregos, Ceres para os romanos. Sylvain Lazarus (2017, p. 7) ao refletir a respeito da Antropologia do nome afirma que as idiossincrasias do nome remetem às complementariedades entre a individuação do nominado e a generalização que o nome suscita. O nome Ceres no Rio Grande do Sul se relaciona à agricultura. Remete à fertilidade e prosperidade. Para Robert Jordan – personagem protagonista de Hemingway (2016, p. 77) em *“Por quem os sinos dobraram”*, o “nome é uma espécie de bandeira”. Vale dizer: algo íntimo, sagrado, identificador.

Individualmente, chamar-me Ceres foi compatível com a diferença que sempre portei. Entre a identificação com uma loira divindade dos trigais, a terra e a fertilidade do mundo greco-romano e o começo da minha vida em São Gabriel me senti convidada a pensar sobre mim mesma como alguém diferente. Uma produção de identidade atributiva, decorrente de modelos característicos de representações mentais interiorizadas, que produz um jogo incessante entre diferença e similaridade (Ingold, 2013, p. 377).

Minha mãe conta que apesar do parto difícil eu me recuperei bem. Por volta dos três meses ela percebeu que meus olhos não acompanhavam, que havia algo errado comigo. Olhava para o nada, não seguia seus movimentos. Gibson (2015) reflete sobre a percepção dos recém-nascidos e suas distorções de interpretação:

As teorias de percepção baseadas na sensação assumem a perspectiva de que as aparências do mundo são tudo o que um recém-nascido recebe. São os dados para percepção. Portanto, a criança é necessariamente egocêntrica e cognitiva. Seu desenvolvimento é uma questão de progredir das sensações subjetivas para as percepções objetivas. O ego da criança envolve o mundo e, ao mesmo tempo, ela é supostamente confinada à consciência de suas sensações fugazes. Mas existe um motivo para suspeitar de todas essas especulações. A evidência sobre as primeiras experiências visuais de bebês não sugere que eles estão confinados a superfícies visto-daqui-agora, e a evidência definitivamente contradiz a doutrina de que o que eles veem é um patchwork de sensações de cores. Portanto, suspeito que a suposta egocentricidade da criança é um mito (Gibson, 2015, p. 191, tradução minha).

Gibson objetiva desconstruir o mito da egocentricidade da percepção infantil que reduz o universo perceptivo dos bebês e das crianças a um conjunto confuso de sensações. Diz-se que um bebê de alguns meses enxerga mal, sem muita nitidez. Porém já com algum tempo de vida ele é capaz de acompanhar os movimentos. Eu não era, nunca consegui. Observando-me mais atentamente meus pais notaram que eu movia os olhos involuntariamente, em sentido horizontal. Apesar disto tive um desenvolvimento considerado normal para um bebê. Falei e andei muito cedo e minhas limitações visuais não me impediram de nenhuma forma de descobrir o mundo em que estava inserida. Olívia von der Weild (2015), ao analisar manuais escolares destinados a crianças cegas no Brasil, reflete sobre a preponderância da valorização da visão no processo de descoberta do

mundo. Guardadas as devidas dimensões as considero igualmente válidas para analisar crianças com deficiência visual:

Um dos principais pontos que se destaca na comparação feita nos manuais entre o desenvolvimento do bebê considerado normal e o de um bebê cego é uma sobreposição do processo de desenvolvimento cognitivo humano ao processo de maturação da capacidade visual do organismo. O processo de desenvolvimento do bebê vidente é justaposto ao desenvolvimento das duas principais funções medidas para a classificação médica oftalmológica de uma pessoa como cega: a acuidade e o campo visual. A capacidade visual é que impulsionaria o movimento e o bebê cego, na ausência da visão, não teria motivação para explorar um ambiente que não pode ser visto, seu mundo ficaria restrito (RODRIGUES; MACÁRIO, 2006); teria um contato limitado com o ambiente (BRASIL, 2007); não teria o estímulo visual para despertar o interesse pelo deslocamento ou movimento (FIGUEIRA, 2000; CARLETTTO, 2008); não teria interesse pelo mundo exterior (OCHAITA; ROSA, 1995); seu mundo se tornaria pobre e ele se manteria ocioso e passivo diante do mundo que o cerca (RODRIGUES; MACÁRIO, 2006) (Von der Weid, 2015, p. 938).

É necessário efetuar um exercício de relativização para reconhecer e pontuar o desespero dos pais dado a ausência de informações a respeito do “mundo visual” dos bebês e crianças muito pequenas. A autora se refere à aprendizagem como um processo de cognição criativa, de estar no mundo e estabelecer referências, da cognição como enação (Von der Weid, 2015, p. 942). Ao utilizar como referência suas reflexões sobre a cegueira, meu objetivo é introduzir alguns elementos para pensar na percepção visual como totalidade dinâmica, descentrando o visualismo como o “quase” único responsável pela percepção do mundo.

