**Do avesso vinha o verso: corporalidades dissidentes,
acessibilidade transformativa**

On the reverse was the verse: dissident corporeality,
transformative accessibility

Olivia von der Weid

Universidade Federal Fluminense

Niterói, RJ, Brasil

oliviaweid@id.uff.br

<https://orcid.org/0000-0003-0433-6890>

Recebido em: 5 de setembro de 2023

Aceito em: 5 de outubro de 2023

Resumo

As ideias desenvolvidas neste artigo pretendem contribuir para uma elaboração conceitual e prática da acessibilidade que ressalta sua dimensão transformativa, entendendo que a acessibilidade é antes de tudo uma relação social que implica no deslocamento dos padrões normativos das interações, na expectativa de que o encontro com as deficiências promova a diversificação das formas de interagir, comunicar, perceber, tocar ou se deslocar. Partindo de situações etnográficas vividas, desenvolvo uma reflexão sobre a dimensão relacional e afetiva da acessibilidade, a que me refiro como acessibilidade transformativa. O acesso é aqui entendido como uma relação entre corpos múltiplos, que modifica os parâmetros norteadores das nossas interações para que nelas caibam realidades corporais diversas e dissidentes, com desdobramentos éticos, estéticos e políticos.

Palavras-chave: Corpo; Percepção; Deficiência; Cuidado; Acessibilidade;

Abstract

The ideas developed in this article intend to contribute to a conceptual and practical elaboration of accessibility that highlights its transformative dimension, understanding that accessibility is first and foremost a social relationship that implies the displacement of normative patterns of interaction, in the expectation that the encounter with disabilities will promote the diversification of ways of interacting, communicating, perceiving, touching and moving around. Based on lived ethnographic situations, I develop a reflection on the relational and affective dimension of accessibility, which I refer to as transformative accessibility. Access is understood here as a relationship between multiple bodies, which modifies the guiding parameters of our interactions so that they fit diverse bodily realities, with ethical, aesthetic and political implications.

Key-words: Body; Perception; Disability; Care; Accessibility;

Introdução

Na pesquisa que venho desenvolvendo desde 2011 com a percepção e o modo de estar no mundo de pessoas cegas, não elaboro uma sociologia da cegueira e nem uma antropologia da marginalidade ou do estigma, apesar de tais dimensões estarem, em alguma medida, presentes. Reconheço a importância das pesquisas que vêm buscando identificar, empiricamente, a construção social do discurso da falta na deficiência, do seu controle, restrição ou mesmo de sua negação. Existem muitas barreiras na experiência da deficiência – as barreiras do preconceito, da falta de acessibilidade, as barreiras arquitetônicas ou de comunicação. Sem deixar de reconhecer barreiras, na pesquisa enfatizo as passagens. Falo das formas de *ser* encontradas por pessoas cegas, as brechas que descobrem para seguir e os conhecimentos produzidos nos movimentos de re-existência e continuidade.

Não considero a cegueira como um dado da natureza nem como algo que funda qualquer identidade de um grupo de pessoas que não enxergam. O que as aproxima é uma condição corporal singular, o fato de não enxergarem de modo normativo - ou seja, com os olhos -, o que afeta seus modos de estar no mundo, implicando em formas de perceber, significações, pedagogias, técnicas, políticas, estratégias particulares para se viver em um mundo que majoritariamente enxerga de modo ocular. O conhecimento que se busca decifrar é, em grande medida, revelado na experiência corporal do ser no mundo. Desenvolvo, assim, uma perspectiva que corrobora com as experiências vividas, as práticas e as relações cotidianas, reconhecendo suas singularidades e diferenças e ressaltando seu caráter inventivo, produtor de corpos e subjetividades.

Na tese de doutorado (von der Weid, 2014), procurei relacionar a diferença que se estabelece a partir de uma condição corporal - a ausência da visão ocular - com os efeitos que essa diferença produz na percepção e apreensão do ambiente, nos movimentos, nas interações com os objetos ou nas relações com o outro. Trato os olhos de quem não vê muito mais como um equipamento distintivo, que propicia o desenvolvimento de afecções e habilidades singulares, do que como uma essência incapacitante de cegueira, representação projetada de corpos visualmente situados. Uma das contribuições que venho buscando agregar a este campo de estudos é, portanto, uma aproximação à diversidade corporal nas deficiências que não trata uma condição física como um atributo que impeça ou iniba a vida, mas sim como uma singularidade que é

também força generativa para a expressão da vida, capaz de nos oferecer outra forma de experienciar e se relacionar com a vida, com as práticas de pesquisa e a produção de conhecimento.

Venho descrevendo etnograficamente formas de saber-fazer nas deficiências buscando abrir espaço para uma ontologia sensorial e prática (Ingold, 2015, Mol, 2002), um modo de ser que não está dado na ordem das coisas, mas emerge de suas práticas sócio materiais cotidianas, multiplicando, assim, os modos de estar no mundo: se a realidade é múltipla, as corporalidades também são. E aqui também me aproximo de autoras feministas como Elisabeth Grosz ou Rosi Bradotti, que propõem uma visão mais vitalista e materialista para a corporalidade, redefinindo a atividade do pensamento para longe do paradigma racionalista, na direção de um modo mais relacional e intensivo de conhecer. Uma aproximação que considere a conexão ou a correspondência entre as dimensões corporal e mental, experiência e sentido. Como se relacionar, então, com a diferença que a deficiência coloca?

Dentre os sistemas classificatórios que estruturam as relações sociais, operando diferenças e desigualdades em variados contextos, a categoria deficiência, diferente de raça, classe, etnia, gênero ou sexualidade, tem sido tardiamente incorporada nas análises socioantropológicas, sendo ainda hoje uma categoria ausente em muitos debates sobre a diferença. Desenvolvi meu comentário ao Manifesto Convivialista buscando entender melhor certas tonalidades de uma ausência que também ali se fez presente (von der Weid, 2016). Uma das dificuldades para se colocar a “deficiência na cabeça” (Lopes, 2022) e trazê-la para o centro das nossas preocupações como cientistas sociais vem sendo apontada pelos estudos feministas do cuidado, a diferença da deficiência, na figura daqueles que têm impedimentos intelectuais ou motores graves, coloca em questão o ideal normativo de sujeito das sociedades ocidentais. O fato da dependência continua sendo evitado nos discursos que abordam questões éticas, sociais e políticas porque levaria a questionar as bases do indivíduo moderno – autônomo, racional e útil – bases que fundamentam nossa ideia de comum (Kittay, 2011).

Acredito que uma segunda dificuldade em se trazer a deficiência para o centro das nossas preocupações, dentro e fora do universo acadêmico, pode ser resumida na seguinte pergunta (parafrazeando o título de um artigo de Latour, 2004): como falar do corpo na deficiência? Ou melhor, como se relacionar com as diferenças corporais que as deficiências colocam? Neste artigo, quero tratar do entrelaçamento destas duas questões

– a ética feminista da interdependência e do cuidado e a multiplicidade corporal indisciplinar das deficiências - menos do ponto de vista teórico e mais informada por relatos de situações vividas. Partindo das cenas etnográficas, desenvolvo uma reflexão sobre a dimensão relacional e afetiva da acessibilidade, a que me refiro como acessibilidade transformativa (von der Weid, 2022).

Primeira cena: a maçã

2011. Ainda era o começo da pesquisa de doutorado e naquela noite estávamos, Dora, eu e Ana Lu, na casa de Ana Lu¹. Conversávamos sobre a visão e a cegueira, as formas de interação de atores cegos e não-cegos no ambiente teatral, tema da oficina que vivenciamos com Ana Lu. Compartilhamos histórias de vida, comentamos o acaso e a força dos encontros. Comemos, bebemos e no final da noite Ana Lu nos trouxe de sobremesa maçãs cortadas em pedaços e regadas com mel. Cada uma comia, espetando os pedaços de maçã dispostos em seu prato com um garfo e levando-os à boca. À medida em que as porções iam terminando parecia que a tarefa de espetar um pedaço e levar a boca se tornava mais difícil para Dora. Ana Lu e eu já tínhamos terminado e Dora percorria o prato espetando algumas vezes o vazio até achar um novo pedaço. Eu, que enxergo, via dificuldade em sua ação, mas não necessariamente era isso que estava acontecendo. Quando faltava o último pedaço, o gesto de espetar o vazio se repetiu, se multiplicou e se prolongou um pouco mais no tempo. Aquilo de alguma forma foi me afetando até o ponto em que eu não suportei a duração do seu gesto e me vi tomada pelo impulso irrefletido de “ajudar”, de resolver a situação pra ela. Entretanto, o meu ímpeto, ainda que na minha cabeça cuidadoso ou “bem intencionado”, imediatamente interfere, interrompe o seu próprio modo de desempenhar aquela ação e, no movimento de tentar

