

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

CLAUDIONIR BORGES DA SILVA

**CORREDORES DO SILÊNCIO:  
TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES DE RESISTÊNCIA DA CULTURA  
SURDA**

Porto Alegre

2014

CLAUDIONIR BORGES DA SILVA

**CORREDORES DO SILÊNCIO:  
TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES DE RESISTÊNCIA DA CULTURA  
SURDA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Geociências da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito para a obtenção do título de Doutor em Geografia.

Orientador: Dr. Nelson Rego

Linha de Pesquisa: Análise Territorial

Porto Alegre

2014

Dedico este trabalho para a Comunidade da Escola Municipal de Ensino Fundamental Especial para Surdos Vitória, principalmente aos pais, alunos e professores que realizaram o movimento pela fundação da Escola.

Também ao atual corpo docente da Escola pela dedicação direcionada aos alunos e a constante busca de qualificação profissional mediante a participação de cursos, encontros, seminários referentes à educação de surdos.

Ao parabenizá-los, quero demonstrar meu carinho e apoio na constante luta pela continuidade da existência da escola, visto que ainda há profissionais que questionam o seu funcionamento na defesa de que a mesma deixe de existir para que seus alunos sejam inclusos no ensino regular.

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de agradecer ao meu professor orientador, Dr. Nelson Rego, pela paciência e confiança depositada em mim para realização deste trabalho.

Gostaria também de agradecer à Universidade Federal do Rio Grande do Sul e ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, pela oportunidade de realizar a minha formação acadêmica, bem como aos professores do Curso de Pós-Graduação em Geografia, pela profundidade e brilhantes discussões realizadas no decorrer do Curso.

Aos meus familiares que acompanharam toda a minha trajetória, especialmente à minha mãe, minha incansável torcedora, Sedoni Borges da Silva, e ao meu sobrinho, Bruno Silva da Silva, pelos socorros prestados nos momentos em que o computador insistia em desafiar minha inteligência e capacidade de lidar com as novas tecnologias. Sem a ajuda de Bruno esse e outros trabalhos acadêmicos não se concretizariam com a qualidade necessária.

As minhas grandes amigass e colega de trabalho, Cármen Cristina Pereira da Silva e Dayse Bonifácio Aparecida pelas discussões e projetos pedagógicos que junto desenvolvemos.

## RESUMO

Territorialidade de resistência é a denominação dada nesse trabalho para os grupos de cultura de identidade que contestam a imposição da cultura majoritária a partir da sua singularidade de grupo que tentam preservar e ampliar seus projetos políticos de expansão de suas territorialidades. Esse trabalho apresenta indicativos metodológicos para a análise dessas territorialidades, cuja reflexão parte da discussão sobre a territorialidade de resistência da cultura surda com enfoque na língua brasileira de sinais (Libras) como elemento fundamental para a constituição das comunidades surdas como grupo de cultura de identidade. Para comprovar a constituição das comunidades surdas em territorialidades de resistência, são empregadas metodologias e referenciais teóricos da Nova História Cultural. Essas metodologias envolvem a análise de discurso da autobiografia entusiástica e interpelação presente nos depoimentos de surdos extraídos das obras de Strobel (2008) e Costa (2007). A seleção dos fragmentos dos depoimentos dos entrevistados apresentados pelas duas pesquisadoras citadas seguiu três critérios: utilização da língua de sinais em condições desfavoráveis como forma de resistência à vigilância ouvinte; atitudes e medidas de repressão aos surdos por usarem a língua de sinais; narrativas dos surdos que tomam a língua de sinais como principal elemento identitário. Nos depoimentos citados são destacados em negrito os fragmentos dos discursos referentes aos três critérios mencionados com o intuito de comprovar a utilização da língua de sinais como mito fundacional da cultura surda e a respectiva constituição de territorialidade de resistência. Trata-se, portanto, da análise de fontes secundárias com utilização metodológica da Nova História Cultural mediante a análise de fragmentos de discurso que expressem a interpelação, a autobiografia entusiástica e o uso da língua de sinais como mito fundador que fortalece as comunidades surdas enquanto grupo de cultura de identidade a partir da autodenominação de povo surdo.

Palavras-chave: Cultura. Território. Territorialidade. Territorialidade de resistência. Territorialidade ouvintista. Territorialidade surda. Cultura de Identidade.

## ABSTRACT

Territoriality of resistance is the name given in this thesis for the identity culture groups that challenge the imposition of the majority culture on the basis of their group singularity, and which try to preserve and enhance their political projects of expansion of their territorialities. This study presents methodological indicatives for the analysis of these territorialities, a reflection on the basis of the discussion about territoriality of resistance of the deaf culture with a focus on the Brazilian sign language (Libras) as a fundamental element for the constitution of deaf communities as a culture and identity group. To substantiate the assertion that deaf communities are territorialities of resistance, methodologies and theoretical references from the New Cultural History are employed. These methodologies involve discourse analysis of the enthusiastic autobiography and questioning present in testimonies by deaf people extracted from the works of Strobel (2008) and Costa (2007). The selection of testimony fragments of the interviewees presented by the two authors followed three criteria: utilization of sign language in unfavorable conditions as a form of resistance to the listening vigilance; attitudes and measures of repression of deaf people for their usage of sign language; narratives of deaf people that take sign language as their main identity element. In the cited testimonies, the portions dedicated to these three criteria are in bold with the intention of substantiating the claim that the usage of sign language is the founding myth of deaf culture and the corresponding constitution of a territoriality of resistance. It is, therefore, the analysis of secondary sources with usage of New Cultural History methodologies through the analysis of discourse fragments that express questioning, enthusiastic autobiography and the usage of sign language as a founding myth that strengthens the deaf community as a culture and identity group on the basis of the self-determination of the deaf people.

Keywords: Culture. Territory. Territoriality. Territoriality of Resistance. Listener Territoriality. Deaf Territoriality. Identity Culture.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>6</b>
<b>1 TERRITORIALIDADE DE RESISTÊNCIA E ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE CULTURA</b> .....	<b>20</b>
1.1 A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE CULTURA .....	21
1.2 ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE CULTURA .....	25
1.3 CULTURA DE CIVILIDADE.....	29
1.4 CULTURA COMERCIAL OU PÓS-MODERNA .....	31
1.5 CULTURA DE IDENTIDADE.....	33
1.6 A HISTÓRIA CULTURAL .....	38
1.7 A NOVA HISTÓRIA CULTURAL.....	47
<b>2 TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES DE RESISTÊNCIA</b> .....	<b>55</b>
2.1 OS CONCEITOS DE TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE .....	58
2.2 TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE NA PERSPECTIVA DE RAFFESTIN .....	61
2.3 TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE SEGUNDO MILTON SANTOS .....	67
2.4 TERRITORIALIDADE DE RESISTÊNCIA E PODER .....	75
2.5 TERRITORIALIDADE: IDENTIDADE E DIFERENÇA.....	82
<b>3 IDENTIDADE, DIFERENÇA E CULTURA NA PERSPECTIVA DA TERRITORIALIDADE OUVINTISTA E NA PERSPECTIVA DAS TERRITORIALIDADES DE RESISTÊNCIA SURDA</b> .....	<b>99</b>
<b>4 TERRITORIALIDADE DE RESISTÊNCIA DA CULTURA SURDA E A HISTÓRIA CULTURAL</b> .....	<b>126</b>
4.1 CONFLITOS NA PERSPECTIVA HISTÓRICA ENTRE TERRITORIALIDADE OUVINTISTA E TERRITORIALIDADE SURDA .....	126
4.2 A HISTÓRIA CULTURAL E A CONSTITUIÇÃO DA TERRITORIALIDADE DE RESISTÊNCIA DA CULTURA SURDA .....	142
<b>4.2.1 O Conceito de Povo Surdo</b> .....	<b>145</b>
<b>4.2.2 A Construção da História Cultural dos Surdos e a Intensificação da Territorialidade de resistência da Cultura Surda</b> .....	<b>151</b>
<b>4.2.3 O Registro da Territorialidade de Resistência da Cultura Surda através da História Cultural.</b> .....	<b>159</b>
<b>4.2.4 As Narrativas dos Surdos: sentimento de pertencimento de identidade e configuração territorial</b> .....	<b>166</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>127</b>
<b>REFERENCIAS</b> .....	<b>178</b>

## INTRODUÇÃO

A multiterritorialidade é as diversas configurações territoriais presente na contemporaneidade em um processo contínuo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização. Cada vez mais grupos de cultura de identidade saem em defesa de suas respectivas especificidades culturais. A análise e classificação da constituição da multiterritorialidade é um desafio para a teoria social. Muitas dessas expressões culturais lutam por alteridade e reconhecimento de sua singularidade identitária configurando territorialidades de resistência.

Esse trabalho tem por objetivo defender que as comunidades surdas constituem-se como territórios e territorialidades de resistência da cultura surda. A análise é desenvolvida a partir dos conceitos de territorialidade interna e territorialidade externa de Raffestin (1993) na qual, é considerada como territorialidade interna as comunidades surdas e como territorialidade externa a cultura majoritária ouvinte, uma vez que, nesse trabalho, são discutidas ambas territorialidades como campos de forças cujas disputas por saberes e poderes geraram conflitos no decorrer do processo histórico.

Ainda no que se refere aos procedimentos metodológicos de caracterização da cultura surda como territorialidade de resistência e que, para a caracterização da mesma como cultura de identidade, foi utilizado os conceitos cuja referência teórica é da Nova História Cultural (NHC) de interpelação, autobiografia entusiástica e mito fundador. O primeiro se refere a sujeitos que se sentem convocados a participar de um grupo cultural mediante o sentimento de pertencimento e identidade; o segundo se refere a biografias em que as pessoas narram um evento ou acontecimento que marca uma mudança qualitativa de suas vidas e o terceiro se refere a algum acontecimento ou ato heróico que localiza historicamente a origem da identidade do grupo.

A utilização dos conceitos de interpelação e autobiografia entusiástica teve por objetivo comprovar que a constituição das comunidades surdas em cultura de identidade constroi-se a partir do uso da língua de sinais a qual, além de ser um dos elementos responsáveis pela caracterização das comunidades surdas em grupos de cultura de identidade, o seu uso constitui um dos mitos fundadores da cultura surda. Para comprovar o uso da língua de sinais como um dos mitos fundadores da cultura surda, foram utilizados depoimentos de surdos usuários da língua extraídos dos trabalhos de duas pesquisadoras dos Estudos Surdos das obras de Strobel (2008) e Costa (2007).



Considero territorialidade de resistência grupos de cultura de identidade que lutam por alteridade e elaboram estratégias de conservação e expansão de seus valores culturais mediada por uma direção política em oposição ao pensamento hegemônico do capital e de homogeneização cultural. Uma das características fundamentais de territorialidade de resistência é a mesma possuir um grau de organização mediada por uma direção política que almeje estender sua territorialidade transmutando-se em identidade de projeto. Conceito de Castells (2006), identidade de projeto refere-se a grupos que são capazes de redefinir sua inserção social mediante a construção de uma nova identidade em defesa de seu projeto político.

Defendo nesse trabalho que as comunidades surdas, além de caracterizar-se como grupo de cultura de identidade, configuram também territorialidades de resistência as quais denomino como territorialidade de resistência da cultura surda. Grupo de cultura de identidade é um conceito de Eagleton (2005) referente a grupos culturais que lutam pelo reconhecimento e valorização de suas particularidades coletivas em busca de alteridade e afirmação identitária. O movimento feminista, o movimento de homossexuais, o movimento negro são exemplos de grupos de cultura de identidade.

A reflexão sobre a constituição de territorialidade de resistência foi iniciada a partir da minha experiência docente, em duas escolas da rede municipal da cidade de Canoas/RS: a Escola Municipal de Ensino Fundamental Farroupilha e a Escola Municipal de Ensino Fundamental Especial para Surdos Vitória. Para fins de um maior esclarecimento, da reflexão sobre a construção do conceito de territorialidade de resistência, utilizei as referências dos seguintes autores: Raffestin (1993), Sack (1986), Castells (2006) e McLaren (1997). De Raffestin (1993), resgato a concepção de espaço vivido como processo e produto territorial. Quanto a Sack (1986), a ideia de que para a constituição de uma territorialidade é necessária uma organização política de um grupo capaz de elaborar e conduzir estratégias de constituição territorial.

Para a caracterização de territorialidades de resistência conceitos como identidade e diferença são fundamentais, daí a utilização dos conceitos de identidade de resistência e identidade de projeto de Castells (2006). A primeira refere-se a grupos oprimidos que lutam pela sobrevivência de seus valores culturais; a segunda requer a própria percepção do grupo de sua inserção social e sua capacidade de atuação, enquanto grupo político que almeje conquistas políticas e até mesmo mudanças da organização social.

Ainda no que se refere à construção do conceito, utilizo a concepção de multiculturalismo crítico ou de resistência de McLaren (1997). Segundo o autor, os partidários do multiculturalismo crítico devem optar por uma política de solidariedade entre os grupos oprimidos, que se desenvolva a partir da libertação, democracia e cidadania crítica. A defesa do princípio de solidariedade do autor pressupõe a luta contra a opressão, na qual há a constituição de identidades de fronteira. De acordo com o autor, identidades de fronteira se referem ao fazer e ao engajamento político em ideias.

Utilizo o conceito de territorialidade de resistência para as comunidades surdas, pois as comunidades surdas constroem sua identidade e sentimento de pertencimento, a partir da interação comunicativa, o que remete ao espaço vivido segundo a perspectiva de Raffestin (1993). No mesmo sentido, os conceitos de identidade de resistência e identidade de projeto de Castells (2006), conduzem à caracterização das territorialidades da cultura surda: a identidade de resistência expressa-se através do sentimento de pertencimento entre os surdos e a luta pela sobrevivência da língua; já a identidade de projeto manifesta-se pela organização política, cujo exemplo mais concreto é a Federação Nacional de Educação e Integração de Surdos (FENEIS), enquanto entidade representativa das comunidades surdas em defesa de direitos, como o reconhecimento da língua de sinais e o direito a escolas bilíngues para surdos.

Para resgatar o processo de reflexão sobre a territorialidade de resistência da cultura surda, apresento nos próximos parágrafos um breve relato de minha trajetória profissional, cujo percurso resultou nessa reflexão e defesa de que a cultura surda configura territórios e territorialidades de resistência.

Na Escola Municipal de Ensino Fundamental Farroupilha, atuei na modalidade de Ensino de Jovens e Adultos, inicialmente como professor e posteriormente na mediação de interpretação em Língua Brasileira de Sinais (Libras) em sala de aula para alunos surdos. Esta atividade de interpretação da Língua de Sinais corresponde ao período de 2000 a 2002.

Na Escola Municipal de Ensino Fundamental Especial para Surdos Vitória, iniciei meu trabalho como professor de História e Geografia das séries finais do Ensino Fundamental, no ano de 2003, onde permaneço desenvolvendo meu trabalho docente.

Minha dissertação de mestrado intitulada “Cenário Armado, objetos situados: o Ensino de Geografia na Educação de Surdos”<sup>1</sup> correspondeu à reflexão da minha experiência como professor e mediador de interpretação da Libras/Português, Português/Libras, para alunos surdos cujo número variou de 08 a 14 alunos distribuídos nas diferentes etapas do Ensino de Jovens e Adultos com idades que variavam de 15 a 30 anos, trabalhadores ou à procura de emprego residentes em Canoas ou em cidades da Rede Metropolitana de Porto Alegre.

A dissertação teve por objetivo apresentar atividades didáticas envolvendo a Língua Brasileira de Sinais (Libras) com o intuito de estabelecer uma relação de mútuo reforço entre o ensino de Geografia e a utilização da leitura e escrita da língua portuguesa a partir da inclusão de alunos surdos na Escola Municipal de Ensino Fundamental Farroupilha na modalidade Ensino de Jovens e Adultos.

Na primeira parte da dissertação foi analisado o histórico das propostas pedagógicas para educação de surdos e os conflitos gerados pela disputa de saberes e poderes.

A segunda parte apresentou a abordagem do espaço na perspectiva geográfica e pedagógica em busca de elementos que propiciassem partir da potencialidade visual dos surdos e a espacialidade da língua de sinais como instrumento do processo de ensino-aprendizagem. Já, a terceira parte resgatou alguns comentários sobre a educação de surdos e análise das atividades didáticas desenvolvidas.

Embora, o objetivo da dissertação fosse centrado em atividades didáticas desenvolvidas em oficinas pedagógicas com o intuito de estabelecer uma relação de mútuo esforço entre o ensino de Geografia e a aprendizagem da língua portuguesa escrita, no processo de elaboração e apropriação deste universo educacional despertou-me interesse a análise das disputas de saber e poder em dois amplos campos de forças cuja interação, conflitos e disputas acabaram por gerar hibridizações de mútua influência. Estes dois campos de forças, aos quais me refiro, dizem respeito por um lado à perspectiva ouvinte, que na sua modalidade de apreensão de leitura e conhecimento de mundo impõe aos surdos sua visão de mundo, e, de outro lado, a territorialidade de cultura surda, os quais se colocam como objeto de análise nesse trabalho.

---

<sup>1</sup> SILVA, Claudionir B. **Cenário Armado, objetos situados: o ensino de Geografia na Educação de Surdos.** Porto Alegre: UFRGS, 2003. 254f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

A territorialidade ouvinte denomino-a como ouvintista, termo derivado do conceito de Skliar (1998) referente a “um conjunto de representações dos ouvintes, a partir do qual o surdo está obrigado a olhar-se e a narrar-se como se fosse ouvinte” (SKLIAR, 1998, p.15). Utilizei o conceito referindo-me as proposta pedagógicas relacionadas à modalidade oral-auditiva e aos saberes de reabilitação clínica enquanto expressão ideológica de leitura e conhecimento de mundo. A territorialidade ouvintista constitui-se a partir da Antiguidade Clássica, quando havia a eliminação física dos surdos, até os dias atuais com as novas tecnologias de reabilitação da audição e a política de inclusão dos surdos na rede de ensino regular.

Em relação ao segundo campo de forças mencionado, refere-se às comunidades surdas pelo direito de Ser Surdo<sup>2</sup>, de utilização e respeito à língua de sinais. Para referir-me a este campo de forças, denominei-o em minha dissertação de mestrado como territorialidade de resistência.

Conceituei territorialidades de resistência a partir das referências apontadas por McLaren (1997) quando este discute a concepção de pós-modernismo de resistência, no qual a diferença é entendida como uma construção histórica e cultural que se manifesta mediante a contestação de imposição da cultura majoritária.

Defino como resistência as tentativas de manter viva a língua e a cultura surda contra a homogeneização cultural de dominação. Territorialidade por expressar a constituição de grupo, de configuração de espaços materiais e imateriais mediados pelas relações de poder.

Raffestin (1993) comenta que o poder se manifesta em diferentes escalas nas relações sociais, desde as práticas estatais até as relações cotidianas. Já Foucault, do qual Raffestin (1993) embasa sua perspectiva em relação a sua concepção de poder, afirma que onde há poder, há resistência. Justamente, é esta resistência de grupos constituídos, principalmente através de referências culturais, que se constituem as territorialidades de resistência.

---

<sup>2</sup> Expressão de FELIPE (2001, p.38 apud STROBEL, 2008, p.38): “As pessoas surdas, que estão politicamente atuando para terem seus direitos de cidadania e linguísticos respeitados, fazem uma distinção entre 'ser Surdo' e ser 'deficiente auditivo'. A palavra 'deficiente', que não foi escolhida por elas para se denominarem, estigmatiza a pessoa porque mostra sempre pelo que ela não tem, em relação às outras e, não, o que ela pode ter de diferente e, por isso, acrescentar às outras pessoas”. Perlin define "Ser Surdo" como: "a identidade surda dentro dos componentes que constituem as identidades essenciais com as quais se agenciam as dinâmicas de poder. É uma experiência na convivência do ser na diferença" (PERLIN e MIRANDA, 2003, p. 217 apud PERLIN, 2006, p. 09).

Portanto, territorialidades de resistência são as configurações de grupos sociais que a partir da construção de uma identidade cultural lutam pela sua preservação em detrimento das tentativas de subordinação, ocultação ou assimilação pela cultura majoritária, sendo esta definida como a cultura predominante vinculada pelas instituições sociais como tentativa de legitimar uma identidade coletiva homogênea.

A partir da constatação da pesquisa do histórico das abordagens educacionais direcionadas aos surdos, optei por agrupá-las em dois amplos campos de forças acima citados. Percebi que o conflito entre esta correlação de forças permanece na contemporaneidade cuja manifestação eu tive oportunidade de observar através de minha atuação como professor de surdos na Escola Municipal de Ensino Fundamental Especial para Surdos Vitória, a segunda escola municipal mencionada no início deste trabalho.

Como havia narrado anteriormente, a minha experiência na Escola Municipal Farroupilha ocorreu de 2000 a 2002. No ano de 2003, por ocasião da inauguração da Escola Municipal de Ensino Fundamental Especial para Surdos Vitória, passei a desenvolver meu trabalho como professor nessa instituição nas séries finais do Ensino Fundamental como professor das disciplinas de História e Geografia onde continuo atuando.

A escola conta, em 2012, com 87 alunos distribuídos nas diferentes séries do Ensino Fundamental com 20 professores que compõe o corpo docente. Como professor integrante do corpo docente da escola, tive condições de observar que a mencionada disputa entre os dois campos de forças - Ouvintismo de um lado e territorialidade de resistência da cultura surda de outro - expressou-se desde as tentativas de impedimento de construção de uma escola específica para surdos pelos componentes do que aqui denomino de Ouvintismo, como a luta por alunos, professores, pais e comunidade surda para a construção da referida escola.

Na trajetória da Escola Municipal Especial para Surdos Vitória, ocorreu/ocorre momentos de intensificação de lutas pelos direitos dos surdos, quer na elaboração de documentos em defesa da Língua Brasileira de Sinais (Libras), em momentos de defesa de uma escola estadual cujas atividades pedagógicas estavam ameaçadas em decorrência da diminuição de profissionais e do término de oferecimento à comunidade escolar da modalidade de Ensino Infantil; na participação em congressos, seminários, elaboração de documentos referente ao ensino desejado nas escolas de surdos, passeios e atividades de divulgação da língua de sinais. Atualmente, a disputa das territorialidades ouvintista e de cultura surda, se expressa no debate da inclusão ou não de alunos surdos no ensino regular. Disputa essa que tem ocasionado, em âmbito nacional, o fechamento de escolas especiais para

surdos e a mobilização das comunidades surdas em defesa da continuidade das escolas de surdos. Exemplo disso foi a organização do Setembro Azul em 2011.

Em 2010, houve a realização da Conferência Nacional de Educação (CONAE), em Brasília, em que uma das discussões mais polêmicas foi o Eixo VI - Justiça Social, Educação e Trabalho: Inclusão, Diversidade e Igualdade que ignorou a reivindicação de escola bilíngue proposta pelos delegados surdos participantes da Conferência a qual determinou a inclusão dos alunos surdos no ensino regular. A reação em repúdio a essa determinação e a ameaça de fechamento do Instituto Nacional de Educação de Surdos (INES) fez com que as lideranças do movimento surdo organizassem em março de 2011 o Setembro Azul, movimento nacional em defesa de escolas bilíngues para surdos cuja mobilização voltou a ocorrer nos anos de 2012.

Acredito que territórios e territorialidades de resistência constituem parte do processo de formação de novas territorialidades. Em vista disso, é necessário o seu respectivo estudo, pois além da importância de detectar e conceituar estas novas territorialidades em curso, as territorialidades de resistência relacionam-se também com as tentativas de resistência ao poder hegemônico do capital, a luta pela alteridade em detrimento da imposição de uma pretensa homogeneidade cultural.

Portanto, conceituar e caracterizar territórios e territorialidades de resistência pode proporcionar o entendimento da luta de grupos sociais minoritários, de etnias que lutam pela preservação de suas respectivas culturas, como também, a valorização da especificidade dos lugares e localidades como objeto de estudo e ensino da Geografia.

O título da tese “Corredores do Silêncio: territórios e territorialidades de resistência da cultura surda” está relacionado às narrativas surdas nas quais é relatado o caráter marginal dos surdos em vários momentos de suas vidas, tanto em suas experiências cotidianas como na vida escolar, cuja parte inicial do título faz referência: nos corredores escolares, banheiros e recreios, que a língua de sinais sobreviveu, já que a comunicação em língua de sinais deveria ocorrer em espaços em que a vigilância ouvinte não se fazia presente.

O primeiro capítulo tem por objetivo discutir o conceito de cultura com o intuito de refletir sobre a discussão nos meios acadêmicos se as comunidades surdas constituem-se ou não uma singularidade cultural específica. Com esse intuito, foi discutido o histórico do conceito de cultura bem como as abordagens da Nova História Cultural (NHC) em relação à análise da cultura enquanto objeto de pesquisa.

O segundo capítulo discute os conceitos de território e territorialidade, bem como a língua de sinais relacionada com os conceitos de identidade, diferença e cultura. Também nesse capítulo é discutido o conceito de ideologia a partir da discussão proposta por Eagleton (1997) o qual apresenta seis conceitos de ideologia. Desses conceitos utilizo dois conceitos de ideologia discutidos pelo autor: um deles é usado principalmente para a territorialidade ouvinte enquanto cultura majoritária em que ideologia é o conjunto de crenças falsas ou ilusórias de uma sociedade como um todo. O falso ou ilusório deve ser entendido não no sentido de uma racionalidade intencional de enganar e sim como a defesa de um conjunto de ideias assimiladas sem que as pessoas se deem conta da sua funcionalidade para manutenção de um sistema opressivo dominante. O outro conceito remete à territorialidade de resistência da cultura surda o qual se refere a crenças e experiência de vida, a constituição de campos discursivos, que projetam seus valores na defesa de seus respectivos interesses, mediados por ações que visam conquistas políticas.

O terceiro capítulo apresenta duas perspectivas diferentes sobre se as comunidades surdas constituem-se ou não em comunidades culturais. De um lado, o trabalho de Santana (2007), a qual questiona os conceitos de identidade, diferença e a existência da cultura surda, filiando-se, portanto, a territorialidade ouvintista; e de outro, o trabalho de Dorziat (2009), que se filia aos referenciais dos Estudos Surdos defendendo a perspectiva oposta de Santana (2007).

O quarto capítulo é dividido em três seções: a primeira seção corresponde ao histórico dos surdos e as abordagens educacionais a eles direcionadas. Nessa seção resgata-se o histórico dos surdos, a partir da perspectiva da constituição de ambas as territorialidades - surda e ouvinte - e os conflitos gerados a partir delas. Também, nessa seção é apresentado o Ouvintismo como territorialidade surgida na Antiguidade, estendendo-se até os dias de hoje com suas nuances históricas.

Não tenho por objetivo resgatar o histórico das abordagens educacionais, pois há uma vasta literatura sobre isso, incluindo minha dissertação de mestrado<sup>3</sup>. Gostaria, no entanto, de chamar a atenção para uma crítica que tem sido comum em defesas de dissertações de mestrado relacionadas aos Estudos Surdos. A crítica refere-se a pesquisadores que

---

<sup>3</sup> SILVA, op.cit.,09

apresentam, em seus trabalhos, a história dos surdos e das abordagens educacionais mesmo quando o objeto de análise refere-se a outras temáticas que não a temática histórica.

Na minha dissertação de mestrado considerei necessário o histórico dos surdos por tratar-se de uma primeira abordagem sobre surdez em Geografia e como tal, percebi a necessidade de resgatar a discussão para estabelecer o diálogo com meus pares.

No ano de 2009, tive a oportunidade de assistir a uma defesa de mestrado sobre estudos surdos em que a crítica sobre a abordagem histórica foi novamente feita, embora a Doutora que fez o comentário lembrou que certamente a inclusão do histórico dos surdos naquele trabalho era para trazer o conhecimento da experiência surda em uma instituição que se deparava com a temática pela primeira vez. Pois, é evidente que a crítica da repetição da retomada dos aspectos históricos foi feita para trabalhos, cujo enfoque não era sobre a história dos surdos. No caso acima comentado, o tema da dissertação estava relacionado ao ensino da língua de sinais em uma universidade.

Após a defesa da dissertação, pensei que esse movimento de dissertações e teses que surgiram a partir da década de 1990, nas quais foram abordados os aspectos históricos, está relacionado com a própria expansão das comunidades surdas enquanto territorialidade. Essa expansão ocasionou a aproximação de pesquisadores de diferentes áreas de conhecimento, daí a necessidade dos mesmos se apropriarem desse histórico para melhor se situarem em suas respectivas pesquisas.

Nesse sentido, penso que esse movimento corresponde à necessidade de apropriação que pesquisadores, das mais diferentes áreas de conhecimento e também das comunidades surdas, têm em refletir e reafirmar a experiência dos surdos enquanto grupo identitário que busca na história as referências para sua constituição de grupo. Por isso, essa quantidade de abordagens históricas cujo enfoque normalmente remete-se ao histórico dos surdos em países europeus e aos Estados Unidos. Isso em decorrência das fontes escritas, pelo menos a bibliografia que tive acesso, remetam, de uma maneira geral, a esses espaços geográficos.

A crítica à abordagem histórica a qual havia me referido anteriormente, diz respeito à repetição de utilização de fatos históricos como, por exemplo, os castigos físicos impostos aos surdos pela insistência em utilizar a língua de sinais para comunicação, o Congresso de Milão de 1880, como marco histórico em que se delibera a proibição do uso da língua de sinais, a perseguição e eliminação de surdos na Antiguidade e na Alemanha Nazista.

A crítica é válida no sentido de pensar-se na necessidade de novas abordagens as quais já vêm ocorrendo conforme será discutido no quarto capítulo deste trabalho. Mas o que eu



gostaria de comentar a respeito da crítica aos trabalhos que iniciam, ou que contempla em algum momento de suas análises a história dos surdos, é que a abordagem histórica, que acabou por caracterizar muitos trabalhos acadêmicos, corresponde não só a necessidade desses pesquisadores de entenderem a experiência surda e comunicar aos seus pares, como também contempla o movimento de construção identitária e constituição da territorialidade de resistência da cultura surda.

Esse processo de retomada do histórico dos surdos, mesmo na crítica recente sobre o tema de que essas abordagens históricas são construções de ouvintes e, conforme, serão abordadas na segunda seção do capítulo quatro, abordagens que estão sendo denominadas por pesquisadores como história oficial ou historicismo elaborada por ouvintes, ainda assim, elas contemplam o processo de apropriação do histórico dos surdos e colabora para a formação do mito fundador, segundo a perspectiva de Silva (2000, p.84). Mito fundador, pois é através do conhecimento da proibição do uso da língua de sinais pelo Congresso de Milão e castigos físicos sofridos no interior de escolas que os surdos insistiam em usar a língua de sinais e divulgar a discriminação e preconceito proliferando narrativas pessoais de castigos e discriminações sofridas.

Na segunda seção são discutidas, a partir dos trabalhos de Strobel (2008) e de Costa (2007), as críticas que as autoras fazem ao que elas consideram como história oficial dos surdos ou colonialistas e a nova história cultural dos surdos. Na terceira seção é realizado um exercício metodológico de análise das narrativas surdas partindo das referências da Nova História Cultural. Estas referências estão relacionadas com os conceitos de interpelação e autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão, conforme comentado no início desse trabalho. Para comprovar a manifestação da interpelação e da autobiografia entusiástica, utilizei os depoimentos de surdos entrevistados pelas duas pesquisadoras mencionadas. O objetivo de ter-me utilizado das entrevistas das pesquisadoras e não ter realizado novas entrevistas deve-se as próprias indicações da Nova História Cultura em analisar os discursos já produzidos pelos grupos de cultura de identidade para o resgate analítico de suas respectivas singularidades culturais.

A seleção dos fragmentos dos depoimentos dos entrevistados apresentados pelas duas pesquisadoras citadas seguiu três critérios: Utilização da língua de sinais em condições desfavoráveis como forma de resistência à vigilância ouvinte; Atitudes e medidas de repressão aos surdos por usarem a língua de sinais; narrativas dos surdos que expressam a identificação com a língua de sinais como elemento identitário. Nas citações dos depoimentos

destaquei em negrito os fragmentos dos discursos referentes aos três critérios mencionados com o intuito de comprovar a utilização da língua de sinais como mito fundador da cultura surda e a respectiva constituição de territorialidade de resistência.

O quinto capítulo refere-se às considerações finais no qual é reforçado o argumento de que as comunidades surdas constituem cultura na qual a língua de sinais coloca-se como um dos elementos principais da constituição das comunidades surdas como grupo de cultura de identidade.

De uma maneira geral, as referências teóricas da territorialidade ouvintista vinculam-se a perspectiva de considerar o surdo como deficiente, cujo embasamento teórico remete aos saberes das ciências biológicas; enquanto que as referências da territorialidade de resistência surda remetem aos saberes das ciências humanas, mais especificamente aos Estudos Culturais e aos Estudos Surdos, esse último constituído por pesquisadores que desenvolvem pesquisas relacionadas à língua e cultura surda. Esse campo de pesquisa, ao contrário da territorialidade ouvintista que considera o surdo como deficiente, desenvolve sua perspectiva teórica a partir do conceito de diferença e não de deficiência.

Este trabalho filia-se aos Estudos Culturais e Estudos Surdos, mais especificamente a perspectiva do multiculturalismo crítico de Peter McLaren (1997). Portanto, é necessário dizer que me filio como pesquisador, à territorialidade de resistência da cultura surda o que não invalida esse trabalho como produção científica. Defendo não só que é possível fazer ciência posicionando-se em relação ao seu objeto de estudo, como também acredito que tal atitude faz-se necessária, para que outros pesquisadores e público em geral, que tomem contato com a produção de conhecimentos construídos, tenham condições de perceber claramente qual o ponto de vista, de onde e em que parâmetros a obra foi realizada.

E mesmo enquanto pesquisador, (se é que possível fazer essa distinção entre pesquisador e professor), esse trabalho propõe-se a refletir sobre essa configuração de territorialidade aqui denominada como territorialidade de resistência da cultura surda, pois o objetivo é, a partir desse conceito, demonstrar como ele se expressa nas comunidades surdas que partilham dos conceitos de cultura, identidade e diferença em relação à surdez. Ainda que, eu utilizasse esse argumento para validar a neutralidade da produção do trabalho, o mesmo não estaria ileso de minha posição política enquanto professor/ pesquisador.

O que eu defendo, é a disputa pela hegemonia de poder pelo qual, ambas as territorialidades lutam por obter. Nessa luta, há a configuração de territorialidades de resistência, as quais recebem o qualitativo de “resistência” por compreender a luta de grupos

contra o poder hegemônico e seus respectivos valores, informações e conhecimentos que neste trabalho eu o defino como cultura majoritária ouvinte. Informações e conhecimentos são utilizados pela cultura majoritária para justificar sua visão de mundo e perpetuar seus valores culturais em detrimento dos conhecimentos e saberes das culturas minoritárias, no caso em estudo, a cultura surda.

## **1 TERRITORIALIDADE DE RESISTÊNCIA E ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE CULTURA**

Nas últimas décadas do século XX, com o desenvolvimento do Capitalismo avançado e da Globalização, processa-se não só a reflexão sobre a multiterritorialidade como também o desafio para teoria social em analisar novas demandas sociais como os nacionalismos, o feminismo, o movimento gay, o movimento negro, e a manifestação de várias identidades culturais que reivindicam seus direitos de alteridade como é o caso das comunidades surdas.

Nesse contexto, não só os territórios e territorialidades exigem uma maior teorização, como também os sujeitos sociais que os configuram enquanto expressão de identidades culturais. Há o questionamento se as comunidades surdas constituem ou não uma identidade cultural.