Por isso considero importante pontuar que nas reflexões que se comunicam de Gibson e Von der Weid há uma ênfase em adensar a discussão a respeito do universo visual para adentar no campo da construção da percepção visual, mais vasto e em comunicação com o mundo do que o da fisiologia visual – seara dos oftalmologistas. Nesse sentido, Gibson (2015) efetua uma reflexão sobre a diferença entre campo e mundo visual:

O campo visual é um tipo especial de experiência que pode surgir de uma amostra da matriz ambiente tirada com a cabeça e os olhos fixos. Em sua forma mais pura, o campo visual surge com um único olho fixo. O mundo visual é o tipo de experiência que surge naturalmente de todo o arranjo ambiente quando alguém está olhando ao redor e olhando com dois olhos para dois pontos de observação ligeiramente diferentes. O campo de visão dos dois olhos é uma espécie de seção transversal mista sobre a volta de ângulos sólidos registrados pelos olhos. O campo de um olho seria corresponde a uma imagem plana cortando o ângulo sólido daquele olho. Seria corresponde no sentido de que uma imagem fiel poderia ser substituída pela amostra angular de modo a produzir quase a mesma experiência fenomenal. Mas o mundo visual é um tipo de experiência que não corresponde a nada, a nenhuma imagem possível, a qualquer filme, e nem mesmo a qualquer movimento “foto panorâmico”. O mundo visual não é uma projeção do mundo ecológico. Como pôde ser? O mundo visual é o resultado da coleta de informações invariáveis em uma matriz óptica ambiente

por um sistema visual explorador, e a consciência do próprio corpo do observador no mundo é uma parte da experiência (Gibson, 2015, p. 197, tradução minha).

A descoberta do movimento dos meus olhos nos levou a uma maratona de consultas oftalmológicas e de exames. Houve sempre uma preocupação de tentar mensurar o que eu era capaz de enxergar, de definir minha acuidade e campo visual. Ninguém nunca se perguntou a respeito do meu mundo visual e das condições ecológicas, de minhas percepções, de como eu estava me relacionando e explorando o mundo em que me inseria, apesar das limitações visuais. Hoje percebo em diálogo com Gibson que vivemos, minha família e eu, uma espécie de descompasso entre o que os oftalmologistas diagnosticavam e a riqueza do meu universo infantil e de suas descobertas.

Entendo hoje que as consultas aos oftalmologistas eram uma tortura para mim e também para minha mãe. Lembro com certa nitidez os consultórios, os cheiros, o escuro, rostos de médicos misturados aos das enfermeiras que chegavam sorridentes. Vinham sempre pelo lado da minha mãe com um pequeno frasco para pingar o colírio nos meus olhos. Sempre detestei dilatar minhas pupilas. A enfermeira com o frasco do colírio que se aproxima de mim no consultório médico faz parte do começo de um rito que se protraí por horas a fio e que via de regra termina com um diagnóstico coincidente de um dos tantos oftalmologistas que se ocuparam do meu caso. A aproximação da enfermeira aciona uma memória longínqua de dor e de impotência que me coloca em uma situação de fragilidade e resignação. Por mais que me esforce para tentar manter uma postura positiva no meu íntimo, sei que o resultado de cada nova consulta significa que devo aprender a assimilar as perdas visuais e dar o meu jeito para me adaptar e continuar vivendo.

Meu diagnóstico oftalmológico ao longo da minha vida não se transformou muito. As visitas ao oftalmologista me fizeram acreditar que não enxergava e jamais enxergaria com meu olho direito, que meus olhos moviam muito, que não fixavam em nada e que o olho esquerdo também não era bom. Hoje entendo que possuía um pouco de visão periférica. Sabia que não era completamente cega, mas se mantivesse o olho esquerdo tapado não conseguiria enxergar quase nada ao meu redor. Talvez por isso os médicos nos convenceram de que não havia nada a fazer. Segundo os vários diagnósticos coincidentes não se justificava nenhuma intervenção cirúrgica no olho direito, já que a lesão foi sempre considerada irreversível. O olho esquerdo, apesar dos problemas, deveria ser cuidado com recursos ópticos que me propiciassem melhor acuidade visual. Foi o que fiz.

Para poder tentar dizer a mim mesma que a vida poderia ser possível, coloquei em suspenso os diagnósticos médicos e tentei esquecer a presença sempre incômoda das consultas demoradas nos seus consultórios, até que a próxima consulta fosse absolutamente necessária. Estes encontros indesejados me lembravam que eu era anormal e imperfeita visualmente para além do meu cotidiano que era cheio de descobertas e desafios. Nutri um sentimento ambíguo pelos oftalmologistas da minha infância. Segui os conselhos médicos de usar os óculos que prescreviam, mas só comecei a perceber sua utilidade quando comecei a ler. Percebi a magia de aumentarem o tamanho das letras. Sem eles não teria aprendido a ler em nenhuma hipótese.