¹ Dora, interlocutora central para a pesquisa que realizei no doutorado, com quem desenvolvi uma relação de proximidade, hoje com mais de doze anos de duração, pautada na intimidade e confiança mútua. Um tipo de encontro e uma forma de construir engajamento na pesquisa que vem sendo pensado a partir de uma ética da mutualidade (Sanjek, 2015, Fleischer e Manica, 2021). Ana Lu Palma, atriz e diretora de teatro, que abriu as portas da pesquisa ao me acolher na Oficina de Arte Inclusiva, uma oficina de teatro para atores cegos e não cegos que se realizou em 2011 no espaço Caixa Cultural, na cidade do Rio de Janeiro, da qual participei como uma das integrantes. Com Ana Lu também desenvolvi relação de amizade, confiança e parceria, com desdobramentos para além da oficina. Com um trabalho sensível e pioneiro na pesquisa de arte inclusiva e no desenvolvimento de recursos criativos de acessibilidade (Gonçalves, 2009), Ana Lu nos deixou precocemente em 2022, motivo pelo qual gostaria de dedicar esta reflexão, já compartilhada de forma oral em palestras e congressos, mas ainda não publicada, a ela.

fazer por ela minha mão esbarra no prato e colide com a dela. Com o impacto, o pedaço derradeiro de maçã escorrega e vai parar no chão. A cena foi breve, na mesma hora me desculpei por meu impulso precipitado e descartamos o último pedaço, que foi parar no lixo. O encontro prosseguiu sem maiores desdobramentos, mas, internamente, senti um profundo incômodo com a situação e pressenti que ali havia algo mais.

Precisei de algumas camadas de tempo, observação e envolvimento em práticas de cegueira para alcançar o significado daquele pedaço de maçã caído no chão. Uma situação banal, que poderia ser vista como normal ou corriqueira, e que certamente não geraria nenhum ruído se eu mesma não estivesse tão afetada pela vontade de conhecer as formas de ser e estar no mundo de pessoas cegas. Acredito que Dora sequer deva se lembrar daquele instante, ele não tem nada de excepcional em relação aos milhares de outros que, cotidianamente, encontra em sua vida com cegueira – pessoas que enxergam se apressando em ajudar e, com isso, muitas vezes, atrapalhando sua temporalidade ou seu modo próprio de fazer as coisas e interagir no ambiente por uma suposição, visualmente centrada, de que ela não estaria no controle da situação.

Como nos ensina Despret (2004), um “mal entendido” pode ser um elemento promissor em uma pesquisa, uma proposição que cria a ocasião para variações possíveis de um acontecimento, produzindo novas versões daquilo que o outro pode fazer existir. Um mal entendido promissor coloca em risco nossa própria observação, nossos próprios modos de interrogar o outro, como diz Moraes (2008) e, acrescento a partir do relato da maçã, pode também colocar em risco nossos próprios modos de agir, nossa própria corporalidade ou modo de estar no mundo como a melhor forma, aquela que é “adequada”, “capaz” ou “ideal”. A angústia que senti com o modo de fazer de Dora e a arrogância do meu gesto de “ajuda” foram indicativos do quanto o meu próprio corpo estava impregnado de normalidade e do quanto, dali em diante, precisaria estar atenta a esta dimensão - prática e irrefletida -, dos seus e dos meus movimentos. As suas ações, seus modos de fazer e estar no mundo como novas versões de mundo que ela fazia existir. Estendendo a ideia de “mal entendido promissor” para além do universo da pesquisa e da relação pesquisador-pesquisado, podemos pensar o encontro entre pessoas com e sem deficiência como do tipo que obriga pessoas sem deficiência a produzir outras articulações com as práticas e o saber dos atores a fim de dar conta de suas recalitrâncias (Latour, 2004), de suas respostas inesperadas.

Partindo das reflexões de Stengers, Latour (2004) analisa a recalcitrância dos objetos na ciência como sua capacidade de objetar, de não obedecer às expectativas, demandas ou hipóteses dos pesquisadores em um sistema experimental montado por cientistas. Micróbios, elétrons, pedras, estão, em última instância, desinteressados por aquilo que os cientistas humanos tem a dizer sobre eles. O que não significa que sejam meros objetos, mas sim, ao contrário, que não têm escrúpulos em contestar as hipóteses científicas e em se comportarem de forma indisciplinada. Objetos naturais são naturalmente recalcitrantes, resistem e fazem graça de nossas pretensões em controlá-los. Para Latour, os seres humanos, ao contrário, perderiam mais facilmente a sua recalcitrância ao se conformarem, nas pesquisas, ao que os cientistas esperam deles. As pessoas se submetem tão facilmente às influências externas que acabam desempenhando perfeitamente bem o papel de objetos, já micróbios e elétrons, ao contrário, nunca abandonam sua capacidade de objetar, não são facilmente influenciáveis pelos interesses dos experimentos.

O autor considera que a objetividade de um estudo em ciências sociais se encontraria, então, nas raras situações localizadas, por vezes dispendiosas, nas quais se dá aos sujeitos do estudo a possibilidade de contestar aquilo que se diz sobre eles, de serem o mais desobedientes possível em relação aos protocolos e levantarem questões em seus próprios termos e não naqueles dos cientistas, cujos interesses eles não têm que compartilhar. Para Latour, quanto mais os sujeitos de nossos de estudo estiverem interessados, ativos, desobedientes e inteiramente envolvidos naquilo que é dito deles pelos outros, maior seria a objetividade do estudo. A preocupação com a recalcitrância de humanos que participam de pesquisas científicas defendida por Latour parece mais centrada no discurso, naquilo que os participantes dizem sobre o que os pesquisadores colocam a respeito deles. Na situação de campo relatada e, acredito, nas inúmeras situações corriqueiras de encontro entre pessoas com e sem deficiência, a recalcitrância nem sempre aparece como objeção, resistência ou discordância verbal dos sujeitos ao que se diz sobre eles, mas como um elemento corporal - ativo e expressivo -, a partir do que os sujeitos fazem e como se comportam.

Winance (2016) resgata a noção de recalcitrância em Stengers e Latour para propor uma ponte entre cuidado e deficiência, por meio da reconstrução da noção de autonomia. A autonomia enquanto recalcitrância seria, para a autora, a capacidade de resistir de um sujeito, de mostrar descontentamento ou de discordar. Mesmo bebês

possuem essa capacidade quando, ao demonstrarem seu desconforto por meio do choro, gestos ou recusa em fazer certas coisas, influenciam a forma como são cuidados por seus pais. A autora propõe a noção de “autonomia crua” para falar dessa recalitrância que emerge em todas as relações, e que constituiria a marca mesma do sujeito, da pessoa que resiste ao que lhe é oferecido ou imposto na relação, ainda que essa resistência seja demonstrada corporalmente, por meio de um gesto ou comportamento. O que parece interessante observar no caso da maçã é que nem sempre a recalitrância aparece como fruto de uma objeção ou resistência, ela pode ser simplesmente a expressão afirmativa de um gesto ou um modo próprio de fazer as coisas que dissida de modos mais convencionais de fazer as coisas nas situações cotidianas.

Se considerarmos a vida social como um modo de instauração e organização das subjetividades e dos afetos, podemos desvendar novas camadas de significado no episódio da maçã. Através de uma forma apropriada de se alimentar – com prato, garfo e faca, por exemplo - a sociedade instaura certos afetos e modos de vida, ao mesmo tempo em que outros são reprimidos, permanecem escondidos ou não são nem mesmo percebidos. Agimos como agimos em consequência de uma série de normatividades e padrões que compõem materialmente nossos corpos como socialmente capazes ou incapazes. Como nos lembra Safatle (2020), formas de vida determinadas se fundamentam em afetos específicos, elas definem o campo dos possíveis impondo certos modos de ordenamento. Seja nas políticas públicas, nas ações de acessibilidade ou nas relações ordinárias que estabelecemos com pessoas com deficiência nas ruas, devemos nos perguntar o quanto nossas formas de agir, nossa atitude e motivação quando oferecemos ajuda, por exemplo, e a própria maneira pela qual a ajuda se concretiza, estão contribuindo para reproduzir formas hegemônicas de vida ou o quanto estamos abertos para agenciamentos que possam colaborar no cultivo de novas formas singulares de comportamento e existência.