Em visto disto, faz-se necessária a reflexão sobre o conceito de cultura cuja definição é tão ampla quanto o número de pesquisadores e áreas de conhecimento que a tem como objeto de pesquisa. É um conceito de difícil precisão e, justamente, por isso, a existência de diferentes abordagens, cuja conceituação acaba por tornar ainda mais dúbia e escorregadia a tentativa de análise quando o objeto de reflexão se remete as identidades culturais.

Considerando a evasiva e imprecisa definição do conceito, será desenvolvido nesse capítulo o histórico do conceito, a conceituação de cultura em diferentes escalas e a reflexão sobre as novas abordagens históricas quando o objeto de análise refere-se às identidades de grupos culturais. Não tenho o objetivo de realizar uma análise exaustiva do tema, dado que não há espaço e tempo para tal empreendimento, mas não tenho como fugir a discussão, pois a mesma se faz necessária dada à natureza da pesquisa sobre territorialidades de resistência em relação as quais o aspecto cultural coloca-se como um de seus elementos fundamentais.

Coloca-se ainda como necessária essa reflexão em decorrência da polêmica entre pesquisadores em considerar ou não as comunidades surdas constituírem-se como expressão cultural. Pontuarei a discussão sobre o histórico e o conceito de cultura, a partir da análise da obra de Terry Eagleton (2005). Além do histórico da evolução do conceito, será discutida a metodologia sobre a produção de análises históricas sobre as identidades culturais, tomando como base a obra de Peter Burke (2005).

## 1.1 A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE CULTURA

Eagleton (1997) comenta que, no seu sentido etimológico, **cultura** é um termo que deriva da natureza e que um de seus significados originais refere-se à “lavoura” ou “**cultivo agrícola**”<sup>4</sup>. Segundo o autor, o termo demorou muito tempo para desligar-se do processo de produção material para se transmutar para uma entidade ligada as questões do espírito. Sua evolução está marcada pelo próprio desenvolvimento histórico da humanidade do rural para o urbano.

Interessante é observar na narrativa de Eagleton (1997), que no próprio processo histórico do conceito, há tanto a polêmica da oposição/união cultura e natureza como o questionamento sobre a amplitude do conceito. O autor relata que: “A raiz latina da palavra 'cultura' é ‘colere’, o que pode significar qualquer coisa, desde cultivar e habitar a adorar e proteger” (EAGLETON, 2005, p.10); ou seja, na sua origem, a palavra latina traz como significado tanto o vínculo à natureza como a concepção marxista de segunda natureza relacionada com o trabalho humano e toda a transformação provocada pelo mesmo que, “sugere uma dialética entre o artificial e o natural, entre o que fazemos no mundo e o que o mundo nos faz” (EAGLETON, 2005, p.11).

Portanto, remete a dimensão do fazer humano cuja matéria-prima de seu trabalho é a própria natureza e tudo o que resulta dessa relação como produção cultural. Neste sentido, justifica-se a própria imprecisão e a natureza vaga do conceito uma vez que ela nos remete ao homem e a sua atuação no ambiente. Ainda no que se refere à palavra cultura, o autor comenta:

Como cultura, a palavra 'natureza' significa tanto o que está a nossa volta como o que está dentro de nós, e os impulsos destrutivos internos podem facilmente ser equiparados às forças anárquicas externas. A cultura assim, é uma questão de auto-superação tanto quanto de auto-realização [...] A natureza humana não é exatamente o mesmo que uma plantação de beterrabas, mas como uma plantação, precisa ser cultivada – de modo que, assim como a palavra 'cultura' nos transfere do natural para o espiritual, também sugere uma afinidade entre eles. Se somos seres naturais, também somos parte da natureza que trabalhamos. Com efeito, faz parte do que caracteriza a palavra “natureza” o lembrar-nos da continuidade entre nós mesmos e nosso ambiente, assim como a palavra 'cultura' serve para realçar a diferença (EAGLETON, 2005, p.15).

---

<sup>4</sup> Grifo do autor.

Mais do que reforçar a argumentação do vínculo entre cultura e natureza e nessa inter-relação a ampla dimensão que o conceito da palavra sugere, a citação reporta para a atuação do homem tanto com seu entorno como o que está “dentro de nós” numa dialética de influência recíproca. Em relação a isso, quando se pensa no debate sobre existência ou não de cultura surda, é evidente que pelo exposto na citação, que o convívio do “eu” (dentro de nós) com meus pares (nossa volta) resulta em identidade cultural e nessa perspectiva, enquanto grupo singular, a expressão da diferença, pois como colocou o autor, a cultura serve para realçar a diferença. Se cultura é auto-superação, como também realização, o aprendizado da língua de sinais é o instrumento de auto-superação, pois a partir da língua que nomeia fatos, situações, sentimentos como interlocução do sujeito com sua realidade social, ela também propicia a auto-realização da satisfação de perceber e dar significado para a interação com o mundo.

Reportando-se a evolução histórica do conceito, Eagleton (2005) comenta a investigação de Raymond Williams (1976), o qual destaca três sentidos modernos para a palavra: a primeira relacionada com o trabalho rural no qual cultura significaria “civilidade” cuja evolução, por volta do século XVIII, torna-se “civilização” relacionada ao desenvolvimento intelectual, material, espiritual e no plano das ideias o equivalente a costumes e moral.

Na Inglaterra a palavra civilização toma a denotação de refinamento social, enquanto que na França a palavra estava relacionada com a vida política, econômica e técnica. Na virada do século XIX, a palavra cultura deixa de ser sinônimo de civilização. O advento do Imperialismo do século XIX desestabiliza a palavra cultura como sinônimo de civilização, tornando-a antônima. Civilização passa a ser descritiva, normativa, esclarecimento e refinamento, enquanto que cultura passa a designar o desenvolvimento da personalidade, mas não no sentido antigo de cultivo individual e sim com um caráter social. A interação comunicativa que ocorre entre os usuários de uma língua faz com que esse convívio resulte em comportamento social e coletivo e dessa forma produz-se cultura que acaba por influir nas características da personalidade do indivíduo.

O uso da língua como elemento unificador de uma comunidade projeta essa comunidade em uma expressão singular. Essa singularidade nada mais é do que a diferença do “nós” em relação aos “outros”. A diferença produz identidade e sentimento de pertencimento para aqueles que partilham e constroem os mesmos valores. É a consciência da diferença do “nós” em relação aos “outros” que fortalece o sentimento de pertencimento ao

grupo e esse, uma vez construído como diferença constitui cultura, pois é a sua singularidade que marca a expressão do modo de vida do grupo que difere dos demais grupos sociais.

Com a conotação imperialista que a palavra civilização tomou no século XIX, os alemães apropriaram-se do termo francês *culture*. Nas palavras de Eagleton (2005):

*Kultur* ou cultura tornou-se assim o nome da crítica romântica pré-marxista ao capitalismo industrial primitivo. Enquanto "civilização" é um termo de caráter sociável, uma questão de espírito cordial e maneiras agradáveis, cultura é algo inteiramente mais solene, espiritual, crítico e de altos princípios, em vez de estar alegremente à vontade com o mundo. Se a primeira é prototipicamente francesa, a segunda é estereotipamente germânica [...]. A civilização era abstrata, alienada, fragmentada, mecanicista, utilitária, escrava de uma crença obtusa no progresso material; a cultura era holística, orgânica, sensível, autotélica, recordável [...] a civilização era no seu todo burguesa, enquanto a cultura era ao mesmo tempo aristocrática e populista. (p. 22-23).

Pensadores iluministas defenderam que as culturas ditas como sociedades primitivas deveriam ser consideradas em um mesmo patamar de igualdade valorativa em relação ao que então se considerava como cultura superior referente às sociedades europeias civilizadas. O conflito entre civilização e cultura é comentado por Herder (1968) em relação ao sentido dado à palavra cultura entre a Europa e os “Outros coloniais”<sup>5</sup>. Herder é que resgata o conceito de cultura como modo de vida alegando que sua origem está relacionada com o pensamento romântico anticolonialista de sociedades “exóticas” dominadas e ganha força com o desenvolvimento da antropologia cultural. Segundo Eagleton (2005), é o mesmo autor que propõe a pluralização do termo cultura não só de diferentes nações e períodos como também a multiplicidade de culturas no interior de uma nação.

Sobre esse aspecto Eagleton (2005) comenta “se 'cultura' pode descrever uma ordem social 'primitiva', também pode fornecer a alguém um modo de idealizar a sua própria” (EAGLETON, 2005, p.27), cuja evolução resultará em nossa época no relativismo cultural. Entretanto, é a partir da perspectiva do relativismo cultural em que culturas realizam a fusão do descritivo e do normativo, é que se pode questionar a defesa de que as comunidades surdas não constituiriam uma cultura singular. Esse questionamento defende que na realidade as comunidades surdas brasileiras não se constituiriam como culturas por estarem inseridas em uma cultura maior, no caso, a cultura brasileira.

---

<sup>5</sup> Grifo do autor. (EAGLETON, 2005, p.25).

Considerando as colocações de Eagleton (2005) e de Herder descritas nos dois últimos parágrafos, o primeiro quando fala do relativismo cultural e o segundo quando comenta a existência de culturas no interior de uma nação, conclui-se que as comunidades surdas constituem cultura, pois as mesmas, embora inseridas em uma formação social ouvinte, possuem uma língua, interagem entre si constituindo valores, costumes, tradição. Independente disso, a projeção de uma idealização cultural, conforme, discutido anteriormente legitima a reflexão sobre grupos que projetam sua alteridade e, se assim se posicionam, é a partir dessa constatação que deve ser orientada a reflexão, independente da postura pessoal que se tenha sobre se um grupo constitui ou não uma determinada expressão cultural. Para ilustrar esta colocação é interessante que se observe o seguinte comentário de Bauman (2005):

A identidade – sejamos claros sobre isso – é um 'conceito altamente contestado'<sup>6</sup>. Sempre que se ouvir essa palavra, pode-se estar certo de que está havendo uma batalha. O campo de batalha é o lar natural da identidade. Ela só vê a luz no tumulto da batalha, e dorme e silencia no momento em que desaparecem os ruídos da refrega [...] Talvez possa ser conscientemente *descartada* (e comumente o é, por filósofos em busca de elegância lógica), mas não pode ser eliminada do pensamento, muito menos afastada da experiência humana. A identidade é uma luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação; uma intenção de devorar e ao mesmo tempo uma recusa resoluta a ser devorado. (BAUMAN, 2005, p.83).

Tal como colocado na citação, independente do pesquisador considerar se dado grupo social constitui ou não uma expressão cultural, é antes de tudo o conflito social e a alteridade buscada pelo grupo que deve ser analisada, lembrando que identidade e cultura são inseparáveis. Em relação ao argumento de que as comunidades surdas são pertencentes à cultura brasileira ouvinte, diria que não é uma colocação refutável, pois como diz Said (SAID, 1993 apud EAGLETON 2005, p.29), “todas as culturas estão envolvidas umas com as outras; nenhuma é isolada e pura, todas são híbridas, heterogêneas, extraordinariamente diferenciadas e não monolíticas”.

Evidente é que os surdos, por serem na sua maioria filhos de pais ouvintes e mesmo aqueles que são filhos de pais surdos, carregam em seu imaginário comportamentos e valores fortes influências da cultura ouvinte na qual estão inseridos, mas é importante que não se esqueça a sua constituição de grupo singular e, enquanto tal, suas características específicas

---

<sup>6</sup> Grifo do autor.



expressando o que Eagleton (2005) comentou sobre o relativismo cultural como fusão do descritivo e do normativo.

Acredito, também, que depende do ponto de vista ou da escala a qual se elabora o raciocínio daquilo que é visto. Quando se fala em escala é importante que se pense a relação do particular com o geral, a parte com o todo, o local com o global. Quando a análise refere-se a uma comunidade surda local de brasileiros inseridos na sociedade brasileira ouvinte, pode-se pensá-los como uma subcultura, mas se tomarmos as diversas comunidades surdas espalhadas por todo território brasileiro, considerando que essas comunidades são usuárias da Libras são ainda uma subcultura, mas com peculiaridades mais destacáveis quando se pensa em constituição de grupo cultural.

Se o universo de análise são os surdos de todos estados-nacionais do planeta, com certeza pode-se falar de uma cultura visual sob influência das línguas de sinais enquanto línguas viso-espaciais, mas que cada comunidade surda inserida nos seus respectivos estados nacionais apresenta suas peculiaridades de influência ouvinte de suas nações de origem. Considerando ainda que os surdos brasileiros têm a FENEIS que os representa, constituem então uma territorialidade no território nacional e ao mesmo tempo, considerando a existência da Federação Internacional de Surdos<sup>7</sup>, pode-se pensar em uma territorialidade global cujos sujeitos constituem uma cultura internacionalizada.

Não estou querendo dizer que tal análise seja fácil de ser realizada, principalmente, quando se pensa da relação entre a cultura majoritária dominante e culturas minoritárias dominadas. As primeiras ambicionando valores universalizantes e enquanto tal cooptando os grupos minoritários, enquanto esses, embora apresentem características da sociedade majoritária, as negam como forma de marcar a sua alteridade e singularidade cultural. Volto, portanto, ao histórico do conceito de cultura de Eagleton (2005) para que possa se estabelecer novas reflexões sobre as identidades culturais minoritárias.

## 1.2 ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE CULTURA

Na continuidade de sua análise sobre a evolução do conceito de cultura, Eagleton (2005) denomina três variantes conceituais para a palavra cultura: a primeira, a já referida

---

<sup>7</sup>Word Federation of the Deaf (WFD).

crítica anticapitalista comentada no início desse capítulo; a segunda, referente ao modo de vida total também comentada anteriormente; e a terceira, refere-se ao conceito de cultura relacionado às artes em geral associadas à cultura de civilização ou alta cultura dos grupos elitizados lembrando que também esse sentido apresenta o seu próprio desenvolvimento histórico. O autor destaca o cunho estético dessa última concepção e alerta para a separação, ou mesmo o não compromisso da cultura com o aspecto político.

Ao questionar o que haveria de comum entre as três concepções, Eagleton (2005) considera que todas as três são de diferentes maneiras reações ao fracasso como narrativa do autodesenvolvimento humano. Quanto à questão de sua tentativa de independência em relação à política, vale a pena observar seu comentário sobre as três concepções de cultura, particularmente às identidades culturais minoritárias:

A cultura exige dos que clamam por justiça que olhem para além de seus próprios interesses parciais, que olhem para o todo – quer dizer, para os interesses de seus governantes assim como para os seus próprios. Não importa, assim que esses interesses possam ser mutuamente contraditórios. Que a cultura venha a ser associada à justiça para grupos minoritários, como tem sido atualmente, é, assim, um desenvolvimento decisivamente novo. (EAGLETON, 2005, p.31).

A citação remete a discussão desenvolvida no segundo capítulo deste trabalho, aonde se comenta que, para que um grupo identitário constitua-se como territorialidade de resistência, é necessário que o mesmo tenha, além de liderança, um projeto político de manutenção e ampliação de sua territorialidade. Entretanto, o destaque a respeito da citação acima se refere à necessidade que o autor coloca de que as diferentes concepções de cultura são limitadas justamente por não terem como projeto ou serem incapazes de elaborar uma proposta de desenvolvimento e autoconhecimento humano que contemple toda a humanidade. Essa questão é o ponto central da obra de Eagleton (2005), pois segundo o autor, “estamos presos, no momento, entre uma noção de cultura debilitantemente ampla e outra desconfortavelmente rígida, e que nossa necessidade mais urgente nessa área é ir além de ambas”. (EAGLETON, 2005, p.51).

No entanto, saliento, embasando-me em Eagleton (2005), que a elaboração de um projeto cultural que contemple toda a humanidade, no atual momento histórico, é um empreendimento de difícil concretização, pelo menos em curto prazo em que as formas de fazer política passam também por uma crise de representação e fragilidade de organização e contestação ao capitalismo global homogeneizante.

Na sua análise evolutiva do conceito de cultura, Eagleton (2005) caracteriza a ideia de cultura na sociedade contemporânea como o momento de crise histórica na qual enfatiza a expressão de duas manifestações: a luta que um grupo ou um povo busca em prol de sua emancipação política e quando nações imperialistas negociam um acordo com o modo de vida de povos por elas subjugados. Segundo ele, essas duas formas de cultura caracterizaram o século XX apontando para o nacionalismo e o colonialismo como elementos que contribuíram em grande parte, para a atual noção moderna de cultura. Salienta, embasando-se em Geoffrey Hartman (HARTMAN, 1997 apud EAGLETON, 2005, p.43), que é no contexto colonialista do século XIX que o conceito de cultura como modo de vida começa a ganhar força e destaca Herder como o primeiro teórico a referir-se a concepção moderna de cultura de identidade como “um modo de vida sociável, populista e tradicional, caracterizado por uma qualidade que tudo permeia e faz uma pessoa se sentir enraizada, ou em casa”.

Em relação ao mundo pós-moderno, destaca a estreita relação entre cultura e vida social com ênfase na estética e no consumo. A imagem é muito valorizada e a cultura inserida na produção de mercadorias. O autor afirma que na conjuntura da pós-modernidade palavras como corporeidade, diferença, localidade, imaginação, identidade cultural, hibridez, etnicidade e pluralidade substituem paradigmas universais iluministas como liberdade, justiça e emancipação.

Lembra, entretanto, que esses paradigmas iluministas pressupõem uma política de igualdade universal defendida pelos culturalistas, enquanto, que há teóricos que estudam identidades culturais que são indiferentes, ou hostis a política universalista. Em relação a isso, defende que os pós-modernistas não são universalistas e sim cosmopolitas, pois o espaço do cosmopolitismo é híbrido, ao mesmo tempo que, o espaço dos universalistas é unitário.

O pós-modernismo, na opinião de Eagleton (2005), “opta pela cultura como conflito real em vez de como reconciliação imaginária”, mas acredita que “o sentido de cultura dos pós-modernistas não está inteiramente distante da noção universalista que tão cabalmente denunciam” (EAGLETON, 2005, p.64-65), pois considera que o universalismo denunciado em muitas vezes se expressa em versões localizadas nas culturas singulares. Isso porque, as “culturas marginais”<sup>8</sup> enclausuram-se em si mesmas por considerar as culturas majoritárias opressoras. Reforça seu argumento ao comentar que “algumas dessas subculturas são

---

<sup>8</sup> Termo utilizado pelo autor (EAGLETON, 2005, p.66).

unificadas pelo antagonismo a outras [...] em transpor para termos locais o fechamento global que detestam na noção clássica de cultura” (EAGLETON, 2005, p.66). Por outro lado, o autor critica também a postura da cultura elitista, pois a mesma não estabelece diálogo com as culturas minoritárias e acreditam que seus valores culturais são insuperáveis.

Critica que a postura de ambas as versões de cultura facilitam a política de dominação dos grupos hegemônicos uma vez que não há um único opositor e sim uma heterogeneidade de grupos desunidos. No entendimento de Eagleton (2005), a crítica das subculturas em relação ao caráter alienante da modernidade é reproduzida por elas mesmas na sua própria segmentação. Ao reportar-se a Francis Mulhern (1997), aponta para os limites dos estudos culturais ao privilegiarem as práticas culturais em detrimento da política e da solidariedade com outros grupos além do próprio particularismo cultural. Também à alta cultura Eagleton direciona suas críticas, pois segundo o autor, tanto a alta cultura como o culturalismo pecam na omissão ao aparato estatal de violência e opressão e à postura apolítica que ambas as formas de cultura assumem.

Na sua análise da evolução do conceito de cultura, este mesmo autor coloca como marco a década de 1960 na qual a palavra cultura foi tomando o significado de afirmação de identidade específica (nacional, sexual, étnica) transformando-se em um terreno de conflito. Neste contexto, a cultura como imagem, significado, valor, identidade, solidariedade e autoexpressão passou a ser a reivindicação das três formas de política radical: nacionalismo revolucionário, feminismo e luta étnica. A partir dessa conjuntura, apresenta seu próprio conceito de cultura no qual estão contemplados elementos das definições de cultura de Stuart Hall e Raymond Williams:

A cultura pode ser aproximadamente resumida como o complexo de valores, costumes, crenças e práticas que constituem o modo de vida de um grupo específico. Ela é 'aquele todo complexo', como escreve o antropólogo E.B. Tylor em uma célebre passagem de seu *Primitive culture* [Cultura Primitiva], que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo ser humano como um membro da sociedade (EAGLETON, 2005, p.55).

A influência dos conceitos de Hall e Williams referem-se respectivamente às “práticas” e ao “modo de vida”. Comenta o conceito de Stuart Hall citando-o como “as 'práticas vividas' ou ideologias práticas que capacitam uma sociedade, grupo ou classe a experimentar, definir, interpretar e dar sentido às suas condições de existência” (HALL, 1982 apud EAGLETON, 2005, p.55). Em uma obra posterior, Hall (2004) conceitua cultura como

“algo que se entrelaça a todas as práticas sociais e essas práticas por sua vez, como uma forma comum de atividade humana: como práxis sensual humana, como atividade através das quais homens e mulheres fazem a história”. (HALL, 2004, p.133).

Quanto ao conceito de Williams, Eagleton comenta que “ele apresenta quatro significados distintos de cultura: como uma disposição mental individual; como o estado de desenvolvimento intelectual de toda uma sociedade; como as artes; e como o modo de vida total de um grupo de pessoas” (EAGLETON, 2005, p.56). Como já havia comentado, Eagleton (2005) inclui em seu conceito a expressão “modo de vida” e exclui a palavra “total” do conceito de Williams.

Expressões como “valores, costumes, crenças”; “modo de vida de um grupo específico”, “práticas sociais”; “forma comum de atividade humana” reforçam o argumento de que as comunidades surdas constituem cultura, pois se trata sim do modo de vida de um grupo específico que apresenta valores, costumes e crenças mediadas pela língua de sinais, cuja modalidade viso-espacial influencia sua comunicação e conhecimento de mundo enquanto instrumento referencial de suas práticas sociais que acabam por constituir um modo de vida embasado em sua capacidade visual de inter-relação com o mundo.

Interessante é comentar, também, em termos de disputa política de manutenção ou expansão de territorialidades acerca dos três grupos ou frentes culturais apresentadas por Eagleton (2005): cultura como civilidade, cultura como identidade cultural e cultura comercial ou pós-moderna, tanto no que se refere ao que o autor classifica como guerra entre essas três frentes, como em relação a aproximações de características presentes entre elas.

### 1.3 CULTURA DE CIVILIDADE

A cultura de civilidade, tal como já comentado anteriormente, corresponde à cultura elitista ou a alta cultura e não se restringe basicamente a burguesia tradicional, mas abrange um universo maior orientado pelo mercado de consumo do que é considerado como universal composto pela seleção de um número selecionado de obras de artes e ao refinamento de conduta e de valorização sensualista.

Avessa às culturas de identidade, a alta cultura proclama-se como a protagonista da cultura universal dos valores genuinamente humanos cuja universalidade está intrinsecamente associada ao individual e não ao particular. O individual traz consigo a essência do espírito

humano como “uma espécie de codificação dupla e apreendê-la ao mesmo tempo como ela mesma e alguma outra coisa” (EAGLETON, 2005, p.82). Contrária à cultura particular, pois a mesma deve ser liberada da sua particularidade, para que sua essência integre o espírito da cultura universal. É a mediação do indivíduo com o universal no qual não há lugar para a historicidade de uma cultura particular, embora possa ser resgatada dessa alguma obra que apresente a unicidade do espírito universal humano. “A individualidade é o meio do universal, enquanto os particulares são puramente aleatórios” (EAGLETON, 2005, p.85). É uma seleção de obras de arte como obras que elevam o espírito de um grupo privilegiado numa cruzada de elevação e conservação da civilidade contra o barbarismo das culturas particulares, daí o embate de polarização conflituosa entre a alta e baixa cultura, essas últimas expressas nas culturas de identidade.

É inserida nos valores das classes dominantes e, por isso, moldada nas referências identitárias como expressão de refinamento cultural dos estados nacionais, que, com muita frequência, elegem a cultura de uma determinada etnia ou grupo social circunscrita nos limites territoriais desse estado como cultura comum, porta-voz da identidade do estado-nacional em detrimento de valores de outras etnias ou grupos identitários. O estado-nacional legitima-se ao divulgar valores que seria comum a todos os grupos culturais, ao mesmo tempo em que implanta o embrião de conflitos em relação a grupos sociais que não se sentem contemplados ou não partilham dos valores culturais selecionados.

Os estados-nacionais, no processo de formação, selecionaram uma língua, para que a mesma servisse como língua oficial da nação. Nesse sentido, é construída a idéia de que a língua oficial é um dos elementos valorativo comum a todas as pessoas que pertencem à nação. No caso brasileiro, a língua portuguesa é a língua oficial, enquanto que a língua de sinais é uma língua de uma minoria de usuários.

Pensando essa questão da língua em relação às três frentes culturais proposta por Eagleton (2005), pode-se considerar a língua como motivo de conflito entre a territorialidade ouvintista que defende a língua oral como um valor a ser partilhado por todas as pessoas da nação brasileira e a língua de sinais da qual os surdos são usuários e que lutam pelo direito de uso, aceitação e divulgação da Libras.

Neste sentido, é problemático apontar para qualquer estado-nacional como uma cultura homogênea sem perceber a multiculturalidade étnica, de grupos identitários constituintes do estado-nacional. Em relação a isso, se tem o relativismo cultural como elemento de hibridização constituinte do grupo identitário em estudo. No caso das

comunidades surdas, volto a afirmar do reducionismo analítico em relação à afirmação de que essas comunidades são pertencentes à cultura brasileira e que não constituem uma cultura diferenciada tendo em vista as diferentes expressões culturais do mundo contemporâneo. As três formas de cultura apresentadas por Eagleton (2005): cultura de civilidade, cultura comercial ou pós-moderna e cultura de identidade exercem entre si influências recíprocas contradizendo-se em relação a críticas direcionadas umas as outras.

Do mesmo modo, também as identidades surdas constituem-se como expressão cultural, mas, ao mesmo tempo pertencem e apresentam elementos da cultura brasileira, que por sua vez, também se constitui com uma heterogeneidade de elementos na sua formação social na qual interagem diferentes grupos étnicos influenciados por diferentes expressões culturais, entre elas as que aqui estão sendo discutidas: civilidade, pós-moderna e de identidade.

#### 1.4 CULTURA COMERCIAL OU PÓS-MODERNA

Para exemplificar a dialética de semelhança/diferença; união/separação; proximidade/afastamento da inter-relação entre as três formas de cultura, iniciarei com alguns comentários sobre a cultura comercial ou pós-moderna em relação à alta cultura e a cultura de identidade. Como já mencionado, a cultura pós-moderna caracteriza-se pelo ideal estético, pela repulsa ao elitismo, pela simpatia às culturas particulares ou de identidade, pelo consumismo de obras e valores culturais da alta como da baixa cultura, essa última, entendida como culturas populares e de identidades. De certa forma, a contradição da cultura pós-moderna em relação às outras duas formas de cultura pode ser sintetizada da seguinte forma:

Uma razão pela qual o pós-modernismo parece persuasivo é que ele promete evitar as piores facetas tanto de Cultura<sup>9</sup> como da cultura ao mesmo tempo em que preserva suas qualidades mais atraentes. Se ela compartilha o cosmopolitismo da alta cultura, também rejeita o seu elitismo; se tem o populismo da cultura como forma de vida, também não tem paciência com a sua nostalgia organicista. Como a alta cultura, o pós-modernismo é muito atraído pelo estético, embora como estilo e prazer do que como artefato canônico; mas é também um tipo de cultura 'antropológica' [...] "Como a cultura como modo de vida, ele celebra o particular, embora um particular mais provisório do que enraizado, mais híbrido do que um todo" (EAGLETON, 2005, p.113).

---

<sup>9</sup> Eagleton utiliza a letra "c" em maiúsculo para se referir à alta cultura ou cultura civilizada.

O autor comenta que a alta cultura funde-se, de certa forma, com a cultura pós-moderna no sentido de “proporcionar o 'dominante' da cultura ocidental” (EAGLETON, 2005, p.105), além de suas referências culturais também se transformarem em mercadoria no capitalismo contemporâneo. Da mesma forma, que a cultura comercial, a alta cultura também é cosmopolita, mas normalmente baseada em uma nação. A cultura de identidade é localista, porém pode ser internacionalizada como o feminismo e o Islã. A cultura surda também é um exemplo de uma cultura internacionalizada se considerarmos que os surdos de diferentes países possuem uma instituição internacional, que é a Federação mundial dos Surdos a qual tem como objetivo conhecer e orientar associações filiadas sobre as lutas do povo surdo através de congressos, simpósios, etc. Essa organização é um exemplo de que os surdos, enquanto portadores de uma cultura visual, discutem as peculiaridades das dificuldades e modo de vida dos surdos de todo mundo, desde as realidades locais até a situação do surdo em escala global.

Evidentemente, que surdos de diferentes países apresentam peculiaridades culturais devido à interação enquanto grupo com a cultura ouvinte de seus respectivos países. Saliento isso para evidenciar que, com certeza, há características comuns de surdos no contato com a língua ouvinte, seja ela qual for, em qualquer parte do mundo como, por exemplo, a dificuldade de comunicação, a luta pelo reconhecimento de suas respectivas línguas de sinais, os problemas de aprendizagem da língua oral escrita, a dificuldade de intérpretes, etc. Problemas esses que configura a territorialidade surda de forma internacionalizada, ao mesmo tempo em que diferem em alguns aspectos dos demais surdos de outras nacionalidades devido ao contato com a cultura ouvinte como antes foi referido.

Uma determinada comunidade surda inserida em um país, por sua vez, também apresenta diferenciações regionais no interior de seus países. Isso é comentado não só para ilustrar que as territorialidades de resistência devem ser analisadas e contextualizadas em diferentes escalas: global, nacional, regional e local, como também as subdivisões de projetos divergentes na sua territorialidade interna como cultura de identidade que interage com seus pares surdos de outras localidades e também em diferentes escalas. A análise, portanto, tem dois grandes blocos de estudo: de um lado o grupo de cultura de identidade surda local comparada com os demais grupos de identidade surda nas escalas referidas. Nessa subdivisão, cabe considerar como territorialidade interna o grupo local e territorialidade externa as demais expressões de cultura surda como territorialidade externa. Considerando outra subdivisão: os



surdos em oposição à cultura ouvinte, nesse caso a territorialidade externa é a cultura ouvinte seja lá em que escala estiver sendo o objeto de análise.

A alta cultura defende os ideais iluministas de emancipação os quais a cultura de identidade se apropria ou refuta. A alta cultura abre mão de seu caráter universal e superior às demais culturas procurando relativizar-se como mais uma entre muitas culturas, empreende uma política de disseminação da civilização ocidental destruindo culturas locais ao mesmo tempo em que essas culturas radicalizam-se minando e fragmentando a sociedade ocidental.

A cultura pós-moderna é uma frente de cultura que assimila tanto valores da alta cultura como das culturas de identidades. Reportando essas características para a territorialidade de cultura surda brasileira, pode-se afirmar que, em relação a Libras, a postura da cultura pós-moderna é de tolerância entendendo a Libras como língua estruturada e como expressão da cultura surda, mas não desativa completamente a defesa da língua auditiva como língua a ser mais valorizada. Uma postura pós-moderna pode admitir a necessidade de intérprete de língua de sinais em escolas e instituições públicas, até mesmo classes especiais<sup>10</sup> inseridas em escolas de ensino regular, mas pode não aceitar a reivindicação de escolas específicas para surdos considerando tal reivindicação como expressão da guetização e exclusão dos surdos do convívio social com a sociedade ouvinte majoritária.

## 1.5 CULTURA DE IDENTIDADE

A principal característica destacada por Eagleton (2005) sobre as culturas como identidades é que as mesmas valorizam as particularidades coletivas e contrárias ao universalismo e individualismo. Fazem parte desse grupo os nacionalismos, os grupos étnicos de políticas radicais emancipatórias, o pós-colonialismo e movimentos sociais em busca de alteridade e afirmação identitária como movimento feminista, movimento de homossexuais, movimento negro e o movimento das comunidades surdas.

Defendo que as culturas de identidades podem ser classificadas em três grandes grupos: as identidades culturais radicais, associadas aos grupos terroristas; identidades culturais nacionalistas relacionadas aos nacionalismos revolucionários surgidos no que se

---

<sup>10</sup> Classes especiais é a denominação para turmas específicas direcionadas a uma determinada deficiência inserida em uma escola de ensino regular. No caso dos surdos, refere-se a turmas constituídas somente de alunos surdos cujo processo de ensino-aprendizagem ocorre em salas de escolas de ensino regular em língua de sinais.

convencionou chamar de pós-colonialismo; e as identidades culturais de alteridade que reivindicam autonomia e direitos de liberdade de autodeterminação para a continuidade do grupo com o objetivo de angariar uma maior igualdade de direitos entre as diferentes expressões culturais. Fazem parte desse último grupo o movimento feminista, o movimento de homossexuais, movimento negro e incluem-se aqui as comunidades surdas.

Surgido após os movimentos de libertação colonialista, o pós-colonialismo está associado às culturas do Terceiro Mundo. Está relacionado ao direito de autodeterminação e soberania dos povos antes dominados pelas políticas colonialistas. As identidades culturais radicais contemplam os movimentos terroristas de grupos étnicos minoritários, que se utilizam de ações políticas radicais como atentados políticos como forma de protesto em relação à dominação de estados-nacionais, que os reprimem e não permitem que essas minorias constituam estados soberanos. Pode ser ainda incluído nesse grupo o Islamismo e sua oposição à sociedade ocidental uma vez que grupos religiosos islâmicos radicais utilizam-se de ações terroristas para manifestar sua oposição à cultura ocidental.

Já, as identidades culturais de alteridade referem-se a grupos culturais que reivindicam direitos de igualdade em relação a grupos majoritários mais favorecidos. Os movimentos feministas, de negros, de homossexuais e das comunidades surdas compoem esse grupo. Uma característica desse grupo seria a reivindicação de direitos sem a intenção de constituição de um estado soberano uma vez que possuem uma identificação com seus estados-nacionais de origem, mas que podem ter uma postura internacionalista enquanto identidade cultural.

Em relação a essas formas de identidades culturais, se faz necessário mencionar que as mesmas são grupos sociais que constituem territorialidades de resistência conforme será discutido no segundo capítulo deste trabalho. Caracterizam-se pelo sentimento de pertencimento identitário e por contestarem a política de homogeneização das classes hegemônicas associadas à globalização econômica e cultural do capitalismo. Feitas essas observações, retorno aos comentários sobre a obra de Eagleton (2005) referente às semelhanças e diferenças das culturas de identidades e as outras duas formas de cultura: a alta cultura e a cultura pós-moderna.

A proximidade da cultura de identidade com a cultura pós-moderna é que ambas defendem a particularidade cultural, embora a cultura pós-moderna caracteriza-se, segundo Eagleton (2005), como um particularismo universalista relacionado ao seu comportamento cosmopolita. Ambas são vistas com ressalvas pela cultura de civilidade, pois a postura dessa é

de tolerância em relação às outras, pois acredita ser ela a portadora dos verdadeiros valores culturais universais da humanidade. A postura tolerante da alta cultura em colocar-se como mais uma entre as demais culturas faz com que a mesma seja influenciada pela cultura de identidade.