5 Nistagmo e Autoetnografia

Os diagnóstico recebidos me jogaram em um mundo dual que me remetia ao que eu era capaz de ver e as relações que estabelecia com o mundo. A forma como o percebia e a maneira como era caracterizada e classificada pelos diagnósticos médicos. O mais patente em termos da circulação entre estas duas esferas foi o diagnóstico de nistagmo. Isso porque da forma como o entendo e o vivo é o que rege a reciprocidade visual e a forma como sou percebida pelos outros: por meus olhos que dançam.

Biousse *et al.* (2004, p. 314) definem o nistagmo como oscilações repetidas e involuntárias rítmicas de um ou ambos os olhos em algumas ou todas as posições de mirada. Tais oscilações podem ser originárias de labirintites, maculopatias ou catarata congênita, albinismo, e outras causas neurológicas. De um ponto de vista fisiológico, o nistagmo é um reflexo que ocorre durante a rotação da cabeça para estabilizar a imagem. Esse reflexo é dividido em duas fases, uma rápida e uma lenta. A fase lenta é para compensar a rotação da cabeça e a fase rápida é para reiniciar o movimento (caso contrário o olho iria atingir a borda da órbita e se manteria lá enquanto durasse o movimento rotacional). A fase lenta é gerada pelo sistema vestibular, enquanto a fase rápida responde a sinais do tronco cerebral. O nistagmo é popularmente conhecido como “olhos que dançam”. Afeta, na maior parte dos casos, drasticamente a visão pela dificuldade de fixação e de estabilidade na percepção visual. Gibson (2015, p. 201, tradução minha) efetua uma reconsideração dos movimentos oculares:

A ótica ecológica, distinta da ótica do globo ocular exige um reexame da ação dos movimentos oculares tradicionais. Devemos considerar como funciona o sistema visual, não apenas como os olhos se movem. A ótica do globo ocular é apropriada para fisiologia visual e a prescrição de óculos, mas não para a psicologia da percepção visual.

Desse ponto de vista, é interessante assinalar que meu nistagmo e o de boa parte de pessoas com quem já discuti a respeito, através das redes sociais, foi sempre tratado de um ponto de vista fisiológico com a prescrição de instrumentos capazes de adaptar a visão e melhorar acuidade visual. No meu caso, o campo visual sempre foi muito reduzido, o que se agravou com o passar dos anos. A inexistência de um trabalho focado na psicologia da percepção e de todo um maneirismo corporal, de meu equilíbrio, posições de cabeça, etc. deixaram em aberto um conjunto de explicações a respeito da interferência do nistagmo no meu cotidiano e da forma de melhor conviver com ele. Apenas muito recentemente, aos 50 anos, a questão do movimento começou a ser tratada com a indicação de lentes de contato e uma significativa transformação ocorreu no meu mundo visual. As lentes, ao reduzirem bastante o nistagmo, interferem e melhoram muitíssimo a capacidade de foco e, no meu caso, permitem a reciprocidade visual.

É importante destacar que a acuidade visual propiciada pelos óculos, por sua capacidade de aumento, se contrapunha no meu caso ao incômodo de usá-lo. Eles serviam para ler, mas eram inadequados para as demais atividades da minha vida. Sempre tive uma limitação para longe e para coisas muito pequenas, para as quais aprendi a usar lupas. Como nunca enxerguei a uma distância longa nem sei o que significa conseguir ler o letreiro de um ônibus. Mas sei existencial e situacionalmente o que significa perder

o ônibus quando ele vem rápido demais e não consegue parar a tempo. Em outras circunstâncias a indignação do motorista que para o ônibus e não subo porque li errado a direção do veículo. E o desconforto de ser percebida pelas outras pessoas que estão na parada do ônibus como alguém que vê mal e que perdeu o ônibus.

Minha consciência do nistagmo foi bem posterior a da visão monocular que integrei desde sempre ao meu dia a dia. Muitas vezes quando apresentada a alguém, após as questões iniciais já abordadas a respeito do meu nome, recebo uma pergunta incômoda sobre os meus olhos, às vezes seguida de um pedido de desculpa da pessoa que percebe ter ido longe demais. Especialmente quando adolescente, esses episódios foram dolorosos. Ficava me perguntando porque as pessoas se achavam no direito de me colocar uma questão que para mim era tão intima e inexplicável e que se prolongava muito além de uma série de diagnósticos oftalmológicos que não entendia bem e que talvez ainda não entenda.

Minhas respostas traduziam o que tinha compreendido das consultas médicas. Ao responder às questões colocadas evidentemente meus olhos mexiam ainda mais porque ficava nervosa e a dificuldade de foco aumentava. Meus olhos não conseguiam fixar no interlocutor, desviavam o seu olhar curioso em busca de resposta. Às vezes mudava de assunto, tentava encerrar a conversa deixando claro que apesar de meus olhos se moverem eu não via o mundo em movimento. Que estava tudo bem comigo, que sempre tinha sido assim.