Mesmo nas relações em que o indivíduo destinatário de cuidado está desprovido de fala ou de mobilidade, por exemplo, ele ainda é capaz de manifestar preferências, como defende Morris (2001), ou de expressar corporalmente sua recalitrância (Winance, 2016). Uma relação de assimetria radical entre cuidador e beneficiário de cuidado não impossibilita a reciprocidade na relação, ou seja, a retribuição e o reconhecimento emergentes da própria interação. Que tipo de dádiva as pessoas corponormativas recebem na relação com pessoas com deficiência? Justamente a

possibilidade de se relacionar com um modo outro de estar no mundo, condições corporais diversas e dissidentes, com potencialidades e maneiras distintas de afetar e serem afetadas e, por meio dessa relação, perceber-se a si mesmo como sujeito/corporalidade outro, como uma das corporalidades ou subjetividades possíveis – certamente não a única – que está no mundo.

Segunda cena: *a esteira*

Evoco uma segunda cena etnográfica. Novembro de 2017. Estávamos Dora e eu na estação de metrô General Osório, na cidade do Rio de Janeiro. Andávamos em direção à bilheteria e percorremos juntas as longas esteiras rolantes horizontais que costumam estar inseridas nesses “não lugares” (Augé, 1994), locais de passagem como estações de metrô ou aeroportos, com a finalidade de se chegar mais rápido até o ponto de destino. Como nestas esteiras não existe a inclinação habitual da escada rolante - a verticalidade que se horizontaliza -, e que serve como sinal de alerta para a pessoa cega de que o fim da escada se aproxima, o movimento despertou em mim a curiosidade de entender qual seria a técnica e o funcionamento prático de Dora naquela microssituação. Então pedi a ela que me mostrasse corporalmente seu modo de agir e perceber a aproximação do fim da esteira rolante. Como já tínhamos saltado, paramos e demos meia volta, indo em direção à saída da esteira, para que ela pudesse me mostrar. Antes que chegássemos lá fomos literalmente impedidas de realizar aquela ação pelas pessoas que passavam e pelo funcionário do metro. Olhares alheios que duplamente nos incapacitaram - embora de formas distintas -, por considerarem que eu estaria colocando a sua segurança em risco ao conduzi-la em direção à saída de uma esteira que girava na direção contrária. Os gritos exaltados de alerta e as expressões de desaprovação, ao mesmo tempo que interpelavam minha habilidade para prover o cuidado, a jogavam no lugar costumeiro de incapacidade e dependência.

Tentamos explicar, ninguém escuta. O segurança nos direciona imperativamente para longe da escada. Atônitas, desistimos. Não conseguimos nos fazer ouvir e muito menos realizar aquele simples gesto de nos aproximar de uma esteira rolante que girava na direção contrária. Nossos movimentos foram impedidos por uma enorme barreira atitudinal, capacitista, que se erguia bem ali, diante de nós. Invisível, porém palpável.

Nos afastamos e logo adiante paramos para retomar o fôlego e nos recuperar do que acabara de acontecer. Encostada contra a parede, Dora tem um colapso de raiva e frustração que depois me diz ser fruto não daquela cena em especial, mas do acúmulo de inúmeras situações como esta que experimenta cotidianamente ao longo de toda uma vida como mulher cega. O espanto e a indignação me consomem. Nos acalmamos, respiramos juntas e, em silêncio, seguimos.

O impedimento, no entanto, foi vivido naquele momento como um gesto humilhante e até mesmo violento. A dominação é um atributo comum nas interações entre pessoas com e sem deficiência no espaço público, que muitas vezes se exerce tanto pelo que se diz, pelo modo como a comunicação se estabelece (ou não se estabelece) durante uma relação de acesso, quanto pelo que se faz, pela dimensão da corporalidade, pela possibilidade de ir e vir, pelos fluxos, pela temporalidade das ações, pelos ritmos ou a interrupção do movimento. Mesmo que em nome de um pretenso cuidado com o outro.

Morris (2001) coloca que um dos principais entraves à participação de pessoas com deficiência na vida social e comunitária são as chamadas barreiras atitudinais. Uma atitude comum, como a que se percebe no caso descrito, é a de considerar que pessoas com deficiência estão em constante necessidade de ajuda ou cuidado, pressuposto que destrói a capacidade de pessoas com deficiência serem vistas como pessoas autônomas numa interação. Existe uma suposição de que seria legítimo, ou até mesmo necessário, que outras pessoas tomem decisões por elas. Assim, são pessoas que não costumam ser reconhecidas como atores com participação ativa na comunidade, mas sim como receptores do cuidado e da participação comunitária de outras pessoas.

Um elemento relacionado à caracterização da dependência é o processo de infantilização a que são submetidos idosos e pessoas com deficiência. Shakespeare (2000) recorre a Qvortrup para lembrar que a distinção entre adultos e crianças é um princípio organizador das sociedades modernas. A polaridade entre crianças que, na concepção ocidental de pessoa, são consideradas como dependentes, vulneráveis, inocentes, assexuadas, por um lado, e adultos ou cidadãos competentes, poderosos, sexualizados, por outro, é central na sociedade. Uma parte importante do estigma experimentado cotidianamente por pessoas com deficiência é serem tratadas como se fossem crianças, pessoas que tem que ser protegidas ou tuteladas, que são incompetentes, devem ser "vistas mas não são escutadas", precisam que os outros

tomem decisões por elas, não podem viver ou trabalhar de forma independente ou ainda, não são sexualizadas (Shakespeare, 2000). Tais processos de infantilização, relacionados à situação de dependência que a falta de acessibilidade impõe nas interações cotidianas, moldam as experiências diárias de pessoas com algum grau de necessidade de ajuda e podem gerar sentimentos de marginalização social, humilhação ou vulnerabilidade emocional.

Shakespeare (2000) identifica que, tanto na literatura quanto nos materiais que tratam sobre políticas sociais, os discursos sobre deficiência refletem e reforçam a oposição entre normalidade e anormalidade, ainda que uma tal distinção seja artificial e exagerada. Para o autor, a ideia de que o mundo se divide ordenadamente entre pessoas com impedimentos físicos ou mentais e pessoas normais, que tem corpos saudáveis e perfeitos, é uma ilusão. Apenas ao projetar sua fragilidade e vulnerabilidade nos "outros" é que pessoas sem deficiência conseguem manter a ilusão de sua própria capacidade e completude. Ser um corpo que se percebe como independente e normativo é estar em negação. Para Shakespeare, as representações culturais evidenciam a importância da deficiência para o processo de alteridade que permite que a população "normal", corponormativa, mantenha um determinado sentido de si, e também lide com a existência de grupos minoritários tais como idosos, pessoas com deficiência, pessoas neurodiversas. O desamparo e a vulnerabilidade que pessoas com deficiência enfrentam nas situações de inacessibilidade são essencializados, ou seja, aparecem em tais representações como resultado de um processo natural e não como fruto de um processo de desigualdade e exclusão social.

Como já apontou Oliver (1990), as pessoas com deficiência precisam confrontar diariamente representações culturais sobre a sua condição em que as ideias de incapacidade, tragédia e infortúnio se agregam, fazendo da “narrativa da tragédia pessoal” uma espécie de profecia social que acaba gerando as condições da sua confirmação. Martins (2006) acrescenta que as representações sobre a cegueira adquirem um caráter duplo, advém tanto do histórico social e cultural quanto de mecanismos de projeção individual imaginativa, que o autor chama de “angústia da transgressão corporal”, informados no corpo de quem enxerga, na diferença corporal que resiste à desconstrução. Ainda que o visuocentrismo em que vivemos tenha um viés sócio-histórico, a visão tende a ser um sentido crucial para quem dela faz uso. Consequentemente, a projeção imaginária da cegueira por um corpo que vive

visualmente acaba forjando ideais de prisão sensorial e incapacidade. Dora fala sobre como funciona esse duplo mecanismo de projeção e atribuição de estereótipos nas interações que precisa estabelecer com as pessoas sem deficiência na rua para conseguir atravessar as inúmeras barreiras que encontra nos seus deslocamentos urbanos pela cidade do Rio de Janeiro. A relação se dá através de uma diferença que é imediatamente lida pelas pessoas sem deficiência como sofrimento e incapacidade.

Tem aquelas pessoas que elas jamais conseguem sair do estereótipo. Elas só conseguem se relacionar comigo falando da cegueira, se relacionando através da cegueira. Aquilo é uma coisa para elas tão espetacular que não conseguem perder o foco daquilo em momento nenhum. (...) Uma pergunta clássica: 'você é assim de nascença?'. Perguntam exatamente com essas palavras: 'você é assim de nascença?'

O: e o que você responde?

Aí depende. Eu já respondi de tudo, já experimentei todas as respostas, porque eu não tenho nenhum compromisso com a verdade, né, a pessoa pergunta o que ela quer, eu respondo o que eu quero, tá certo? Eu já respondi que sim, já respondi que não... as pessoas perguntam por que da sua resposta elas vão atribuir a você a projeção que elas têm na cabeça delas lá sobre o que é uma pessoa que ficou cega depois e o que é uma pessoa que nasceu cega. Elas querem saber isso para saber qual é o lixinho que ela vai despejar em cima de você. Eu defino assim, é um mecanismo de projeção, é você não querer ver aquilo em você, projeta no outro. Querem saber se a pessoa nasceu cega ou se ficou cega depois para saber qual a lata de lixo, se é lixo orgânico, qual é o lixo que ela vai depositar em cima de você. Sou bem contundente né? Mas para mim é isso.