A cultura de identidade e a cultura pós-moderna ainda têm certa aproximação em relação ao quesito solidariedade, embora a solidariedade não seja acatada de forma unânime pelos pós-modernos. Ambas tendem a confundir cultura e política. Outra aproximação diz respeito à postura em relação à vida considerando que a mesma vai além do que as obras de artes. Para o pós-modernismo isso se traduz em estilo de vida, enquanto que para a cultura de identidade a expectativa é sobre a forma de vida.

Uma das divergências entre cultura de identidade e a cultura comercial está relacionada com a questão da emancipação que o pós-modernismo o vê como resquícios de uma modernidade ultrapassada e sua defesa do progresso contínuo, ao passo que para a cultura de identidade, a ideia de emancipação é vista como a viabilidade de soberania e alteridade. Sobre o comentário da falta de unanimidade a respeito de uma postura de solidariedade, é interessante a seguinte observação de Eagleton (2005):

O pós-modernismo, com seu desdém por tradição, individualidade estável e solidariedades de grupo, é revigorantemente cético a respeito dessas políticas, mesmo estando equivocado em não ver nada na tradição senão a mão morta da história e nada na solidariedade senão o consenso coercitivo. (EAGLETON, 2005, p.106-107).

Uma última diferença entre as duas formas de cultura refere-se ao modo que lidam com a particularidade. Enquanto que para a cultura de identidade o particularismo é sua forma de vida e bandeira de luta, para o pós-modernismo ele é mais fluido, passageiro e híbrido.

Quanto à aproximação da cultura de identidade com a alta cultura, essa aproximação refere-se ao fato de que em ambas tanto o internacionalismo como a particularidade estão presentes “porque somos ambas as coisas para diferentes propósitos em diferentes ocasiões” (EAGLETON, 2005, p.117). Embora, cada uma das formas o negue, a primeira em valorizar a particularidade e a segunda em valorizar o internacionalismo, ambas vivem em um mundo globalizado e flexível no qual se atua em diferentes frentes de diferentes maneiras e de forma simultânea.

O autor defende que “Não existe nenhum tamanho dado da sociedade” e que há diferentes “tamanhos” <sup>11</sup> da sociedade para diferentes propósitos. Segundo o autor “Existe, portanto, uma hibridez geopolítica, assim como uma hibridez cultural ou étnica, e compreender isso pode nos levar além tanto da Cultura como da cultura” (EAGLETON, 2005, p.116). Considera que se as culturas são fechadas por falta de oportunidade de “participar de agrupamentos políticos mais amplos”. Menciona a necessidade de combinar as diferentes experiências e expressões culturais. Embasando-se em Francis Mulhern, comenta que não há oposição simplista entre “identidade”, “comunidade” e o “universal”, pois considera que a identidade é uma necessidade humana e que “todos nós somos um complexo dessas identidades” (EAGLETON, 2005, p.117). Comenta ainda que as comunidades são práticas de identificação e, portanto, a cultura toma uma dimensão variável.

O autor, ao longo de seu livro, preocupa-se com a necessidade da construção de uma cultura comum, mas conclui que as três formas de cultura não têm como realizar tal propósito. A alta cultura, na visão do autor, não teria flexibilidade suficiente para cooptar as culturas particulares, essas por sua vez, priorizam seus próprios interesses acabando por perder a noção do todo. Ao enfatizar a defesa da diferença, da alteridade, as culturas particulares esquecem bandeiras iluministas como igualdade, democracia e uma solidariedade mais ampla que vá além das solidariedades locais. Quanto à cultura comercial, essa em defesa da pluralidade e do relativismo cultural, além de tratar os bens culturais como mercadoria de consumo não vislumbra e nem deseja a construção de uma cultura comum.

Para finalizar essa seção, posso dizer que a análise desenvolvida a partir da obra de Eagleton (2005) teve por objetivo refletir sobre o conceito de cultura, para questionar o argumento de que as comunidades surdas não se constituem como cultura particular. A primeira dificuldade em relação a esse argumento estava na própria crítica ao conceito de cultura, quanto a sua natureza vaga e escorregadia. Ao resgatar o histórico do conceito, percebe-se que já na origem, o conceito apresentava um significado amplo relacionado à inter-relação entre atividade humana e natureza.

Conforme, colocado no conceito de cultura de Eagleton (2005), retoma elementos da antropologia no qual cultura é definida como modo de vida de um grupo em relação ao qual o autor utilizou a concepção de Raymond Williams para sua própria elaboração. O seu conceito

---

<sup>11</sup> Grifo do autor.

retoma a noção de valores, crenças e práticas sociais. Em relação à palavra “práticas” a mesma está contemplada na expressão de “práticas vividas” de Stuart Hall.

Essas referências (modo de vida de um grupo, práticas vividas) remetem às comunidades surdas cujo convívio, mediado pela língua de sinais, faz com que essas comunidades constituam cultura cuja principal referência é a língua de sinais na sua modalidade viso-espacial como elemento mais característico.

Além do histórico do conceito, Eagleton (2005) discutiu o que ele definiu como as três formas de cultura: cultura de civilidade, alta cultura ou cultura de elite; cultura comercial ou pós-moderna; e a cultura de identidade. O autor conceituou cada uma das formas de cultura apresentando o que há de peculiar para cada uma delas além das semelhanças, diferenças, divergências que as mesmas apresentam entre si. Criticou que essas formas de cultura não vislumbraram uma perspectiva que amplie e que vá além de suas referências para constituição de uma cultura comum.

A classificação das três formas de cultura de Eagleton (2005) coloca-se como uma importante referência teórico-metodológica para analisar os conflitos e a configuração de campos de forças e suas respectivas posturas em relação à questão cultural em diferentes escalas: de escalas locais à escala global. Em particular, para o propósito desse trabalho, a cultura de identidade, pois a mesma refere-se a grupos culturais particulares. As escalas mencionadas são materializadas no posicionamento político das três frentes de cultura apresentadas por Eagleton (2005), e sua proximidade da territorialidade ouvintista ou territorialidade de resistência da cultura surda.

A cultura de civilidade, enquanto frente cultural que se autoproclama como defensora da verdadeira cultura, assimila a ideologia ouvintista a partir da defesa da língua oral como valor cultural que deve ser partilhado por todos. A cultura pós-moderna, ao aceitar valores tanto da cultura de civilidade quanto da cultura de identidade, hibridiza-se se solidarizando com os grupos de cultura de identidade por defender a existência de culturas particulares, mas diverge do caráter emancipatório normalmente reivindicado pelos grupos de cultura de identidade.

Esse caráter emancipatório é exatamente o que caracteriza uma determinada cultura de identidade como territorialidade de resistência, pois é a partir do momento em que se elabora um projeto de expansão da sua territorialidade, tanto para os grupos revolucionários, fundamentalistas, nacionalistas, etnicistas, de alteridade que se constitui uma territorialidade de resistência. Além, é claro, do sentimento de pertencimento identitário no qual o grupo

percebe-se como diferente, como expressão singular inserido em harmonia ou em conflito com um universo cultural mais amplo. Em relação às culturas de identidade, é digna de registro a crítica de Eagleton sobre a incapacidade das mesmas de pensarem projetos políticos que contemplem outras culturas de identidade no sentido de ampliar a solidariedade em escala global, além da necessidade de resgatar reivindicações modernistas como igualdade, democracia, alteridade e distribuição de renda.

Críticos do multiculturalismo, como Bauman (2003), apresentam críticas semelhantes às de Eagleton (2005), discussão essa que será abordada no capítulo dois. De qualquer forma, eu anteciparia a discussão ao lembrar que não existe um único multiculturalismo homogêneo. Stuart Hall, como também McLaren (1997), classificam as várias posturas diferenciadas do multiculturalismo, cujas expressões caracterizam-se desde um multiculturalismo Conservador até os de postura crítica e revolucionária. McLaren (1997) posiciona-se como defensor do multiculturalismo crítico segundo o qual os sujeitos e grupos sociais devem se posicionar favoráveis as lutas políticas dos grupos culturais minoritários através de uma política de solidariedade e de construção de uma base comum de direitos e respeito às diferenças.

Sobre a caracterização e análise histórica das culturas de identidade, passarei a discuti-la mediante os referenciais da Nova História Cultural. O estudo das culturas de identidade quer sejam de resistência ou não, requer o resgate histórico da respectiva cultura de identidade em estudo. Essa realidade tem provocado novas abordagens e metodologias, entre elas esta a Nova História Cultural que será discutida na próxima seção.

## 1.6 A HISTÓRIA CULTURAL

O surgimento da história da cultura corresponde à insatisfação que alguns historiadores tiveram a respeito das abordagens históricas sobre diversas sociedades, nas quais consideraram que muitos aspectos não eram contemplados ou abordados de forma pouco consistente. Nos próximos parágrafos, abordarei essa questão a partir do trabalho de Peter Burke (2005). O objetivo é traçar um breve relato da história cultural para situar o surgimento do que agora se denomina como Nova História Cultural (NHC). A data das obras dos autores comentados será de acordo com a metodologia empregada por Burke (2005) que é a data de publicação original.

Em relação à NHC, tenho dois objetivos definidos: o primeiro é apresentar as referências teórico-metodológicas dessa abordagem como subsídio para o estudo das

territorialidades de resistência; o segundo refere-se à influência da NHC na produção histórica do movimento surdo em relação ao qual será feito alguns comentários nesse capítulo e uma análise mais detalhada no capítulo quatro, em que será abordada a nova interpretação feita por pesquisadores sobre a história dos surdos.

Em relação ao primeiro aspecto, gostaria de destacar que, historicamente, há a constituição de duas territorialidades distintas: a territorialidade ouvintista e a territorialidade de resistência da cultura surda que, no decorrer do processo histórico sofreram hibridizações ou reafirmação de permanência de valores. Quanto ao segundo aspecto comentado: a nova história cultural dos surdos realizada a partir da perspectiva da cultura surda demonstra não só uma identidade de resistência, como uma identidade de projeto, entendendo-se esses dois conceitos conforme a perspectiva de Castells (2006)<sup>12</sup>. O resgate da interpretação histórica por uma cultura de identidade indica o princípio de alteridade, identidade, diferença, mas principalmente um projeto político de fortalecimento e expansão de sua territorialidade.

Segundo Burke (2005), a história cultural foi redescoberta na década de 1970. Essa redescoberta sinaliza a inconformidade de alguns historiadores com as abordagens tradicionais da história, cujas análises se limitam a abordagens que enfocam os aspectos políticos, militares, econômicos e sociais das diferentes formações sociais, nas quais a característica básica é a tentativa de caracterizações homogeneizantes dos objetos de estudo. Ao resgatar a história da história da cultura, o autor analisa a evolução histórica a partir de duas abordagens opostas, mas, ao mesmo tempo complementares: uma interna relacionada aos conflitos e interesses presentes no interior da disciplina; e a outra, externa, que corresponde ao diálogo com outras áreas de conhecimento.

A análise interna enfoca o desenvolvimento histórico da disciplina até o surgimento da NHC. Começa narrando as primeiras tentativas de rompimento com as abordagens tradicionais, nas quais os aspectos culturais eram abordados de maneira insatisfatória. Nesse sentido, os historiadores culturais realizam a tentativa de resgate das artes do passado que outros historiadores não conseguiram abordar. A abordagem, de acordo com Burke (2005), é contemplar a análise em “culturas”<sup>13</sup> inteiras como alternativa para a atual fragmentação da disciplina em história da população, das mulheres, diplomacia, etc.

---

<sup>12</sup> Os conceitos de identidade de resistência e identidade de projeto, de Castells (2006), serão discutidos no capítulo dois deste trabalho, p. 83.

<sup>13</sup> Grifo do autor (BURKE, 2005, p.08).

A abordagem externa refere-se ao diálogo estabelecido com outras áreas de conhecimento como a ciência política, geografia, economia, psicologia, antropologia e os estudos culturais relacionada ao que o autor denominou como: “*virada cultural*”, no sentido de que essas outras áreas de conhecimento passaram a manifestar interesse no estudo de grupos particulares em locais e períodos específicos.

Burke (2005) comenta que a “virada cultural” está relacionada com a conjuntura do fim da Guerra Fria, em que as distinções culturais tornaram-se mais importantes do que as políticas econômicas. Visa enfatizar as questões culturais mais como um “choque de civilizações” (BURKE, 2005, p.08) do que um conflito internacional de interesses. Ainda em relação à “virada cultural”, Burke (2005) cita o sucesso dos estudos culturais e o debate sobre o multiculturalismo que extrapola os limites do mundo acadêmico em expressões como “cultura da pobreza”, “cultura dos adolescentes”, “cultura do medo” etc. Essas manifestações remetem-se a situações cotidianas que a 20 ou 30 anos atrás estavam inclusos como aspectos sociais e não como culturais.

O autor comenta que a definição do que vem a ser história cultural permanece aberto, assim como a natureza vaga do conceito de cultura. Argumenta que uma solução para a definição de história cultural é centrar na metodologia de estudo. Ainda assim, o problema permanece dado à variedade e quantidade de metodologias adotadas. Salienta que muitos historiadores trabalham “*intuitivamente*”<sup>14</sup>, citando Jacob Burckhardt como exemplo e poucos usam o método quantitativo. Outros historiadores descrevem seus trabalhos “em termos de uma procura de significado” outros consideram suas atividades como trabalho descritivo e ainda há os que consideram que a história cultural deve centrar-se na narrativa. Defende, no entanto, que o trabalho dos historiadores culturais deve centrar-se na preocupação com o simbólico e suas representações.

Destaca, também, que o trabalho individual dos historiadores deve ser analisado a partir das diferentes tradições culturais vinculadas, de uma maneira geral, a referências nacionais como a tradição germânica do século XVIII, aos antropólogos britânicos que definiam a si mesmos como “sociais”, enquanto, que os norte-americanos se autodenominavam como “culturais” e ainda a tradição francesa que, até recentemente,

---

<sup>14</sup> Grifo do autor.



evitavam o termo “cultura” direcionando seu foco para história da civilização, mentalidades e imaginário social.

Sobre a tradição francesa, salienta a importância da revista do *Analles*<sup>15</sup> associando-a as diferentes temáticas e autores de destaque: assim, a história das mentalidades é relacionada a autores como Marc Bloch e Lucien Febvre; história da cultura material a Fernand Braudel e novamente a história das mentalidades e da imaginação social para Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie e Alain Corbin.

Burke (2005) divide a história da história cultural “em quatro fases: a fase 'clássica'; a fase da 'história social da arte' que teve início em 1930; a descoberta da história da cultura popular, na década de 1960 e a 'nova história cultural’” (BURKE, 2005, p.15).

A fase Clássica recebe esse nome por que os historiadores se voltaram para o estudo de obras clássicas da arte, literatura e ciência. Essa fase também é definida por Burke (2005) como a fase da “grande tradição” com destaque para Jacob Burckhardt (1860) – A Cultura do Renascimento na Itália – e Johan Huizinga (1919) – Outono na Idade Média. Uma característica de ambas as obras é a ideia de o historiador realizar as conexões entre as diferentes artes com o intuito de traduzir o “espírito da época”, ou para citar uma expressão de Huizinga, em um ensaio publicado em 1929, “o principal objetivo do historiador cultural era retratar padrões de cultura, em outras palavras, descrever os pensamentos e sentimentos característicos de uma época e suas expressões ou incorporações nas obras de literatura e arte” (BURKE, 2005, p.18-19).

A fase da história social da arte contou com a colaboração de pesquisadores que estavam vinculados aos departamentos de história das universidades. Entre os principais expoentes desse período, encontra-se a obra: A Ética Protestante e o Espírito de Capitalismo de Max Weber (1904). O tema principal do texto era apresentar uma explicação cultural para as mudanças econômicas. Outro sociólogo que merece destaque é Nibert Elias e seu livro O Processo Civilizador (1939). Nos Estados Unidos, no início do século XX, há uma preferência em utilizar a palavra civilização e não cultura, mas há o surgimento da “história das ideias” com destaque para Perry Miller (1939) com o livro The New England Mind.

Na Inglaterra, o destaque é para um grupo de marxistas que decidem analisar a conexão entre sociedade e cultura. Em solo inglês, três húngaros se destacaram: o sociólogo

---

<sup>15</sup> Grifo do autor.

Karl Mannheim, Arnold Hauser e o historiador de arte Frederick Antal. O mérito de Mannheim foi sua abordagem sociológica com ênfase no resgate histórico. Em sua produção acadêmica, Antal analisava a cultura como “reflexo” da sociedade. Arnold Hauser (1951) escreve *História Social da Arte* na qual procura analisar a conexão entre as mudanças sociais e econômicas e a produção artística.

A fase da Cultura Popular teve seu início na Alemanha no final do século XVIII e sua redescoberta realizada por um grupo de historiadores da década de 1960. Um dos destaques dessa fase é o historiador Eric Hobsbawn que, sob o pseudônimo de Francis Nexton (1959), escreveu o livro *História Social do Jazz*, no qual discutia não apenas a música, mas, também o seu público e o jazz enquanto expressão de protesto político e social. No entanto, a obra que exerceu maior influência do período foi *A Formação da Classe Operária Inglesa* de Edward Thompson (1963). Além da abordagem econômica e política, Thompson destaca o papel da cultura popular no processo de formação da classe operária. Outro dado relevante é que, ao mesmo tempo em que aumentava o interesse por abordagens sobre cultura popular na década de 1960, também se expandia as abordagens sobre estudos culturais irradiados pelo Centro de Estudos Contemporâneos, na Universidade de Birmingham sob a coordenação de Stuart Hall.

O período que se estende da década de 1960 a 1990 caracterizou-se pela busca de referências teórico-metodológicas da antropologia. Nesse período, a história cultural utilizou teóricos e conceitos da antropologia cuja abordagem passou a ser conhecida como antropologia histórica. Segundo Burke (2005): “O interesse por cultura, história cultural e 'estudos culturais' ficou cada vez mais visível na década de 1980 – 1990” menciona que: “Na geografia cultural, o desafio é não voltar à ideia tradicional de 'áreas culturais' que não leva em conta as diferenças e conflitos sociais em uma determinada região” (BURKE, 2005, p.45).

O termo cultura, nos últimos 30 anos, aumentou o interesse pelos historiadores e a influência do conceito de cultura como modo de vida da antropologia ampliou o interesse entre os pesquisadores que anteriormente era empregado como sinônimo à alta cultura passando agora a ser empregado no sentido antropológico. Os antropólogos mais pesquisados pelos historiadores são: Marcel Mauss, Edward Evans-Pritchard, Mary Douglas, Clifford Geertz e Claude Lévi-Strauss. O antropólogo que exerceu maior influência sobre os historiadores foi Geertz com a sua “teoria interpretativa da cultura”. O Grande Massacre dos Gatos de Robert Darnton é um exemplo da influência de Geertz. Burke (2005) comenta que “Darnton definiu a tarefa do historiador cultural como 'capturar a alteridade’” (BURKE, 2005, p.53). Lembrando que, o enfoque sobre a alteridade, é uma das preocupações da NHC.

A microhistória, o pós-colonialismo e o movimento feminista foram tipos de abordagens que se expandiram a partir dos anos 1970. Essas abordagens, juntamente com a influência da antropologia, fez surgir a NHC. Antes de abordá-la, é interessante observar as críticas e problemas levantados por Burke (2005) a partir das abordagens anteriores: clássica, história social da arte e cultura popular.

Uma das críticas apontada aos pesquisadores do período clássico refere-se à confiabilidade que os autores creditavam nas fontes, pois como se tratava de material produzido não intencionalmente, pensava-se que os mesmos eram mais confiáveis, postura essa já criticada por Burckhardt que então defendia a necessidade de uma confiabilidade relativa às fontes usadas. Nesse sentido, Burke (2005) alerta que os historiadores culturais devem tratar as fontes com critérios questionadores como é a prática dos demais historiadores, como por exemplo, questionar por que determinada fonte foi produzida e qual o propósito da produção e divulgação da mesma.

O caráter impressionista e anedótico é apontado como elementos característicos das análises dos pesquisadores do período clássico. Em relação a esse problema, Burke (2005) aponta como alternativa a utilização de métodos como: análise de conteúdo, análise de discurso e “história serial”. O autor define “história serial” como a análise cronológica de documentos válida para diversas temáticas da história cultural já utilizada para análise de testamentos, escrituras e panfletos políticos.

A análise de conteúdo compreende em selecionar e contar o número de vezes que aparece um determinado termo, tema ou temas correlacionados. Alerta para o perigo de tal procedimento tornar-se uma atividade meramente descritiva. Para que isso não ocorra, é necessário que se tenha objetivos bem definidos orientados a partir da formulação de uma hipótese. Outro problema refere-se à seleção de palavras relacionadas a um determinado tema, pois as mesmas, com o passar do tempo, acabam por mudar o seu significado. Como alternativa, o autor sugere a combinação com a análise de métodos e obras literárias. O mesmo procedimento pode ser adotado em relação à análise de discurso, conceituada por Burke (2005) como “uma análise linguística de textos maiores que uma frase isolada” (BURKE, 2005, p.35).

Outro problema apontado por Burke (2005, p.35) é o das “suposições”, crítica de Ernst Gombrich (1969) que definiu como produções construídas a partir de “alicerces hegelianos”, direcionada a Burckhart, Huizinga e aos marxistas. Em relação aos marxistas, Burke (2005) comenta as críticas que os mesmos fizeram em relação à história cultural, como também, os problemas que a produção marxista apresenta.

A crítica dos marxistas sobre a história cultural diz respeito à falta de conexão com a economia, a política e aos grupos sociais nas análises culturais em que a cultura é analisada por si mesma, de uma maneira independente do contexto ou, para utilizar uma expressão de Burke (2005), ela “fica no ar”. Uma segunda limitação apontada pelos marxistas é o caráter de homogeneidade cultural das análises em que não são analisados os conflitos provocados pelo antagonismo de interesses das diferentes classes sociais.

Segundo Burke (2005), um ensaio de Thompson ilustra bem essa crítica quando o mesmo coloca a cultura como “um termo desajeitado” e que a mesma “nos empurra para noções excessivamente consensuais e holísticas” (BURKE, 2005, p.36). Outra crítica que é de especial interesse para as análises de conflitos entre diferentes territorialidades, como por exemplo, a territorialidade ouvintista e territorialidades de resistência surda, pois implica na percepção de sobreposição de concepções de campos de forças numa perspectiva espaço-temporal, é a crítica de Ernst Bloch (1935): “nem todas as pessoas existem no mesmo Agora [...] elas carregam consigo um elemento anterior; e isso interfere” (BLOCH, 1935 apud BURKE, 2005, p.36). Block ainda afirmava que “a 'contemporaneidade do não coetâneo' é um fenômeno histórico muito mais geral, que solapa a velha suposição da unidade cultural de uma era” (BLOCH, 1935 apud BURKE, 2005, p.37).

Comentei que as colocações de Block sobre as pessoas não viverem no mesmo “Agora”, remete a oposição de campos de força entre territorialidade ouvintista e territorialidade de resistência surda, pois, embora a língua de sinais tenha conquistado o reconhecimento de língua, amparada em lei<sup>16</sup>, ouvintistas insistem em ignorar esse fato e muitos continuam defendendo que o melhor para pessoas surdas é a oralização como forma de ter contato com uma língua para a comunicação e desenvolvimento da cognição. O carregar “consigo um elemento anterior” remete a incapacidade de perceber outras formas de comunicação, que não seja suas próprias referências culturais construídas ao longo da vida. Daí o conflito e a incapacidade de aceitar outras manifestações identitárias, que não sejam as suas.

Quanto aos problemas da abordagem marxista em relação à história cultural, o primeiro deles refere-se à crítica que os próprios marxistas fizeram à obra: “A Formação da Classe Operária” de Thompson (1963), cujo enfoque é demasiadamente “culturalista” ao

---

<sup>16</sup> Lei Federal nº. 10.436, de 24 de abril de 2002.

invés de aprofundar as realidades econômicas, sociais e políticas. Thompson respondeu acusando-os de “economicistas”.

Essa polêmica, segundo Burke (2005), contribuiu para a crítica ao marxismo de relacionar os aspectos culturais como pertencentes à superestrutura e que a análise do real deve contemplar a inter-relação entre a base e a superestrutura. A crítica a essa metodologia partiu de Raymond Williams, pois, o mesmo a considerou como “rígida” optando pelo estudo de “um modo de vida como um todo”. Uma outra escolha feita por Williams foi a adoção do conceito de Gramsci de “hegemonia cultural” também aceito por Thompson que via no conceito de hegemonia cultural “um conceito da relação entre cultura e sociedade melhor do que o de 'superestrutura” (BURKE, 2005, p.38).

Sobre o problema das análises homogêneas, Burke (2005) propõe duas alternativas: a primeira relacionada à ideia de tradição e a segunda com o conceito de subcultura para a temática de cultura popular. Eis o que o autor comenta sobre a ideia de tradição:

A ideia de cultura implica a ideia de tradição, de certos conhecimentos e habilidades legados por uma geração para a seguinte. Como múltiplas tradições podem coexistir facilmente na mesma sociedade – laica e religiosa, masculina e feminina, da pena e da espada, e assim por diante – trabalhar com a ideia de tradição libera os historiadores culturais da suposição de unidade ou homogeneidade de uma (BURKE, 2005, p.39).

Em relação a essa questão, este autor aponta dois problemas: o primeiro sobre questões relacionadas à mudança e permanência de uma tradição, pois ao privilegiar os aspectos relacionados à mudança podem minimizar os aspectos que permanecem. Uma alternativa seria procurar analisar a mistura da tradição com o aspecto inovador ou na síntese de influência recíproca de duas culturas ou tradições em contato. O segundo problema é o reverso do que foi comentado, ou seja, a preocupação com a manifestação externa de a tradição ocultar o caráter inovador. Outro problema é o que Burke (2005, p.40) denomina como “conflito interior das tradições” relacionado às regras já estabelecidas da tradição e novas regras que surgem provocando a mudança contínua.

Sobre a cultura popular, a alternativa é dividir a análise em subculturas: de um lado a cultura de elite; de outro a cultura popular em uma análise que considere suas características parciais sem, no entanto, considerá-las autônomas, mas de forma em que não imponha certa rigidez à oposição binária e sim perceber as interações que o erudito exerce sobre o popular e esse sobre o erudito.

Um último comentário sobre os problemas apontados por Burke (2005) é sobre o conceito de cultura. A discussão sobre a imprecisão do conceito permanece e a utilização do conceito antropológico como modo de vida tem em autores como T.S. Eliot, Bronislaw Malinowski, Edward Tylor a referência para sua utilização de forma ampla conforme comenta Burke (2005) na seguinte passagem sobre o conceito de Edward Tylor o qual ele atribui semelhança ao conceito de Malinowski. Segundo esse, a cultura compreende “as heranças de artefatos, bens, processos técnicos, ideias, hábitos e valores” (BURKE, 2005, p.43).

Na verdade, em 1871, em seu *Primitive Culture* [...] Edward Tylor, apresentou uma definição semelhante de cultura 'tomada em seu sentido amplo', como 'o todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade'. A preocupação antropológica com o cotidiano e com sociedades em que há relativamente pouca divisão de trabalho encorajou o emprego do termo 'cultura' em um sentido amplo (BURKE, 2005, p.43).

Conforme, apresentado nos parágrafos anteriores, a renovação do que hoje se denomina como Nova História Cultural teve uma longa evolução iniciada no século XVIII pela tradição cultural germânica. A evolução da história cultural foi dividida por Burke (2005) em quatro períodos: o período clássico, o período da história social da arte, o período da cultura popular e o período da nova história cultural (NHC), que corresponde à renovação da história cultural com grande influência de conceitos da antropologia do período que se estende de 1960-1990.

As três primeiras fases apresentaram alguns problemas de abordagem. No período clássico, as abordagens tendiam para a contemplação exótica, pitoresca de cultura. Em relação a isso, Burke (2005) aponta como alternativas metodológicas a análise de conteúdo, análise de discurso e história serial.

Dessas indicações, destacaria a análise de conteúdo e análise de discurso como metodologia para as produções acadêmicas relacionadas ao estudo das territorialidades de resistência surda, pois conforme serão analisados no capítulo quatro, pesquisadores surdos reivindicam uma nova forma de abordar a história do surdo em relação a qual as indicações citadas podem ser recursos metodológicos interessantes.

Outra questão levantada refere-se aos problemas da abordagem marxistas em considerar a cultura como integrante da superestrutura e a necessidade de análise dessa com a base econômica, social e política em relação a qual autores marxistas como Williams e Thompson optaram pelo conceito de hegemonia cultural de Gramsci como uma alternativa ao

método de inter-relação entre a base e a superestrutura considerada rígida demais para análises sobre a produção cultural. Gostaria de registrar, que autores dos Estudos Culturais também tem adotado o conceito de hegemonia de Gramsci como procedimento teórico-metodológico para o estudo de grupos culturais. No entanto, acredito que as análises das manifestações culturais devem ser circunscritas em uma totalidade, essa por sua vez como uma totalidade concreta conforme a perspectiva de Milton Santos (1999).

Segundo Milton Santos (1999), a totalidade é soma das partes, na qual o todo é maior que as partes, mas a soma das partes forma uma unidade, mas não deve ser pensada sem o conceito de totalização, pois se totalidade é o resultado, a totalização é o processo. Nas palavras de Milton Santos (1999) : “devemos distinguir a totalidade produzida e a totalidade em produção, mas as duas convivem, no mesmo momento e nos mesmos lugares” (SANTOS, 1999, p.96). Implícitas estão nessas palavras a ideia de movimento, as unidades do produzido e do que se produz. Nesse sentido, a cultura faz parte de uma totalidade concreta e articulada, mas tem sua autonomia parcial, mas, enquanto parte de um todo sócio-econômico, influi e é influenciada pelo mesmo.

Sobre a cultura popular, o problema levantado se refere às análises homogeneizantes, que encobrem particularidades do real. A alternativa proposta é trabalhar com o conceito de subcultura em uma oposição binária: de um lado a cultura de elite, de outro a cultura popular sem, no entanto, tornar rígida a caracterização de ambas compreendendo-as em uma estrutura mais ampla. Penso que essa estrutura mais ampla pode ter como referência o conceito de hegemonia cultura de Gramsci e sua inserção em uma totalidade concreta. Acrescentaria ainda a atenção para a hibridização, tanto de uma como de outra subcultura que, inseridas em uma formação social, influenciam-se mutuamente.

Ainda sobre a preocupação com análises homogeneizantes, Burke (2005) apresenta a ideia de tradição como alternativa para as abordagens de caracterizar a produção cultural como expressão homogênea de uma “era”.

Observa-se, portanto, que a evolução da história cultural contribui com temas e problemas de abordagens para a NHC, que traz novos enfoques conforme será comentado a seguir.

## 1.7 A NOVA HISTÓRIA CULTURAL

Segundo Burke (2005, p.68), a “nova história cultural [...] entrou em uso no final da década de 1980, [...] é a forma dominante praticada hoje”, comentando que a palavra “cultural” serve para diferenciar-se da história das mentalidades e da história social. Uma de

suas características é a preocupação com a teoria em relação a qual se destacam quatro autores utilizados pelos historiadores da NHC: Mikhail Bakhtin, Norbert Elias, Michel Foucault e Pierre Bordieu. Comentarei apenas dois dos autores: Bakhtin, pois esse enfatiza a questão da linguística, fundamental para pesquisas sobre as comunidades surdas e Foucault por ser esse autor muito utilizado na produção acadêmica dos Estudos Surdos conforme será comentado no capítulo quatro.

Conceitos de Mikhail Bakhtin como “carnavalização”, “destronar”, “linguagem de mercado” e “realismo grotesco” foram conceitos largamente utilizados pelos historiadores da NHC, Burke (2005) comenta outros conceitos que considera importante, mas pouco utilizados como “polifonia”, “poliglossia” ou “heterossia”. Considera esse último conceito importante para o que é definido pelos historiadores como “documento do ego” referente a documentos escritos na primeira pessoa. Nesse sentido diria que heteroglossia é fundamental para o estudo da história dos surdos conforme será comentado no capítulo quatro, pesquisadores surdos e ouvintes ligados à área da surdez estão reavaliando a história sobre os surdos a qual está sendo revisada e uma das características são os relatos de história de vida. Uma das referências utilizadas por estes pesquisadores é Michel Foucault.

Burke (2005) aponta que três das ideias de Foucault influenciaram os pesquisadores da NHC: a ideia de “genealogia” de Nietzsche, a partir da qual dá ênfase para o acidental em contraposição a esquemas teóricos teológicos da História salientando as discontinuidades ou “rupturas” culturais; a segunda ideia é o conceito de “epistemes” ou “regimes de verdade” que enfoca como uma ideia toma força em uma determinada cultura e a terceira ideia refere-se às “práticas discursivas” que enfoca as relações de poder em pequena escala, as “micro físicas” do poder que serviu como título para uma de suas obras, discutida no próximo capítulo.

Quanto aos temas abordados, a NHC tem as práticas culturais como: religiosas, da linguagem, leitura, representações, orientalismo na música, memória, cultura material, história do corpo. Para o estudo das territorialidades de resistência surda, interessa particularmente os temas relacionados à linguagem, representações, memória e história do corpo.

No que se refere às práticas de linguagem, o enfoque tem se direcionado mais para as práticas da fala como um dos temas que tem preocupado os historiadores da NHC. Em relação às representações, a influência de Michel Foucault é significativa como também autores que trabalham com os Estudos Culturais, estabelecendo a relação entre representação e as identidades e a representação do “outro”.



Quanto à história da memória, tem aumentado significativamente o relato de vida e experiência educacional dos surdos, em livros e mesmo blogs na internet<sup>17</sup>, particularmente quando relacionado ao sofrimento dos surdos na aprendizagem da oralização e à proibição de utilização da língua de sinais em determinadas propostas educacionais que enfatizam o aprendizado da fala. Por último, mas, não menos importante, a história do corpo em relação às quais as práticas de disciplina e vigilância, com base na teorização de Michel Foucault, têm sido muito utilizadas, quer em relação ao paradigma clínico de normalização e eliminação da surdez, quer no que se refere à proibição do uso da língua de sinais.

Outra temática desenvolvida pela NHC, que surgiu mediante o desconforto que alguns historiadores tinham em relação à temática da representação como sinônimo de que textos e imagens refletiriam diretamente a realidade é a ideia de construção ou produção da realidade.

O construtivismo, surgido no final do século XX, compreende também a mudança de enfoque da história do passado para o registro da história sob o ponto de vista do homem comum ou das classes subalternas para se utilizar aqui uma terminologia de Gramsci. É a história dos vencidos que toma corpo em narrativas de povos colonizados da Ásia, África, América, como também o feminismo, no qual se elabora um ponto de vista diferenciado em relação à história tradicional dos vencedores. Percebe-se também que pesquisadores surdos, estão elaborando seu próprio ponto vista sobre a histórica da surdez realizada por ouvintes conforme será abordado no capítulo quatro.

Dois autores que influenciaram a formação teórica do construtivismo foram Michel Foucault (1969) com seu livro *A Arqueologia do Saber* e Michel de Certeau (1980) principalmente com o livro *The Practice of Everyday Life*, além de outro livro sobre as políticas linguísticas durante a Revolução Francesa. As práticas estudadas por de Certeau referia-se às práticas cotidianas de pessoas comuns diferindo das abordagens sociológicas então em voga que tratavam sobre o comportamento. Palavras como “invenção”, “construção” e “imaginação” passam a compor os títulos de muitos estudos que afloraram a partir dos anos de 1980 como: a invenção do “eu”, da mulher renascentista, da nação, da pornografia, do corpo, da loucura e também, a invenção da surdez, mas sempre numa perspectiva diferenciada

---

<sup>17</sup> Há uma vasta bibliografia de livros que narram as experiências de vida dos surdos, como, por exemplo, Sacks (1990), Perlin, Silva e Nembri (2008) e outros. No capítulo quarto serão apresentados alguns depoimentos de surdos entrevistados pelas pesquisadoras Strobel (2008) e Costa (2007).

como, por exemplo, a história do corpo e da surdez diferente daquela apresentada pela medicina.