Essa fenomenologia visual experimentada na infância e adolescência tem a ver com a pluralidade de formas com a qual dialoguei com o mundo ao meu redor, com a representação que possuía de mim mesma e a busca da resolução dos meus problemas cotidianos de lidar com a diferença, ao continuar vivendo e aprendendo a perceber. Lidar com as perdas e baixas visuais foi um desafio que sempre me acompanhou. Tentar soluções sem sucesso e adaptações para poder continuar também, bem como o exercício de colocar tudo em suspenso e me deixar levar pela vida como sempre fiz.

Como não percebi meu nistagmo até muito tarde (eu deveria ter uns 18 ou 19 anos), fui sempre dando o meu jeitinho. É engraçado escrever dessa forma tão brasileira, do jeitinho em uma relação comigo mesma que foi decisiva do ponto de vista da psicologia do meu entendimento de perceber como percebo o mundo e a representação que produzo a este respeito, mas é exatamente assim que entendo como me sentia. Era como entabular um diálogo em uma língua em que uma das pessoas não tem domínio. Porque eu sabia intelectualmente de alguma forma o que significava o nistagmo, mas não conseguia fazer a relação como os meus olhos e perceber como eu era percebida pelos meus interlocutores, no mundo:

Um dia acordei incomodada com uma noite mal dormida. Estava cansada já de manhã antes mesmo de acordar completamente. Cheguei ao banheiro e topei com o meu rosto no espelho. Olhei para mim e percebi dois olhos que mexiam sem que eu quisesse. Foi neste dia que experienciei conscientemente meu nistagmo. Percebi o quanto deveria ser incômodo para quem me olhava. Tentei focar, paravam um pouco, mas nunca totalmente. Fiquei nervosa com aquela coisa que enfim se materializava e desabei. Ele estava ali e não havia nada que eu pudesse fazer para mudar isto. Voltei para cama desanimada sem querer comentar ou trocar com quer que fosse aquela experiência que para mim era maldita. Fechei os olhos e senti que eles continuavam, que continuariam sempre sem que eu nada pudesse. Entendi que até o fim dos meus tempos

de vida assim seria. Aqueles olhos que não paravam eram eu mesma, constitutivos da minha pessoa e da minha maneira de ver e de estar no mundo. (Diário de campo 1, 56).

Busquei muitas vezes no fundo dos meus olhos a resposta para esse segredo, sem conseguir enxergar este fundo sobre o qual escrevo. O segredo dos meus olhos é também o segredo dos teus olhos que não consigo perceber. Não vejo o teu olhar porque não foco e não foco porque meu nistagmo não me permite. Olhos são liquefeitos para mim. Vejo os teus olhos, às vezes consigo perceber a cor se a luminosidade for boa, mas encontrar o teu olhar parado no fundo foi algo que descobri apenas muito recentemente quando experimentei lentes de contato. Ficar olhando os teus olhos, perceber esta beleza foi a descoberta mais mágica e efêmera da minha existência.

Introjetei sempre uma situação de inferioridade reflexiva que colada aos diagnósticos que se sucediam me imobilizou. Guardei para mim aquele segredo de olhos dançantes que finge para os outros que conhecia até aquele momento sem que nada intuísse. Talvez já naquela época da autodescoberta do nistagmo eu já buscasse uma saída antropológica de aceitação e explicação sobre a minha forma de olhar e enxergar.

A autoetnografia (Brum, 2021, p. 58) me leva a pensar que não se trata de um problema de relativizar meu histórico médico e o posicionamento dos oftalmologistas para melhor existir e sobreviver. Tampouco de negar ou relativizar, porque a questão não é de um embate entre discurso médico e o meu viver. Entendo que é preciso pensar em universos multinaturais (múltiplas naturezas) do corpo como uma particularidade perspectivada e em movimento (maneirismo corporal). Um feixe de afetos em que se encontram alma e organismo segundo Viveiros de Castro (2018, p. 66). No movimento dos meus olhos e nas dores sofridas pela estigmatização meu nistagmo, sintetiza esse viver e estar no mundo.

6 A Autoetnografia e a Percepção dos Limites da Abordagem Tradicional da Percepção

Passei boa parte da minha vida me inquietando com diagnósticos médicos e entrando em pânico a cada nova visita ao oftalmologista que poderia me trazer a notícia de uma perda irreversível da visão. Na busca de um entendimento a respeito para minhas limitações visuais e para a falta de perspectivas médicas, para o meu caso, me aproximei em 2008 de um texto de Tim Ingold “Pare, olhe, escute: visão audição e movimento humano” que questiona e se contrapõe a abordagem tradicional da percepção. Tal abordagem privilegia uma relação direta em que os sentidos captam o estímulo a ser interpretado pelo cérebro. A ótica cartesiana, em que se baseia a oftalmologia tradicional é exemplo disto, ao privilegiar a relação olho/cérebro na construção da percepção. Teorias contemporâneas, como as ecológicas, se baseiam na superação da fragmentação dos sentidos e apostam na relação do ser com o mundo, para o entendimento dos processos perceptivos.