O: mas o que vem depois? Você diz 'nasci cega'...

'Ah, então já está acostumada' ou 'então é melhor assim'... Então nada, cara, qual é? Sabe lá? Eu nasci assim e foi uma merda, entendeu? Porque eu passei a infância como pessoa cega, quem é que diz que é melhor assim? Claro que não é. Isso é problema dele - ver e depois perder - não é o meu. O quê eu percebo? Se você diz que nasceu assim por um lado a pessoa fica mais sossegada, porque ela não está se deparando com o trauma da perda. Se você diz que perdeu a visão depois ela fica mais aflita porque isso pode acontecer com ela, mas ao mesmo tempo ela também se relaciona como se você fosse uma pessoa igual a ela, porque você já viu. Porque o cara que nunca viu, por um lado é mais tranquilizador, mas por outro lado ele é outro bicho lá, de outra espécie, porque ele nunca viu, sabe como é, nunca viu a luz do dia, é outra coisa, é outro mundo, vive em outro mundo, aquele negócio. Então é lixo de qualquer jeito, cara, você não escapa não. Tô fora. Por isso que eu te falo, eu respondo qualquer coisa. Porque aí também me propicia fazer essas experiências, aí sou eu que estou fazendo as minhas experiências.

Pela experiência de Dora o encontro com a diferença da cegueira nas interações urbanas de acesso muitas vezes leva as pessoas sem deficiência a se depararem com as suas próprias cegueiras, ou seja, com aquilo que a cegueira significa para elas. As representações de incapacidade projetadas em nada se parecem com a experiência fenomenológica e existencial de quem é cego. Tal uso imaginativo que se faz do corpo por quem vê é supostamente empático, uma tentativa de aproximação do "sofrimento"

do outro. Acontece que o próprio sofrimento também já é projetado, uma vez que a pessoa cega que se encontra andando sozinha na rua muito possivelmente já passou pela metamorfose corporal e habilitação ao seu novo modo de existência e vive a cegueira como experiência corporal ordinária ou, ainda, pode ser uma pessoa cega congênita e nunca ter vivido sua experiência corporal como falta ou perda. A projeção acaba tendo o efeito inverso e perverso de um afastamento ainda maior, pela angústia que gera, estruturalmente situada na visão.

Segundo Scully (2010), a administração da apresentação de si que as pessoas com deficiência precisam fazer nas interações sociais de acessibilidade é uma forma de trabalho, que precisa ser necessariamente escondido para que a interação transcorra da forma desejada. Além de ter que lidar cotidianamente com um mundo físico que, historicamente, foi desenhado para excluir certas corporalidades desviantes, na dimensão interacional do acesso é preciso também lidar com as projeções e preconceitos de pessoas sem deficiência a respeito da condição corporal da pessoa com deficiência. Esse trabalho de "lidar com" as projeções implica controlar a apresentação de si, identificar o que a outra pessoa precisa saber ou quer sentir, avaliar quais estratégias são necessárias para se alcançar o acesso que se precisa naquela determinada situação ou mesmo para se livrar da pessoa que pode estar invadindo o seu espaço corporal ou impedindo sua liberdade de agir, o que tem um custo significativamente alto de energia física e emocional para as pessoas com deficiência. Com essas reflexões podemos talvez chegar um pouco mais perto de compreender a explosão de raiva e a intensidade da frustração de Dora na situação vivida no metrô.

As estratégias relacionais desenvolvidas por pessoas com deficiência para manipular o encontro com pessoas sem deficiência a fim de garantir a acessibilidade em uma situação específica envolvem gerenciar elementos cognitivos e emocionais da interação, regular a informação do que se diz de modo que pessoas sem deficiência possam processá-la para formar algum tipo de consideração pela pessoa e, paralelamente, gerenciar elementos afetivos, por meio da expressão de emoções estereotipadas consideradas apropriadas, ainda que o sentimento interno seja de cansaço, raiva, frustração ou medo. Um dos exemplos de emoções estereotipadas trazido por Scully (2010) é o da gratidão que se espera que as pessoas com deficiência expressem por terem recebido ajuda, mesmo quando, legalmente, teriam o direito à acessibilidade garantido. Eventualmente, pode ser necessário performar o estereótipo de

incapacidade e dependência, pois esta pode ser a única base moral na qual o contato com o outro corponormativo pode se desenvolver e a interação atingir seu objetivo, ou seja, conseguir o acesso de forma minimamente satisfatória. No depoimento de Beatriz, outra interlocutora de pesquisa, encontramos a expressão dessa exaustão do acesso:

Você passa por trocentas situações 7 dias por semana, 30 dias por mês, 365 dias por ano. Todo dia você está submetido a trocentas situações, porque para mim, que saio de manhã e só volto de noite, eu passo por trocentas situações todos os dias. Fica muito cansativo. Você não consegue lidar mais com a coisa da mesma maneira. Nem todo dia você está com o mesmo humor, tem dia que você está de TPM, outro dia que você não está tão a fim de interagir, outro dia que você não está tão simpática... enfim, gente. Sabe? E a gente ‘tem que...’, eu não tenho que nada. É muito complicado. Às vezes eu me cobro ‘coitada da pessoa, eu sei que ela não fez por mal’. Eu, para não ser injusta estou optando por me calar. Eu fico calada, não falo mais. A pessoa começa a falar um monte de coisa, eu fico quieta. É cansativo demais. (Beatriz)

Konrad (2021) nomeia de “fadiga do acesso” esse padrão de interação recorrente no encontro entre pessoas com e sem deficiência que leva às pessoas com deficiência a terem que se confrontar, a cada encontro, com o que o outro imagina, pensa ou sente em relação à deficiência e, no geral, essa carga emocional tem uma atribuição negativa. Ajudar os outros a participarem do acesso, ensinar as competências de acesso para pessoas que, invariavelmente, não sabem a melhor maneira de prover cuidado ou ajuda, é um trabalho pedagógico que pode ser exaustivo. Garantir a acessibilidade muitas vezes depende da capacidade de comunicação em trocas nas quais é necessário um esforço constante de autopreservação ao mesmo tempo em que se ocupa do cuidado com os outros, para que não se ofendam, para que aprendam como ajudar. Esta é uma prática árdua e diária na vida de pessoas com deficiência, como tão bem ilustra o depoimento de Beatriz, e o cansaço pode se acumular a ponto de fazer com que a pessoa com deficiência simplesmente desista do acesso naquela situação. Como foi o resultado da tentativa frustrada de andarmos em direção à esteira na situação do metrô. Nem todas as trocas valem o esforço.

Todas as barreiras morais e atitudinais estavam ali reunidas, na nossa frente, no trajeto de menos de 5 metros que nos separavam da entrada da esteira rolante no metrô. Possibilitar que as pessoas com deficiência ganhem acesso ao sistema tal como ele atualmente se apresenta, ou incluí-las nos compromissos e nas vidas de pessoas corporalmente normativas apenas quando for conveniente para elas, não muda a lógica capacitista pela qual o sistema se organiza. Lógica que cada um de nós corporalmente

sustentamos na maneira como nos movemos e fazemos ou deixamos de fazer as coisas na vida cotidiana. Como indica Butler (2015), existem determinados enquadramentos atuando na vida social que diferenciam as vidas e levam a uma alocação diferencial da condição precária ou vulnerável. Podemos então levar a reflexão mais adiante ao problematizar os enquadramentos materiais e sociais que tornam possíveis que determinados corpos sejam entendidos como mais precários que outros, as normas que operam para tornar certos sujeitos pessoas “reconhecíveis”, “normais”, enquanto outros se tornam “deficientes”, ou mais difíceis de reconhecer. Esta parece uma questão fundamental para se pensar as relações sociais de deficiência, problematizar os modos como os corpos são apreendidos, como são mantidos, como são considerados e tratados, as suas chances de persistência ou de deslocamento, o que dependerá fundamentalmente das redes sociais e políticas em que vivem, redes que estabelecem condições diferenciais de consideração e tratamento que possibilitam ou dificultam uma vida.