A partir do construtivismo é que as análises passam a ser deslocadas de uma perspectiva fixa para flexíveis e fluidas, entre elas, citaria o conceito de tribo usada com muito mais cuidado por historiadores e antropólogos e o conceito de etnia, esse último, como comenta Burke (2005) “termo de uso muito mais geral hoje que uma geração atrás é uma categoria social muitas vezes vista como flexível ou mesmo negociável” (BURKE, 2005, p.107). Pesquisadores surdos tem se referido as suas comunidades como “povo surdo”<sup>18</sup>.

Essa posição remete à reflexão não apenas sobre o conceito de “povo” tradicionalmente visto com desconfiança por sociólogos devido à generalidade do termo que compreende em sua composição interna, diferentes grupos sociais e de gênero, mas também, a sua proximidade com o alargamento dado para o conceito de etnia. Bhabha (1998) comenta que a “expressão 'nova etnia' é usada por Stuart Hall no contexto negro britânico para criar um discurso da diferença cultural que marca a etnia como a luta contra a 'fixação' etnicista e a favor de um discurso mais amplo das minorias que represente a sexualidade e classe” (BHABHA, 1998, p.340). Penso nessa proximidade, pois também os surdos reivindicam-se como sujeitos que constituem uma diferença cultural e em suas reflexões questionam o caráter fixo da identidade, discussão essa que será realizada no capítulo três e que será novamente abordada no capítulo quatro.

A temática ligada à comunidade teve um marco importante com o lançamento do livro *Comunidades Imaginadas* de Benedict Anderson (1983), sobre o nacionalismo moderno. Seu grande impacto está relacionado com a visão do nacionalismo como expressão cultural. Sua grande contribuição é conceito de “comunidades imaginadas” referente à construção da imaginação coletiva ou ideias partilhadas. Esse autor também está exercendo influencia na produção acadêmica dos Estudos Surdos.

Outros autores que exerceram influência sobre pesquisadores da NHC foram Eric Hobsbawm e Terence Range (1983) com a obra “A Invenção da Tradição”. Sob influência desse livro, constituído de um conjunto de ensaios, cuja idéia, expressa na introdução por Hobsbawm, é de que, a tradição, muitas vezes tida como uma ideia muito antiga é resultado

---

<sup>18</sup> O conceito de “povo surdo” será discutido no capítulo quatro.

de uma construção recente aplicada em muitos trabalhos para o estudo da nação e do nacionalismo como ideias construídas.

Também relacionada à NHC está à construção de identidade individual e, em relação à mesma, a expressão “documentos-ego” que, como já comentado, influenciou muito a divulgação de biografias de surdos. Nos “documentos-ego”, Burke (2005) comenta que há uma preocupação com a “retórica da identidade” em que são caracterizados os diversos tipos de documentos segundo o tipo de carta escrita, posição social do autor e outros elementos. Natalie Davis (1987), uma das pesquisadoras desse tipo de documento interessou-se pelo o que ela definiu como aspectos ficcionais. “Por 'ficcional' não quero dizer elementos fingidos, mas, em vez disso, usando um outro e mais amplo sentido da raiz  *fingere*, seus elementos formadores e moldadores: a tessitura de uma narrativa” (DAVIS, 1987 apud BURKE, 2005, p.117).

As autobiografias estudadas passam a não analisar se o que é narrado se é verdadeiro ou não, e sim a observação da percepção do “eu”. Um dos autores a trabalhar com essa perspectiva é William Tindall. Segundo Burke (2005):

Um dos primeiros exemplos dessa abordagem é dado por William Tindall, em *John Bunyan, Mechanick Preacher* (1934). Tindall tratou o livro de Buyan (*Grace Abounding to the Chief of Sinners*) ao estilo da década de 1930, como um produto típico em tudo, exceto na habilidade literária da classe de Buyan, os artesãos ou 'mecânicos'. No entanto, Tindall também colocou *Grace Abounding* em um gênero literário particular, a “autobiografia entusiástica” ou narrativa de conversão, que surgiu na Inglaterra em meados do século XVII e estava associada a seitas protestantes radicais, tais como os batistas ou quacres. Obras desse gênero seguiam os modelos das *Confissões* de Santo Agostinho e da vida de São Paulo; primeiro chamando a atenção para uma vida inicial de pecados e depois contando a história de uma dramática transformação. Tindall discute o que chama de 'convencões' do gênero, os 'padrões de seleção, ênfase e organização' e a 'fórmula rígida de regeneração' observando que essas regras sobre a escrita originam-se em um ambiente oral, a reunião (BURKE, 2005, p.117-118).

Considerei necessária essa longa citação não só para enfatizar a importância de interesse pelos historiadores sobre a análise das identidades individuais no sentido dessas narrativas constituírem-se como construção de identidades, como também para destacar um objeto de pesquisa relacionado à cultura surda. Referimo-me a análise das autobiografias dos surdos cuja peculiaridade pode ser associada a alguns indicativos presentes na citação. Refiro-me, por exemplo, e, obviamente apenas como uma aproximação comparativa ao caráter da “transformação”. Em muitas narrativas biográficas, os surdos comentam a transformação de suas vidas quando aprendem a língua de sinais e descobrem uma comunidade linguística de usuários dessa língua. Em relação a isso, presente está o que Tindall denominou como

“autobiografia entusiástica” ou “narrativa de conversão” no sentido desses surdos construir uma identidade de surdos e a forma radical com que muitos defendem a língua e o direito de “Ser Surdo”.

Na mesma linha de raciocínio está o conceito de “virada performativa” de Psalmanazar “usado em análises da vida cotidiana, em termos de performance de etnia ou, por exemplo, ou de gênero, honra, cortesia, nobreza e escravidão” (BURKE, 2005, p.123). Diria que o conceito também poderia ser usado para as narrativas surdas que enfocam a vida cotidiana nas escolas de ouvintes e a mudança sentida quando descobrem a língua de sinais e associações de surdos no sentido de passarem a ter vida social e sentimento de pertencimento. Burke (2005) comenta que: “Os linguístas também vêm falando de 'atos de identidade' para enfatizar o fato de que a linguagem não só expressa como cria, ou ajuda a criar, identidades. Há um interesse cada vez maior pela performance da metáfora” (BURKE, 2005, p.121).

O termo tomou uma dimensão maior a partir da década de 1980 e Burke (2005) comenta que, Pierre Bourdieu, “embora raramente utilize o termo 'performance' –, introduziu seu conceito de 'habitus' (o princípio da improvisação regulada) ‘a performance nunca é uma mera interpretação’ ou expressão, mas tem um papel mais ativo, de vez que cada ocasião o significado é recriado”. (BURKE, 2005, p. 122-123). No entanto, usarei nesse trabalho os conceitos de Tindall de autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão, pois esses conceitos são mais adequados por referirem-se a narrativas individuais. Já, o conceito de virada performativa, embora sua utilização tenha sido feita em um sentido mais amplo do que quando surgiu, acredita-se que se refere mais a um comportamento coletivo e não a uma perspectiva individual que percebe no coletivo, valores de identificação.

O termo tem origem no modelo dramático dos anos de 1950 e 1960 com um cunho de espetáculo ou de ritual social. Mesmo com a ampliação do uso do termo a partir dos anos 1970, para análise da vida cotidiana, ele refere-se a ocasiões específicas, demarcadas por festividades ou comportamentos coletivos. No entanto, é digna de nota, a perspectiva do uso do termo por linguístas, pois remete ao fato da linguagem criar ou colocar-se como elemento importante para o surgimento de novas identidades, mas ainda assim remete a uma perspectiva de comportamento coletivo.

A NHC inova também em relação à utilização de outros conceitos como, por exemplo, o conceito de fronteiras culturais utilizado por geógrafos e historiadores cuja ênfase é analisá-las como “lugares de encontro ou 'zonas de contato' e hibridismo decorrente desse contato”.

Portanto, a hibridez cultural é outro conceito utilizado como alternativa para a inclusão dos “processos inconscientes e não intencionais” (BURKE, 2005, p.157).

A preocupação com a alteridade tem interessado os pesquisadores da NHC com o intuito de perceber a interação entre os que estão “de fora” como os que estão “de dentro” numa perspectiva de inter-relação entre o “nós” e os “outros”. Metodologicamente, a narrativa tem sido um meio encontrado para dar voz à alteridade aos grupos minoritários, como narram suas histórias e sua experiências de vida. Sobre isso, Burke (2005) relata:

O atual interesse histórico pela narrativa é, em parte, um interesse pelas práticas narrativas características de uma cultura particular, as histórias que as pessoas naquela cultura 'contam a si mesmas sobre si mesmas' [...] Tais “narrativas culturais”, como foram chamadas, oferecem pistas importantes para o mundo que foram contadas (BURKE, 2005, p.158).

Como já havia comentado, na literatura dos estudos surdos, há uma quantidade significativa de surdos que relatam suas experiências de vida. Também comentei que pesquisadores surdos estão revendo a história dos surdos. Nessa revisão historiográfica, a interpretação dessas narrativas, de uma maneira geral, é um trabalho ainda a ser realizado como objeto de estudo para futuros trabalhos acadêmicos.

Conforme, foi colocado no início desse capítulo, nas últimas décadas do século XX, o processo de globalização intensificou-se e com ele mudanças que ocasionaram a constituição de multiterritorialidades. Paralelo a isso, a teoria social preocupou-se com o estudo de grupos culturais minoritários que exigiram novos enfoques, busca de novas referências teórico-metodológicas, tanto para a Nova Geografia Cultural, como para a Nova História Cultural.

Foi comentado que a constituição da multiterritorialidade requer a reflexão acerca dessas manifestações bem como as respectivas caracterizações e classificações de suas diferentes manifestações. Entre essas manifestações, estão aquelas que podem ser agrupadas com territorialidades de resistência que, por sua vez, podem ser classificadas em territorialidades de resistência de nacionalismo revolucionário, terrorismo, etnias, movimentos sociais, grupos de cultura de identidade. Por cultura de identidade compreendem-se grupos étnicos, o feminismo, movimento negro, camponeses, movimento gay e as comunidades surdas como alguns exemplos. Esses movimentos constituem-se como territorialidades de resistência que lutam por direitos, por projetos de vida, por alteridade do grupo.

A cultura, segundo Eagleton (2005), serve para realçar a diferença que caracteriza a identidade cultural. Essa, por sua vez, quando se desenvolve como identidade de projeto no

sentido de ampliar ou conservar sua singularidade, constitui territorialidade de resistência em defesa de sua identidade cultural. Cultura, identidade, diferença, alteridade são elementos importantes para a constituição de uma territorialidade de resistência.

Dada a pertinência desses elementos para a caracterização de uma territorialidade de resistência, no próximo capítulo serão discutidos os conceitos de território e territorialidade e sua relação com identidade, diferença e alteridade.

## 2 TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES DE RESISTÊNCIA

No cenário contemporâneo, a dinâmica das relações sociais constitui territorializações, desterritorializações e reterritorializações. Estes processos de configurações territoriais expressam múltiplos territórios e multiterritorialidades.

Para Haesbert (2004), a multiplicidade de territórios é condição para a constituição da multiterritorialidade, embora não sejam sinônimos. A multiterritorialidade é a expressão da sobreposição de várias territorialidades, expressas em territórios-rede cuja característica é a fluidez e a mobilidade. Segundo o autor, a multiterritorialidade é “a forma dominante, contemporânea ou 'pós-moderna' da reterritorialização” (HAESBERT, 2004, p.338). O autor define multiterritorialidade como:

A existência do que estamos denominando multiterritorialidade, pelo menos no sentido de experimentar vários territórios ao mesmo tempo e de, a partir daí, formular uma territorialização efetivamente múltipla, não é uma novidade, pelo simples fato de que, se o processo de territorialização parte do nível individual ou de pequenos grupos, toda relação social implica uma interação territorial, um entrecruzamento de diferentes territórios. (HAESBERT, 2004, p.344)

Portanto, a multiterritorialidade não é somente justaposição de territórios e territorialidades e a multiplicidade de territórios, ela também é o trânsito de um indivíduo ou pequenos grupos que participam e interagem com vários territórios e territorialidades. No entanto, Haesbert (2004) salienta que o pertencimento ou participação de vários territórios, que pode ocorrer também por via virtual, é um privilégio de grupos ou classes hegemônicas, enquanto que aos grupos hegemonzados a relação com o território permanece a de um território básico, no âmbito da sobrevivência.

Em relação aos grupos hegemonzados, esses lutam pela sobrevivência de seus territórios e territorialidades, entre eles, grupos de cultura de identidade que lutam pela manutenção ou expansão de suas territorialidades em oposição aos grupos hegemônicos que procuram impor valores homogeneizantes para toda sociedade globalizada. A luta dos grupos de cultura de identidade que tentam garantir a continuidade de seus territórios e territorialidades é aqui definida como territorialidades de resistência.

Territorialidades de resistência são as configurações de grupos sociais que a partir da construção de uma identidade cultural lutam pela sua preservação em detrimento das tentativas de subordinação, ocultação ou assimilação pela cultura majoritária.

Nesta perspectiva, analiso as comunidades surdas, como exemplo de territorialidades e territórios de resistências como campo de forças à imposição da cultura ouvinte. O conceito de territórios e territorialidades de resistência é uma construção das referências apontadas por McLaren (1997), quando este discute a concepção de pós-modernismo de resistência, no qual a diferença é entendida como uma construção histórica e cultural que se manifesta mediante a contestação da imposição da cultura majoritária.

Defino aqui resistência, no sentido da comunidade surda manter viva a língua e a cultura surda contra a homogeneização cultural de dominação. Territorialidade, por expressar a constituição de grupo, de configuração de espaços materiais e imateriais mediados pelas relações de poder, ou conforme as palavras de Souza (2000), o território é:

[...] um campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais que, a par de suas complexidades internas, define ao mesmo tempo um limite, uma alteridade: a diferença entre “nós” (o grupo, os membros da coletividade ou “comunidade”, os *insiders*) e os “outros” (os de fora, os estranhos, os *outsiders*<sup>19</sup>). (SOUZA, 2000, p.86).

Para o propósito deste texto, procuro definir territorialidade de resistência como princípio organizativo de grupos, comunidades, etnias ou classes sociais que buscam constituir estratégias de permanência de seus respectivos valores culturais como forma de opor-se ao pensamento hegemônico do capital mediado por uma direção política que caracteriza-se como identidade de projeção que almeje expandir a sua territorialidade.

Neste sentido, faz-se necessário discutir os conceitos de território e territorialidade para, após a especificação desses conceitos, tecer comentários do acréscimo do adjetivo “resistência”, enquanto conceito e expressão singular da multiterritorialidade.

Na primeira seção desse capítulo é comentada a obra de Saquet (2007), que utilizo como guia para minha leitura sobre territorialidade, com o intuito de selecionar autores referidos por ele, os quais destacam a iconicidade, comunicação e identidade como elementos fundamentais para a configuração de territorialidade. Iconicidade, comunicação, identidades são elementos constituintes das territorialidades de resistência da cultura surda. Reporto-me a comentários de Saquet (2007) sobre Gottmann que, além de discutir a função do território

---

<sup>19</sup> Grifos do autor.



como abrigo e segurança, discute também a iconografia e a circulação como elementos fundamentais para reflexão sobre configuração territorial.

O destaque da segunda seção é a obra de Raffestin (1993), da qual são destacados conceitos necessários para a reflexão da territorialidade de resistência da cultura surda referentes ao espaço vivido, alteridade, territorialização, desterritorialização, reterritorialização e circulação para análise de configurações territoriais. Nessa seção volto a discutir a obra de Saquet (2007), e suas considerações a cerca dos conceitos de território e territorialidade a partir de autores como Dematteis e Sack. A importância do primeiro para análise da territorialidade de resistência da cultura surda refere-se ao fato do autor considerar fundamentais as relações sociais a partir dos conceitos de identidade, ação coletiva e sentimento de pertencimento para a constituição territorial. Em relação ao segundo, além dos comentários de Saquet (2007), comento a perspectiva de Sack (1986), o qual considera que a territorialidade está relacionada com estratégias estabelecidas pelos grupos sociais para constituição territorial.

Na terceira seção são abordados os conceitos de espaço vivido, horizontalidade, verticalidade e acontecer hierárquico de Milton Santos (2005), enquanto indicativos para a construção do conceito de territorialidades de resistência da cultura surda, pois esses conceitos caracterizam a direção política de grupos de cultura de identidade em identidade de projeto, condição básica para a caracterização de uma territorialidade de resistência.

As configurações de territorialidades ocorrem mediadas pelas relações de poder e, por isso, a quarta seção desse capítulo discute a territorialidade de resistência e poder. Parte da concepção de Foucault (1979), de que o poder é produzido nas relações sociais cujas interações e disputas por saberes e poderes acabam por produzir resistência. Segundo o autor, o poder manifesta-se por repressão ou por combate. A resistência surge como poder de combate ao poder repressivo. Nesse sentido, esses conceitos são necessários para a reflexão da territorialidade de resistência da cultura surda, enquanto grupo hegemônico de cultura de identidade e sua territorialidade oposta: a cultura majoritária ouvinte enquanto poder hegemônico.

A quinta e última seção trata dos conceitos de identidade e diferença. A identidade é discutida, a partir da teorização de Woodward (2000), que considera que a identidade constitui-se de duas perspectivas: uma essencialista e outra não essencialista. São também mencionados os conceitos de identidade legitimadora e identidade de resistência de Castells (2006). Nessa seção ainda são discutidos conceitos de ideologia a partir da perspectiva de

Eagleton (1997) e as críticas de Bauman (2003) ao multiculturalismo e a concepção de multiculturalismo de McLaren (1997) relacionado com a luta por alteridade por grupos oprimidos.

## 2.1 OS CONCEITOS DE TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE

Saquet (2007), ao citar Gottmann, comenta que o território “tem duas funções principais: a) servir de abrigo, como forma de segurança e, b) servir como trampolim para oportunidades” as quais pressupõem organização interna e externa tanto do território como das relações de poder que o permeiam. Considerando que para a efetivação das relações de poder faz-se necessário a presença de grupos ou classes articulados, têm-se também diferentes perspectivas destes grupos em relação ao território. Território, portanto, implica necessariamente relações sociais, nas quais os grupos humanos envolvidos configuram campos de forças que buscam o controle e apropriação territorial. A reflexão sobre território envolve sempre luta pelo poder de controle e apropriação do território.

Na constituição de territórios e territorialidades de resistência, observa-se que os grupos politicamente minoritários buscam num primeiro momento abrigo e segurança para em um segundo momento constituir estratégias de poder visando transformar a territorialidade em território. Portanto, uma primeira observação referente ao conceito de territorialidade, é que ela constitui-se sim, como exposta na perspectiva colocada por Gottmann, em relação ao conceito de território, como abrigo e segurança. Abrigo e segurança estão mais relacionados com a territorialidade do que com a constituição de território, pois abrigo e segurança está relacionado à apropriação e não dominação. Portanto, para a constituição de território, a dominação, ou melhor, o controle político é fundamental, caso isso não ocorra, há a configuração de territorialidade.

Considero como territorialidade porque, para constituir território teria que, de acordo com a perspectiva Heidrich (2004), ter:

Uma relação que envolve apropriação, domínio, identidade, pertencimento, demarcação, separação. E, se apenas parte destas características estão presentes, creio que podemos considerar a ocorrência do seu princípio, ou seja, do princípio da territorialidade. (HEIDRICH, 2004, p.39).

O mesmo autor ainda comenta que “A mais primordial ação humana que envolve a manifestação do princípio de territorialidade é a ocupação.” (HEIDRICH, 2004, p.39).

Na tentativa de uma aproximação de construção conceitual de territorialidade de resistência, penso que além da perspectiva de abrigo e segurança tem que se ter presente a noção de espaço vivido no sentido de apropriação simbólica. A territorialidade de resistência pressupõe ação política de tentativa de configuração territorial. Para este conceito é válido pensar a territorialidade como estratégia de poder com o intuito de influenciar ou controlar pessoas e recursos conforme a definição de Robert Sack (1986). O autor também não descarta a flexibilidade da territorialidade uma vez que considera que a mesma pode ser ativada ou desativada.

A territorialidade de resistência, para constituir-se, necessita, portanto desses elementos: de um lado o espaço vivido, o território ocupado como abrigo e segurança que corresponde à construção de pertencimento identitário, mas, ao mesmo tempo, a tentativa de domínio político, cuja conquista estabelece-se mediante a construção de estratégias de ação para constituir domínio, demarcação e separação. Em outras palavras, estratégia visando o poder e a afirmação do princípio de territorialidade como princípio de constituição de território.

A comunidade surda enquanto territorialidade de resistência constitui primeiramente territorialidade de abrigo e segurança em lugares, em que se desenvolve o sentimento de pertencimento e construção identitária. Num segundo momento passa a estabelecer estratégias de luta por espaços políticos e direitos sociais. Portanto, parte de uma territorialidade de ocupação de espaço vivido para uma tentativa de fortalecimento de sua territorialidade através de estratégias políticas para conquista de espaços e direitos.

Em relação aos conceitos de território e territorialidade, Gottman apresenta mais elementos a serem considerados para análise de território e de territorialidade. Atribui aos conceitos de iconografia e circulação como elementos fundamentais para a abordagem territorial. Em relação a estes conceitos Saquet (2007) comenta:

No dizer de Luca Muscara (2003), para Gottmann, a circulação favorece a *abertura* de espaços, enquanto que as iconografias são definidas por símbolos (religiosos, políticos e sociais), inerentes a determinados grupos sociais, *funcionam* como um *sistema* de resistência à circulação e à mudança e são controladas, ao mesmo tempo, pelo poder político. Tanto a circulação como as iconografias ocorrem no nível supranacional e em regiões internas aos Estados ou impérios ou cidades fortificadas. (SAQUET, 2007, p.45).

Nessa dinâmica, os objetivos podem ser administrativos, econômicos, universitários etc., sendo que a definição de iconografias pode gerar situações estabilizadoras (CALOGERO MUSCARA, 2003a). A circulação é inerente à mudança social e tem na cidade seu lócus

principal. Quando uma comunidade se sente ameaçada por constantes mudanças, ela pode recorrer a sua iconografia, a sua identidade, como forma de resistência e reforço da coesão interna, através de um sistema de símbolos. Assim se formam, conforme Gottmann (1952), os regionalismos e, possivelmente novas nações.

[...] “A circulação garante a fluidez e a unidade numa certa compartimentação e, a iconografia, a resistência e a estabilidade política.” (SAQUET, 2007, p.46-47). Conforme a citação, circulação, iconografias, símbolos colaboram para a construção identitária do grupo e transforma-se, conforme coloca o autor, em sistemas de resistência. Na comunidade surda, tais referências expressam-se na utilização da língua de sinais, marca identitária mais visível e mais materializada de sentimento de pertencimento ao grupo. Neste sentido, no que se refere à comunidade surda, a circulação refere-se tanto no sentido material de deslocamento dos surdos em associações, escolas como no sentido imaterial expresso pelas comunicações via internet em redes sociais.

Para análise de territórios e territorialidades de resistência, é importante resgatar o processo histórico da formação identitária do grupo numa perspectiva trans-escalar: de escalas locais até globais expressos pela circulação e comunicação. A análise desses elementos colabora para a compreensão da constituição de identidade, tanto para sua expansão enquanto territorialidade, como também para possíveis hibridismos ocasionados pelo contato com outros grupos ou territorialidades similares ou mesmo de campos de forças opostos.

Em sua análise dos estudos territoriais desenvolvidos no Brasil nas décadas de 1980 e 1990, Saquet (2007) destaca a obra de Raffestin como uma das principais influências para o estudo de territórios e territorialidades. Os estudos de Raffestin neste período (1980-1993) dão ênfase para as relações sociais e políticas como objeto de estudo da geografia a partir da interação entre sujeito e objeto que se materializam no território e constituem territorialidades propondo uma abordagem interdisciplinar para estudo do território. Aponta para a multidimensionalidade do poder, do território e das territorialidades. No que se refere ao poder, comenta que o mesmo ocorre não apenas no âmbito estatal, mas, também se expressa nas relações cotidianas.

A partir de estudos da obra de Henri Lefebvre, o autor defende que:

[...] o território é um espaço modificado pelas relações de trabalho e revela relações de poder [...] é objetivado por relações sociais, de poder e dominação, o que implica a configuração de uma territorialidade, ou de territorialidades no espaço, a partir das diferentes atividades cotidianas [...] assenta-se na construção de *malhas, nós e redes*, delimitando *campos* de ações, de poder, nas práticas espaciais e constitui o território como materialidade (SAQUET, 2007, p.75-76).

## 2.2 TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE NA PERSPECTIVA DE RAFFESTIN

Raffestin (1993) salienta que:

O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente [...] o ator “territorializa” o espaço [...] revela relações marcadas pelo poder. O espaço é a “prisão original”, o território é a prisão que os homens constroem para si. (RAFFESTIN, 1993, p.143-144).

Ao conceituar território, o autor comenta a impropriedade de considerar espaço e território como sinônimos. O espaço é anterior ao território e coloca-se como possibilidade de construção territorial a partir da ação de atores que projetam sobre o espaço as suas intencionalidades de apropriação e domínio. O território é o produto dessas ações que se projetam a partir do espaço e, uma vez que o mesmo constitui-se mediante a ação do que o autor denomina como atores sociais, se estabelecem relações de poder.

Ao programar sua ação sobre o espaço, o ator ou atores projetam sobre ele uma representação do que se intenciona com a apropriação do espaço mediante a utilização de um sistema sêmico. A representação corresponde ao que é imaginado para a apropriação do espaço e as ações realizadas concretizam a tentativa de domínio, portanto, marcam as relações de poder. A representação coloca-se como imagem do espaço e, na perspectiva de Raffestin (1993), “o espaço representado não é mais o espaço, mas a imagem do espaço, ou melhor, do território visto e/ou vivido. É em suma, o espaço que se tornou o território de um ator, desde que tomado numa relação social de comunicação.” (RAFFESTIN, 1993, p.147).

O autor coloca a semiótica como um componente importante para a constituição de territórios e de territorialidades, pois para a representação do território faz-se necessários o uso de instrumentos culturais como a linguagem, a ideologia, signos, diferenças étnicas, religiões e tecnologias que acabam por constituir uma imagem do território. A imagem é expressão das relações de poder que por sua vez constituem o território cuja produção é caracterizada pela presença de tessituras, nós e rede. A estrutura de tessituras, nós e redes é o resultado da ação de atores individuais ou coletivos, que ocupam pontos no espaço, que se distribuem mediante fatores relacionados à distância e acessibilidade.

A tessitura implica na noção de limite, o qual se constitui de elementos como: definição, caracterização, distinção, classificação, decisão, ação. As tessituras não são homogêneas e nem uniformes, pois são constituídas por outros elementos como população,

pontos ou nós e rede. O ponto se refere ao local de poder e referência e simboliza a posição dos atores de forma absoluta ou relativa, mais de forma relativa do que absoluta. Esses atores se relacionam, projetam ações e se relacionam criando redes entre eles. Raffestin (1993) define rede como “um sistema de linhas que desenham tramas”(RAFFESTIN, 1993, p. 156). Destaca a comunicação como um elemento importante na constituição de redes que exercem influência sobre as organizações.

Ao discutir territorialidade, Raffestin (1993) comenta que a territorialidade, enquanto espaço vivido por uma coletividade é, ao mesmo tempo, processo e produto territorial, no qual estão implicadas tanto relações existenciais como relações de produção. É a manifestação da multidimensionalidade do espaço vivido tanto por grupos, como pela sociedade em geral. A identificação de Raffestin de que a territorialidade é, ao mesmo tempo, processo e produto territorial remete para a reflexão sobre a territorialidade de resistência da cultura surda. Enquanto territorialidade, o que se poderia caracterizar como processo, é o próprio desenvolvimento histórico da experiência dos surdos como coletividade em sua interação com a cultura ouvinte e o Ouvintismo.

Por cultura ouvinte considero a expressão cultural da sociedade majoritária fortemente marcada, quando comparada com a modalidade visual da cultura surda, cuja caracterização é a modalidade oral-auditiva com os respectivos desdobramentos advindos dessa modalidade de expressão e conhecimento de mundo. Já a palavra Ouvintismo refere-se à nomeação da territorialidade ouvinte enquanto territorialidade que se projeta como bem cultural comum a todas as identidades culturais e dessa forma projeta-se como territorialidade hegemônica abrangendo todas as demais expressões particulares de cultura. Ao projetar como territorialidade hegemônica, impõe aos surdos a identificação com a cultura ouvinte, como se fossem ouvintes, daí o motivo da nomeação da territorialidade ouvinte como Ouvintismo, conceito de Skliar (1998) já comentado na introdução desse trabalho.

Essa tentativa de imposição e dominação do Ouvintismo como cultura majoritária remete a um segundo processo histórico de territorialidade surda que, se comparado ao macro processo histórico que se estende da Antiguidade até os dias atuais, é mais recente, pois corresponde à constituição da cultura surda como territorialidade de resistência cuja manifestação pode ser de intensidade fraca, média, forte e ainda sofrer hibridizações, recuos ou retrocessos.

Como intensidade fraca, pode-se considerar a constituição da cultura de identidade na qual os surdos percebem-se como diferentes e se identificam pela capacidade de comunicação

visual e utilização de sinais, mesmo que esses não correspondam à estruturação oficial da língua de sinais como será comentado no capítulo quatro em que um grupo de surdos inventa seus próprios sinais para se comunicar e posteriormente descobrem a existência da Libras como língua estruturada com uma comunidade lingüística de usuários. Embora de intensidade fraca, o desejo de luta pela alteridade já deve estar presente, pois sem isso, não se pode considerar como territorialidade de resistência.

Por intensidade média, poder-se-ia considerar a organização das comunidades surdas em associações onde ocorre o encontro dos usuários da língua de sinais. O surgimento de associações marca a constituição não só da expansão da territorialidade surda como também a constituição de territórios, pois essas associações ocupam e delimitam um determinado espaço físico, há a necessidade de um gerenciamento para o funcionamento da mesma e uma direção que responda pelas demandas da comunidade surda.

A territorialidade de resistência como intensidade forte pressupõe não só a organização das comunidades surdas em associações, mas já uma liderança política com projeto político de defesa e expansão de sua territorialidade cuja organização se estabelece em rede em que as diversas associações são representadas pela FENEIS e seus respectivos escritórios regionais presentes em nove estados brasileiros. Pode-se considerar em nível global o início dessa territorialidade de resistência de intensidade forte da cultura surda a década de 1960 quando pesquisadores norte-americanos constataram que a língua de sinais norte-americana (ASL) apresenta uma estrutura tão complexa quanto qualquer língua oral. Paralelamente ao reconhecimento da ASL como língua, abundam biografias de surdos que denunciam em livros suas respectivas experiências de vida e as dificuldades enfrentadas de sobrevivência no mundo ouvinte. Também numa perspectiva internacionalista, é interessante que se registre o surgimento da Federação Internacional dos Surdos que tem o objetivo de defender e discutir o modo de vida dos surdos nas diversas localidades do mundo. Isso caracteriza a identidade de projeto nos termos de Castells (2006) como proposta de projeto político de alteridade do povo surdo.

Enquanto produto territorial, já que Raffestin (1993) comenta que a territorialidade é ao mesmo tempo processo e produto territorial, esse deve ser pensado não numa perspectiva clássica de forças produtivas na qual a união dos meios de produção e força de trabalho resultam na reprodução econômica de mercadorias. Como produto territorial pode-se pensar não só na produção material, mas também na imaterialidade das interações sociais marcada pela constituição de subjetividades relacionadas com a configuração territorial cuja

materialidade se expressa nos espaços físicos das associações e escolas de surdos. Também se pode incluir como produto territorial, a produção de materiais de divulgação da cultura surda e da língua de sinais como confecção de camisetas, adesivos, materiais didáticos da língua de sinais para serem distribuídos tanto em escolas como em cursos de língua de sinais oferecidos para o público em geral.

Raffestin (1993) comenta que na tradição americana a territorialidade refere-se à interação entre comportamento e organização espacial de modo a exercer influência diferenciada de maneira distinta e exclusiva, mas que considera a alteridade como elemento fundamental para a constituição da territorialidade. Nada mais lógica a defesa da alteridade como elemento fundamental uma vez que o autor considera que a territorialidade é relacional e está associada com a disputa de poder. Segundo Raffestin (1993): “a territorialidade pode ser definida como um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaco-tempo em vias de atingir a maior autonomia possível” (RAFFESTIN, 1993, p.160). São dinâmicas podendo ser estáveis ou instáveis e, dada a sua mutabilidade, podem ocasionar outras variações entre as duas citadas.

Quanto ao caráter relacional, menciona que sua interação com a exterioridade pode ocorrer de forma simétrica ou dissimétrica. O autor define relação simétrica quando a interação com a territorialidade externa ocorre de forma em que não há prejuízo na relação custo e benefício, mas quando essa interação não ocorre, quando há uma determinação desigual de relacionamento que ocasiona desvantagens para a territorialidade interna, nesse caso, a relação é dissimétrica. No primeiro caso, o autor considera que se trata de uma territorialidade estável na qual há uma equivalência nas relações de trocas, já o segundo, se caracteriza como territorialidade instável e há uma imposição de poder da territorialidade hegemônica sobre a territorialidade hegemonzada.

Pensando nas territorialidades das comunidades surdas enquanto territorialidades de resistência, estas referências de Raffestin (1993) tornam-se metodologicamente pertinentes, pois a territorialidade, uma vez fortalecida, adjetiva-se não só pelo uso e abrigo territorial, mas também se expressa no âmbito da dominação materializada nas relações de poder que ocorrem tanto interna como externamente. Internamente na interação da comunidade surda local na defesa de projetos de concepções de mundo com outras comunidades e instituições de surdos que também lutam pela visibilidade de suas leituras de mundo; externamente na interação e luta por direitos reivindicados aos poderes constituídos da cultura majoritária ouvinte.



A unificação das comunidades surdas enquanto tentativa de unidade de grupo, ocorre mediante as manifestações culturais cuja língua de sinais coloca-se como principal signo portador de significado de união e sentimento identitário de pertencimento. Quanto a sua relação com a territorialidade externa, aqui entendida como territorialidade ouvintista, a territorialidade surda, embora tenha angariado conquistas em relação a leis e direitos de respeito à língua de sinais, encaminhando-a para uma territorialidade estável, o caráter de instabilidade permanece, pois eventos como implante coclear, a política de inclusão de surdos em escolas regulares ouvintes colocam em risco o fortalecimento de sua respectiva territorialidade.

Segundo Saquet (2007), no que se refere à concepção de territorialidade de Raffestin, esta “é compreendida como relacional e dinâmica caracterizada por continuidades e discontinuidades, *variando* no tempo e no espaço, como um caráter (i) material ligado aos *três mundos*: do real, das sensações e da representação” (SAQUET, 2007, p.76-77). Além disso, salienta a multidimensionalidade da territorialidade em diferentes escalas de forma relacional compreendendo malhas, nós, redes, circulação, comunicação inscritas num contexto espaço-temporal destacando como fundamental as relações de poder.