O texto de Ingold me levou a rememorar os oftalmologistas da minha infância. Ao dar-me conta das dualidades vividas e entender o choque entre as concepções de percepção, decidi estudar o meu percurso de vida através da autoetnografia, analisando os descompassos e perspectivas do meu caso oftalmológico a partir deste rememorar.

Desejo recuperar a minha experiência com a luz como elucidativa da relação entre cérebro e olho na construção da percepção e de maneira o nistagmo e a visão monocular foram determinantes no aprendizado de ver e de ser vista.

As lâmpadas sempre me fascinaram. Quando criança adorava ficar olhando as luzes. Tinha a sensação de que meus olhos paravam, se fixavam em um ponto luminoso fixo. Não era um prazer de imagem (como ver uma gravura colorida e grande em um livro de história para crianças), mas de luminosidade que descansava os meus olhos, sem me cegar. Não era preciso saber do que se tratava, de forçar os olhos para poder perceber, de tentar entender ou interpretar a partir dos meus olhos. Era uma experiência de luz, simplesmente. Quando estava só, tentava descobrir o que havia naquele interior de lâmpada, que me cativava e hipnotizava. Ele me chamava para ela como se houvesse um outro lugar por detrás dos filamentos, embrenhado no seu interior. Lembro que o prazer que sentia, de ficar olhando para a luz, se afastava da experiência, por vezes dolorosa, de ter de ficar olhando os olhos das pessoas, da insistência de ter de fixar neles. Eu não conseguia, porque a luz dos olhos das pessoas me incomodava. Desviai o olhar para outra coisa. E se havia uma outra luz ela me chamava, mas não se movia como a luz dos olhos de quem eu deveria olhar.

Ingold ao abordar o entendimento da Ótica de Descartes, na construção da visão, reflete sobre a luz, o olho e o cérebro neste processo, efetuando uma diferença entre lux e lúmen. Para Descartes, a luz é incidental para a visão, mas ele trabalha concomitantemente com ambos os conceitos pois, para ele, é a alma que vê. Isso porque a essência dos processos visuais ocorre na mente e os olhos são receptáculos da luz, das sensações que ela provoca. Para entender a compreensão da construção da percepção como experiência luminosa é preciso pensar, no meu caso e de outras pessoas com nistagmo, no movimento dos olhos como determinante para a construção da percepção.

De um ponto de vista médico oftalmológico, minha experiência com a luz nunca foi considerada relevante de ser avaliada. O que entendo hoje é que com a fluidez do branco da lâmpada e sua atratividade eu me esquivava do mundo com cores e contornos. Era a experiência do branco o que eu buscava. Ao contrário das descrições de nistagmo, ligados a fotofobia de algumas crianças, eu amava a luz. Para mim a luz que eu buscava, fonte do prazer de olhar, era a visibilidade em sua pureza e sem limites, sem contornos claros. Ao me deparar com os olhos de outras pessoas ela não estava lá. A luz do olhar é de uma outra ordem. Ela intercepta o movimento dos meus olhos e exige a fixação no olhar alheio. Entendo que a luz e os movimento dos olhos conjugados se situam como impedimento à reciprocidade visual através da fixação do olhar.

Impossível para mim dizer se a experiência com a luz se passava nos meus olhos ou na minha cabeça (de fora para dentro ou de dentro para fora). A entendo como uma conexão com o mundo a partir do olhar e de sua dificuldade de domesticação. Como ensina Merleau-Ponty, a visão se constitui em uma experiência de luz (Merleau-Ponty, 2014, p. 59).

Tal experiência é reveladora dos limites da explicação cartesiana pois, para além dos olhos e do cérebro, ela aciona outras esferas sensoriais, como a percepção do som da lâmpada, seu calor e as posições de cabeça, inclinando o pescoço a esquerda que me permitiam ver melhor o branco que buscava e que, de alguma forma, afetavam meu

equilíbrio. Acessa, igualmente, uma conexão com o movimento do olhar e sua influência na reciprocidade visual. Ela abre uma possibilidade de reflexão sobre o entendimento da percepção e seus encadeamentos, colocando em questão o que estamos levando em consideração quando a definimos. Mas ela também remete à questão das relações entre percepção e reciprocidade visual, sobre a qual reflete Ingold (2008, p. 73), ao tratar da invisibilidade.

A quase ausência da troca de olhares têm implicações na forma como percebo e sou percebida pelos outros. Ela produz estigmas. Se a minha existência é confirmada na visão dos outros quando sou vista em um lugar, quando não corropondo a um olhar trocado, de alguma forma sou visibilizada por minha incapacidade de conexão visual.