Algum tempo depois, visitando o blog e lendo os textos da ativista do movimento social de pessoas com deficiência, Mia Mingus, entendi que a cumplicidade que senti naquela situação com a explosão de raiva e esgotamento de Dora, se parece um tanto com o vínculo de acesso íntimo descrito por ela. Para Mingus (2017), acesso íntimo é a interdependência em ação. Um tipo de conexão que pode ser construída e cultivada, mas que de vez em quando também brota de forma imediata e espontânea, entre pessoas completamente estranhas, quando alguém simplesmente tem a capacidade de perceber quais são as necessidades de acesso do outro em uma situação específica. Não depende da pessoa ter necessariamente uma compreensão política sobre deficiência ou acessibilidade. Não significa nem que a pessoa saberá quais são as reais necessidades do outro em uma situação, mas se refere ao sentimento de confiança, de abertura e ao relaxamento corporal que uma pessoa com deficiência experimenta quando percebe que está na presença de um outro que está atento e solidário à sua condição. Acredito ser esta qualidade de vínculo que cultivo com Dora, com Beatriz e com outras mulheres cegas que conheci ao longo desses anos de pesquisa, a partir das microssituações como a da maçã ou da esteira rolante, que foram ensinando pouco a pouco sobre o modo de existência da cegueira e a qualidade relacional, transformativa e humana da acessibilidade.

A dimensão relacional e transformativa da acessibilidade

Acessibilidade. Termo abrangente, ligado não apenas a fatores físico-espaciais, mas que também envolve aspectos políticos, normativos, sociais e culturais. Acessibilidade costuma estar relacionada às práticas de inclusão, que falam sobre a possibilidade de participação das pessoas na sociedade em igualdade de condições e sem discriminação. É a garantia normativa de acesso aos locais e atividades e a eliminação das diversas barreiras existentes que comprometem a participação de todos.

Nos habituamos a pensar em acessibilidade como uma série de parâmetros e medidas, definidas na legislação, para adaptar o ambiente para a permanência e circulação de corpos diversos - cadeirantes, pessoas cegas, pessoas com mobilidade reduzida, pessoas neurodiversas, pessoas surdas. Acessibilidade estaria referida aqui às acomodações técnicas e materiais desenvolvidas para preencher as lacunas entre mundos deficientes e não deficientes - piso tátil, rampas, audiodescrição, linguagem simples, intérpretes de libras. No entanto, pesquisadores e ativistas da deficiência vêm também pensando na acessibilidade como um compromisso com a aprendizagem e uma disposição para se estar presente diferentemente com os outros (Mingus, 2017). Entendida dessa forma, a acessibilidade se torna um tipo de ação transformativa, que aproxima as pessoas que participam dela, que constrói e fortalece conexões.

É esse entendimento inovador da acessibilidade como uma ação capaz de gerar transformação social e criar vínculos entre pessoas com e sem deficiência que esta reflexão visa fortalecer². Uma perspectiva que pensa a acessibilidade para além do ponto de vista material ou técnico, propondo entender a acessibilidade como uma relação. Uma relação capaz de modificar os parâmetros norteadores das nossas interações para que nelas caibam mais realidades corporais. E a forma de fazer isso é através de um contato, de um encontro com pessoas com deficiência que nos transforme na dimensão afetiva da experiência e não simplesmente resolver a partir de especificações técnicas voltadas para as pessoas com deficiência que não promovam encontro. Os recursos, embora fundamentais – imprescindíveis - não resolvem a relação de opressão, as desigualdades de acesso, a marginalização, a discriminação e o preconceito porque não necessariamente convidam a uma interação social concreta,

² Na Contracartilha de acessibilidade (2020) caminhamos em direção à construção desta perspectiva crítica do acesso.

relacional e humana entre pessoas com e sem deficiência. Não desequilibram a hierarquia dos corpos que organiza nossas experiências e interações, não convidam à criação de vínculo. Está na hora de evocar, como já disse Mingus (2017), o poder transformativo da deficiência.

Acredito que é possível ter outra experiência da relação entre deficiência e não deficiência que não fique na base da desigualdade (seja a que se manifesta por meio da discriminação ou da denúncia, seja na forma de pena ou caridade). Mas para isso é preciso que a transformação da normatividade que constrói corpos deficientes e não deficientes também se dê no nível visceral da experiência, já que estamos todos implicados nisso até o último fio de cabelo, como bem nos lembra Foucault (2010). Nós todos fomos constituídos e somos diariamente colonizados pela normalidade. Precisamos nos deixar afetar de outras maneiras pelas corporalidades distintamente constituídas da deficiência, construir novos afetos na relação para que novas realidades, novas formas de se relacionar com a singularidade dos corpos, possam se fazer existir.

As diferenças sensoriais, corporais e comunicativas que as deficiências colocam não são problemas que a gente precisa resolver dando a elas aquilo que supostamente lhes falta, são condições corporais que convidam a uma outra forma de experienciar e se relacionar com a vida. Acessibilidade aqui já não é mais algo que diz respeito a um corpo individual, ou que se dirige a um grupo particular de pessoas, mas sim uma relação capaz de ampliar os parâmetros estéticos, éticos e políticos para a realidade.

James Overboe (1999) traz contribuições interessantes para o debate ao defender a fecundidade de se considerar a deficiência fora do quadro restritivo de oposição no qual ela tem sido moldada. Quando enquadrado no interior de uma dicotomia - seja ela visão X cegueira, ouvintes X surdos, capaz x incapaz -, o oprimido, em nome da resistência, está sempre tendo que responder ao opressor. A ênfase das políticas identitárias situa a deficiência diretamente no registro humanista, associado à pessoalidade. O poder, no entanto, persiste, ainda que de forma residual, na adesão a um pensamento capacitista, supostamente “puro” e legítimo, de querer ser uma pessoa igual às outras. A sensibilidade não deficiente, corponormativa e majoritária, é tão convincente e persuasiva que permeia cada poro do nosso ser e, dessa forma, costuma ser naturalizada. Nesse discurso, que o autor relaciona ao modelo social da deficiência, a vitalidade do impedimento (ou da condição corporal diversa) é descartada, já que é considerada prejudicial para se alcançar o estatuto pleno de pessoalidade num

determinado modelo ocidental de sociedade. A normalidade é aqui o grande equalizador. A diferença que se revela na corporificação e na sensibilidade de pessoas com deficiência é anulada em favor de uma corporalidade capacitista e uma sensibilidade comum.

Quero defender a produtividade de uma abordagem que afirma a corporalidade cega como “singularidade impessoal”, como propõe o autor, ou seja, como diferença que é fonte de outras possibilidades e conexões para a vida, com o breve exemplo de uma matéria que saiu no jornal *Independent*, sobre o recrutamento de seis detetives cegos para trabalhar na força policial Belga. Diz a matéria, sobre o modo próprio de atuação destes detetives:

“Eles não só conseguem separar vozes individuais de uma cacofonia de sons (em um telefonema), mas também podem captar pistas que os oficiais com visão costumam deixar passar - se um suspeito está falando em uma estação ferroviária ou em um restaurante, se a pessoa que ligou está usando um telefone fixo ou um celular e, em casos mais raros, se o zumbido de um motor de carro vem de um BMW ou um Citroën. (...) “Ser cego significa que você tem que desenvolver seus outros sentidos, então eu ouço coisas que para outras pessoas simplesmente se misturam ao pano de fundo”, explicou Alain Thonet, um dos recrutas que trabalham na sede da polícia federal em Bruxelas³ (tradução minha).

Um corpo cego, como todos os corpos, é socialmente constituído de determinada forma, mas é também um corpo aberto, indeterminado (Grosz, 2000). Como o exemplo dos detetives mostra, o conjunto de significações da corporalidade cega pode ser reescrito, reconstituído, em termos muito distintos daqueles que o marcaram. Acredito que a aproximação pode provocar uma virada na discussão da deficiência como falta ou como forma de opressão. Sim, temos a questão incontornável da exclusão social que precisa ser endereçada e que deve ser prioritária nas políticas, mas isso muda a forma de se relacionar simbólica e afetivamente com a diferença da deficiência – ela não é simplesmente uma humanidade deteriorada, mas outra forma de ser humano – com suas próprias habilidades, seus próprios modos de ser e fazer que produzem conhecimentos que aqueles que são corporal e subjetivamente constituídos como “normais”, não são capazes de desenvolver, pois não fazem o mesmo uso dos seus corpos. Sair do lugar da

³ Link para a reportagem completa: <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/move-over-poirot-belgium-recruits-blind-detectives-to-help-fight-crime-5337339.html>. Acesso em 15 agosto de 2023.

falta na conversa com pessoas com deficiência e trabalhar na perspectiva da diversidade dos corpos, com todas as potencialidades, dores e sutilezas que engendram.