Raffestin (1993) inclui a territorialização, desterritorialização e reterritorialização como processos importantes nos estudos territoriais, a partir da relação área-rede com destaque para a circulação e comunicação. Processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização ocorreram também no processo histórico das comunidades surdas em que houve avanços e recuos conforme a conjuntura história favorável ou não a aceitação da língua de sinais.

A circulação e a comunicação, comenta Raffestin (1993), efetivam-se através das relações sociais ocorridas pelo uso da língua, religiões e tecnologias. Defende que a constituição do território ocorre mediante a interação de malhas, nós e redes. Na formação de territorialidade enfatiza a semiótica como um elemento importante de sua efetivação considerando também os aspectos relacionais expressos por continuidades e discontinuidades.

Saquet (2007) comenta que na década de 1980-90 desenvolvem-se abordagens materialistas e humanísticas ligadas principalmente à fenomenologia, nas quais são valorizados elementos como a subjetividade, signos símbolos e a micropolítica.

Entre os autores vinculados a esta perspectiva, pode-se citar Félix Guattari o qual relaciona o território à subjetividade tanto individual como coletiva. Enfatiza o aspecto cultural do território bem como o seu movimento. Os processos de desterritorialização e

reterritorialização são analisados concomitantemente numa perspectiva em que o espaço é entendido como padronizado. Nesta padronização, constituíram-se territórios existenciais caracterizados pela subjetividade individual ou coletiva. Para Deleuze e Guattari (1992 [1001]) o território constitui-se como um enraizamento, fixação na qual há que se considerar o imaginário e o movimento, lembrando que estes autores salientam os conceitos de reterritorialização e desterritorialização.

No que diz respeito ao conceito de identidade e sua relação com o território, Dematteis conceitua-o como *Sistema Local Territorial (SLOT)* referindo-se a identidade na qual os sujeitos envolvidos articulam comportamentos coletivos em que o local está articulado em redes de forma relacional e ao mesmo tempo constitui uma unidade. Para o autor, elementos como matéria-ideia; território-rede-lugar, economia, cultura, política, natureza são fundamentais para a definição de território. Dematteis (1999) comunga com Claude Raffestin e Angelo Turco o conceito de territorialidade a qual se constitui “como mediação simbólica, cognitiva e prática que a materialidade dos lugares exercita sobre o agir social”. Concepção esta distinta de Robert Sack (1986) que considera que a territorialidade requer organização política e planejamento não dependendo somente do local, mas também das relações intersubjetivas. A ação social é local, portanto é política e territorial. Na ação está o princípio da territorialidade. Para Sack (1986), territorialidade está intrinsecamente relacionada com estratégias de grupos na luta por constituição de território.

Dematteis afirma que para a constituição de um SLOT, tem que ser considerado a construção histórica na sua relação com o ambiente em que o território constitui-se mediante as relações sociais nas quais o conceito de identidade não se refere apenas ao sentimento de pertencimento e sim com o agir coletivo. Para análise de um sistema territorial, Dematteis “propõe os seguintes componentes analíticos: a) a *rede local de sujeitos* [...] b) o *milieu local*, entendido como um conjunto de condições ambientais [...] c) a relação da rede local com o *milieu local* [...] d) a relação interativa da rede local com redes extralocais, em distintas escalas: regional, nacional e global” (Saquet, 2007, p. 118).

Na perspectiva de Sack (1986), a territorialidade compreende uma classificação por área, comunicação e controle. Em relação à comunicação, Plein (2009) destaca que para o autor “a territorialidade deve conter uma forma de comunicação. Isso pode envolver uma marca ou sinal [...] Ou uma pessoa pode criar uma trilha através de um gesto, tal como apontar.” (PLEIN, 2009, p.53). Sinal, gesto remete diretamente a modalidade de comunicação dos surdos em que gestos e sinais constituem-se em uma língua viso-espacial cuja iconicidade

coloca-se como a forma mais visível de expressão da territorialidade de resistência da cultura surda.

Em relação ao Brasil, na perspectiva de Saquet (2007), na década de 1990, os estudos territoriais vinculam-se a cinco abordagens: a partir de Raffestin (1993) com ênfase nos aspectos políticos e econômicos; de G. Deleuze e F. Guattari com destaque para os aspectos relacionados à cultura e poder; de J. Gottmann e R. Sack com estudos relacionados à geopolítica; de A. Bagnasco, G. Becattini, G. Dematteis relacionados a desenvolvimento territorial e de estudos tendo como base Milton Santos referente aos seus conceitos de fixos e fluxos e de território usado.

### 2.3 TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE SEGUNDO MILTON SANTOS

Em relação a Milton Santos (2005), é interessante observar que o conceito de território usado, qualifica-se como recurso para agentes sociais hegemônicos e como abrigo para agentes sociais subordinados ou hegemonzados. Para o estudo de territórios e territorialidades de resistência, interessa mais diretamente a segunda perspectiva, mas também a inter-relação nas interações com a primeira no que se refere a conflitos e relações sociais de poder. De acordo com Santos (2005):

O território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado. Mesmo a análise da fluidez posta ao serviço da competitividade, que hoje rege as relações econômicas, passa por aí. De um lado temos uma fluidez virtual, oferecida por objetos criados para facilitar essa fluidez e que são, cada vez mais, objetos técnicos. Mas os objetos não nos dão senão uma fluidez virtual, porque a real vem das ações humanas, que são cada vez mais ações informadas, ações normatizadas (SANTOS, 2005, p.138).

Para o autor, o território constitui-se de forma, espaço vivido quando o mesmo refere-se ao “espaço humano, espaço habitado”; poder político (ações humanas) e objetos técnicos. Embora a ênfase desse trabalho recaia sobre a territorialidade, vale dizer que também há a configuração de territórios de resistência quando observados os elementos constituintes de um território conforme a concepção de Heidrich (2004) já comentado nesse trabalho. Determinados espaços das comunidades surdas configuram-se como territórios como as associações, escolas, a FENEIS, mas estes territórios projetam-se como territorialidade quando disputam, barganham direitos com outras esferas políticas como, por exemplo, os

poderes municipais, estaduais e nacionais que delegam ações reguladoras das interações sociais.

Quando Santos (2005) refere-se ao espaço usado como um componente da constituição de território, penso que a expressão caracteriza também o seu princípio de constituição, ou seja, a territorialidade. O espaço usado é concebido não apenas como espaço de produção econômica, mas como um espaço de interação humana no qual esteja presente o sentimento de pertencimento e de expressão cultural. Nesse caso, tem o princípio da territorialidade de grupos que não detêm o controle político, mas que tentam buscá-lo mediante ações de ampliação de seu projeto territorial, pois como vimos na citação de Milton Santos (2005), não basta a utilização de objetos técnicos. São necessárias ações humanas.

Quando comento isso, penso no meio técnico informacional o qual é amplamente utilizado pelas comunidades surdas como meio de comunicação. A comunicação em si, enquanto troca de experiência entre os pares numa perspectiva de identidade de pertencimento, não basta para caracterizar o avanço da territorialidade como territorialidade de resistência, quando se tem presente a disputa política. Necessária é a ação política para angariar novos espaços. Em outras palavras, faz-se necessário que os objetos informacionais sirvam como instrumento estratégico, compreendida a estratégia conforme a concepção de Sack (1986), ou seja, é necessária a ação humana mencionada por Milton Santos (2005) com intencionalidade.

Portanto, para um determinado grupo caracterizar-se como território ou territorialidade de resistência, não basta apenas partilhar de um espaço de interação social onde se promova a construção identitária ou o sentimento de pertencimento. É necessário que esta interação, que este espaço vivido tenha não apenas um projeto, mas uma ação política de manutenção e ampliação de seus bens culturais e necessidades materiais. Ainda assim, deve-se observar a capacidade de organização em suas diferentes esferas de constituição: política, econômica, social, cultural desde o compartilhamento de expressões artísticas, crenças, tradições, construção de identidade e de subjetividades até a luta política de reivindicações de direitos.

Nesta perspectiva é interessante retomar os conceitos de horizontalidade e verticalidade de Milton Santos (2005):

As horizontalidades serão os domínios da contiguidade, daqueles lugares vizinhos reunidos por uma continuidade territorial, enquanto as verticalidades seriam formadas por pontos distantes uns dos outros, ligados por todas as formas e processos sociais (SANTOS, 2005, p.139).

Além da perspectiva da contiguidade de lugares e continuidade territorial apontadas por Milton Santos (2005), penso que por horizontalidade pode ser acrescentadas as relações de afeto, de trocas entre iguais na perspectiva de espaço vivido no qual as pessoas estabelecem entre si uma inter-relação de experiência compartilhada capaz de constituir identidades e subjetividades numa perspectiva, ainda parafraseando Milton Santos (2005), num “acontecer solidário”<sup>20</sup> (SANTOS, 2005, p.140), que se apresenta segundo Milton Santos (2005), sob três formas: homólogo, complementar e hierárquico.

Embora, o autor tenha utilizado a expressão para relacioná-la com o “acontecer simultâneo” de diferentes funcionalidades, que se processam nos mesmos lugares, e a três formas do “acontecer solidário” com o processo de produção econômica, aproprio-me da expressão para vinculá-la aos processos de produção cultural e de construção identitária e de sentimento de pertencimento. Segundo Santos (2005):

O acontecer homólogo é aquele das áreas de produção agrícola ou urbana, que se modernizam mediante uma informação especializada e levam os comportamentos a uma área presidida por essa mesma informação, que cria uma similitude de atividades, gerando contiguidades funcionais que dão os contornos da área assim definida (SANTOS, 2005, p.140).

No que diz respeito à construção identitária e sua respectiva constituição cultural remeto-me à expressão “informação especializada” para comentar a configuração de grupos minoritários que, no processo de comunicação e construção de conhecimento de mundo, constroem suas subjetividades e sentimento de pertencimento, constituindo sua singularidade comportamental e suas respectivas territorialidades, quer sejam elas materiais ou imateriais enquanto projeto de uma possível constituição territorial.

Milton Santos (2005) comenta que “O acontecer complementar é aquele das relações entre cidade e campo e das relações entre cidades” (SANTOS, 2005, p.140). Diria que esse conceito, embora remeta as relações produtivas entre a cidade e o campo, pode ser pensado nas relações sociais entre as diferentes comunidades surdas que a partir do contato, constroem suas subjetividades configurando e ampliando suas territorialidades. Neste sentido, é importante citar a terceira forma do acontecer solidário proposto por Milton Santos (2005):

---

<sup>20</sup> Todas as expressões que aparecem em itálico nessa página são grifos do autor.

O acontecer hierárquico é um dos resultados da tendência à racionalização das atividades e faz-se sob um comando, uma organização, que tendem a ser concentrados e obrigam-nos a pensar na produção desse comando, dessa direção, que também contribuem à produção de um sentido, impresso à vida dos homens e à vida do espaço (SANTOS, 2005, p. 140).

Na configuração de territorialidade de resistência, o acontecer hierárquico refere-se à ação política e, para que a mesma ocorra é preciso um comando, uma direção sem a qual, pode haver uma territorialidade, mas não uma territorialidade de resistência como se pretende aqui definir, na qual a verticalidade das ações coloca-se como uma de suas características fundamentais, pois é ela que conduz a viabilidade de concretização do projeto político de manutenção e ampliação da territorialidade.

No que se refere às verticalidades, gostaria de salientar o caráter político de condução, controle e domínio enquanto elemento integrante do que Milton Santos denomina “*por todas as formas e processos sociais*”<sup>21</sup>, pois a presença de uma liderança política estabelece não só a condição de condução do projeto político da territorialidade como também a hierarquização das relações sociais. Sem liderança e projetos políticos, não há territórios e nem territorialidades de resistência. Nas verticalidades, Santos (2005) comenta a existência de “*pontos distantes uns dos outros*”, que constituem redes como característica das verticalidades e sua vinculação com os lugares que, contínuos ou não, formam territórios e territorialidades.

A partir da observação desses critérios há a possibilidade de classificação de territorialidade resistência em âmbito de intensidade fraca, média ou forte. Não tenho como objetivo realizar neste trabalho os elementos que caracterizariam a dimensão das intensidades mencionadas, pois nesse momento minha preocupação é conceituar e exemplificar a existência de territórios e territorialidades de resistência num sentimento geral utilizando-me como objeto de análise as comunidades surdas.

Comentei que o conceito aplica-se para grupos minoritários hegemônizados, que lutam pela continuidade ou ampliação de valores culturais contra a opressão de grupos hegemônicos que minimizam ou tentam acabar com essas expressões minoritárias. Neste sentido, poderia citar a título de ilustração os movimentos nacionalistas, cuja luta é pelo reconhecimento de sua singularidade, enquanto grupo étnico pelo direito de autodeterminação; ou ainda

---

<sup>21</sup> As expressões que aparecem em itálico nesta página são grifos do autor.

movimentos sociais com projetos ideológicos como o MST; nações e tribos indígenas que lutam pela preservação de suas culturas e pelo direito à terra.

No entanto, não pode ser esquecido que a territorialidade de resistência configura-se como campos de forças contra o poder hegemônico de uma determinada formação social. Nesse sentido, deve-se especificar não só o conceito de formação social, mas os conceitos de totalidade e sistema social.

De acordo com Santos (2005), a categoria de Formação Econômica e Social refere-se a singularidade de uma sociedade em relação ao sistema global. Na concepção do autor, seria mais correto definir essa categoria como Formação Econômica, Social e Espacial, uma vez que é impossível discutir a formação econômica social sem considerar que a mesma desenvolve-se em um determinado espaço. Já, o sistema social é uma categoria que se refere a qualquer forma de sociedade.

A categoria também não pode ser confundida com modo de produção, visto que esse compreende uma maneira específica de reprodução dos bens materiais, quer na forma de exploração de trabalho, quer na apropriação dos bens gerados pelo mesmo. Milton Santos (2005) comenta a necessidade de analisar a especificidade de cada formação social, mas não desvincular essa especificidade do todo, assim como o todo também se expressa nessa particularidade. O modo de produção, como possibilidade, refere-se a um cunho teórico explicativo geral, no qual várias sociedades apresentariam características comuns. A formação social refere-se a uma sociedade concreta, específica, na qual pode ocorrer a articulação de mais de um modo de produção articulados e reciprocamente influenciados no desenvolvimento do processo histórico.

Milton Santos (2005) considera modo de produção, formação social e espaço como categorias interdependentes, pois se materializam de forma conjunta constituindo juntos o modo de produção numa perspectiva de processo histórico-espacial singular. Essa singularidade se expressa em uma formação social que, por sua vez, atua conjuntamente com o modo de produção. As relações de produção efetivam-se numa dada espacialidade mediante um complexo sistema de técnicas e sistema produtivo. Esse arranjo produtivo que resulta em uma formação social particularizada com influência das múltiplas técnicas e sistemas produtivos, só pode ocorrer em um determinado espaço.

Essa combinação de fatores, que envolve técnica, produção, circulação, distribuição e consumo é que diferencia os lugares, pois esses nada mais são do que a combinação quantitativa e qualitativa das múltiplas formas de produção. A particularidade do lugar

processa-se mediante o histórico de combinações e arranjos de diferentes técnicas e processos produtivos. Nesse sentido, o lugar em sua peculiaridade de combinações de diversos elementos toma uma singularidade própria mediante o processo histórico de influências internas, dos elementos que interagem entre si, e externa em relação a outros lugares orientados pelo mesmo modo de produção cuja forma se expressa no espaço. Daí a importância do espaço e a influência recíproca entre o lugar e o todo reproduzindo a ordem internacional e, ao mesmo tempo, influenciando a mesma.

É o modo de produção novo que procura impor-se perante o modo de produção mais antigo, resultando daí uma combinação específica que é a formação social. Segundo Milton Santos (2005, p.29): “Os modos de produção escrevem a História no tempo, as formações sociais escrevem-na no espaço”. Dessa forma se expressam a interação entre modo de produção, formação social e espaço.

Considero fundamental discutir essas categorias, pois ao mesmo tempo em que elas exercem influência recíproca entre si, devem ser diferenciadas conceitualmente para fins de análise concreta das relações sociais e produtivas. São categorias a serem observadas para análise das relações de poder e a constituição de campos de forças que disputam a hegemonia política.

Neste sentido, a análise dos territórios e territorialidades de resistência está circunscrita concretamente em uma determinada formação social, cuja estrutura deve ser levada em conta para fins de situar os diferentes grupos e suas respectivas lutas políticas, pois a luta pelo poder requer a obtenção de espaços materiais e imateriais sobre os quais o modo de produção, a formação social e a espacialidade exercem influência. Analisar a disputa de poder por grupos subalternos e grupo dominante requer que se tenha presente a delimitação de uma totalidade concretizada em uma formação social que, por sua vez, está inscrita numa totalidade maior, no caso, o modo de produção em relação ao qual ocorrem influências recíprocas.

A reciprocidade ocorre entre os elementos do todo nas partes e das partes no todo, daí a necessidade de análise de elementos que constituem o lugar e sua interação em diferentes esferas: local, regional e global. Milton Santos (2005), ao comentar a perspectiva de Ph. Herzog (1971, p.88-89), afirma que modo de produção e formação econômica social devem ser pensados e analisados conjuntamente, pois o “modo de produção é a unidade, a formação econômica social, a especificidade [...] não há movimento de unificação que, ao mesmo tempo, não reproduza sobre bases novas as especificidades” (HERZOG, 1971, apud



SANTOS, 2005, p.29). Ou seja, o novo tenta determinar o velho, mas não se impõe de forma pura, pois fornece novos elementos ao mesmo tempo em que recebe particularidades do modo de produção mais antigo o qual procura superar. Nesse movimento, cria uma nova especificidade que se expressa em uma formação econômico social concreta.

Milton Santos (2005) comenta que a análise sobre modo de produção e formação econômica social não deve ater-se apenas nas bases materiais, mas também na imaterialidade das relações sociais, vale dizer, a questões relacionadas à política e à ideologia. Nesse sentido, seria um equívoco refletir sobre as territorialidades de resistência limitando-as as estruturas de uma formação social como se essa fosse apenas o cenário onde ocorrem as disputas políticas entre os grupos sociais. As territorialidades de resistência devem ser relacionadas numa relação dialética de reciprocidade mútua entre o modo de produção e a formação social. Tão pouco limitar-se a reflexão da disputa pelo poder em si. Faz-se necessário a teorização da ação política exercida entre grupos dominantes e grupos subalternos vistos sob a ótica do poder. Para instrumentalizar a análise dos conflitos gerados da luta pelo poder, é pertinente que se tenha presente os conceitos de bloco hegemônico, bloco histórico e ideologia de Gramsci.

Haesbaert (2004), a partir da sua perspectiva integradora de território, comenta o processo de multiterritorialidade mediante a um processo constante de territorialização, desterritorialização e reterritorialização. Para o autor, território compreende relações de poder, cultura e identidade, conceitos estes fundamentais para a elaboração dos conceitos de território e territorialidade de resistência.

Estes conceitos constituem-se como referência para explicar a trajetória da constituição das experiências da cultura surda com a sociedade majoritária num processo histórico de avanços e recuos referentes ao respeito à língua de sinais e seus direitos enquanto grupo linguístico minoritário.

Esses avanços e recuos, entre outros elementos, referem-se ao próprio processo histórico de proibição ou aceitação da utilização da língua de sinais segundo as diferentes abordagens educacionais para surdos que acabaram por constituir diferentes campos de forças, entre eles, abordagens que defendiam a utilização da oralização para a educação de surdos e outras, com orientação contrária, que enfatizavam a utilização da língua de sinais para o processo de ensino-aprendizagem e instrumento de comunicação e conhecimento de mundo pelos surdos.

Esses campos de forças com orientações teórico-metodológicas diferentes fez surgir a disputa pelo poder de saberes e de recursos. Nesta disputa, quando abordagens e políticas públicas direcionadas para surdos concretizavam-se pela proibição da língua de sinais, fechamento de escolas especiais e afastamento de professores surdos das escolas, as comunidades surdas mobilizavam-se pelo direito de uso da língua de sinais e pela criação de escolas específicas para surdos.

Os conceitos de território e territorialidade de Haesbaert vêm de encontro ao conceito de territorialidades de resistência no sentido que estas se constituem em luta permanente pelo reconhecimento de sua singularidade, pelo direito a ser diferente, pela conquista de direitos que proporcionem uma maior qualidade de vida. Neste sentido, territórios e territorialidades de resistência corresponde à luta diária, à organização, à participação e construção de cidadania.

Para finalizar, gostaria de definir, território como um espaço de construção e relação social de poder, constituído num determinado espaço-tempo e por isso sujeito a transformação e hibridizações que, como coloca Heidrich (2004), “é antes de tudo uma relação que envolve apropriação, domínio, identidade, pertencimento, demarcação, separação e se parte destas categorias estão presentes, creio que podemos considerar a ocorrência do seu princípio, ou seja, da territorialidade” (HEIDRICH, 2004, p.39). Acredito que, sucintamente, este conceito define concretamente a definição de território e, quanto a seu princípio, ou seja, o conceito de territorialidade gostaria de especificá-lo como espaço vivido em que, por momentos, é apropriado como abrigo e segurança; e a partir do momento em que se desenvolve o sentimento de identidade e pertencimento em que os agentes sociais tentam garantir, expandir sua singularidade, este espaço vivido constitui-se em ação política, portanto qualifica-se como estratégia de controle e dominação para constituir-se como território.

Para caracterização e conceituação de território e territorialidades de resistência, faz-se necessário o estudo do processo histórico com ênfase na constituição de identidade cultural como expressão de diferença, na qual devem ser analisadas as configurações de campos de forças de luta por espaços e poder. Com esse propósito, realizo nesse trabalho, uma reflexão sobre as comunidades surdas e sua luta pelo reconhecimento da língua de sinais com o objetivo de analisar a construção dos conceitos de território e territorialidades de resistência mediante a análise da experiência histórica das comunidades surdas.

## 2.4 TERRITORIALIDADE DE RESISTÊNCIA E PODER

No que diz respeito ao conceito de poder, vale salientar que o mesmo, no decorrer do processo histórico, foi objeto de diferentes concepções. Na contemporaneidade, em que se observa a constituição de multiterritorialidades, o conceito de poder amplia-se no sentido de contemplar as relações sociais cotidianas conforme a concepção de Foucault (1979). Segundo Foucault (1979), o poder é produzido nas relações, de forma complexa e múltipla na vida em sociedade em cada instante; ocorrendo em relações desiguais de movimento em diferentes escalas que acabam por influenciar a sociedade como um todo. Foucault (1979) comenta ainda que onde haja poder, há resistência que acabam por constituir as próprias relações de poder.

Raffestin (1993), embasando-se em Foucault, também amplia a concepção de poder não o limitando as relações institucionais, mas que o mesmo ocorre desde as práticas estatais até as relações cotidianas. Referindo-se a Foucault, comenta que este autor “não afirmou que tudo é poder, mas que cada relação é poder” (RAFFESTIN, 1993, p.65). O autor considera como Trunfos do poder o controle e dominação sobre os homens e as coisas. Comenta que são as relações de poder que acabam por configurar os territórios e as territorialidades. É no território que as mesmas se efetivam estando sempre relacionadas com o controle e a dominação de grupos ou formações sociais.

O conceito de poder de Foucault (1979) aplica-se a todos os grupos sociais já que o poder se estabelece na relação. Neste sentido, o conceito de Foucault (1979), para a reflexão sobre territorialidade de resistência coloca-se como instrumento necessário de análise já que se trata de grupos minoritários, comunidades, etnias em desvantagem política sujeitas a imposição de grupos hegemônicos que impõe referências simbólico-culturais homogêneas nas quais todos os grupos deveriam sentir-se contemplados. Por isso, o poder entendido como mediador das relações sociais e em diferentes escalas adequa-se a presente investigação uma vez que a luta pelo poder ocorre tanto interna como externamente em relação aos grupos que constituem territorialidades e empenham-se para o fortalecimento e extensão de seu âmbito de ação.

Segundo Foucault (1979), há uma estreita relação entre saber e poder, pois todos os saberes são saberes políticos os quais produzem relações de forças pela disputa da hegemonia política. Os saberes produzem-se e são produzidos pela disputa política que gera campos de forças e esses se constituem em territorialidades. As relações de poder entre territorialidade

ouvintista e territorialidade de resistência da cultura surda ocorrem na disputa de legitimação de cientificidade de seus respectivos saberes com o intuito de tornar falso ou em situação de descrédito o saber da territorialidade oposta. A legitimidade do saber como conhecimento e discurso científico geram o que Foucault (1979) denominou como “Regime de Verdade” que são os mecanismos ligados ao sistema de poder através de um conjunto de procedimentos que produzem e reproduzem o saber e poder, pois a verdade não é produzida fora das relações de poder. Ela regulamenta e legitima o exercício do poder, pois o poder só existe na ação empreendida nas relações de forças pela disputa da hegemonia política e, conseqüentemente, na projeção de sua territorialidade com intuito de constituição territorial.

A produção do saber médico-clínico fundamenta as ações que visam normalização do corpo. Com o objetivo de normalização, o Oralismo se apropria dos saberes da medicina visando desenvolver a oralização dos surdos e, com apoio de técnicas e procedimentos clínicos, restabelecer a audição como condição para a conquista de um corpo perfeito. É por via do discurso científico, que se caracteriza como verdade inquestionável, que o Ouvintismo se apropria do saber médico-clínico para justificar e tornar legítimo o sistema repressivo expresso nas práticas disciplinares de controle e violência.

É delegado o poder ao Ouvintismo para o desenvolvimento da oralização, mesmo que para isso seja imposto, como historicamente aconteceu nas abordagens educacionais oralistas, castigos físicos (bater, amarrar as mãos) e a proibição de gesticulação com o intuito de forçar a articulação da fala. É creditada a médicos e educadores a esperança de que os procedimentos clínicos e educativos restabeleçam a fala e a audição, ainda que para isso os surdos sejam submetidos a sacrifícios contrários a sua vontade. Esse controle sobre o corpo, Foucault (1979) o definiu como “poder disciplinar”, pois o corpo deve se enquadrar nos princípios de normalidade para que possa interagir no sistema social e produtivo. Para o sistema produtivo, o corpo é força de trabalho e, enquanto tal, precisa ser adestrado, fabricado, pois segundo Foucault (1979), o controle disciplinar não destrói o indivíduo, mas o fabrica. O controle sobre o corpo é ao mesmo tempo objeto e produto do poder e da construção do saber.

Com o objetivo de habilitar o corpo deficiente para o mais próximo possível do que se considera por normalidade, as ações empreendidas sobre o mesmo são acatadas como procedimentos legítimos para o desenvolvimento da oralidade e reabilitação da audição. Conforme havia comentado antes, é a necessidade de transformar o corpo em força de trabalho ou qualificá-lo para o convívio social que as ações são empreendidas. As iniciativas

de educação de surdos no final da Idade Média são exemplos disso, pois o interesse da educação de surdos surgiu devido aos filhos da nobreza serem impedidos de receber herança, pois para recebê-la era necessária a articulação da fala. A necessidade da oralidade também era uma preocupação da Igreja, pois os indivíduos que não pudessem falar não poderiam realizar os sacramentos pela oração, portanto, inaptos para serem aceitos no reino dos céus.

A verdade construída de que a fala é a condição necessária para o funcionamento pleno do pensamento legitimou as práticas oralistas, cujas ações de controle apresentam segundo Foucault (1979), duas características básicas da disciplina: a organização do espaço e o controle do tempo.

A organização do espaço deve ser de tal forma que permita a vigilância constante e, se necessário, medidas repressivas. O espaço deve ser organizado de uma maneira em que seja permitida a vigilância intensiva para que os surdos nem sequer gesticulem que dirá que usem a língua de sinais. Ao desacato da ordem de não gesticular ou usar a língua de sinais, é permitido o castigo físico, desde que se atinja o objetivo almejado: a oralização. Práticas de castigos físicos se esperam que atualmente não ocorram, mas há o histórico das mesmas e alguns testemunhos serão possíveis constatar no capítulo quatro. Também, no capítulo quatro há o testemunho de uma prática frequente em escolas que enfatizavam a oralização nos processos de ensino-aprendizagem. Refiro-me a separação de surdos de uma mesma série ou ano de aprendizagem em turmas diferentes para evitar a comunicação dos surdos em língua de sinais e, dessa forma, favorecer o aprendizado da língua oral e o contato social com os demais alunos ouvintes.

O controle do tempo deve ser dimensionado de forma que se consiga o máximo de aproveitamento em menor tempo. Para uma maior eficácia nos procedimentos adotados para a oralização, é necessária a articulação de espaço e tempo. Deve ser organizado o espaço-tempo de aprendizado da língua oral, da língua escrita e das disciplinas tradicionais do currículo escolar, como também, para articulação da fala, da exploração do som, da audição. A separação dos surdos em espaços diferenciados, ou seja, em turmas separadas, deve ser incentivada como um ganho de tempo na aprendizagem da oralização.

Portanto, o saber da experiência oral-auditiva produz territórios ouvintistas de controle disciplinar cujos saberes produzem discursos e organização espaço-temporal específicos como mecanismos de exercício de poder. É na divulgação dos saberes clínicos articulado em discursos que se projeta e organiza a espacialidade das ações clínicas e educativas. A partir do momento em que há uma organização de tempos e espaços para o desenvolvimento,

amenização ou reabilitação oral-auditiva é que todas as ações são efetivadas na constituição de territórios ouvintistas organizados para esse fim. É o poder exercido em sua modalidade repressiva de dominação e controle. Segundo Foucault (1979), o poder em sua modalidade repressiva gera resistência.

A resistência se gera a partir da inconformidade dos dominados de se submeterem ao Regime de Verdade que lhe são impostos. É a expansão do que Foucault denominou como saber dominado:

Por saber dominado se deve entender [...] uma coisa inteiramente diferente: uma série de saberes que tinham sido desqualificados como não competentes ou insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível requerido de conhecimento ou de cientificidade. Foi o aparecimento destes saberes que estão embaixo – saberes não qualificados, e mesmo desqualificados, do psiquiatrizado, do doente, do enfermeiro, do médico paralelo e marginal em relação ao saber médico, do delinqüente, etc., que chamarei de saber das pessoas e que não é de forma alguma um saber comum, um bom senso, mas, ao contrário, um saber particular, regional, local, um saber diferencial incapaz de unanimidade e que só deve sua força à dimensão que o circundam – que realizou a crítica (FOUCAULT, 1979, p.170).

Conforme, apresentado na citação, é um saber diferencial que se forma na constituição de um saber histórico de luta. Todo saber produzido está associado a um tipo específico de poder que, por ser poder, se exercita e tem a necessidade de expansão com o intuito de exercer dominação e controle, portanto, são elaborados a partir de estratégias expansionistas qualificando-se como territorialidade. No caso dos surdos, o domínio da língua de sinais produz saberes que se opõe ao sistema de dominação ouvintista estabelecendo seu "Regime de Verdade".

A oposição de saberes dominados em relação ao saber dominante caracteriza a segunda hipótese de manifestação de poder a qual se expressa no combate, na luta, já que a primeira hipótese de poder caracteriza-se pela repressão. Foucault (1979) comenta que na realidade as duas hipóteses: poder como repressão e poder como combate se articulam. Neste sentido, não se pode pensar em saberes homogêneos e, como tal, também não se pode pensar em territorialidades culturais homogêneas que não estejam sujeitas à hibridização. Portanto, quando comento na oposição entre territorialidade ouvintista e territorialidade de resistência da cultura surda, há que se levar em conta que não são simplesmente territorialidades opostas, homogêneas e imutáveis. Carregam sim saberes que, para efeitos de luta política, são essencializados como radicalização identitária.

O ouvintismo, por exemplo, quando Abbé de L'Eppée (1712-1789), padre francês que resolveu aprender a língua de sinais francesa com o intuito de oralizá-los, sua atitude não

deixa de ser uma hibridização uma vez que admite a utilização da língua de sinais no processo educativo para atingir seu objetivo de oralização. Quando se pensa nas abordagens educacionais direcionadas aos surdos, a abordagem conhecida como Comunicação Total, que consiste em utilizarem-se todos os recursos possíveis (língua de sinais, mímica, teatro etc.), com o intuito de estabelecer comunicação com os surdos, há hibridização de ambas as territorialidades.

A territorialidade ouvintista hibridiza-se a partir do momento em que aceita o uso da língua de sinais como instrumento de comunicação, ao passo que a territorialidade de resistência da cultura surda hibridiza-se a partir do momento em que incorpora sinais criados na vigência da Comunicação Total para o aprendizado da língua portuguesa escrita. Também o Bilinguismo, abordagem educacional direcionada aos surdos que prevê a utilização de duas línguas (Libras e Língua Portuguesa) para a educação de surdos, há hibridizações, e, ao mesmo tempo, expressa conflitos e disputa de saberes e poderes de ambas as territorialidades.

Conforme será colocado no capítulo quatro, muitas propostas bilíngues, com a intenção de valorizar a Libras no processo de ensino-aprendizagem, acabam por realizar o contrário: usam a Libras como instrumento para a aprendizagem da língua portuguesa, repassando valores culturais ouvintistas provocando uma dissimetria de valorização de uma língua e cultura sobre a outra. Ainda com relação ao que se refere aos saberes que se instituem como verdades essencializadas, há que se considerar que todo indivíduo é produto das relações de poder que sobre ele exerce influência. Nesse sentido, surdos cujo contato com o Ouvintismo e cultura ouvinte, mesmo que venham conviver com a comunidade surda, e junto a ela lutar pelas reivindicações dos surdos, enquanto cultura de identidade carrega consigo influências de convívio com a cultura ouvinte. O mesmo poder-se-ia dizer de ouvintes que passam a conviver com a comunidade surda e incorporam para si valores e lutas dessa cultura.

Mesmo que haja hibridismos, é importante que se tenha presente os saberes defendidos como verdades opostas aos outros saberes considerados como falsos ou enganosos. É dessa forma que as disputas pelo poder configuram-se em territorialidades nas quais os problemas políticos são resultados das disputas entre saberes e poderes. Foucault(1979) comenta que o poder deve ser analisado como combate, como uma guerra prolongada:

A política é guerra prolongada por outros meios. O que significa três coisas: em primeiro lugar, que as relações de poder nas sociedades atuais têm essencialmente por base uma relação de força estabelecida, em um momento historicamente determinável, na guerra e pela guerra. E se é verdade que o poder político acaba a

guerra, tenta impor a paz na sociedade civil, não é para suspender os efeitos da guerra ou neutralizar os desequilíbrios que se manifestaram na batalha final, mas para reinscrever perpetuamente estas relações de força, através de uma espécie de guerra silenciosa, nas instituições e nas desigualdades econômicas, na linguagem e até no corpo dos indivíduos (FOUCAULT, 1979, p.176).

Como guerra silenciosa, a disputa na atualidade entre territorialidade ouvintista e territorialidade de resistência da cultura surda ocorre a partir do discurso ouvintista de inclusão dos surdos no ensino regular no âmbito educacional, e o implante coclear no âmbito médico-clínico; enquanto que as comunidades surdas revidam reivindicando o direito de escolas específicas para surdos, luta pelo reconhecimento social da Libras e denúncia dos limites do implante coclear.

A guerra silenciosa manifesta-se pela defesa do Ouvintismo de fechamento de escolas de surdos a partir do discurso da inclusão escolar na rede de ensino regular como forma de inclusão social, enquanto que a territorialidade de resistência surda se opõe mediante o argumento de que inclusão escolar não é sinônimo de inclusão social. Defendem que a inclusão social é mais bem sucedida com a continuidade das escolas específicas para surdos com a utilização da Libras no processo de ensino-aprendizagem, pois é a partir da língua de sinais que eles constroem seu conhecimento de mundo, suas identidades e respectivas expressões culturais.