7 As Lentes de Contato e a Reciprocidade Visual: uma percepção autoetnográfica

Pouco antes de completar 50 anos, após perdas visuais muito significativas, fui encaminhada a uma especialista em baixa visão. Ela me propôs o uso de lentes de contato. Ao colocá-las tive uma sensação visual de ampla transformação. O rosto da médica à minha frente foi uma descoberta inesquecível. Eu encontrei os seus olhos, percebi que conseguia olhar no fundo, fixar sem desviar. Foi apenas neste momento de vida que experienciei “o foco.” Entendi a magia de olhar nos olhos e ser correspondida com um olhar, porque como escreveu Merleau-Ponty (1964, p. 35) citando Paul klee: “A visão é o encontro, é como uma encruzilhada de todos os aspectos do ser”. Para Merleau-Ponty (1964, p. 59):

Aqui, o corpo não é mais um meio de visão e tato, mas seu depósito. Longe de nossos órgãos serem instrumentos, são nossos instrumentos, ao contrário, que são órgãos acrescentados. O espaço não é mais aquilo de que fala a dioptria, uma rede de relações entre os objetos, vista por uma terceira testemunha da minha visão ou por um geômetra que a reconstrói e sobrevoa, é um espaço contado de mim como ponto em grau zero de espacialidade. Não o vejo de acordo com seu invólucro externo, vejo-o de dentro, estou incluído nele. Afinal, todos estão em torno de mim, não na minha frente. A luz é redescoberta como ação à distância e não mais reduzida à ação do contato, ou seja, concebida como pode ser por quem não vê. A visão recupera seu poder fundamental de se manifestar, de mostrar mais do que ela mesma. E já que nos dizem que uma lata de tinta é suficiente para mostrar florestas e tempestades, ela precisa ter imaginação. Pois a transcendência não é mais delegada a uma mente leitora que decifra os impactos da coisa-luz no cérebro, e como o faria se nunca tivesse habitado um corpo. Já não se trata de falar de espaço e luz, mas de fazer falar do espaço e da luz que aí estão.

Entendo minha experiência com as lentes de contato como uma experiência de reciprocidade visual de troca de olhares, para além de uma experiência de ampliação visual de acoplamento. Vivo uma transformação do olhar porque como na imaginação de Merleau-Ponty as lentes de contato me permitem focar e encontrar a luz dos olhos teus.

8 Considerações Finais: sobre o perspectivismo da percepção visual e a autoetnografia

Ao longo deste artigo tentei apresentar os caminhos que me incitaram a construir esta pesquisa. Minha trajetória como antropóloga me incentivou a tentar entender a percepção visual, através de uma perspectiva fenomenológica que valoriza a experiência “com os meus olhos”. A opção pela autoetnografia me fez refletir sobre a relação com o meu corpo, através da forma de olhar em suas interfaces com o mundo. A narrativa que construí é um encontro comigo mesma, através da minha primeira casa que é como entendo o meu corpo em seus maneirismos.

A dimensão de aprendizado que emana da autoetnografia da deficiência visual que nomeia este texto remete à formação acadêmica que recebemos ao longo de nossa trajetória. Quando me refiro a isto quero salientar a forma como manipulamos e vivemos as informações teórico-metodológicas que nos permitem exercer o ofício de antropóloga. Se pensarmos que o exercício da Antropologia se constitui a partir da investigação de uma prática que dialoga com o vivido dos grupos que estudamos e que pretendemos traduzir, é mister posicionarmos o *self* em que nos constituímos neste processo.

Tal reflexão se conecta com a temática da percepção, com uma Antropologia da Percepção e com uma autoetnografia da percepção como determinante para a compreensão da deficiência como modo de vida, como forma de estar no mundo enquanto ser perceptivo que se posiciona para além da fragmentação. Argumento e valoro a importância da experiência com autoetnografia como método e narrativa porque foi graças a este caminho que entendi, como protagonista, que olhos com nistagmo e visão monocular particularizam minha forma de estar no mundo de uma forma perspectivada. Eles se constituem em uma experiência de aprendizado do movimento, da transformação e da percepção.

Para finalizar este texto, gostaria ainda de enfatizar meu argumento do aprendizado situacional, do perceber com o mundo e da deficiência como modo de vida perspectivado pela diferença como forma de habitar o mundo.

Aprendi a nadar e a mergulhar muito cedo. A nitidez da imagem através da água e a leveza do corpo são muito agradáveis. As informações visuais a serem captadas em uma piscina são mediadas pela água, a luz se reflete através dela. Não é apenas os meus olhos que veem. É o meu corpo todo imerso que se locomove e que se deixa levar pelos movimentos sincronizados.

Na piscina, meus olhos dançam no ritmo cadenciado do corpo, estou sintonizada comigo mesma por meio da água que me envolve. Passo a fazer parte deste universo e vejo através dele. Não sou uma intrusa. Não há olhares a trocar. É uma situação em que a consciência da participação corporal completa se revela. Em que acredito que perceber e enxergar se encontram, porque ao desvelar a piscina com os meus olhos percebo um mundo de leveza e de sincronia que me engloba e que me dá prazer.