Tal reposicionamento demanda práticas de desfamiliarização e desidentificação (Bradotti, 2013) com certos hábitos enraizados nos modos normais de se fazer as coisas na vida cotidiana, abrindo, com isso, espaço para o estranhamento das visões estabelecidas sobre a deficiência e a cegueira. Não estamos acostumados a perceber as práticas que compõem nosso corpo ou nossa capacidade perceptiva normovisualmente situada pois a tomamos como inatas, como naturais. Navegamos no nosso dia a dia, paramos em sinais vermelho, comemos de garfo e faca, lemos livros impressos em tinta, assistimos vídeos e montamos slides para nossas palestras, o mundo foi feito para corpos visuonormativos. Como já mostrou Le Breton, as sociedades ocidentais permanecem fundadas em um apagamento do corpo - ele é o signo do indivíduo, o lugar de sua diferença e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, está frequentemente dissociado dele. Diz o autor:

“o corpo é o presente-ausente, ao mesmo tempo pivô da inserção do homem no tecido do mundo e suporte *sine qua non* de todas as práticas sociais; ele não existe na consciência do sujeito a não ser, exclusivamente, nos momentos em que cessa de cumprir suas funções habituais, quando a rotina da vida cotidiana desaparece ou quando se rompe ‘o silêncio dos órgãos’” (Le Breton, 2003: 196).

A deficiência nos permite redescobrir o corpo, não como base física universal, anterior e distinta à nossa constituição como pessoa, mas como resultado, sempre instável, de um fluxo de associações cuja estabilidade só é mantida por uma série dinâmica e contínua de desvios e composições que costumam permanecer invisíveis, a não ser quando alguma coisa falha. Assim, observar como a deficiência é feita nas microsituações cotidianas e nos momentos críticos implica, da mesma forma, atentar para os arranjos que normalmente mantêm - sensorial e materialmente - o mundo, sem que nenhuma explicitação seja necessária (Boltanski e Thévenot, 1991). A existência da cegueira relativiza o mundo da visualidade ao explicitar as redes e os elementos heterogêneos constitutivos que mantêm nossa ilusão de normalidade. O que a cegueira nos revela é que o mundo não é desse jeito, apenas certo mundo é construído desse jeito, mas existem outros modos de engajamento e composição de mundos, não centrados na visualidade, distintivamente significativos e hábeis.

A experiência de Camila como frequentadora do bairro da Urca, na cidade do Rio de Janeiro, região onde se localiza o Instituto Benjamin Constant⁴, é significativa de tais práticas pois sugere a possibilidade de transformação na dinâmica de interação entre visão e cegueira, desde a dimensão corporal dos afetos à materialidade das práticas, a partir das relações de familiarização que pessoas que tem visão ocular desenvolvem com o modo perceptivo próprio da cegueira.

A Urca é o paraíso dos cegos. Porque na Urca todo mundo sabe tratar um cego, porque o Instituto é aqui, porque a gente anda muito pela Urca, almoça, o pessoal sai daqui e almoça num barzinho que tem ali. Aí lá eles sabem. Eles sabem que a gente não se serve, eles já dividem nos pratos, entendeu? O garçom toca em você... já conhece todo o método. Então todo mundo queria morar por aqui porque sabe que vai chegar num lugar e ‘senta aqui, nesse lado ó, o seu copo está à sua direita’ (...).ele encosta em você, na sua mão que vai pegar o copo, e aí ele vai encostando devagarzinho e ‘ó, seu copo’. Aí ele vem com o garfo e dá na sua outra mão direitinho, você vai se sentindo assim... aquelas coisas que eu falo que acontece espontaneamente?”. Aí tem uma pessoa que falou assim ‘gente, a gente tem que sair mais para outros lugares’, ocupar, porque aí as pessoas vão aprendendo, a gente vai se sentindo melhor e as pessoas mais à vontade de tratar assim. Porque têm pessoas que tem inibição de chegar perto né, porque é isso, ela não sabe.

Moraes e Arendt (2011) consideram a deficiência visual como uma produção sociomaterial, um processo precário, local e situado, e não como algo que a pessoa em si mesma é. Atrelar a incapacidade de agir a um corpo individual e defeituoso também faz existir uma versão de normalidade desengajada, desencarnada, não-marcada. A deficiência resulta de um conjunto de relações e configurações específicas. A particularidade da cegueira é materialmente produzida no choque entre corporificações não normativas e ambientes padronizados. As padronizações produzem, portanto, seus próprios monstros, aqueles que não podem escapar por que precisam se relacionar com elas, mas que não se encaixam. A implicação disso, para Moser (2005), é que os arranjos materiais, as relações e as distribuições que habilitam corpos e subjetividades normativos se tornam invisíveis ou desaparecem no pano de fundo, o que faz com que pareçam isolados, independentes e com capacidades inerentes de agência e subjetivação. Corpos não normativos, por outro lado, aparecem como problemáticos e particulares, assim como as relações e distribuições que os habilitam. Permanecem visíveis, não desaparecem no pano de fundo.

⁴ Fundado em 1854, o Instituto Benjamin Constant é uma instituição de referência nacional na área de pesquisas e educação em torno da temática da deficiência visual. Para saber mais acesse o site do instituto: <https://www.gov.br/ibc/pt-br>

O ponto de virada, para Moser, é que não precisa ser dessa forma. Como vimos na fala de Camila e nas cenas etnográficas discutidas ao longo do artigo, as condições de vida, os estabelecimentos comerciais, os meios de transporte, as relações de cuidado e ajuda nos espaços públicos, as sensibilidades e os afetos podem ser redesenhados e organizados de forma diferente para se tornarem menos incapacitantes. Os comportamentos e atitudes dos atores envolvidos também podem se adaptar às particularidades individuais para permitir o fluxo da interação. São situações altamente localizadas, mas que são reveladoras dos processos criativos que estão em curso na dimensão relacional e humana – transformativa - da acessibilidade, seja nas relações de interdependência e cuidado, seja na dimensão dos corpos e dos afetos.

Do averso vinha o verso: contracolonialidade *def*

A história sobre o surgimento do sujeito moderno, livre e autônomo é uma história que depende da inferiorização e/ou exotização do Outro - os anormais, os deficientes, os dependentes. Ao investigar a história da loucura, Foucault (1978) demonstra como o status social de uma classe de indivíduos passou de pessoas consideradas tocadas por Deus (crença que era acompanhada da ideia de que eram espiritualmente poderosas ou sábias), até um regime epistemológico moderno em que, na nova escala de normas e valores que elegeu a racionalidade como perspectiva definidora do que significa ser humano, a loucura passa a ser considerada um defeito e, posteriormente, com a ascensão da biomedicina ocidental e da visão positivista de conhecimento, uma doença. O autor traça um panorama mais ou menos similar para os anormais, incluindo nesta categoria de sujeitos o monstro humano, o indivíduo a ser corrigido e o onanista (Foucault, 2010). As sociedades modernas são sociedades disciplinares, que se instauram por meio de um conjunto de microtecnologias de poder e controle minucioso dos comportamentos (Foucault, 2013), que operam de modo a comparar, hierarquizar, classificar, homogeneizar, corrigir e excluir as anormalidades dos corpos e das condutas. A deficiência está no centro desta narrativa, e os discursos autorizados a moldá-la e a defini-la como déficit, como doença ou como falta são os mesmos discursos que procuram perpetuar a ideia de uma normalidade corporal. Foucault (2010) identifica aí o nascimento de um “racismo contra o anormal”, que surge junto com a medicalização e ascensão de uma ciência da proteção biológica da espécie,

que seria distinto de um racismo tradicional, histórico ou “étnico”, e que hoje, no caso das deficiências, podemos chamar de “capacitismo” (Campbell, 2001, Mello, 2016)⁵.

A sociedade disciplinar se reproduz e se instaura cotidianamente na colonização de nossos corpos. Reconhecer que a deficiência não é um problema ou limitação a ser corrigida, mas é consequência de um processo histórico de violência e opressão social é também reconhecer os regimes de colonialidade que imperam e se reproduzem cotidianamente em nossas condutas, na materialidade dos corpos e dos espaços e nos modos de comportamento. A violência histórica do capacitismo emerge em uma sociedade que valoriza a utilidade, a docilidade e a produtividade dos corpos, que conta uma história única do corpo: belo, saudável, perfeito, normal, autônomo, capaz.

Nossa existência cotidiana corresponde a um modo social de vida que corporificamos e reproduzimos. A maior parte do tempo habitamos e atuamos em um corpo que reflete expectativas sociais (Mauss, 2003). Nossas cidades, escolas, universidades, ruas, avenidas, prédios, praças, construções, interfaces, tecnologias, meios de comunicação, sites, produtos, roupas, eletrodomésticos e objetos dos mais simples aos mais complexos ainda são massivamente desenvolvidos - funcional e utilitariamente – tomando por pressuposto um modelo de corpo único, um corpo médio, um corpo padronizado. Com Foucault aprendemos que o que se considera “verdade”, “normalidade” e conhecimento, em todas as épocas e lugares, é apenas contingente e depende de relações e estratégias de poder. É nesse sentido que acredito que, em nossa época e lugar, multiplicar as narrativas das/nas deficiências, as estratégias de descrevê-las e, principalmente, de se relacionar com elas, é uma maneira de forçar novos ordenamentos sobre (a)normalidades e de criar não apenas novos conhecimentos, mas novas realidades sobre o que significa ser humano.