As modificações das relações de forças, como mencionado na citação, são continuações de deslocamentos da guerra. No histórico da educação de surdos esses deslocamentos e fragmentações podem ser observados nos avanços e recuos de atendimento das reivindicações dos surdos, principalmente em relação ao uso ou não da língua de sinais nos ambientes educacionais, no fechamento ou autorização para funcionamento das escolas de surdos. O resgate da história dos surdos por iniciativa da própria comunidade surda, conforme será abordado no capítulo quatro insere-se não apenas no conceito de Foucault (1979) de saber dominado, mas também no conceito de genealogia utilizado pelo autor a partir da obra de Nietzsche:

É preciso se livrar do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. É isso que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história (FOUCAULT, 1979, p.07).



Strobel (2008) e Costa (2007) são pesquisadoras que, a partir de referências de Foucault, dos Estudos Culturais e das teorias do Neocolonialismo, cujas obras serão discutidas no capítulo quatro, resgatam a história dos surdos a partir da perspectiva de narrativas de surdos. Consideram a história já construída por ouvintes como um discurso dominador e colonialista. É a partir da constituição de um saber dominado, o saber construído pelas comunidades surdas, que as pesquisadoras resgatam o ponto de vista de uma cultura de identidade que busca narrar a sua própria história. As pesquisadoras constroem suas respectivas análises a partir da experiência escolar de seus entrevistados. Portanto, é a partir de análises locais, que as autoras procuram construir o que Strobel (2008) denomina como história cultural do povo surdo. Lembrando que no conceito de genealogia de Foucault (1979) o mesmo comenta:

Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns [...] são os efeitos de poder próprios a um discurso considerado como científico que a genealogia deve combater (FOUCAULT, 1979, p. 171).

Roberto Machado (2008), na introdução da 26ª edição brasileira do livro de Foucault, dá destaque para o conceito de Genealogia da obra do autor comentando que para ele, a análise de poder deve partir da concepção de que estes são singulares, fragmentados em escalas diversas e em pontos diferentes de uma formação social. O poder é múltiplo e não pode ser localizado em nenhum ponto da estrutura social. Constitui-se em uma rede de poder. Conforme Machado (2008): “Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede de poder [...] não existe propriamente um lugar de resistência, mas pontos móveis e transitórios que também se distribuem por toda estrutura social”<sup>22</sup>.

Nas palavras de Machado (2008), Foucault conceitua microfísica do poder como um deslocamento espacial e escalar em que o mesmo se efetua. O poder se efetua em diversas esferas da estrutura social podendo os mesmos estar integrados ou não ao Estado. Metodologicamente, Foucault (1979) propõe uma inversão analítica que não parta do centro para a periferia, do macro para o micro denominando-a como análise descendente. Sua principal contribuição refere-se a não restrição do poder ao aparelho de Estado ou que as redes de poder se constituam como uma extensão do Estado. Para não incidir neste tipo de

---

<sup>22</sup> MACHADO, 2008, XIV in: FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graall, 1979.

análise, propõe que se parta do específico para o que ele define de genealogia dos diversos mecanismos e sua relação com os poderes de Estado.

Neste sentido, a análise ascendente proposta por ele em relação ao poder não é uma centralidade no poder do Estado estendendo-se de forma homogênea, e sim, a sua especificidade nos níveis mais elementares. Importa para Foucault (1979) o poder em si, como essência não existe, o que existe são relações de poderes e que não se encontra em nenhum lugar privilegiado. As lutas se efetivam contra a sua imposição, não se realizam como algo externo, pois o mesmo se manifesta em todas as esferas sociais. A luta por ele coloca-se como resistência dentro da própria rede de poder numa multiplicidade de relações de forças.

## 2.5 TERRITORIALIDADE: IDENTIDADE E DIFERENÇA

Como diria Haesbert (2004), a configuração de multiterritorialidades nas quais a concepção clássica de comunidade, enquanto grupo de pertencimento e entendimento compartilhado, para citar Bauman (2003), tem esmorecido e vem sendo substituída pela identidade cuja constituição tem-se caracterizado pela mutabilidade que possuem referências históricas e geográficas, mas são transitórias em constante processo de construção e reconstrução.

O texto a seguir, tem por objetivo discutir a relação entre territorialidade, identidade e diferença com o intuito de refletir, mediante as críticas de Bauman (2005) ao multiculturalismo, sobre referências teórico-metodológicas de análise de grupos culturais minoritários. Os comentários a seguir, partem dos conceitos de territorialidade e identidade tentando apontar alguma indicação conceitual desses conceitos na perspectiva multicultural e apontamentos metodológicos para investigação de grupos culturais minoritários.

A proposta de discussão parte das concepções de Raffestin (1993) e Sack (1986) sobre territorialidade. Na perspectiva de Raffestin, (1993) a territorialidade reflete “a multidimensionalidade do “vivido”<sup>23</sup> territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral”(RAFFESTIN, 1993, p.158). Para a concepção de territorialidade, o autor destaca, além do espaço vivido, as relações sociais de poder em que a territorialidade “é a face vivida da face agitada de poder” (RAFFESTIN, 1993, p.162). Essas relações originam-

---

<sup>23</sup> Grifo do autor.

se no sistema sociedade-espaco-tempo. O autor considera que a territorialidade é constituída por uma parte interna (vivência cotidiana) e outra externa (outras territorialidades) e as interações estabelecidas entre elas na qual as territorialidades externas procuram se sobrepor em relação à territorialidade do espaço vivido.

Para Sack (1986) a territorialidade é estratégia espacial no sentido de um grupo ou um indivíduo influenciar, controlar pessoas a partir da delimitação de uma área geográfica, caso essa estratégia seja bem sucedida, a área constitui-se em território.

Em ambas as conceituações estão presentes a formação de grupo cultural, no qual há a perspectiva de manifestação de poder e de interação social de territorialidades diferentes. Considero, portanto, para fins de discussão, a territorialidade como expressão cultural de um grupo, contemplando a referência de Raffestin (1993) sobre espaço vivido e sua proposta de territorialidade interna e externa enquanto campos de força que tentam influenciar, mediante suas próprias concepções de mundo, as demais territorialidades. Com o intuito de facilitar a discussão, utilizarei aqui o conceito de territorialidade interna referindo-me aos grupos minoritários que lutam por seus direitos sociais e pelo reconhecimento de diferença cultural em relação ao grupo cultural majoritário.

Por territorialidade externa compreendo, tal como coloca o autor, que se refere à multiterritorialidade existente na sociedade em geral, mas farei referência aos grupos culturais que coadunam com as referências culturais da sociedade em geral como principal agente da territorialidade externa que constituem ou não o poder político territorial, mas que tem como elemento comum a aceitação ou participação, enquanto sentimento de pertencimento, as referências culturais da sociedade em geral, seja ela o Estado-nação, ou referências culturais advindos do processo de globalização, no qual tanto a perspectiva Estatal como da Globalização, tendem a incorporar as minorias culturais na cultura majoritária homogeneizante.

Visto que as relações sociais são marcadas por relações de poder na tentativa de influenciar, dominar, controlar é que considero territorialidade também como estratégia espacial conforme a concepção de Sack (1986). Estratégia espacial no sentido de que, todo grupo identitário, mediado pelas suas relações de convívio em que se estabelece a construção do sentimento de identidade e pertencimento, procura expandir sua territorialidade. Portanto, considero estratégia espacial a ação do grupo para perpetuar e conquistar novos espaços sociais ou territoriais. Tanto territorialidades internas como externas, nas suas relações de convívio de luta pelo poder, acabam por exercer influências recíprocas simétricas ou

dissimétricas. Tanto uma como outra estabelecem estratégias de permanência e expansão de suas referências identitárias territoriais através da constituição de seus respectivos campos de forças.

Em relação à identidade, estas, na contemporaneidade são, como diria McLaren (1997), quando este discute o conceito de identidade, “essencialmente instáveis e em deslocamento, podendo apenas ser temporariamente fixadas, dependendo de como estão articuladas dentro de lutas discursivas e históricas particulares” (MCLAREN, 1997, p.123). São sempre construções históricas sujeitas a hibridizações.

Para Woodward (2000) a identidade é histórica, relacional e marcada pela diferença. Identidade e diferença apresentam uma relação de dependência, pois para que um grupo construa sua identidade faz-se necessário a exclusão do outro e o outro é o diferente. Por ser histórica a identidade “está localizada em um determinado ponto específico no tempo”(WOODWARD,2000, p.11), ou seja, os grupos remetem-se a antecedentes históricos para firmar e criar identidades. Neste sentido a autora discute duas perspectivas em relação à identidade: a essencialista e a não essencialista.

A perspectiva essencialista, como a própria palavra sugere, contempla antecedentes históricos na qual a identidade do grupo possui uma raiz, características as quais todos os membros do grupo partilham uma verdade ou perfil absoluto fixo e imutável do grupo em questão. Além da perspectiva histórica, apresentam-se também os aspectos naturais, biológicos como elementos integradores da identidade defendidos principalmente por minorias étnicas. As identidades étnicas construídas tendo como base a natureza buscam na “raça” a validade de suas argumentações, como também, pode ser fundamentada na história como na biologia. Nas palavras de Woodward (2000), referindo-se a historização das experiências dos novos movimentos sociais:

Isso ilustra duas versões do essencialismo identitário. A primeira fundamenta a identidade na 'verdade' da tradição e nas raízes da história, fazendo um apelo à 'realidade' de um passado possivelmente reprimido e obscurecido, no qual a identidade proclamada no presente é revelada como um produto da história. A segunda está relacionada a uma categoria “natural”, fixa, na qual a “verdade” está enraizada na biologia. Cada uma dessas versões envolve uma crença na existência e na busca de uma identidade verdadeira. O essencialismo pode, assim, ser biológico e natural, ou histórico e cultural. De qualquer modo, o que eles têm em comum é uma concepção *unificada*<sup>24</sup> de identidade (WOODWARD, 2000, p.37).

---

<sup>24</sup> Grifo da autora.

A primeira perspectiva apontada pela autora – a identidade relacionada a uma raiz histórica – remete às narrativas surdas sobre perseguição e discriminação sofridas ao longo dos séculos, como também, aos relatos biográficos contemporâneos de surdos que superaram as adversidades impostas pela cultura ouvinte. Essa construção histórica da experiência dos surdos, tanto em épocas passadas, como na era contemporânea fortalece a identidade do grupo enquanto expressão cultural. Isso reforça a luta pelo reconhecimento de sua singularidade social e alteridade, cujo processo de construção fez com que pesquisadores surdos se auto-identificassem como povo surdo conforme será abordado no capítulo quatro.

Quanto à perspectiva não-essencialista, a autora a define como o processo de construção permanente e nunca acabado de identidade. Se a perspectiva essencialista pressupõe uma identidade unificada e fixa, a não-essencialista caracteriza-se pela mutabilidade, em constante transformação. Envolve tanto a questão de “tornar-se” quanto de “ser”. Isso não significa negar que a identidade tenha um passado, mas reconhecer que, ao reivindicá-la, os grupos de cultura de identidade a reconstroem e que, além disso, o passado sofre uma constante transformação. A concepção não-essencialista tem sido objeto de análise de diversos autores da teoria social e adotada por movimentos sociais como o movimento dos negros, das mulheres, dos homossexuais nos quais a fluidez e a não fixação identitária são apontadas como elementos constituintes da identidade.

Nesta concepção, a identidade está relacionada com o conceito de diferença. Ao citar Weeks, Woodward (2000) comenta que “uma das principais contribuições da política de identidade tem sido a de construir uma política da diferença que subverte a estabilidade das categorias biológicas e a construção de oposições binárias” (WOODWARD, 2000, p.37). A construção da identidade depende da diferença em que esta se estabelece mediante a um sistema classificatório cuja divisão apresente no mínimo dois grupos opostos: nós/eles; eu/outro.

De acordo com a autora, cada cultura constrói seus sistemas classificatórios estabelecendo fronteiras entre as diferenças, pois a diferença “é aquilo que separa uma identidade da outra, estabelecendo distinções, frequentemente na forma de oposições.” (WOODWARD, 2000, p.41). A diferença se estabelece pela marcação sendo a partir dela que se constituem os sistemas classificatórios e pela forma em que as diferenças são marcadas. A autora comenta ainda: “A diferença pode ser construída negativamente – por meio da exclusão ou da marginalização daquelas pessoas que são definidas como “outros” ou

forasteiros. Por outro lado, ela pode ser celebrada como fonte de diversidade, heterogeneidade e hibridismo.” (WOODWARD, 2000, p.41). Volto novamente à cultura surda para ilustrar a colocação feita por Woodward. Ao sentirem-se rejeitados e discriminados, os surdos constroem suas referências identitárias pela percepção do preconceito e da exclusão.

Finalmente, considero importante citar a distinção proposta por Woodward (2000) entre identidade e subjetividade na qual a primeira refere-se às posições de sujeitos que assumimos mediante ao conjunto de significações, já a subjetividade sugere a compreensão singular do eu nas suas dimensões de emoções e pensamentos pessoais conscientes ou inconscientes.

Ainda em relação ao conceito de diferença, Stuart Hall (2003, p.58) comenta a inter-relação entre diferença e localismo. Para o autor a diferença constitui-se como um novo localismo em que a luta entre os interesses globais e locais não estão definidos e neste contexto os localismos não se constituem como particularidades autônomas e nem mesmo como uma extensão da globalização. Ele não é apenas fruto do passado. Nem tão pouco possui um caráter trans-histórico, mas resiste à tendência homogeneizante da globalização com temporalidades e elementos conjunturais distintos cuja posição política não é fixa e nem mesmo apresenta oposições binárias. Coloca-se como uma intersecção de sistemas cujo significado não tem uma origem ou mesmo um destino final e sim, um desenvolvimento processual.

O autor também destaca o caráter relacional da diferença na medida em que, no cenário contemporâneo, o multiculturalismo pressupõe a existência de múltiplos grupos, daí a impossibilidade de um grupo posicionar-se como uma singularidade absoluta, pois na inter-relação com as demais expressões culturais, as relações se estabelecem a partir de um contexto amplo que engloba todos os grupos. Neste sentido, a autonomia de um grupo em relação aos demais se torna relativa. Em outras palavras, os significados construídos por um grupo constituem-se na inter-relação com os demais grupos dos quais são extraídos elementos que constituem os significados construídos pelos valores singulares do grupo.

Portanto, a construção identitária é sempre incompleta, pois está constantemente interagindo com outros grupos e daí a impossibilidade dessa identidade particular constituir-se, em sua especificidade, de uma característica absoluta e imutável, pois, no convívio e trocas realizadas com os demais grupos incorporam, em suas necessidades, novas demandas provenientes desses grupos.

A incorporação de novos elementos em um determinado grupo corresponde ao caráter híbrido e mutante das identidades. No entanto, os grupos identitários necessitam elencar elementos considerados unificadores e característico do grupo. Essa busca de uma identidade essencialista projeta-se tanto como marco de identificação e sentimento de pertencimento, como também favorece a ação política do grupo no intuito de fortalecer, conservar ou estender sua influência cultural projetando-se como territorialidade em contínuo processo de construção e busca de ocupação, demarcação e domínio territorial.

Castells (2006) define identidade como o processo de construção de significados embasados em uma cultural ou um conjunto de atributos culturais inter-relacionados. O autor concebe três formas de identidade: legitimadora (instituições dominantes da sociedade com o intuito de dominação social); resistência (grupos estigmatizados em posições e condições desvalorizadas com valores diferenciados das instituições sociais que lutam pela sobrevivência numa perspectiva de resistência); projeto (construção de nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade ou até mesmo de mudança na estrutura social).

Acredito que para a discussão sobre identidade, as perspectivas dos autores citados contribuem para o entendimento de identidade no contexto contemporâneo de que as mesmas são construções históricas e transitórias que constroem significados a partir de uma cultura ou atributos culturais. Saliento que utilizarei a conceituação de Castells (2006) referente às suas definições de identidade legitimadora (quando me refiro à cultura majoritária ou grupos dominantes); identidade de resistência (referência aos grupos de cultura minoritários). Feitos estes esclarecimentos, resta discutir a crítica de Bauman sobre o multiculturalismo, referência que norteia esse trabalho e por isso, a necessidade de reflexão sobre críticas e limites a ele apontados.

Bauman (2003) considera o multiculturalismo como a “ideologia do fim da ideologia” (BAUMAN, 2003, p.126), nele as diferenças devem ser respeitadas e reconhecidas pela sua singularidade expressiva, mas carece de uma teorização sobre a universalidade humana, sobre a desigualdade social e distributiva de renda. Sobre a crítica ao multiculturalismo, comentarei mais adiante a perspectiva do multiculturalismo crítico em relação ao universalismo e as desigualdades sócias, pois nesse momento gostaria de comentar o conceito de ideologia em relação às territorialidades de resistência.

Ideologia é um conceito ainda desprovido de uma definição única, uma vez que varia de concepção de acordo com o número de teóricos que tem a ideologia como objeto de estudo. Eagleton (1997), após citar dezesseis definições de ideologia, menciona seis

definições consideradas, por ele, significativas. A primeira concebe ideologia “como o processo material geral de produção de ideias, crenças e valores na vida social” (EAGLETON, 1997, p. 38). Comenta que nessa concepção é valorizada a vivência das práticas sociais, mais que as próprias práticas. As vivências estariam relacionadas com todos os aspectos sociais que denotam práticas e processos simbólicos, já as práticas sociais em si, seria objeto da política e da economia.

Embora, o conceito esteja muito próximo do termo cultura, Eagleton comenta que nessa definição cultura se restringe aos aspectos artísticos e intelectuais, portanto mais restrita do que o conceito antropológico de cultura. Nessa concepção, ideologia estaria relacionada com as práticas sociais e simbólicas, seus signos e significados, ao passo que a cultura estaria restrita às obras de valor reconhecido. Ideologia, nessa concepção, teria um caráter amplo associado à determinação do pensamento, mas não contempla, na sua aceção, os conflitos políticos.

A segunda definição de ideologia, segundo Eagleton (1997), “diz respeito a ideias e crenças (verdadeiras ou falsas) que simbolizam as condições e experiências de vida de um grupo ou classe específico, socialmente significativo [...] ‘Ideologia’ aproxima-se aqui da ideia de uma ‘visão de mundo’” (EAGLETON, 1997, p.39).

A crítica do autor para essa concepção refere-se novamente a falta de conflitos políticos. Essa falta de conflitos políticos torna necessária uma terceira definição relacionada à defesa dos interesses de um grupo social em relação aos demais grupos opostos. Nesse sentido, nessa terceira definição, ideologia “pode ser vista [...] como um campo discursivo no qual os poderes sociais que se autopromovem conflitam e colidem acerca de questões centrais para a reprodução do poder social como um todo” (EAGLETON, 1997, p.39). O autor ainda comenta que essa concepção está direcionada para a ação. Nela não interessa se o discurso é verdadeiro ou falso e sim um discurso persuasivo com intuito de projetar resultados políticos.

Uma quarta concepção de ideologia estaria voltada para defesa dos interesses da classe dominante na qual haveria a cumplicidade dos grupos ou classes subalternas. Por considerar essa definição dotada de neutralidade, Eagleton (1997) apresenta uma quinta definição “na qual ideologia significa as ideias e crenças que ajudam a legitimar os interesses de um grupo dominante, mediante, sobretudo a distorção e a dissimulação” (EAGLETON, 1997, p.39).

A limitação deste último conceito, segundo o autor, é que nem todas as ideias vinculadas pela classe dominante correspondem aos seus reais interesses, além de não haver clareza sobre a natureza dos discursos opositoristas que tentam projetar seus ideais políticos.



Por fim, o autor comenta “um sexto significado de ideologia, cuja ênfase recai sobre as crenças falsas ou ilusórias, considerando-as, porém oriundas não dos interesses de uma classe dominante, mas da estrutura material do conjunto da sociedade como um todo” (EAGLETON, 1997, p. 40).

O falso ou ilusório não requer que sejam motivados como uma racionalidade intencional de enganar e sim como a defesa de um conjunto de ideias assimiladas sem que as pessoas se deem conta da sua funcionalidade para manutenção de um sistema opressivo dominante. Embora, não elimine o caráter impreciso do conceito, Eagleton (1997) considera interessante essa definição por eliminar o caráter classista do conceito, cuja maior exemplificação é encontrada na teorização de Marx sobre o fetichismo da mercadoria.

No processo de produção de mercadorias, “produtos e processos humanos escapam ao controle dos sujeitos humanos e passam a assumir uma existência aparentemente autônoma” (EAGLETON, 1997, p. 71). Os homens acabam por se submeter a essa aparência autônoma sem perceber que ela é resultado das próprias relações humanas. Nesse sentido, é um equívoco considerar ideologia como a produção de ideias falsas, pois o aparente que é detectado pela percepção também está constituído da leitura do real. O salário é visto como uma troca por um trabalho realizado, o que não deixa de ser verdade, pois a experiência empírica permite essa leitura, só que essa troca de trabalho por salário também é uma relação de exploração do Capital sobre o trabalho. “Em vez de o trabalho vivo empregar o capital inanimado, por exemplo, é o trabalho morto que controla o trabalho vivo” (EAGLETON, 1997, p. 84).

Neste sentido, a ideologia não é uma força articulada por uma classe dominante para exercer domínio sobre os indivíduos, mas sim a própria dificuldade do sujeito de perceber a realidade que está diante de si. Eagleton (1997) ainda comenta que, na concepção de ideologia de Marx, a mesma tanto é ilusão “como a armadura intelectual de uma classe social. Ou dizendo de outra maneira, refletem um conflito entre os significados epistemológico e político do termo” (EAGLETON, 1997, p. 87).

É em relação ao conflito epistemológico e político que defendo aqui a utilização de dois conceitos de ideologia discutidos por Eagleton (1997), que corresponde respectivamente ao sexto conceito por ele apresentado em que ideologia é o conjunto de crenças falsas ou ilusórias de uma sociedade como um todo, e ao segundo conceito que se refere a crenças e experiência de vida acrescido da constituição de campos discursivos (correspondente a terceira concepção que o autor apresentou como um acréscimo da segunda) que conflituam-se

na defesa de seus respectivos interesses mediado por ações que visam conquistas políticas. Penso que esses dois conceitos contemplam a discussão sobre territorialidade ouvintista e territorialidade de resistência da cultura surda.

A ideologia, compreendida como crenças dissimuladas na sociedade como um todo, contempla os comentários relacionados à territorialidade ouvintista por dois motivos: o primeiro refere-se ao caráter ideológico embutido nos valores culturais advindos da modalidade oral-auditiva de conhecimento de mundo que acabam por serem transferidos para que os surdos se enquadrem nessas referências. Corresponde ao conceito de Skliar (1998) de ouvintismo no qual o surdo é obrigado a ver-se como ouvinte. É importante o resgate dessa concepção de ideologia, pois as referências oral-auditivas perpassam a sociedade como um todo e como tal são naturalizadas como realidade dada e inquestionável. O segundo sentido refere-se à necessidade da análise que deve ser realizado do macro ao micro político e vice-versa.

Enquanto, escala que remete ao macro político, deve-se ter presente a influência oral-auditiva como elemento presente na formação social ouvinte disseminada na sociedade como um todo, e não pontualmente como um corpo político organizado que exerce, propositalmente, ações e discursos com o objetivo de falsiar ou enganar os surdos intencionalmente; mas, como parte de uma leitura de mundo que não consegue conceber a modalidade visual dos surdos como uma outra forma de leitura de mundo. Daí não perceber as dificuldades que podem acarretar a inclusão de surdos no ensino regular, visto que se orientam por um ideal de inclusão social contra a exclusão, segmentação e guetização sendo que, na realidade, a exclusão do surdo no ensino regular ocorre quando o mesmo é usuário de uma língua que os colegas ouvintes não dominam e ele tem que interagir com uma língua que não é a sua.

O conceito de ideologia como expressão de campos discursivos que empreendem energia para fortalecimento de sua territorialidade, mediante a projeção de seus respectivos projetos políticos, é apropriada para análises de territorialidades de resistência, pois compreende a ação política necessária para a caracterização das culturas de identidade. É bom lembrar que também nessa concepção estão presentes as crenças e experiências de vida de um grupo que luta por alteridade, defesa e expansão de sua territorialidade. As comunidades surdas, por exemplo, têm suas crenças, suas experiências de vida que são comparadas com a trajetória de outros surdos que encontram nas dificuldades de comunicação com o mundo

ouvinte e na língua de sinais elementos de identificação que os une como grupo identitário e diferente da maioria ouvinte.

Os dois conceitos não são realidades separadas e estanques, pois se um remete-se a uma formação social e a constituição cultural que influencia todos os grupos sociais, esses por sua vez, constitui-se mediante crenças, valores e projetos que, para fim de conquistar sua visibilidade, constitui-se como territorialidade que se opoñdo ou não a cultura majoritária, projeta-se para seu reconhecimento e expansão.

Além disso, é importante mencionar que, em relação ao sexto conceito de ideologia discutido por Eagleton (2005), o autor comenta que ao mesmo tempo em que a ideologia é ilusão, é também “armadura intelectual de uma classe social”. No meu entendimento a “armadura intelectual” corresponde aos campos discursivos que constituem a segunda concepção de ideologia aqui discutida. Na realidade, a segunda concepção está contida no sexto conceito de ideologia, mas a especificação da mesma, como campos discursivos é no sentido metodológico em especificar que o mesmo se refere à ação empreendida por grupos de cultura de identidade no firmamento de sua alteridade. A palavra “campo” remete a tentativa de demarcação de uma área, ainda que seja na esfera imaginária. Por ser uma tentativa de demarcação, pressupõe a configuração de territorialidade e seu projeto de avanço para constituir-se em território. Feitos esses comentários sobre o conceito de ideologia e sua relação para o estudo das territorialidades de resistência, volto para as críticas de Bauman (2003) em relação ao multiculturalismo.

Bauman (2003) comenta que o multiculturalismo tem seu mérito em relação à denúncia de intolerância da sociedade em relação à diferença cultural, mas não resgata em sua defesa a privação material como causa de toda desigualdade e injustiça. Critica a defesa do multiculturalismo de preservação das diferenças simplesmente pelo fato de ser diferente salientando a omissão ou recusa a um debate que tenha por objetivo reconciliar as diferenças reunidas pela melhoria do padrão de vida humana, o que acaba por fragmentar ainda mais as diferenças impossibilitando o diálogo entre as culturas.

Este mesmo autor considera que a postura multiculturalista expressa na realidade um verdadeiro descaso com a diferença, pois segue a orientação da elite global de separação, distanciamento e desengajamento. Segundo ele, o multiculturalismo não consegue uma resposta para a confusão de valores, sobre o sentido de ser humano e não tem uma teorização sobre a condição humana. Afirma que o multiculturalismo é refém e colaboracionista do

projeto social de separação e desengajamento protagonizado pela elite global, já que a realidade social não é contestada.

Paralelamente a defesa de respeito às diferenças está implícita a ideia de direito a indiferença, pois, segundo o autor “enquanto o direito à diferença é assegurado aos outros, são em geral aqueles que asseguram esse direito que usurpam para si o direito à indiferença - o direito de abster-se de julgar” (BAUMAN, 2003, p.121).

Na opinião do autor, o reconhecimento da variedade cultural é um princípio e não a questão de aceitação e reconhecimento em si mesma. Citando Castoriadis, Bauman (2003) comenta que o reconhecimento da diferença pressupõe um convite ao diálogo no qual devem ser discutidos os méritos e deméritos da diferença cuja defesa deve operar em duas frentes: contra a homogeneização opressiva e contra a indiferença e desengajamento do descomprometimento.

O autor ainda defende que é necessária para o reconhecimento da diferença uma política de universalidade humana a qual não se opõe ao pluralismo cultural. Ao contrário, seu desafio é “dar espaço ao pluralismo” de forma a proporcionar à discussão “as condições partilhadas do bem”. O autor comenta que as duas tarefas dadas referem-se à luta pela igualdade de recursos e por um “seguro coletivo contra as incapacidades e infortúnios individuais” (BAUMAN, 2003, p.126). Segundo Bauman (2003), as iniciativas por distribuição em prol de igualdade proporcionam a integração, enquanto que as iniciativas do multiculturalismo em prol da distinção cultural promovem a divisão e impossibilidade de diálogo.

No entanto, a crítica de Bauman (2003) pressupõe a homogeneidade de orientação dos pesquisadores dos Estudos Culturais, o que não corresponde à realidade. McLaren (1997) comenta que há no multiculturalismo abordagens desde a tendência do multiculturalismo conservador, ao multiculturalismo humanista liberal, ao multiculturalismo liberal de esquerda até o que é por ele defendido como multiculturalismo crítico, de resistência ou mesmo revolucionário<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> McLaren (1997) apresenta as seguintes formas de multiculturalismo: multiculturalismo conservador: pressupõe a construção de uma cultura comum; multiculturalismo humanista liberal: as mudanças econômicas e socioculturais podem ser modificadas com o objetivo de uma igualdade relativa; multiculturalismo liberal de esquerda: enfatiza a diferença cultural como uma essência. Ignora a construção histórica e cultural da diferença; multiculturalismo crítico é a perspectiva pessoal do autor “a partir de uma abordagem de significado pós-estruturalista de resistência, e enfatizando o papel que a língua e a representação desempenham na construção do significado e identidade” (MCLAREN, 1997, p.122).

O multiculturalismo crítico ou de resistência “leva em consideração tanto o nível macropolítico da organização estrutural quanto o micropolítico das manifestações de opressões diferentes e contraditórias como forma de análise das relações globais de opressão” (MCLAREN, 1997, p. 69). Segundo o autor, os partidários do multiculturalismo crítico devem criar “uma política de construção de alianças [...] por uma solidariedade que [...] se desenvolva a partir dos imperativos da libertação, democracia e cidadania crítica” (MCLAREN, 1997, p.132). A solidariedade defendida não pressupõe uma forma homogênea de pensamento e sim a necessidade de construção de uma base comum que prevê “um certo grau de antagonismo e incerteza [...] pontos de interação mais do que para harmonizar, equilibrar a distribuição de corpos, recursos e territórios” (MCLAREN, 1997, p.132).

A defesa do princípio de solidariedade do autor pressupõe a luta contra a opressão, na qual há a constituição de identidades de fronteira. De acordo com o autor, “Identidades de fronteira dizem respeito ao fazer; ao engajamento em idéias e relações pelo conhecimento encenado e corporal” (MCLAREN, 1997, p. 103).

O multiculturalismo crítico constituiu-se nos movimentos sociais que não abdicam da luta por direitos, entre eles, o de distribuição de riquezas, a permanência e conquista de direitos sociais. Portanto, é uma forma de multiculturalismo diferente daquela apontada por Bauman (2003). Um multiculturalismo que valoriza a luta política de reconhecimento de alteridade e de direitos sociais.

Percebe-se que os grupos minoritários que lutam pelo reconhecimento de suas respectivas singularidades interagem enquanto territorialidade interna com as territorialidades externas numa configuração de campos de forças na disputa de saberes e poderes. Os grupos minoritários aos quais me refiro seriam, no campo conceitual, ao que Castells (2005) define como identidade de resistência e que nesse trabalho tenho discutido como territorialidade de resistência quando essa apresenta uma proposta de manutenção e/ou expansão de sua territorialidade.

A configuração de campos de forças desenvolve-se na interação entre a territorialidade interna, referente ao complexo processo de construção de identidade constituído no espaço vivido; e uma territorialidade externa referente a outras territorialidades entre as quais os grupos detentores de poder político aqui definidos, a partir do conceito de Castells (2005), como grupo de identidade legitimadora.

A indicação de Raffestin (1993) acerca da territorialidade interna e externa permite repensar a ação juntamente aos grupos minoritários a partir de uma perspectiva dialógica entre

espaço vivido e as demais territorialidades, das quais deve ser dada uma atenção especial aos grupos legitimadores detentores de poder, os quais também constituem territorialidades, conforme a concepção de Sack (1986), de estratégia de expansão e configuração territorial.

Também, os grupos minoritários, enquanto identidades de resistência elaboram suas próprias estratégias de expansão de suas territorialidades, isto requer que se observem as relações de poder, pois toda territorialidade pressupõe a tentativa de configuração de território. Neste sentido, concordo com Sack (1986) de que a territorialidade é uma estratégia de grupos por conquista de poder e afirmação de suas referências culturais ou de poder mediante o contínuo processo de tentativa de fortalecimento e expansão da territorialidade com o intuito de constituir território.

McLaren (1997) defende que, para analisar as minorias culturais oprimidas, é necessária uma análise que perpassa do macropolítico da organização estrutural da sociedade com o micropolítico das manifestações de grupos oprimidos. Acredito que esta indicação analítica contém uma concepção de território e de territorialidade. A concepção de território remete ao que é denominado pelo autor de organização macropolítica estrutural da sociedade, pois se refere às instituições sociais de controle de poder estatal, sendo elas mesmas subdivididas em territorialidades de grupos sociais na contínua disputa pelo poder, enquanto que a micropolítica refere-se aos grupos de identidade de resistência, na situação de dominados e oprimidos que se constitui em territorialidade.

Macro e micropolítica remetem aos conceitos de territorialidade externa e interna de Raffestin (1993). Portanto, macropolítica refere-se aos grupos definidos por Castells (2006) como identidade legitimadora, aqueles que controlam e exercem o poder territorial, já a micropolítica condiz com o espaço vivido dos agentes sociais em sua localidade. Estes agentes sociais referem-se aos grupos minoritários de identidade de resistência, conceito de Castells (2006) para denominar os grupos em posições desfavoráveis, sujeitos a estigmatização que têm que resistir às estratégias de dominação e opressão das identidades legitimadoras de uma determinada formação social.

Considero pertinentes as críticas de Bauman (2003) ao multiculturalismo referente à impossibilidade de reconhecimento das diferenças sem que se reivindicuem direitos políticos de cidadania, de distribuição de riquezas contempladas na construção de uma universalidade humana entendida como uma universalidade de igualdade de direitos.

Neste sentido, entendo que as referências do multiculturalismo crítico apontadas por McLaren (1997) contribuem, enquanto referencial teórico-metodológico, para a investigação

de minorias culturais, pois o mesmo concebe o reconhecimento das diferenças pautadas na luta por direitos em que a diferença é concebida como uma construção histórica mediante uma política de aliança de solidariedade orientada pela libertação, democracia e cidadania crítica. Uma solidariedade que não pressupõe a homogeneidade cultural e harmônica, mas como pontos de interação numa perspectiva de identidade de fronteira, a qual diz respeito ao engajamento do fazer, da construção de uma base comum de direitos com respeito e reconhecimento das diferenças.

McLaren (1997) concebe a luta política como a luta pela emancipação dos grupos subalternos mediante a articulação de propostas contra-hegemônicas numa perspectiva de construção de novas epistemologias, ou, conforme as palavras do autor “novas epistemes de resistência tanto na prática da teoria quanto na teoria da prática” (MCLAREN, 1997, p.52). Uma luta política que seja a favor dos oprimidos numa perspectiva de solidariedade na qual essa seja entendida não como uma solidariedade para a conquista de uma cultura comum, mas de uma solidariedade que busque a construção de uma base comum de lutas em favor da liberdade, libertação, democracia e cidadania crítica.