Biousse *et al.* (2004, p. 315), ao mencionarem o efeito placebo de tratamentos para o nistagmo, nos revelam um elemento importante: de que a acuidade visual de pacientes com nistagmo congênito flutua tanto com estado mental quanto com a tarefa visual. Considero seu argumento circular e revelador dos limites das interpretações a nosso

respeito! Qualquer pessoa tranquila enxerga melhor, ouve melhor, tem melhor tato, olfato, etc e, consequentemente, irá desenvolver de forma mais satisfatória suas “tarefas visuais”. No entanto, seguir a pista desta obviedade é válido para adentrar no campo da percepção enquanto sincronia com o mundo, de aquisição de um equilíbrio que nos permite viver melhor. O entendimento da totalidade da percepção para Merleau-Ponty remete a este equilíbrio com o mundo:

Assim, a percepção permite-nos testemunhar este milagre de uma totalidade que ultrapassa o que acreditamos ser as suas condições ou as suas partes, que as mantém de longe sob o seu poder, como se só existissem no seu umbral e nele se destinasse a se perder. Mas para movê-los como o faz, a percepção deve guardar em sua profundidade todos os seus royalties corporais: é olhando, é novamente com meus olhos que chego à coisa verdadeira, esses mesmos olhos que toda hora me deram imagens monoculares: simplesmente, eles agora trabalham juntos e para sempre. Portanto, a relação entre as coisas e meu corpo é decididamente singular: é isso que às vezes me faz permanecer na aparência e de novo que às vezes me faz ir às próprias coisas; é ele quem faz unir as aparências, é ele que o silencia e me joga no meio do mundo. Tudo se passa como se o meu poder de acessar o mundo e de me entrincheirar em fantasias não existissem um sem o outro. Mais: como se o acesso ao mundo fosse apenas o outro lado de uma retirada, e essa retirada para as margens do mundo uma servidão e outra expressão do meu poder natural de entrar nele. O mundo é o que percebo, mas a sua proximidade absoluta, assim que é examinada e expressa, torna-se também, inexplicavelmente, distância irremediável. O homem “natural” segura as duas pontas da corrente, pensa que sua percepção entra nas coisas e que se faz deste lado do corpo (Merleau-Ponty, 1964, p. 23, tradução minha).

O que tentei demonstrar ao longo deste artigo foi o meu engajamento com o mundo para ser, viver e existir. Foi a autoetnografia que permitiu trilhar este percurso enquanto experiência de múltiplas descobertas, com os meus olhos. Gibson (2015, p. 245) afirmou uma vez que o aprendizado da percepção se dá pelo envolvimento do sujeito, em simultaneidade com a vida. Neste sentido “[...] a gente continua a aprender a perceber enquanto a vida segue”. Acredito nisto!...e em suas dimensões autoetnográficas.

Entender a percepção “com os meus olhos” de deficiente visual me fez refletir sobre a deficiência como modo de vida: um processo forjado ao longo do meu percurso existencial. Por entendê-lo dessa forma desejo relacioná-lo com a reveladora frase de Veena Dass (2011, p. 15 *apud* Lopes, 2019, p. 11): “O olho que vê é o olho que chora”. A frase também me conecta ao depoimento de Hermeto Pascoal, no documentário Janelas da Alma. Ele se refere a um terceiro olho que tudo percebe, para além dos olhos que temos no rosto e que têm dificuldade de ver bem, como no seu caso e no meu. Talvez ele se refira a uma dimensão mística do olhar, para além dos olhos físicos. Para mim, trata-se de uma metáfora para entender a percepção a partir da autoetnografia.

Referências

- BIOUSSE, V. *et al.* The use of contact lenses to treat visually symptomatic congenital nystagmus. **J Neurol Neurosurg Psychiatry**, [s.l.], v. 75, p. 314-316, 2004. DOI: 10.1136/jnnp.2003.010678www.jnnp.com.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro; Lisboa: Bertrand Brasil; DIFEL, 1989.
- BRANDÃO, C. R. **A educação como cultura**. Campinas: Mercado das Letras, 2002.
- BRASIL. **Projeto de Lei n. 1.615/2019**. Classifica a visão monocular como deficiência sensorial, do tipo visual. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/2229141>. Acesso em: 15 nov. 2020.
- BRUM, C. K. **Esta terra tem dono**: representações do passado missionário no Rio Grande do Sul. Santa Maria: EDUFSM, 2006.
- BRUM, C. K. **Maison du Brésil**: um território brasileiro em Paris. Porto Alegre: Evangraf, 2014.
- BRUM, C. K. **“Com Os Meus Olhos”**: uma autoetnografia perspectivista da percepção visual com nistagmo e visão monocular. 2021. 171p. Tese (Progressão Acadêmica) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/23981>. Acesso em: 10 nov. 2023.
- CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Informativo sobre visão monocular**, 23 de março de 2021 <https://www.camara.leg.br/noticias/738508-sancionada-lei-que-classifica-visao-monocular-como-deficiencia-visual/#:~:text=De>. Acesso em: 15 nov. 2023.
- CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2012.
- COSTA, J. C. P. D. A autoetnografia como opção metodológica no estudo antropológico das situações de vulnerabilidade: exemplo de um caso de hipotiroidismo. **Revista Pesquisa Qualitativa**, [s.l.], v. 5, n. 8, p. 290-311, 2017.
- DINIZ, D. **O que é deficiência**. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- ECKERT, C.; ROCHA, A. C. Método e Interpretação na Construção de Narrativas Etnográficas. **Iluminuras**, [s.l.], v. 9 n. 21, 2008. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/9301/5371>. Acesso em: 15 nov. 2020
- ELLIS, C.; ADAMS, T. E.; BOCHNER, A. P. Autoetnografía: un panorama. In: CALVA, S. (org.). **Autoetnografía**: una metodología cualitativa. [S.l.]: Universidad Autónoma de Águas Calientes, 2019. p. 17-42.
- FONSECA, C. Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação. In: XXI REUNIÃO ANUAL DA ANPED, Caxambu, setembro de 1998. **Anais** [...]. Caxambu, 1998. Disponível em: http://www.anped.org.br/rbe/rbedigital/RBDE10/RBDE10_06_CLAUDIA_FONSECA.pdf. Acesso em: 3 mar. 2023.
- GAMA, F. A autoetnografia como método criativo: experimentações com a esclerose múltipla. **Anuário Antropológico**, [s.l.], v. 45, n. 2, maio-agosto, 2020.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GIBSON, J. **The ecological approach to visual perception**. Suffolk: Tylor and Francis group, 2015.
- GINSBURG, C. **Sinais: raízes de um paradigma indiciário – Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 143-180.