O esforço de tradução de uma sensibilidade e modos outros de saber-fazer nas deficiências é uma tarefa que exige uma erosão constante da armadura da corporalidade normativa, a fim de nos tornamos sensíveis aos corpos outros e suas potências. Para tanto, é preciso descentrar a corporalidade normal de suas ações e narrativas. Esse é um processo que deveria acontecer naturalmente nas conversas com pessoas com

⁵ Por capacitismo (*ableism*) Campbell compreende "uma rede de crenças, processos e práticas que produzem um tipo particular de self e de corpo (o padrão corporal) que é projetado como perfeito, típico da espécie e, portanto, essencial e inteiramente humano. A deficiência é então moldada como um estado piorado de ser humano" (Campbell, 2001: 44). À semelhança dos termos “racismo” e “sexismo”, o termo capacitismo tem sido também utilizado para expressar a discriminação por motivo de deficiência, referindo-se às “atitudes preconceituosas que hierarquizam sujeitos em função da adequação de seus corpos a um ideal de beleza e capacidade funcional” (Mello, 2016).

deficiência. A proposta que aqui se faz é a de multiplicarmos as formas de nos deixarmos – a “nós”, não-deficientes, “normais”, corponormativos, majoritários - habilitar pela deficiência minoritária, pelos seus conhecimentos e suas práticas corporificadas, a fim de multiplicar espaços de contato, desestabilizar modelos dominantes, criar afetos, preservando assim a integridade fenomenológica de relações, corpos e práticas marginalizadas.

Como lembra Zourabichvili (1997), o problema, para Deleuze e Guattari, com o conceito de devir é o de pensar o encontro - ou o afeto - no sentido forte da palavra, onde nossa afetividade no encontro com o outro é remexida não pela troca de nossa sensibilidade pela do outro, mas pela diferença entre as duas. A síntese dos encontros entre sensibilidades heterogêneas não se faz do ponto de vista de uma sensibilidade terceira, neutra e transcendente, mas o afeto que advém do encontro é a ressonância de um dentro do outro. Se deixar envolver por uma sensibilidade outra significa sentir fugitivamente um modo outro que o nosso e reconhecer os efeitos disso sobre nós mesmos. Pensar uma identificação sem identidade, uma comunicação que não coloca em comum, uma relação que não suprima a heterogeneidade dos dois termos, mas que opera por meio da diferença e não da semelhança (Deleuze e Guattari, 1997, Zourabichvili, 1997). Aprender com o outro o seu ponto de vista, o seu modo de sentir ou de estar no mundo. Sair do lugar da falta na conversa com pessoas com deficiência, para trabalhar na perspectiva da diversidade dos corpos, com todas as potencialidades, dores e sutilezas que engendram.

Foram experiências como as que descrevo neste artigo que permitiram redescobrir, dessa vez não tanto pela situação da diversidade cultural, mas por meio do contato com as corporalidades deficias e suas diferenças, a revelação que Lévi-Strauss encontra em Rousseau, e que associa ao fundamento da antropologia “o si mesmo que se revela como outro ao eu que o utiliza” (Lévi-Strauss, 1976, p. 44). Ao nos tornarmos capazes de uma relação com o outro em sua diferença, faculdade humana essencial que Rousseau chamou de piedade, mas que Lévi-Strauss traduz por identificação, nos tornarmos também capazes de recusar a identificação consigo mesmo, recusando tudo o que possa tornar a ideia de “normalidade” aceitável. Nos tornarmos capazes de entrar em contato com poéticas outras que habitam corporalidades minoritárias, *crips* (McRuer, 2006), aleijadas, estranhas, não padronizadas, dissidentes (Mello e Gavério, 2019). Este seria, para Lévi-Strauss, o princípio do respeito recíproco, o princípio

mesmo das ciências humanas, que restitui a relação entre o eu e o outro, natureza e cultura, minha sociedade e outras sociedades e, eu diria, meu corpo, outros corpos.

As experiências de se viver com deficiência revelam a potência crítica da deficiência para os processos de contracolonização do corpo e a produção de uma sociedade aleijada (Gavério, 2015), onde as corporalidades não mais reiterem a capacidade compulsória, mas sejam acolhidas em sua multiplicidade e diferença. É urgente, nas políticas públicas e nas análises sociais, incluirmos a deficiência como marcador social da diferença e como lócus de enunciação relevante para a formulação de novos horizontes artísticos, sociais, culturais e políticos com a deficiência. As instituições acadêmicas, os espaços culturais e artísticos, mediados pela agência deficiã, podem se transformar em instrumentos eficazes de afirmação poética e política da deficiência, realizando o trabalho crítico e de reflexividade para reconceituação de heranças coloniais capacitistas, se abrindo para uma pluralidade de usos dos espaços e novos sentidos enraizados nas experiências, histórias e trajetórias das corporalidades dissidentes.

Atravessamos um período de franca crise de confiança nos modelos lógicos, individualistas e cognitivos para onde a racionalidade moderna e colonialista nos conduziu. Em um mundo em que não temos a mínima ideia e o mais vago controle sobre o que está por vir, em que não parece haver nenhuma garantia de futuro ou de continuidade, reconhecer o muito que temos a aprender com as experiências de vida de pessoas marcadas pela diferença da deficiência é tarefa que não pode mais ser adiada. Pessoas com deficiência e/ou pessoas em condições de vulnerabilidade precisam aprender a lidar com micro frustrações cotidianas, como a que vivenciei com Dora no metro, mas também por vezes com a dor, com barreiras físicas e psicológicas, com o sofrimento, com sentimentos como o medo, a vergonha, a raiva ou o cansaço, e ainda assim encontrar meios de dar continuidade à vida da melhor forma praticável no momento presente. Somente quem se inconforma com a limitação ou a perda é capaz de se conectar com forças que permitem escolher a vida e reinventar a existência. São pessoas que podem precisar passar por situações por muitos consideradas indignas ou até violentas, mas que encontram nessas experiências outra condição de dignidade. Precisam aprender sobre limites - limites do próprio corpo, do que podem e do que não podem fazer, do que podiam até ontem, mas que talvez hoje já não possam mais. Quem sabe amanhã poderão? Conhecer certos sinais e aprender a negociar com os possíveis.

São pessoas que aprendem a habitar a impermanência. O grande equívoco é achar que suas experiências de vida possam ser reduzidas à queda, à tragédia, ao sofrimento, à dor, à limitação ou à falta. Não. O que as experiências de pessoas com deficiência ensinam é a arte de se levantar, a arte de se transformar, de re-existir e de continuar. E isso não é superação.

Inspirada na leitura cruzada *queer / crip* de McRuer (2006) e Mello e Gavério (2019) e pelo pensamento de Preciado (2011), evoco aqui as multidões defieças, compostas por pessoas surdas, cegas, baixa visão, surdo-cegas, cadeirantes, com mobilidade reduzida, autistas, neurodiversas e uma infinidade de outros, uma multiplicidade de corpos aleijados que, atravessados por diferenças de raça, etnia, gênero, sexualidade, classe, idade e deficiência, resistem e se levantam contra os regimes que os constroem como "normais" ou "anormais", pondo em cheque a hierarquia das capacidades corporais humanas. A existência de tecnologias e enquadramentos que produzem corpos (in)capazes não resulta apenas nos determinismos. "Os corpos não são mais dóceis" (Preciado, 2011: 15). Investir nas posições de sujeitos abjetos e aleijados como lugares de resistência ao ponto de vista universal, não marcado, pode ser uma potente estratégia política que coloca em questão os regimes de representação e os sistemas de produção de saberes científicos dos normais. O corpo político defieça se torna assim, não apenas lugar de poder, mas potência de vida, espaço de criação.