Sobre essas questões é interessante que se diga que as críticas de Bauman (2003) direcionadas ao multiculturalismo de que o mesmo carece de uma teorização sobre a universalidade humana, encontra um encaminhamento na proposta de luta política numa perspectiva solidária a favor dos oprimidos do multiculturalismo crítico. A aclamada universalidade humana, pelo menos no que diz respeito à distribuição de recursos materiais e da luta pela liberdade, libertação e cidadania crítica estão contempladas. Contempla uma postura de transformação social em prol da igualdade não só jurídica, mas também de redistribuição de renda, pois defende que a perspectiva da diferença, além de ser entendida como diferença-em-relação, deve ser pensada como projeto de transformação das condições materiais que permitem a perpetuação da dominação sobre a luta pela igualdade e justiça social. Uma justiça que não se embase nas determinações da lei, mas que seja continuamente criada e conquistada que vise à transformação social mediante a observação dos imperativos da liberdade, libertação, democracia e cidadania crítica.

Para McLaren (1997), a diferença não é apenas uma diferença-em-relação, mas ela é sempre uma diferença política e histórica. Ela torna-se politizada quando é situada numa perspectiva histórica de conflitos sociais reais no qual estão presentes as relações dissimétricas de poder. A diferença deve ser pensada mediante uma política de significação situada tanto na macropolítica e sua organização estrutural, como na micropolítica de

manifestação da opressão enquanto forma de relações globais de opressão. Na própria diferença, enquanto expressão cultural há que se questionar as especificidades dentro da própria diferença em micro-diferenças.

Nesse sentido, a cultura surda, numa perspectiva de sua relação com a macro-estrutura global, deve-se pensar nas dificuldades encontradas por surdos, seja lá em que região do planeta, na qual seja indissociável a língua, o poder e a subjetividade. A língua ouvinte coloca-se como um mecanismo importante de poder por ser majoritária, enquanto que a língua de sinais carrega consigo suas significações e subjetividades. O conflito das expressões culturais de ambas as línguas expressam-se nas relações de poder, portanto, na diferença-em-relação de uma língua com a outra.

No interior da cultura de identidade surda, ocorrem também diferenças de relações de poder e de subjetividades. Penso na diferença entre surdos ricos e surdos pobres; surdos que tiveram acesso à educação e aqueles que não tiveram; surdos que, além da língua de sinais, têm leitura labial e uma maior facilidade com a língua escrita; enquanto outros surdos desconhecem a leitura labial e leitura da língua oral escrita. Essas micro-diferenças dentro da cultura surda, enquanto expressão de diferença deve também ser questionada, devem ser pensadas políticas de diferença que contemplem não só o surdo escolarizado, mas também o surdo pobre, com pouca ou nenhuma escolarização.

O pós-modernismo de resistência, segundo McLaren (1997), deve questionar as relações entre diferença e identidade, pois analisa a identidade em um contexto de poder, discurso, experiência e especificidade histórica. As relações de poder entre territorialidade ouvintista e territorialidade de resistência da cultura surda operam de formas diferentes de acordo com a especificidade do local e da conjuntura histórica. A evolução do discurso ouvintista varia ao longo do tempo.

Em épocas pretéritas, o discurso de oralização dos surdos embasava-se na necessidade de torná-los mais humanos em que a humanidade era entendida a partir da capacidade de articulação da fala; na atualidade, o discurso favorável à oralização orienta-se mediante os argumentos de sociabilidade e integração dos surdos à sociedade ouvinte com o objetivo de evitar a segregação e a guetização das comunidades surdas. A especificidade histórica das comunidades surdas se expressa deste as narrativas individuais, passando pelas experiências educacionais até a constituição da territorialidade de resistência pela luta de expansão e alteridade da cultura surda.



O multiculturalismo crítico considera a totalidade como um dos principais elementos de luta pela emancipação das culturas de identidade. McLaren (1997) rejeita o conceito de totalidade como unidade orgânica, unificadora e essencialista e sim como um sistema de diferenças como contradições sociais nas quais estão implicadas relações de dominação, opressão e exploração, a partir da reflexão de expressões locais de experiência. Rejeita o conceito de metanarrativas entendendo essas como grandes narrativas universais. Sua concepção de totalidade inclui o conceito de metacrítica entendendo-a como “um engajamento *provisório*<sup>26</sup> com discursos do Outro de uma maneira que seja unificadora sem ser dominadora e que possa orientar discursos suplementares. Este discurso seria a narrativa metacrítica dos direitos e da liberdade” (MCLAREN, 1997, p. 84).

O autor defende uma totalidade heterogênea na qual não haja a concepção de uma verdade, mas a pluralidade de verdades que contemple a liberdade e emancipação. Quanto a “um engajamento provisório” o autor defende a ideia de identidade de fronteira:

Identidades de fronteira são espaços intersubjetivos de tradução cultural – espaços lingüisticamente multivalentes de diálogo intercultural, espaços em que se pode encontrar uma sobreposição de códigos, uma multiplicidade de posições de sujeito inscritas culturalmente, um deslocamento dos códigos de referência normativos e uma montagem polivalente de novos significados culturais. (MCLAREN, 1997, p. 147- 148).

Nas identidades de fronteira, o princípio de solidariedade é um dos elementos fundamentais em que solidariedade não é entendida como um posicionamento partilhado igualmente por todos; e sim a partir do direito de discordar e ainda assim construir uma base comum de luta a partir da construção de pontos de interação, com o intuito de criar políticas culturais que possam orientar a luta contra a opressão sofrida por grupos de diferentes orientações, mas que tenham como objetivo os ideais de libertação e emancipação.

Perlin e Strobel (2006), ao discutir a perspectiva intercultural na educação de surdos, comentam que a mesma só é possível a partir do momento em que os surdos têm sua identidade definida, cujo contato com a cultura ouvinte ocorra a partir da mediação da própria cultura surda. Segunda a autora, é a cultura surda que constitui o surdo como diferente. É a partir da cultura surda como expressão de cultura de identidade que os surdos têm condições de estabelecer trocas com outras identidades culturais, como a ouvinte, por exemplo, e, a

---

<sup>26</sup> Grifo do autor

partir dessas trocas, a constituição de sua própria subjetivação, pois é na constituição da subjetividade que se processa o Ser Surdo. Portanto, a identidade de fronteira, na perspectiva da cultura surda, ocorre mediante a identidade surda como diferença que a partir da sua singularidade, tem condições de construir suas trocas culturais, pois sem essa perspectiva, as identidades de fronteira podem reproduzir o ouvintismo.

A construção de uma base comum de lutas é uma perspectiva a ser pensada como base de luta não só para a cultura surda como também para todas as culturas de identidade. É a premissa de construção da convivência de diversas culturas a partir do respeito da peculiaridade de cada expressão cultural numa perspectiva heterogênea de orientação das políticas culturais. Requer que se questione e se repense a própria constituição de territorialidades que devem exercer sua alteridade, mas ao mesmo tempo ter alguma permeabilidade, o que não é tarefa fácil, pois a expansão das territorialidades traduz-se na radicalização de posições para conquista territorial, tanto no sentido material como imaterial.

No primeiro capítulo foi colocado que há uma interação recíproca entre língua e cultura. A identidade constitui-se na percepção do grupo como diferença e essa, em sua singularidade, constituem cultura. Grupos de cultura de identidade, por sua vez, constituem territorialidade. Essa territorialidade quando luta por alteridade visando à manutenção ou expansão de suas referências culturais mediante projetos e ações políticas, constitui-se como territorialidade de resistência. Nesse trabalho venho discutindo a territorialidade de resistência da cultura surda em oposição à territorialidade ouvintista. A radicalização e caracterização de oposição entre territorialidade ouvintista e territorialidade de resistência da cultura surda ocorre pela demarcação de posicionamentos ideológicos de disputa entre saberes e poderes. Essa radicalização e postura contrária em relação à identidade, diferença e comunidades surdas como cultura de identidade será discutida no próximo capítulo.

### **3 IDENTIDADE, DIFERENÇA E CULTURA NA PERSPECTIVA DA TERRITORIALIDADE OUVINTISTA E NA PERSPECTIVA DAS TERRITORIALIDADES DE RESISTÊNCIA SURDA**

Conforme discutido no segundo capítulo, os elementos que caracterizam os territórios e territorialidades de resistência da cultura surda compreendem os conceitos de cultura, diferença e identidade. Neste capítulo serão discutidos alguns autores cujos trabalhos têm como objeto as comunidades surdas. No entanto, há divergências entre pesquisadores sobre a pertinência ou não em considerar as comunidades surdas como expressão de diferença e identidades próprias e como tal, se constituir em minoria cultural.

Essas divergências são marcadas pelos dois grandes campos de forças já anteriormente comentados: de um lado, pesquisadores que acreditam na cultura surda, posicionados no que aqui venho defendendo como territorialidades de resistência da cultura surda; e de outro lado, os referenciais ouvintistas que configuram o grupo opositor, ou seja, que questiona se as comunidades surdas realmente constituem-se como expressões culturais. Nos próximos parágrafos, analisarei o primeiro capítulo da obra de Santana (2007) no qual a autora expõe seus questionamentos e, que, conforme será discutido, expressa os valores ideológicos culturais do Ouvintismo. Feito isso, será comentada a obra de Dorziat (2009) cuja perspectiva teórica comunga com pesquisadores dos Estudos Surdos.

Santana (2007) em sua obra “Surdez e linguagem: aspectos e implicações neurolinguísticas”, no primeiro capítulo, problematiza os conceitos de cultura, identidade e diferença surda. A autora comenta a disputa entre saberes relacionados à surdez apresentando de um lado, o oralismo que enfatiza a oralidade comentada pela autora como busca da “normalidade”; e o Bilinguismo que enfatiza a língua de sinais e a ideia de cultura surda. Delimita essa disputa de saberes entre duas áreas de conhecimento: a área da saúde cuja ênfase é a normalização, e a área pedagógica que, segunda a autora, “procura diminuir os 'estigmas' ” (SANTANA, 2007, p.22).

Percebe-se essa disputa de saberes enfatizada por Santana (2007) na seguinte citação:

Há uma espécie de competição, de disputa implícita ou explícita por fornecer a solução primordial para o problema da comunicação dos surdos. Em linhas gerais, essas soluções têm duas bases: uma oferecida pelas ciências biológicas, que geralmente vêem o surdo como deficiente e, portanto, buscam a “normalidade” e a fala, dispondo de avanços tecnológicos (próteses auditivas, implantes cocleares) para oferecer ao surdo a possibilidade de ouvir e falar; outra sustentada pelas ciências humanas, que comumente enxergam o surdo como diferente e defendem a língua de sinais como sendo a língua do surdo e a ideia de uma cultura surda,

direcionando o debate para uma questão ideológica. Essa competição parece ocorrer especialmente entre a área da saúde, que busca “normalizar”, e a área pedagógica, que procura “diminuir os estigmas”. (SANTANA, 2007, p.21).

As colocações da autora contribuem para minha argumentação referente aos campos de forças citados no primeiro e segundo capítulos desse trabalho: de um lado o Ouvintismo que corresponde aos saberes e posições assumidas pela área das ciências biológicas e, de outro lado, os saberes e posições da área das ciências humanas, mais especificamente ao Bilinguismo e os territórios e territorialidades de resistência da cultura surda.

Concordo com a autora de que essa disputa nesses dois campos opostos de disputa política revela posições ideológicas. Embora, ela não tenha comentado sua concepção de ideologia, considero, para a discussão desse capítulo, o conceito discutido no primeiro capítulo referente a campos discursivos de grupos sociais que se autopromovem mediante a constituição de territorialidades que se conflituam na disputa de hegemonia de seus respectivos saberes.

Em relação ao ouvintismo, a ideologia manifesta-se na imposição da fala como pressuposto básico de normalização, pois parte da oralização e audição como condições básicas de comunicação e relação com o mundo em que não se concebe outra forma de comunicação e relação com o mundo que não seja a modalidade auditiva. Nessa concepção, em que a língua oral coloca-se como base de comunicação e construção de conhecimento, a surdez é a expressão da falta de comunicação e, em decorrência disso, a posição de entender a surdez como deficiência e não como diferença.

Em relação ao Bilinguismo, enquanto proposta pedagógica que valoriza a língua de sinais, defende que a mesma se constitui como língua com estruturação complexa como qualquer língua oral. Neste sentido, a comunicação se efetiva com clareza como ocorre com as línguas orais devido à estreita relação existente entre língua e estruturação cognitiva individual partilhada no ato comunicativo entre seus usuários. O convívio entre os usuários da língua de sinais desenvolve a construção identitária e sentimento de pertencimento que, por sua vez, acaba por constituir-se como expressão cultural.

A partir da utilização da língua de sinais, configura-se um grupo minoritário de usuários quando comparados com a língua oral utilizada pela maioria ouvinte. Enquanto grupo minoritário e por possuir uma língua viso-espacial, esses usuários não necessitam da oralização para estabelecer comunicação entre si. A partir dessa peculiaridade, surge a defesa

do conceito de diferença, pois para o surdo profundo, a audição e oralização não lhe fazem falta uma vez que nasceu sem elas.

Quanto ao conceito de cultura surda, o mesmo se justifica mediante ao fato de que, uma vez que a língua de sinais constitui-se como língua viso-espacial, essa característica influencia a estruturação de pensamento que se expressa em uma singularidade de relação com o mundo.

Nesta perspectiva, o indivíduo no convívio com seus pares usuários da língua constitui cultura. É a partir dessa constatação, ou seja, dos usuários da língua, que remete a uma expressão cultural específica, cujos indivíduos identificam-se e lutam pelo reconhecimento da língua, por direitos que resguardem tanto o uso como acesso à informação mediada pela língua que, a partir dela, configuram-se territórios e territorialidades de resistência. Neste sentido, a luta pela permanência e conquista de novos espaços remete-se a luta política que, por sua vez, constitui-se em luta ideológica transmutando-se em identidade de projeto cuja ação reafirma a alteridade do grupo.

Portanto, Santana (2007) está correta quando comenta que a disputa por saberes de ambos os campos de forças: ciências biológicas de um lado, ciências humanas de outro, manifesta-se como luta ideológica. No primeiro capítulo de sua obra, a autora comenta que “Quando um pesquisador propõe determinadas abordagens para lidar com a surdez, não consegue ser imparcial [...]. Tal concepção resulta do modo como cada estudioso encara a surdez, seja como deficiência, seja como diferença” (SANTANA, 2007, p.21).

A autora reforça sua argumentação aqui endossada por este pesquisador, de que essa disputa opera-se no campo de disputa ideológica. No meu entendimento, uma disputa na qual se configura os valores oral-auditivos de um lado, aqui denominado de Ouvintismo e, de outro, os territórios e territorialidades da cultura surda que, no âmbito da pedagogia, denominou-se como Bilinguismo enquanto proposta que defende a língua de sinais como língua natural dos surdos.

As colocações que virão nos próximos parágrafos, em relação à obra de Ana Paula Santana (2007), serão feitas com o intuito de demonstrar que o trabalho da autora alinha-se às perspectivas ouvintista em relação a seus questionamentos a respeito de cultura, identidade e diferença das comunidades surdas. A intenção da análise das colocações da autora, não tem o objetivo de desqualificá-lo, mesmo porque são questionamentos pertinentes para a continuidade da reflexão e produção científica em relação à surdez.

Antes de partir para a análise dos conceitos citados, é interessante comentar o relato de algumas pessoas que Santana (2007) apresenta a partir de uma pesquisa realizada por Kluwin e Stewart (2000). Os depoimentos selecionados referem-se às manifestações relacionadas ao implante coclear com esperança de que, com a realização dessa cirurgia, a criança venha falar. As expectativas dos pais expressam claramente a perspectiva ouvintista no viés da valorização da fala, portanto, imbuído de valores ideológicos relacionados à audição e oralização.

Santana (2007), baseando-se em Roots (1999) comenta que “o implante seria algo parecido a um ouvido biônico, diretamente implantado na cóclea, que estimula ‘poucos nervos’ por impulsos elétricos. Argumenta-se que o dispositivo não amplifica os sons, que ele possibilita ouvir apenas os ruídos ambientais” (SANTANA, 2007, p. 27). No entanto, é comum as pessoas pensarem que, com o implante, a criança implantada teria a possibilidade de vir a escutar.

Contrários à cirurgia, os surdos argumentam que a mesma é mais uma ilusão em relação à possibilidade dos surdos virem a escutar. Isso porque, há relatos frustrados de surdos que se submeteram ao implante e não obtiveram os resultados esperados. Há também a disseminação da ideia de que se não agora, mas para um futuro próximo, mediante ao aprimoramento tecnológico, a cirurgia venha a ter sucesso, daí o receio de alguns surdos da língua de sinais estar com os dias contados deixando de existir.

Neste tipo de manifestação, percebe-se o desconforto que a possibilidade de extinção da língua causa em muitos surdos, pois a mesma é um ícone, o símbolo explícito de identificação da cultura surda. É evidente que, devido ao caráter recente de pesquisa e a realização de cirurgias de implante coclear, é impossível projetar-se em que momento ocorreria a extinção da língua de sinais. A possibilidade de extinção da língua de sinais coloca-se apenas como especulação não aceita por todos os surdos conforme será discutido no capítulo quatro.

A partir do comentário do parágrafo anterior, denota-se que também a realização ou não do implante coclear é motivo de polêmica: de um lado os audiologistas que destacam os elementos favoráveis ao implante como a estimulação do nervo auditivo que estimula a sensação de audição, possibilitando aos surdos a distinção de diferenças entre ruídos e entonação de vozes, uma maior qualificação relacionada à leitura labial e aprendizagem da língua oral; de outro lado, a comunidade surda que, embora não haja unanimidade, sente sua existência ameaçada e enfatiza as limitações dos benefícios da cirurgia que acaba por limitar os movimentos da criança (cuidados relacionados a jogos de bola, corrida, etc.), o afastamento

da mesma da comunidade surda, sem haver uma aproximação da comunidade ouvinte; denunciando ainda que a cirurgia não lhe assegure a audição e desenvolvimento da fala e as implicações físicas e psicológicas negativas em decorrência do implante.

Santana (2007) afirma que a maior parte dos pais que opta pelo implante, são pais ouvintes com a esperança de tornar seus filhos surdos em filhos ouvintes, ou quando não há essa esperança, pelo menos, melhorar a comunicação no âmbito familiar. Entre os entrevistados citados por Santana (2007) há o depoimento da mãe de Fernando. A mãe manifesta a preocupação com o futuro do filho no que se refere à comunicação:

Então, eu me via assim, o Fernando indo lá na padaria, pedindo pão e ninguém [...] olhando pra cara dele e não entendendo o que ele fala [...]. ***Mas eu quero que ele fale.***<sup>27</sup> Ele vai sair. Quando ele tiver adolescente ele vai ficar escrevendo pra outra pessoa ler? A pessoa não vai entrar no mundo dele. Ele que tem que entrar no mundo do pessoal aí fora. Ele que tem que se habituar. Ele que tem que se esforçar. ***Ele que vai ter que falar.***<sup>28</sup> Entendeu? (SANTANA, 2007, p.30)<sup>29</sup>.

No depoimento da mãe de Fernando é notória a preocupação com as dificuldades de comunicação que o mesmo enfrentaria no futuro e a crença de que o implante teria a capacidade de solucionar este problema. ***“Mas eu quero que ele fale”***<sup>30</sup> denota a incapacidade da mãe de aceitar a língua de sinais como língua capaz de cumprir a função comunicativa, muito embora em outra parte de seu relato que não foi selecionado na citação, a mãe comente a incapacidade das pessoas de entenderem a língua de sinais. Também em outro momento de seu relato ela comenta: ***“Com esse aparelho não vai precisar usar sinais [...]. Não quero mais usar sinais. Eu acho difícil, eu acho que fica muito ali, restrito, né? Eu tenho certeza que ele vai falar.”*** (apud SANTANA, 2007, p.30).

Este depoimento ilustra a ilusão de que o implante é visto como possibilidade de resolução ou de minimização do problema. Sim, é difícil o aprendizado da língua de sinais. É difícil aceitar a impossibilidade de um filho surdo falar, pois para nós ouvintes é difícil conceber outra modalidade de comunicação senão aquela a qual nos habituamos desde crianças. A expressão: ***“Ele vai ter que falar”*** demonstra o quanto não estamos preparados

---

<sup>27</sup> O grifo em itálico e negrito é meu.

<sup>28</sup> O grifo em itálico e negrito é meu.

<sup>29</sup> As citações nesse trabalho iniciadas na margem total, ou seja, da margem esquerda para direita, refere-se às entrevistas. Foi adotado esse procedimento para diferenciar das citações bibliográficas.

<sup>30</sup> Os grifos em negrito e itálico dessa página são meus. São frases ou expressões das entrevistas realizadas por Santana (2007).

para aceitar as minorias culturais. Nesse caso, não apenas cultural, mas também linguística. Os pais não devem ser julgados por isso, pois deve ser evitado o jogo maniqueísta do que deve ser certo ou errado, mas questionados: Por que o surdo tem que se adaptar à sociedade ouvinte e não o contrário, os ouvintes que convivem com este surdo buscar aprender a língua de sinais?

A lei sobre Libras foi regulamentada em 2005, e nela está prevista sua inclusão na rede regular de ensino, assim como a presença de intérprete de língua de sinais em lugares públicos.

Ao lembrar que toda forma de comportamento humano está ligada à cultura e que as normas sociais são as organizadoras da vida social, Santana (2007) comenta que considerar os surdos não como deficientes e sim como diferentes induz à construção de novas normas sociais, pois os autores que assumem essa postura partem do pressuposto de “que a surdez passe da condição de patologia à condição de fenômeno social, ou político-social” (SANTANA, 2007, p.32).

A autora considera que essa mudança de conceitos está marcada por uma postura ideológica dos autores que defendem não só o conceito de diferença, mas outros como “surdo” ou “Surdos”<sup>31</sup> em substituição a “deficiente auditivo” e outros conceitos relacionados como: identidade surda, cultura surda e comunidade surda, pois no momento que os pesquisadores consideram a língua de sinais como a língua dos surdos, a noção de normalidade também se altera.

Ao discutir estes conceitos, entendo que a autora posiciona-se ao lado dos referenciais ouvintistas; portanto, também, com um caráter nitidamente ideológico, pois suas críticas partem de valores oral-auditivos como padrão social que deve ser observado, pois comenta que a associação entre surdez e língua de sinais como elementos que constituem uma unidade social colabora para “uma forma arbitrária de estabelecer relações 'naturais' entre as pessoas, ao mesmo tempo em que reproduz as di-visões<sup>32</sup> sociais”. (SANTANA, 2007, p.33).

Ao grafar a palavra “(di)visão”<sup>33</sup> observa-se que tal postura da comunidade surda “é mais uma tentativa de segregar deficientes e diferentes” (SANTANA, 2007, p.33). A dualidade de visões conforme foi colocado pela autora no grafismo da palavra citada

---

<sup>31</sup> Surdo grifado com “S” utilizado por alguns pesquisadores refere-se aos surdos que militam e participam das associações e luta política pelos direitos dos surdos. Sobre esse conceito cf. Sacks (1990).

<sup>32</sup> Grifo da autora, (SANTANA, 2007, p.33).

<sup>33</sup> Idem.



pressupõe como uma realidade negativa, como se fosse possível ou desejável uma visão única, ou seja, a união de todos em uma cultura majoritária ouvinte na qual a minoria surda deveria integrar-se. Pergunto: Seria possível negar a existência de diferentes pontos de vista diante da realidade social? A suposta segregação não configuraria uma relação da expressão de uma singularidade identitária em sua interação com os demais grupos sociais? Negar a divisão da sociedade em diferentes grupos e pontos de vistas não seria o mesmo que ignorar a expressão daqueles que se constituem como minorias? A defesa dos surdos como diferentes colocar-se-ia como o único ou principal obstáculo de segregação entre deficientes e diferentes? Não haveria, no âmbito social, outros mecanismos que perpetuam essa segregação?

Santana (2007) reforça a crítica ao conceito de diferença ao apresentar uma citação de Bueno:

Se ela passar a ser considerada como mera diferença, qualquer ação contra a sua incidência deverá ser combatida, se quisermos manter a postura coerentemente democrática. Se, de outra forma, concordarmos com formas para sua prevenção ou erradicação, apesar de qualquer discurso, ela será considerada como um mal a ser evitado (BUENO, 1998, p.6 apud SANTANA, 2007, p. 33).

Não concordo que uma coisa exclua a outra, ou seja, a defesa da comunidade surda como diferença não exclui as tentativas de prevenção ou mesmo a erradicação da surdez, pois tais procedimentos, repito, são válidos se for considerado de qual ótica que ele surge: uma ótica de indivíduos de uma sociedade ouvinte que não só pode como deve incentivar o avanço da pesquisa em um meio cultural no qual a audição é desejada, pois a mesma coloca-se como elemento balizador de uma modalidade de construção de conhecimento e visão de mundo. Pais ouvintes têm o direito de desejar ter filhos ouvintes e se possível, evitar, a partir de medidas preventivas, o nascimento de surdos. Mesmo que o implante coclear restabelecesse a audição e a fala, a surdez não seria eliminada a curto ou médio prazo, pois há surdos jovens e adultos que não admitem e não desejam serem implantados. A opinião contrária ao implante defendida pelos surdos que não a desejam deve ser respeitada. Além disso, dimensiona-se única e exclusivamente o aspecto fisiológico desconsiderando-se que a transmissão da língua de sinais e da cultura surda são condições necessárias para a estruturação psíquica dos surdos.

O que se defende é o direito dos surdos que estão inseridos em suas comunidades, que utilizam a língua de sinais e que, a partir das próprias relações que são estabelecidas, constroem suas identidades e sentimento de pertencimento que tenham sim, o direito de posicionar-se perante o mundo a partir dessa sua singularidade, uma vez que a utilização de

uma língua entre seus usuários resulta na formação de grupos com identidade, sentimentos e valores compartilhados.

Sabe-se que alguns surdos desejam que os avanços da ciência não interfiram no nascimento de novos indivíduos surdos, pois temem que a língua de sinais e as comunidades surdas deixem de existir. Assim como, se defende que deve ser respeitado o direito dos pais ouvintes de sonharem com a possibilidade de ver seus filhos falarem, também aos surdos que se posicionam contra as investidas de prevenção, ou mesmo erradicação da surdez devem ser respeitados, embora eu não concorde com essa posição, pois embora eu defenda a língua de sinais e acredite que as comunidades surdas são comunidades culturais, ainda assim, enquanto ouvinte que, quer queira ou não, trago comigo valores da cultura ouvinte, devo admitir que concordo com pesquisas que tentem evitar o nascimento de crianças surdas, pelo menos quando essas são filhos de pais ouvintes.

Em relação aos surdos de opinião mais radical, ou seja, totalmente contrários a oralização e as pesquisas que tentam prevenir, erradicar a surdez, são surdos que, de um modo geral, nasceram surdos e como nunca precisaram da audição, não se consideram deficientes em relação a um sentido que nunca tiveram. Santana (2007) traz em sua obra o depoimento de Emanuelle Laborit, atriz francesa surda que apresenta opinião semelhante ao que foi comentado no início desse parágrafo. Segundo a atriz, em seu livro autobiográfico: ***“Querem preencher uma carência que não temos. Escutar [...]. Não podemos ter vontade de coisas que desconhecemos”***<sup>34</sup> (LABORINT, 1994, p.90 apud SANTANA, 2007, p. 35).

Santana (2007) nos traz também o depoimento de surdos que desejam falar e que consideram a oralização mais importante que a língua de sinais. Relata dois casos: Ricardo e Dalva. O primeiro considera a surdez uma deficiência causada por uma doença (no caso dele, caxumba); para a segunda, uma doença que deve ser tratada. A autora considera que são relatos que expressam as necessidades de cada um os quais são legitimados nos centros acadêmicos. Acrescentaria que, a opinião dos surdos varia de acordo com a proximidade que têm com a língua que lhes servem de referência. Surdos usuários da língua de sinais, portanto, que convivem em uma comunidade surda, são favoráveis ao uso da Libras; ao passo que os surdos cujo maior contato é com ouvintes, e daí terem como referência a língua oral num patamar mais elevado de valorização quando comparada à língua de sinais. Em outras

---

<sup>34</sup> Grifo em negrito e itálico são meus.

palavras, a opinião desses surdos varia de acordo com suas experiências de vida positiva ou negativa no contato e vivência com usuários de qualquer uma das línguas.

A autora problematiza o conceito de identidade surda, pois, segundo ela, “não existe uma identidade exclusiva e única como surda” (SANTANA, 2007, p.42) e as suas críticas sobre a impossibilidade da existência de uma cultura surda refere-se ao conceito de identidade quando afirma que as mesmas não são fixas. No meu entendimento, está correto afirmar que elas não são fixas, mas afirmar que “difícilmente podemos falar de uma identidade surda” (SANTANA, 2007, p.45) é excluir a possibilidade de construção identitária por grupos que partilham valores em comum, pois não existe “uma” identidade e sim várias identidades, entre elas aquelas que se pautam pelo uso comum de uma língua.

Não existem identidades fixas, mas um grupo social, por vezes constrói suas identidades a partir de traços ou valores compartilhados. Esses valores compartilhados por vezes são essencializados, são fixados pelo grupo social com intuítos de barganha política. Woodward (2000) lembra que Michael Ignatieffa comenta que a identidade deve ser entendida em diferentes dimensões:

[...] 2. Com frequência, a identidade envolve reivindicações *essencialistas* sobre quem pertence e quem não pertence a um determinado grupo identitário, nas quais a identidade é vista como fixa e imutável. 3. Algumas vezes essas reivindicações estão baseadas na natureza; por exemplo, em algumas versões de identidade étnica, na “raça” e nas relações de parentesco. Mais frequentemente, entretanto, essas reivindicações estão baseadas em alguma versão essencialista do passado, na qual a história é construída ou representada como uma verdade imutável. 4. A identidade é, na verdade, relacional, e a diferença é estabelecida por uma *marcação simbólica* relativamente a outras identidades [...]. 5. A identidade está vinculada também a condições sociais e materiais. Se um grupo é simbolicamente marcado como inimigo ou como tabu, isso terá efeitos reais porque o grupo será socialmente excluído e terá desvantagens materiais [...] 9. As identidades não são unificadas. Pode haver contradições no seu interior que podem ser negociadas [...]. Pode haver discrepâncias entre o nível coletivo e o nível individual. (WOODWARD, 2000, p.13).

No segundo capítulo, já havia comentado que as identidades têm duas orientações: essencialistas e não-essencialistas. Também comentei que, os grupos apropriam-se de elementos e características essencialista com o intuito de demarcar a diferenciação entre o “nós” e os “outros” como forma de fortalecer o sentimento de pertencimento identitário o que está perfeitamente ilustrado no item dois da citação anterior.

No item três é referenciado que, por muitas vezes, os grupos constroem um histórico que justifica a constituição do grupo. No caso dos surdos, principalmente no que se refere ao histórico das abordagens educacionais e à história da língua de sinais, os surdos recorrem a

esses elementos como balizadores da constituição de grupo. Neste sentido é pertinente que se considere que o histórico de discriminação e perseguição do uso da língua de sinais pelos surdos a coloquem como mito fundador da cultura surda. Tal é a importância dada para a língua, que alguns surdos reivindicam para as comunidades surdas o conceito de “povo surdo”, pois afirmam que, em decorrência do uso contínuo, a mesma exerce influência sobre a constituição desses sujeitos, sejam em costumes, organização de eventos, tradições, piadas, brincadeiras, valores. Por isso, se autodenominarem como povo surdo.

Portanto, considero questionável a crítica de Santana (2007), quando afirma que “dificilmente podemos falar sobre identidade surda” (SANTANA, 2007, p.45), pois ao constituírem-se como grupo, os surdos apropriam-se de uma identidade essencializada como bandeira de luta, o que não significa que suas identidades não sejam flutuantes e relacionais, pois, conforme é colocado no item nove da citação, as identidades não são unificadas e apresentam divisões em sua constituição, pois “podem haver discrepâncias entre o nível coletivo e o nível individual” (WOODWARD, 2000, p.13). A contradição entre o individual e o coletivo não são abordados pela autora, pois a mesma considera relatos individuais e ignora a caracterização de identidade coletiva, pois não há relatos de lideranças políticas de instituições como a FENEIS e associações de surdos.

A identidade coletiva me faz lembrar o termo de “interpelação” citado por Woodward (2000), segundo o qual a interpelação “é o termo utilizado por Louis Althusser (1971) para explicar a forma pela qual os sujeitos – ao se reconhecerem como tais: 'sim, esse sou eu' – são recrutados para ocupar certas posições-de-sujeito” (WOODWARD, 2000, p.59). O “recrutamento” ocorre mediante a interação com seus pares no qual se constrói o reconhecimento do meu “eu” com o “outro”, sendo este “outro” entendido nesse momento não o que lhe é estranho, diferente, mas uma pessoa que apresenta as mesmas similaridades e, a partir destas, o sentimento de partilhamento e pertencimento de uma mesma identidade.

A partir da interpelação, o sujeito constrói-se na interação com seus pares os quais se identifica. A interpelação coopta o indivíduo como sujeito e esse, é produzido e ao mesmo tempo produz a construção da identidade através de um processo de construção simbólica coletiva. No caso da surdez, a língua de sinais cumpre o papel de mediação de comunicação e construção de conhecimento e cria os sistemas simbólicos de significação. Portanto, a língua é fundamental para a construção de identidade dos surdos. Sobre esse aspecto, Santana (2007) argumenta que:

Ao que parece, a constituição da identidade pelo surdo não está necessariamente relacionada à língua de sinais, mas sim a presença de uma língua que lhe dê a possibilidade de construir como 'falante', ou seja, está ligada à constituição da própria subjetividade pela linguagem e às implicações dessa 'constituição' nas relações sociais (Benveniste, 1988 b). Em outras palavras, é estranha a afirmação de que os surdos só constroem a identidade por meio da língua de sinais. Afinal de contas, não há relação direta entre língua específica e identidade específica. A identidade não pode ser vista como inerente às pessoas, mas como resultado de práticas discursivas e sociais em circunstâncias sócio-históricas particulares. (SANTANA, 2007, p. 43).

A constituição de identidade pode sim ser construída mediante a utilização de uma outra língua, no caso, surdos que tem leitura labial, que convivem com ouvintes e não com surdos, constroem suas identidades a partir dessas relações, através de linguagens visuais, pelo uso da língua escrita, leitura labial, ou seja, através das relações sociais como mencionado pela autora. Mas é importante frisar que os surdos constroem sim suas identidades através da língua de sinais, pois através dela que eles interagem entre si e essa interação caracteriza-os enquanto grupo, vale dizer, efetivam suas relações sociais a partir dessa particularidade linguística.

Silva (2000) ao discutir o processo de construção de identidades nacionais comenta que “A língua tem um dos elementos centrais desse processo – a história da imposição das nações modernas coincide, em grande parte com a história da imposição de uma língua nacional” (SILVA, 2000, p.84). O autor segue sua argumentação com destaque para o termo de “mitos fundadores”:

Fundamentalmente, um mito fundador remete a um momento crucial do passado em que algum gesto, algum acontecimento, em geral heróico, épico, monumental, em geral iniciado ou executado por alguma figura “providencial”, inaugurou as bases de uma suposta identidade nacional. Pouco importa se os fatos assim narrados são “verdadeiros” ou não; o que importa é que a narrativa fundadora funciona para dar à identidade nacional a liga sentimental e afetiva que lhe garante uma certa estabilidade e fixação, sem as quais ela não teria a mesma e necessária eficácia [...]. Todos os essencialismo são, assim, culturais. Todos os essencialismos nascem do movimento de fixação que caracteriza o processo de produção da identidade e da diferença. (SILVA, 2000, p. 85-86).