- GOMES, C. E.; MENEZES, R. A. Etnografias possíveis: “estar” ou “ser” de dentro. **Ponto Urbe**, [s.l.], p. 3, 2008.
- HEMINGWAY, E. **Por quem os sinos dobraram**. [S.l.]: Porto Editora, 2016.
- INGOLD, T. **Pare, Olhe, Escute! Visão, Audição e Movimento Humano**. Ponto Urbe, [s.l.], v. 3, p. 1-53, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/pontourbe/1925>. Acesso em: 10 set. 2019. DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1925>.
- INGOLD, T. **Marcher avec les dragons**. Paris: Zones Sensibles, 2013.
- INGOLD, T. **L'anthropologie comme éducation**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2018.
- INGOLD, T. **Antropologia para que serve?** Rio de Janeiro: Petrópolis: Vozes, 2019.
- JARDIM, J.; CARVALHO, W. **Janela da Alma**. Filme 2001. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_19l7upG0DI. Acesso em: 14 ago. 2021.
- LAZARUS, S. **Antropologia do nome**. São Paulo: Unesp, 2017.
- LOPES, P. Deficiência como categoria analítica: Trânsitos entre ser, estar e se tornar. **Anuário Antropológico**, [s.l.], v. 44, n. 1, p. 67-91, 2019. Disponível em: <https://journals.openedition.org/aa/3487>. Acesso em: 19 maio 2021. DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.3487>.
- MARCUS, G. **Ethnography though, thick and thin**. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- MELLO, A. G. de. **Olhar, (não) ouvir, escrever: uma autoetnografia ciborgue**. 2019. 184p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/215355/PASO0498-T.pdf?sequence=-1&isAllowed=y>. Acesso em: 15 maio 2021.
- MERLEAU-PONTY, M. **Le visible et l'invisible**. Paris: Galimard, 1964.
- MERLEAU-PONTY, M. **O olho e o espírito**. 1. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014. Ebook.
- PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul.-dez. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/n8ypMvZZ3rJyG3j9QpMyJ9m/?format=pdf>. Acesso em: 3 fev. 2023
- RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. São Paulo: Pólen, 2017.
- RIOS, C.; PEREIRA, E.; MENERZ, N. Apresentação: Perspectivas antropológicas sobre deficiência no Brasil. **Anuário Antropológico**, [s.l.], v. 44, n. 1, p. 29-42, 2019. Disponível em: <http://journals.openedition.org/aa/3475>. Acesso em: 10 set. 2023. DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.3475>.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: UBU, 2018.
- WACQUANT, L. **Corpo e Alma Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- VON DER WEID, O. O corpo estendido de cegos: cognição, ambiente, acoplamentos. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 3, p. 935-960, dez. 2015. Disponível em: https://revistappgsa.ifcs.ufrj.br/wpcontent/uploads/2015/12/v5n03_12.pdf. Acesso em: 14 jan. 2020.

Ceres Karam Brum

Professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria.

Endereço profissional: CCSH II, Avenida Roraima, n. 1.000, Prédio 74, 2º andar, sala 2211, Santa Maria, RS. CEP: 97105-900.

E-mail: cereskb@terra.com.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6152-8616>

Como referenciar este artigo:

BRUM, Ceres Karam. A Autoetnografia como Processo Formativo em Antropologia: deficiência, percepção e aprendizagem. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 26, n. 1, e93927, p. 69-91, janeiro de 2024.