Para fomentar uma cultura do acesso e da inclusão em ambientes acadêmicos - e na sociedade em geral -, precisamos ir além da perspectiva da acessibilidade como algo relativo às pessoas com deficiência e investir na convocação de mudanças de atitude e de comportamento por todas as pessoas. Acessibilidade é relação, é via de mão dupla, e para que aconteça é preciso que haja uma abertura mútua, é preciso que as pessoas se deixem afetar e transformar pelas singularidades corporais das pessoas com deficiência. Uma aproximação que vem do entendimento de que as práticas de acessibilidade pressupõem o deslocamento dos parâmetros corporais e normativos das interações, na expectativa de que o encontro com as diferenças promova a diversificação das formas de interagir, comunicar, perceber, tocar ou se deslocar, seja em ambientes virtuais ou presenciais. Para criar ambientes acessíveis não basta resolver as coisas pelo recurso técnico, sem se relacionar com as diferenças ou sem se perceber como um corpo normativo. É preciso, sim, que mais pessoas se impliquem na prática de criar acesso, se

disponibilizando a viver as relações de acessibilidade enquanto experiências transformadoras dos próprios padrões e hábitos normativos de se comunicar, interagir e fazer as coisas na vida social e cotidiana.

A pesquisa com pessoas com deficiência exige que se desenvolva uma sensibilidade alternativa capaz de desafiar a associação comum do conhecimento com a corponormatividade. A deficiência, em sua multiplicidade dissidente que resiste à normatização, é um poderoso instrumento a nos auxiliar na tarefa de produzir outros corpos, capazes de criar realidades políticas impensáveis (Safatle, 2020). Deslocar o *capacitismo* que nos coloniza desde dentro a fim de reinventar o corpo, a imagem, os sentidos, a linguagem na experiência de existir com deficiência. Ao nos tornarmos mais conscientes de nossos corpos, das opressões e alienações que sofremos, bem como das capacidades e sensibilidades que desenvolvemos, abrir espaço para novos modos de existência e narrativas, e para imaginar futuros possíveis, considerando a diversidade dos corpos e suas necessidades singulares e coletivas. Neste mundo em que todas as fronteiras tem sido transgredidas, não podemos mais ser indiferentes ao que nos vincula. A maneira como nos posicionamos diante das questões que nos colocamos - não apenas com palavras, mas nos gestos, nos corpos, nos afetos, nas ações e interações - é também o que autoriza que novas subjetividades, novas relações, novos possíveis venham a ser.

A deficiência tem enorme poder disruptivo, para pertencer ela exige a transformação dos espaços e das relações, a quebra das métricas e da ilusão da normalidade, a dissolução do colonialismo na carne. Rasgue os manuais de etiqueta, redescubra o tato no contato com o outro, se desfigure na estranheza. Que outros modos de ouvir, ver, andar, mover, gestualizar, tocar, compreender, se relacionar e comunicar podem emergir dos encontros com corpos *def*? Que ensinamentos esses corpos que vivenciam cotidianamente o desequilíbrio, o tropeço, a queda ou o imprevisto trazem para uma sociedade em ruínas, uma sociedade em transformação? Ao invés de ecoarmos a falta, falemos de presenças e transbordamentos. Da criação de versos e narrativas tortas, monstruosas, profanas, grotescas, desmedidas, deslocadas, incômodas, insubordinadas com a deficiência.

Referências bibliográficas

AUGÉ, Marc. *Não lugares*: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus, 1994.

BRAIDOTTI, Rosi. *Patterns of Dissonance*. Cambridge: Polity Press, 2013.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra*: Quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BOLTANSKI, Luc & THÉVENOT, Laurent.. *De la justification*. Paris: Éditions Gallimard, 1991.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Mil platôs*: capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro, Editora 34, 1997.

DESPRET, Vinciane. The body we care for: figures of anthropo-zoo-genesis. *Body & Society*, 10(2-3), 111-134, 2004.

FLEISCHER, Soraya & MANICA, Daniela. O podcast Mundaréu como uma experiência de antropologia pública. *Illuminuras*, Porto Alegre, v. 22, n. 57, p. 166-180, 2021.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

GÁVERIO, Marco Antônio. “Medo de um Planeta Aleijado?”: notas para possíveis aleijamentos da sexualidade. *Áskesis*, v. 4 n. 1, 103-117, 2015.

_____. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 2013.

GONÇALVES, Ana Lúcia Palma. *Atos no Escuro*: uma Perspectiva Sensorial. 2009.

128f. Dissertação (Mestrado em Teatro) – Programa de Pós-Graduação em Teatro do Centro de Letras e Artes da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

GROSZ, Elizabeth. Corpos Reconfigurados. *Cadernos Pagu*, n. 14, p. 45-86, 2000.

KITTAY, Eva. The Ethics of Care, Dependence, and Disability. *Ratio Juris*, vol, 24, nº 1, pp. 49-58, 2011.

KONRAD, Annika. M. Access fatigue: The rhetorical work of disability in everyday life. *College English*, 83(3), 179-199, 2021.

LATOURE, Bruno. How to talk about the body?. *Body & Society*, 10(2–3): 205–229, 2004.

- LÉVI-STRAUSS, Claude. Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem. IN: Antropologia Estrutural II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p.41-51, 1976.
- LOPES, Pedro. Deficiência na cabeça: convite para um debate com diferença. *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, ano 28, n. 64, p. 297-330, set./dez, 2022.
- MARTINS, Bruno S. *E se eu fosse cego?* Narrativas silenciadas da deficiência. Porto: Edições Afrontamento, 2006.
- MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. IN: Mauss, M. *Sociologia e antropologia* (pp. 399-424). São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MELLO, Anahí G. Deficiência, incapacidade e vulnerabilidade: do capacitismo ou a preeminência capacitista e biomédica do Comitê de Ética em Pesquisa da UFSC. *Ciência & Saúde Coletiva*, vol. 21, núm. 10, pp. 3265-3276, 2016.
- MELLO, Anahí G; GAVÉRIO, Marco Antônio. Facts of cripness to the Brazilian: dialogues with *Avatar*, the film. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 44, n. 1, jun., p. 43-65, 2019.
- MINGUS, Mia. Access Intimacy, Interdependence and Disability Justice. *Leaving Evidence*, 2017. Disponível em: <https://leavingevidence.wordpress.com/2017/04/12/access-intimacy-interdependence-and-disability-justice/>. Acesso em 01 de agosto de 2023.
- MOL, Annemarie. *The body multiple: ontology in medical practice*. USA: Duke University Press, 2002.
- MORAES, Márcia. A contribuição da antropologia simétrica à pesquisa intervenção em psicologia social: uma oficina de expressão corporal com jovens deficientes visuais. *Psicologia e Sociedade*, Brasília, v.20, n.esp., p.41-49, 2008.
- MORAES, Marcia & ARENDT, João, J. Aqui eu sou cego, lá eu sou vidente: modos de ordenar eficiência e deficiência visual. *CADERNO CRH*, Salvador, v. 24, n. 61, p. 109-120, Jan./Abr, 2011.
- MORRIS, Jenny. Impairment and Disability: Constructing an Ethics of Care that Promotes Human Rights. *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 16, nº 4, pp.1-16, 2001.
- MOSER, Ingunn. On becoming disabled and articulating alternatives: the multiple modes or ordering disability and their interferences. *Cultural Studies*, vol. 19 (6), p.667-700, 2005.
- OLIVER, Michael. *The Politics of Disablement*. London: Macmillan, 1990.
- OVERBOE, James. ‘Difference in Itself’: Validating Disabled People’s Lived Experience. *Body & Society*, Vol. 5(4): p. 17–29, 1999.
- PRECIADO, Beatriz. Multidões *queer*: notas para uma política dos “anormais”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 19(1): 312, janeiro-abril, p.11-20, 2011.

SAFATLE, Vladimir. O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SANJEK, Roger (org.). *Mutuality. Anthropology's changing terms of engagement*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015.

SCULLY, Jackie. Hidden labor: Disabled/Nondisabled encounters, agency, and autonomy. *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics*, Vol. 3, No. 2, p. 25-42, 2010.

SHAKESPEARE, Tom. *Help*. Birmingham: Venture Press, 2000.

VON DER WEID, Olivia. Visual é só um dos suportes do sonho: práticas e conhecimentos de vidas com cegueira. 472f. Tese (doutorado em antropologia cultural) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

_____. Tonalidades de um silêncio. IN: CAILLÉ, A.; VANDENBERGHE, F. & VÉRAN, J. F. (orgs.) *Manifesto Convivialista: declaração de interdependência*. São Paulo: Annablume, 2016.

_____. Por uma acessibilidade transformativa. In: Laís Silveira Costa, [et al.]. *Itinerário de reflexões e práticas de acessibilidade e inclusão: a potência do Fórum Interinstitucional*. Rio de Janeiro: IdeiaSUS/ENSP/Fiocruz, 2022.

ZOURABICHVILI, François. *Qu'est-ce qu'un devenir pour Gilles Deleuze?* Conférence prononcée à Horlieu (Lyon) le 27 mars, 1997. Disponível em: <http://horlieu-editions.com/>.

WINANCE, Myriam. Rethinking disability: lessons from the past, questions for the future. *ALTER - European Journal of Disability Research*. Elsevier, 10 (2), p.99-110, 2016