Os surdos, em seus relatos, destacam a importância e a mudança de suas vidas a partir do momento em que se identificam com a língua de sinais e seus usuários. Constroem seus mitos fundadores, não só quando relatam a facilidade de comunicação que a língua lhes proporciona, como também abundam relatos do sofrimento quando submetidos à oralização. Um outro exemplo de mito fundador refere-se a narrativas sobre a utilização da língua de sinais em espaços em que não havia o patrulhamento ouvintista nos momentos históricos em

que a utilização da língua de sinais era proibida por ser considerado que sua utilização prejudicaria o aprendizado da língua oral.

É como mito fundador e como instrumento necessário para a realização de uma comunicação efetiva que a língua de sinais coloca-se como elemento básico da construção identitária. Ela é responsável pela fixação de identidade do grupo e é esse caráter de fixação que Santana (2007) critica, pois a autora prende-se ao fato de que as identidades são mutáveis e que não são fixas. Lembra com muita propriedade que a identidade é “resultado de práticas discursivas e sociais em circunstâncias sócio-históricas particulares” (SANTANA, 2007, p.43), mas é bom lembrar que esse caráter histórico é permeado por narrativas as quais constroem as respectivas identidades. Como já foi comentado, essas narrativas fixam eventos, características e particularidades como elementos do grupo, ou seja, essencializam a identidade para solidificação do sentimento de pertencimento.

A crítica de Santana (2007) da impossibilidade de se falar de uma “identidade surda” é legítima uma vez que os surdos na interação com o mundo e com diferentes grupos sociais constroem diferentes identidades. A esse respeito, Perlin (1998) já havia comentado a flexibilidade e variedade de identidades surdas. No entanto, discordo de Santana (2007) quando a mesma afirma que não há relação entre “língua específica e identidade específica”, pois um grupo linguístico, a partir da apropriação de uma língua constrói uma identidade de perfil essencialista. A língua, nesse caso, coloca-se como elemento identitário a partir do qual é construída e essencializada a identidade como elemento de sentimento de pertencimento do grupo. A autora lembra que as identidades são mutáveis e que são construídas a partir de práticas discursivas. As práticas discursivas também se constroem na utilização da língua de sinais. A defesa de que as identidades não são fixas e sim mutáveis, é o que orienta essa autora a criticar a inexistência de uma identidade surda, mas, como já comentado, os grupos sociais se apropriam e reivindicam identidades essencializadas como forma de coesão identitária e para fins de barganha política.

A língua de sinais é responsável não só pela constituição da identidade como também é a característica essencializada do grupo, portanto, o mito fundador do grupo como grupo de cultura de identidade. As comunidades surdas, ao se constituírem em grupo de cultura de identidade, constituem também territorialidade. Essa territorialidade, ao expandir-se e lutar pela permanência e expansão territorial, mediada por lideranças políticas, caracteriza-se em identidade de projeto, pois afirma e divulga sua singularidade e, a partir da tentativa de expansão territorial, configura-se como territorialidade de resistência no sentido de lutar pelo

reconhecimento de sua singularidade cultural contra projetos políticos que a desconsidere como tal.

Silva (2000) menciona que:

O processo de produção de identidade oscila entre dois movimentos: de um lado, estão aqueles processos que tendem a fixar e a estabilizar a identidade; de outro, os processos que tendem a subvertê-la e a desestabilizá-la [...], a fixação é uma tendência e, ao mesmo tempo, uma impossibilidade. (SILVA, 2000, p.84)

Portanto, a constituição de identidade requer sim que os grupos a reivindiquem como identidade fixa, pois a interação interna e externa do grupo está permeada por relações sociais e culturais. Ao mesmo tempo, essas identidades tendem a hibridização.

Silva (2000) comenta que a hibridização ocorre principalmente no contato entre culturas e etnias diferentes que acabam por misturarem-se produzindo novas identidades com elementos de ambas as etnias ou culturas em contato. O autor comenta que o processo de hibridização ocorre com maior frequência na construção de identidades nacionais a partir do que Benedict Anderson (1993) denominou como “comunidades imaginadas”, ou seja, identidades forjadas, imaginadas. Nas palavras do autor: “É necessário criar laços imaginários que permitam 'ligar' pessoas que, sem eles, seriam simplesmente indivíduos isolados, sem nenhum 'sentimento' de terem qualquer coisa em comum” (SILVA, 2000, p.85).

Na discussão da construção de identidades nacionais, o mesmo autor comenta o termo “mitos fundadores” como elemento que conduz a essencialização da identidade. Os mitos fundadores são as apropriações que os grupos fazem de informações e eventos passados para construção de suas respectivas identidades. De acordo com Silva (2000), os mitos fundadores tendem a fixar e essencializar as identidades culturais, pois todos os essencialismo surgem dos movimentos de fixação identitária. Mesmo com o movimento de fixação construído a partir da identidade e diferença, o autor reforça a ideia de que as identidades são móveis e que esse movimento transitório ocorre através do contato de diferentes culturas, cuja interação acaba por influenciar ambas as identidades culturais as quais, após interagirem, modificam-se incorporando elementos do grupo em contato produzindo, dessa forma, a hibridização.

A hibridização, segundo Silva (2000), ocorre mediante uma relação assimétrica de poder entre o grupo minoritário e o poder hegemônico. Tanto no sentido literal, como metafórico, Silva (2000) comenta que nesse processo de hibridização processa-se o “cruzamento de fronteiras” no qual o contato entre culturas subordinadas e a cultura hegemônica produzem a modificação das referências identitárias, tornando-as instáveis.

Essas referências de Silva (2000) permitem pensar as comunidades surdas como portadoras de identidades fixamente construídas, cuja construção parte da utilização e valorização da língua de sinais, como também a sua hibridização mediante a interação interna entre os indivíduos usuários da língua, como externa em relação à sociedade ouvinte majoritária. É o movimento de fixação identitária que Santana (2007) não considera como elemento de construção de identidade e, por consequência, seu questionamento sobre cultura surda:

Temos, pelo menos, dois modos de discutir essa questão. Um deles, mais simples, argumenta que os surdos, apenas por fazer parte de um grupo que fala uma língua determinada, não podem ser considerados membros de outra cultura, já que implica bem mais do que ter uma língua em comum. Dir-se-ia, assim, que a língua, isoladamente, não totaliza uma cultura. Os surdos crescem segundo os valores, as crenças, os símbolos, os modos de agir e de pensar de um sistema socialmente instituído [...], dir-se-ia que os surdos e ouvintes crescem numa mesma cultura a partir do momento que participam de uma mesma comunidade. Códigos específicos não expressam uma cultura diferente, apenas indicam a particularidade de um grupo dentro de um sistema social. Em outras palavras: não há como conceber uma idéia de cultura surda e de seu oposto, cultura ouvinte [...]. Outro modo de discutir a questão [...]. Assumir a existência da cultura surda implica também admitir segregação entre surdos e ouvintes [...] a defesa de cultura surda atualiza os mecanismos de reprodução da própria desigualdade, e o termo “cultura” passa a ser um dos instrumentos de legitimação dessa desigualdade e da tentativa de preservar uma idéia de homogeneidade (SANTANA, 2007, p.45).

A autora desconsidera a língua enquanto elemento balizador de construção identitária e cultural. Sobre a importância da língua para a construção identitária Silva (2000, p.85) comenta que “a língua tem sido um dos elementos centrais desse processo”, referindo a palavra processo, a construção da identidade nacional. O autor considera que identidade e diferença é resultado de processos linguísticos, que não são processos naturais e sim culturais e sociais. Remetendo-se a Saussure, Silva (2000) comenta que a diferença e a identidade são construídas mediante o processo da fala e que os mesmos “só tem sentido no interior de uma cadeia de diferenciação linguística (e que) [...] a língua não passa de um sistema de diferenças [...] como a operação ou processo básico de funcionamento da língua e, por extensão, de instituições culturais e sociais como a identidade, por exemplo,” (SILVA, 2000, p.77-78). São, portanto, produto da cultura e do sistema de significação que a constitui, muito embora, segundo o autor, não são determinantes, visto que a linguagem, enquanto sistema de significação é instável.

A língua de sinais coloca-se como língua e, ao mesmo tempo, linguagem. E a língua, de acordo com Silva (2000), carrega consigo um sistema de significação que produz a identidade e a diferença, pois essa significação remete-se a um processo do que está dentro e



que é compreendido com aquilo que está fora e, que parece estranho. No caso, a língua de sinais enquanto instrumento de comunicação e de elemento identitário, faz com que os surdos que a utilizam percebam na língua oral o seu oposto, o “outro”, portanto, aquilo que não é compreensivo, que está fora.

Na citação de Santana (2007), feita anteriormente, ela comenta que “a língua, isoladamente, não totaliza uma cultura” o fato é que uma língua não é um processo em si isolado, ela ocorre mediante a interação e influência recíproca de seus usuários a partir de um contexto social. De fato ela não totaliza uma cultura, uma vez que a autora afirma, com toda propriedade, a sua inserção num contexto sócio-cultural mais amplo, no caso, a cultura ouvinte. Mas nesse caso não pode ser ignorado o processo de hibridização no qual culturas diferentes exercem influências recíprocas uma sobre a outra. Afirmar que as comunidades surdas não se constituem como cultura é ignorar a sua própria especificidade enquanto grupo linguístico minoritário que se autodenomina como diferente.

Sobre esse aspecto é válido lembrar a orientação da NHC discutido no primeiro capítulo de que interessa ao pesquisador analisar as culturas de identidades que se orientam pelo princípio de alteridade e o “interesse pelas práticas narrativas características de uma cultura particular, as histórias que as pessoas naquela cultura contam a si mesmas sobre si mesmas” (BURKE, 2005, p.158).

Ainda sobre a questão da luta por alteridade, volto a mencionar a Libras enquanto mito fundador das comunidades surdas como cultura de identidade e, enquanto tal, a construção da subjetividade coletiva que encontra na língua o seu ícone identitário e a partir dela as narrativas individuais que reconstroem as experiências de vida com centralidade no acesso à língua de sinais. Lembrando que Silva (2000) comenta que não importa se essas narrativas são verdadeiras ou falsas, pois o que importa é como o grupo se identifica e se posiciona perante a realidade e interação com a sociedade. A valorização da língua produz o orgulho de pertencimento a um grupo linguístico que no convívio entre os usuários da língua constrói-se os valores, as crenças que constitui o grupo como identidade cultural.

Além disso, é bom lembrar que analisar se as comunidades surdas não se constituem como diferença cultural considerando apenas a língua como objeto de análise é reduzir a própria constituição de grupo que, além do aspecto de convívio social que remete a processos afetivos de pertencimento e identidade, também reivindicam direitos, lutam por reconhecimento de suas especificidades. Em outras palavras, é não levar em conta os aspectos

políticos de conflitos entre grupos diferentes e as respectivas relações de poder de disputa entre os diferentes grupos que constituem a totalidade social.

Quanto ao comentário de Santana (2007) de que “os surdos, apenas por fazer parte de um grupo que fala uma língua determinada, não podem ser considerados membros de outra cultura”, é importante observar que se trata de uma língua viso-espacial; e essa característica influi na estrutura cognitiva de forma que a construção de pensamento e a interação com o mundo processam-se de forma singular, diferente da estruturação provocada por línguas oral-auditivas.

A literatura sobre a língua de sinais comprova essa minha argumentação, mas para fins de discussão, apresentarei algumas considerações sobre a língua de sinais desenvolvida na minha dissertação de mestrado<sup>35</sup>. Entre esses comentários, reporto-me para três autores Ciccone (1997), Sacks (1990) e Karnopp (2004).

Ciccone (1997) menciona que estudos realizados comprovam que a língua de sinais, assim como as línguas orais, processa-se no hemisfério esquerdo do cérebro, porém, de forma diferente, visto que a língua de sinais processa-se “no cérebro esquerdo do usuário, por uma organização espacial, ao invés de sequencial como o que se dá no cérebro esquerdo do falante de uma língua oral”. A partir desta constatação, a autora, referendando-se em Sacks (1990), afirma que os sinalizadores desenvolvem “uma maneira nova, extraordinariamente sofisticada, de tratamento do espaço: um novo tipo de espaço, que não tem equivalente em pessoas ouvintes”, daí esta espacialidade propiciar uma linguagem de sinais sofisticada, independente e diferente das línguas orais. Esta habilidade de processamento espacial do hemisfério esquerdo do cérebro diferencia-se do hemisfério direito não linguístico e sim topográfico. Portanto, a espacialidade que se processa no hemisfério esquerdo é de natureza linguística e não topográfica, pois requer a habilidade de:

[...] separar conjuntos de um fluxo contínuo de movimentos o que franqueia ao sinalizador uma espacialidade típica de seu modo espaço-visual lingüístico: - uma dada análise de movimentos. O que, analogamente, se dá de modo diverso na capacidade, de um ouvinte, para decompor e analisar, numa enunciação oral, um contínuo e sempre mutável padrão de sinais acústicos. E, aqui, explicita-se a questão do tempo como algo que pode ser tido como de simultaneidade de ocorrências nas

---

<sup>35</sup> SILVA, Claudionir B. **Cenário Armado, objetos situados: o ensino de Geografia na Educação de Surdos**. Porto Alegre: UFRGS, 2003. 254f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

línguas de sinais, enquanto que nas orais esse tempo se dá numa sucessão. (CICCONE, 1997).

Ao citar Lúria (1998), observa-se que a autora enfatiza o caráter linear das línguas orais facilitado pela audição que estabelece o ordenamento e sequência das palavras.

Kenski (1998) também nos traz a linearidade como uma característica da língua escrita. Ao citar Pierre Levy (1993), a autora caracteriza o conhecimento existente nas sociedades em três formas diferentes: a oral, a escrita e a digital. Interessa para minha reflexão as duas primeiras, visto que a autora considera que tais linguagens criam uma concepção particular de espaço e tempo. Faço essa consideração, como reforço do argumento de Ciccione (1997) referente à especificidade da concepção espaço-temporal dos surdos. Kenski (1998) menciona que, no início do processo civilizatório, a presença e proximidade dos homens definiam o espaço da tribo e da cultura. A oralidade definia o espaço e a cultura dos homens. Portanto, de acordo com a autora, as sociedades orais caracterizavam-se pela repetição e circularidade.

Já nas sociedades escritas, as atividades agrícolas delimitam a ocupação do espaço, influenciam na criação e disposição da escrita. Se nas sociedades orais fazia-se necessária a presença dos sujeitos na interação comunicativa, nas sociedades de língua escrita esta necessidade deixa de ser fundamental visto que o tempo e a distância entre quem escreve e quem lê pode ocorrer em lugares e tempos muito diferenciados.

Voltando à agricultura como elemento influente na criação da escrita, Kenski (1998) afirma que a previsibilidade da agricultura influi também na forma sequencial do espaço escrito e na disposição linear do que está sendo apresentado “a circularidade da sociedade oral antepõe-se a linearidade”, a autora cita Kerckhove como um dos estudiosos cuja preocupação é analisar como a linearidade e o direcionamento da escrita, da esquerda para a direita tem exercido influência na maneira de pensar do Ocidental: “Todos os sistemas escritos que representam sons (fonéticos) são escritos horizontalmente, mas todos que representam imagens, como os ideogramas chineses ou os hieróglifos egípcios, são escritos verticalmente [...]”.

Percebe-se, no trabalho de Kenski (1998), não só o reforço do argumento de linearidade da língua escrita como também indicações de diferenças existentes entre língua de sinais fonéticas e línguas que representam imagens.

Considerando que a Libras constitui-se em uma linguagem viso-espacial, há que se considerar que os sujeitos usuários das línguas de sinais estabelecem uma relação e concepção diferenciada do espaço e tempo influenciando diretamente na organização de uma linguagem em que uma de suas características marcantes é a contextualidade, fato este, a ser observado

para o ensino da língua escrita, já que esta se caracteriza pela linearidade. A mesma observação pode-se fazer em relação às línguas orais que, na modalidade de comunicação oral-auditiva, processa-se a simultaneidade, ao passo que o mesmo não ocorre com a língua escrita.

Como forma de estabelecer uma reflexão sobre as diferenças entre a língua escrita e língua de sinais, é oportuno apresentar citações de KENSKI (1998) sobre os estudos de Kerckhove e as reflexões realizadas pela autora referentes à perspectiva espaço-temporal.

Em suas análises, Kerckhove considera que o processamento sequencial, ordenado pelo tempo, observado na escrita alfabética, afeta a organização da linguagem e, por sua vez, a organização do pensamento. Segundo ele, a partir do momento em que aprendemos a ler, a escrita alfabética influencia nossa relação com o tempo e o espaço. Para os ocidentais, por exemplo, o passado está sempre a esquerda e o “futuro é o lugar para onde corre a escrita, para a direita. A perspectiva espaço-temporal definida pela escrita influi no pensamento científico e na maneira como o homem ocidental apreende e se orienta no mundo. A escrita interiorizada como comportamento humano, interage com o pensamento libertando-o da obrigatoriedade de memorização permanente [...]” (apud KENSKI, 1998).

Desta forma, o tempo é compreendido em novas complexidades: o tempo vivido, o tempo recuperado na lembrança ou no relato escrito é o tempo perspectivo e espacialmente definido, simbolicamente direcionado da esquerda para a direita em direção ao alto, ao firmamento, ao desconhecido.

Dada a dificuldade dos surdos em interagir com a língua escrita visto que o acesso à mesma está relacionado com a oralidade, é que a perspectiva espaço-temporal dos surdos remete-se ao espaço-tempo vivido, contextualizado nas experiências diárias de relacionamento direto e presencial, daí sua especificidade de percepção com estas categorias. Essa percepção apurada reverte-se também no comportamento e relação com o mundo, portanto, influi nas características do grupo enquanto portadores de uma expressão cultural específica fortemente marcada pela influência viso-espacial da língua de sinais.

É uma experiência de espaço-tempo sincronizado, em que ambos constituem uma unidade de experiência e conhecimento de mundo. Isso não significa que nas línguas de sinais a linearidade esteja ausente. Karnopp (2004) menciona que as primeiras pesquisas realizadas sobre a linearidade e simultaneidade da ASL, nas décadas de 1960 e 1970, apontavam para seu caráter simultâneo como principal característica, enquanto que as línguas orais caracterizar-se-iam pela linearidade. Stokoe (1960) foi um dos autores que defendia esta

hipótese. No entanto, pesquisadores do final da década de 1970 e da década de 1980 constataram que “a ASL apresenta tanto estrutura sequencial quanto simultânea em sua organização fonológica”. Os autores que demonstraram esta perspectiva, segundo Karnopp (2003), foram: Supalla e Newport (1978), Klima e Bellugi (1979), Padden (1983) e Liddell (1984).

Conforme, vimos nos parágrafos anteriores, a característica linear e sequencial como atributos das características humanas é uma construção histórico-cultural das línguas orais que influenciou a concepção de espaço e tempo através da influência da escrita na estruturação do pensamento. O que não significa que outras culturas como a cultura surda seja deficiente em relação à percepção de tempo linear e sequencial, apenas que, esta percepção de espaço e tempo opera-se de maneira diferente com peculiaridades próprias da construção da linguagem e sua influência sobre o pensamento a partir da modalidade viso-espacial conforme apontam as pesquisas sobre fonologia. E por consequência, influi na singularidade de relação com o mundo como uma singular expressão cultural.

Pesquisas recentes sobre as línguas de sinais, principalmente pesquisas desenvolvidas sobre a ASL, indicam que a linearidade e simultaneidade são características presentes tanto em línguas orais como em línguas de sinais. Nas primeiras, ambas as características desenvolvem-se a partir da modalidade oral-auditiva, enquanto que nas segundas está relacionado com a modalidade espaço-visual, portanto relacionada com a espacialidade, visto que muitos autores, entre eles Quadros (2003) e Sacks (1990) e os respectivos autores por eles citados, a apontam como um elemento presente na língua de sinais.

Outro fator a ser levado em consideração é que a experiência de tempo das línguas oral-auditivas constituiu-se em um processo histórico que vem se desenvolvendo há milhares de anos em que a linearidade e a sequencialidade apresentam-se como elementos característicos da cultura cuja noção de tempo vem aprimorando-se de geração a geração.

Em contrapartida, a cultura surda tem se caracterizado por uma constante reconstrução e invenção de língua de sinais decorrentes da situação de “exílio” vivenciada por muitos surdos, fazendo com que inventem sinais para se comunicar. Sem acesso à língua oficial de sinais de seus respectivos países, desenvolvem sinais próprios impedidos de resgatarem historicamente a narração de experiências passadas de outros surdos na construção de identidade e cultura. No entanto, a experiência do tempo linear, sequencial e contínuo desenvolve-se naturalmente a partir da perspectiva viso-espacial.

Além disso, o não desenvolvimento da linguagem acarreta problemas de desenvolvimento de potencialidades, entre elas, a noção de tempo, pois o desenvolvimento da mesma está estreitamente relacionado com o desenvolvimento das estruturas de pensamento, ou seja, não é a surdez que provoca dificuldades de noção de tempo e sim a ausência ou ineficácia de estratégias para o desenvolvimento da linguagem.

Vigotsky (1989) afirmou que o pensamento processa-se independentemente da linguagem, mas o desenvolvimento da linguagem influi no desenvolvimento do pensamento e este de forma recíproca em relação à linguagem. A perspectiva de Vigotsky (1989) reforça o argumento de que a falta ou precariedade de desenvolvimento da linguagem é que compromete o desenvolvimento das estruturas de pensamento e conseqüentemente a noção de tempo. Essa estreita relação entre pensamento e linguagem acaba também por influenciar no comportamento e no convívio interativo entre os usuários da mesma língua, na construção identitária e cultural específica.

Nunca é demais salientar, que há pesquisadores investigando a linearidade e sequencialidade nas línguas de sinais. Sacks (1990) comenta que pesquisadores da ASL, (Scott Liddell, Robert Johnson) passaram a desenvolver, a partir da década de 80, pesquisas sobre a utilização do tempo em língua de sinais. Sacks (1990) menciona Stokoe e o que considerou como as “a linguagem em quatro dimensões”:

A fala só tem uma dimensão – sua extensão no tempo; a escrita tem duas dimensões; modelos têm três; mas apenas as linguagens sinalizadas têm à sua disposição quatro dimensões – as três dimensões espaciais acessíveis ao corpo de um sinalizador e mais a dimensão do tempo. E Sinal explora plenamente as possibilidades sintáticas em seu canal de expressão quadridimensional (SACKS, 1990, p.106).

Importante também é não esquecer que a habilidade com o uso do espaço como referencial linguístico difere também entre os surdos. Isso é lembrado para desmistificar a ideia de habilidades homogêneas entre surdos, pois há heterogeneidade de características e habilidades, fruto da experiência particular, singular de cada um na interação com as condições materiais e imateriais nas relações com os agentes sociais. Para provar esta afirmação, basta pensar em surdos congênitos e surdos com surdez adquirida.

Um surdo congênito, por não ter experiência auditiva, interage desde o nascimento única e exclusivamente com o espaço como referência de construção linguística, daí a construção de uma linguagem espacializada mais complexa em detrimento de um surdo com surdez adquirida que, por ter tido experiência auditiva, utilizou-a como referência de

construção de linguagem. Neste caso a experiência de leitura espacial não se dá na mesma intensidade que um surdo congênito. Esta passa a ser desenvolvida a partir do momento em que o indivíduo deixa de ter a audição como referência comunicativa.

Tive a intenção de demonstrar nestes últimos parágrafos, a peculiaridade de utilização espacial pelos surdos como uma relação mais intensa e aprimorada de leitura espacial com uma profundidade desconhecida pelos ouvintes. Esta profundidade de apreensão espacial dos surdos nos remete ao conceito de espaço geográfico de Milton Santos (1999) como um conjunto interligado de fixos (objetos) e fluxos (movimentos). Essa maneira peculiar de interação com o mundo remete-se a uma estruturação cognitiva singular influenciada pela modalidade viso-espacial da língua de sinais que remete a uma expressão cultural própria. Diante das colocações acima, percebe-se que a língua de sinais é mais do que um conjunto de “códigos específicos” conforme mencionado por Santana (2007).

Na segunda parte da citação de Santana (2007), a autora comenta que a defesa da cultura surda promove a segregação e mecanismos de reprodução da desigualdade entre surdos e ouvintes, além de emperrar a “tentativa de preservar uma ideia de homogeneidade”. Os dois primeiros fatores mencionados (segregação, desigualdade) estão relacionados com a ideia de homogeneidade cultural que corresponde ao que foi descrito no terceiro fator (preservação da homogeneidade). Expressa novamente as referências ideológicas, da sociedade ouvinte majoritária enquanto modelo homogêneo cultural. Prevalece a ideia de imposição dos valores da suposta homogeneidade sobre as singularidades das expressões culturais minoritárias. Nessa concepção, a diversidade das expressões culturais está contemplada em um modelo maior que seria os valores da cultura majoritária.

A segregação entre surdos e ouvintes ocorre pela dificuldade de comunicação, cuja efetivação é entendida como iniciativa que os surdos devem realizar para aprender a língua oral e escrita, e, em contra partida, o mesmo esforço não é feito pelos ouvintes. É a lógica da adaptação do grupo linguístico minoritário ao grupo linguístico majoritário. Nesse tipo de raciocínio é esquecida a dificuldade de que qualquer ser humano enfrenta quando há a necessidade de expressar-se em uma segunda língua. Sabe-se que os indivíduos melhor expressão suas ideias e estabelecem melhor a interação comunicativa quando as mesmas são mediadas pela língua materna. O desejo de expressarem-se na língua de maior domínio é que unificam as comunidades surdas que, além de garantir uma maior fluência e qualidade comunicativa, oportuniza também o contato de experiências, valores daqueles que estão segregados da sociedade ouvinte por uma dificuldade de comunicação; mas que encontra em

seus pares, aqueles que partilham dessa e outras limitações de acesso à sociedade ouvinte, a solidariedade e proximidade de convívio e leitura de mundo. A preferência desse convívio é apontada como o que caracteriza a aparente segregação.

Considera-se como segregação aparente o caráter externo e imediato que a configuração de uma comunidade surda exerce sobre o observador como expressão de um gueto, mas que na realidade é um grupo minoritário que utiliza uma língua para realizar a construção de significados sobre a realidade social. Mediante essa necessidade de comunicação é que se constroem seus valores, suas identidades singulares para, a partir disso, interagir com o mundo ouvinte e construir conhecimento oportunizado por esse contato. Em outras palavras, o caráter aparente de segregação oculta a relação interna do grupo, o qual necessita interagir entre si para construir as significações sobre a realidade concreta. A partir dessas construções que os sujeitos têm condições de interagirem com o mundo externo. É com os valores e conhecimentos construídos internamente que eles têm condições de interagir com a sociedade externa. Sem essa mediação, seriam ocultados nas suas especificidades.

Caracterizar as comunidades surdas como segregadas ou guetos imputando ao termo uma qualificação negativa é negar a heterogeneidade da formação social, pois outros grupos, outras etnias estabelecem laços afetivos e de convívio com seus pares e interagem com a sociedade majoritária a partir de valores, posturas e reivindicações próprias. Diria mesmo que a constituição de grupos é uma característica inerente dos seres humanos. Acreditar que as pessoas podem viver sem aproximar-se por interesses particulares é utopia, pois a defesa desses se pauta pela capacidade de organização e poder de convencimento de seus respectivos projetos de afirmação de valores e direitos. Nesse aspecto, a tentativa de assimilação de grupos culturais minoritários à cultura majoritária não diminuiria a desigualdade entre surdos e ouvintes.

Digo isso, reportando-me para o segundo apontamento de Santana (2007) sobre os problemas que se perpetuam com a defesa de que as comunidades surdas constituem expressões culturais: a atualização dos mecanismos de reprodução das desigualdades. A incorporação ou assimilação de expressões culturais minoritárias numa suposta homogeneidade cultural pode resultar não a diminuição, mas agravar ainda mais as desigualdades.

Ao minimizar a especificidade da configuração de grupo identitário, provoca-se o enfraquecimento da capacidade reivindicatória das necessidades específicas. No caso dos surdos, suas reivindicações de intérpretes de língua de sinais em instituições públicas, o



direito de realizar vestibulares e concursos públicos mediados pela língua de sinais, escolas específicas para surdos cujo processo de ensino-aprendizagem seja realizado com a utilização da Libras, etc.

A assimilação de um grupo linguístico minoritário em uma sociedade linguística majoritária obviamente não significa interação recíproca e sim aniquilação da língua minoritária. Neste sentido, a alegada necessidade de “tentativa de preservar uma ideia de homogeneidade” (SANTANA, 2007, p.45) quando relacionada a iniciativas de combate a desigualdade, aprofunda e não ameniza as desigualdades a partir do momento em que se incorporam os sujeitos em um projeto social que não é seu e os mesmos não se constituem como grupo para defesa de seus direitos. Uma vez que não se constituem como grupo, aumenta a dificuldade de lutar por suas reivindicações e exigência do cumprimento da legislação já existente que os ampara e, dessa forma, a possibilidade de tais direitos e reivindicações não serem atendidos ampliando ainda mais o fosso da desigualdade social.

Ao invés de ver na defesa de cultura surda como um ato que promove a segregação e a reprodução da desigualdade, pode-se creditar a essas comunidades o direito de alteridade e diferença cultural e seu direito de manifestação e reivindicação cujas conquistas devem ser atendidas mediante o conceito de Bhabha (1998) de negociação. Este autor entende negociação como a capacidade que grupos minoritários têm de ampliar sua territorialidade mediante acordos políticos nos quais se tenta ampliar direitos, que, por muitas vezes são atendidos parcialmente, em troca da aceitação provisória de situações em que as reivindicações não são atendidas na sua plenitude.

Quanto ao argumento de que a defesa da cultura surda impede a “tentativa de preservar uma ideia de homogeneidade” (SANTANA, 2007, p.45) poderia ser questionado: qual homogeneidade? Quem são os beneficiários? Não haveria nessa homogeneidade uns mais favorecidos em detrimento de outros? Essas questões têm como resposta que toda tentativa de homogeneidade carrega consigo o ocultamento ou aniquilação de projetos diferentes. Não há possibilidade de um mundo cultural homogêneo, pois o que é divulgado como homogêneo carrega consigo valores de um determinado grupo ou bloco hegemônico que, na luta por saberes e poderes impõem seus valores e referências culturais como base comum de todos os grupos sociais.

Essa imposição é naturalizada e divulgada como valores partilhados por todos e, as crenças e valores diferentes são apenas tolerados. As manifestações específicas são vistas como algo que é ao mesmo tempo exótico e que, fora a especificidade, há a partilha dos

valores divulgados da cultura majoritária como comum a todos e nos quais estão contidas as verdadeiras referências culturais.

Conforme foi colocado, as críticas de Santana (2007) referentes à inexistência de identidade, diferença e cultura surda são orientadas pelas suas referências oral-auditivas, que expressa a luta por poder entre diferentes campos de forças. As referências oral-auditivas são aqui denominadas como territorialidade ouvintista imbuídas de referências ideológicas que permeiam esse campo de forças.

A característica ideológica mais evidente é o questionamento da autora de que pesquisadores que defendem as comunidades surdas como expressão cultural incentivam a segregação, a desigualdade e a impossibilidade de construção de uma sociedade culturalmente homogênea. Leiam-se como sociedade homogênea, os valores oral-auditivos referendados como valores norteadores de uma cultura comum a ser assimilada pelas diferentes expressões culturais que compõem uma determinada formação social.

Sua crítica à improbabilidade de existência de identidades surdas é apresentada a partir de dois aspectos: um deles é mencionar que a defesa de uma “identidade surda” no singular, é questionável, pois as identidades são plurais e instáveis, o que está correto, pois como foi comentado, existe uma pluralidade de identidades entre os surdos. Também criticou que a defesa de uma identidade surda a reveste de um caráter essencialista e que as identidades são instáveis e transitórias.

Comentei no segundo capítulo que os grupos tendem a essencializar suas identidades elencando algumas características com fins de fortalecer o sentimento de pertencimento e ampliar sua base de reivindicações políticas. Ao prender-se ao caráter transitório das identidades, a autora não percebe que, por uma questão afetiva e de disputa política, os grupos identitários se “auto-inventam” com intuito de manter ou ampliar seus projetos de continuidade política.

Outra questão é limitar a crítica de construção cultural e identitária apenas e exclusivamente a língua de sinais desconsiderando o caráter sócio-histórico de construção e constituição de grupos que utilizam a língua como instrumento de convívio e interação social. Além disso, a modalidade viso-espacial da língua de sinais influi na estruturação cognitiva de seus usuários provocando uma relação diferenciada de leitura e conhecimento de mundo constituindo-se em expressão cultural.

Uma perspectiva contrária às colocações de Santana (2007), posicionando-se no campo da territorialidade de resistência surda, está o trabalho de Dorziat (2009) no qual a

autora alerta, tanto para importância da língua de sinais como elemento basilar da cultura e identidade surda, como para o questionamento sobre a forma de apropriação do conceito de diferença que, por muitas vezes, deixa encoberta a intenção de firmamento de uma cultura global única e hegemônica.

Segundo Dorziat (2009), o desenvolvimento das novas tecnologias colabora para a afirmação e divulgação da cultura globalizadora que desestabiliza ou hibridiza as identidades locais. Lembra, embasando-se em Hall, que a atual conjuntura desestabiliza o conceito de identidade única e, ao mesmo tempo, reforça as identidades locais como manifestação de resistência à globalização. Para analisar esse processo, Hall reporta-se a dois conceitos de Robin (1991): “o da Tradição, que significa a recuperação da pureza e certeza das identidades, e o da Tradução, que sujeita as identidades ao plano da história, da política, da representação e da diferença” (DORZIAT, 2009, p.18). A autora comenta que a construção identitária é marcada pelos discursos do poder constituído cuja manifestação é imposta como identidade. É um discurso no qual o conceito de diferença é aceito e tolerado, mas não está destituído da lógica da dominação etnocêntrica, segunda a qual, a cultura hegemônica prevalece e coloca-se como cultura superior às culturas hegemônicas.

Neste sentido, as interações das minorias culturais em contato com o poder de disseminação dos valores culturais hegemônicos acabam por incorporar alguns elementos sem perder suas características básicas. Nessa perspectiva interacionista de influência mútua, a autora alerta para a impossibilidade de identidade e diferença como elementos opostos, pois afirma que, “em vista à assimilação de uma lógica que coloca identidade e diferença constituindo uma mesma matriz que se forma e se informa mutuamente [...] são permanentemente descobertas e recriadas na ação” (DORZIAT, 2009, p.18).

Essa construção e reconstrução identitária permanente é revestida pela singularidade do lugar, do histórico e luta política do grupo no qual a alteridade é a condição para a não aniquilação identitária pelo poder hegemônico.

Sobre o poder hegemônico Dorziat (2009) adverte:

A ideia etnocêntrica, travestida de valorização da diferença, domina os mais recentes discursos no campo político, educativo, cultural. Pode ser constatado nos discursos marcados por palavras ambíguas, cada uma delas com sua parte de verdade e sua parte de manipulação. Palavras como: democracia, comunidade, coesão, diálogo, diversidade, tolerância, pluralidade, inclusão, reconhecimento, respeito são cada vez mais esvaziadas de significado. O objetivo é o de, ao contemplar legalmente o discurso das diferenças, mascarar a permanência de uma lógica unilateral, que burocratiza as ideias de alteridade e continua ocultando, sob nova roupagem, o outro nas suas diferentes possibilidades de ser (DORZIAT, 2009, p.20-21).

O caráter ambíguo mencionado na citação refere-se ao esvaziamento de significado de conceitos que por décadas tem sido a bandeira de luta de setores progressistas da sociedade referentes a termos como, por exemplo, democracia, comunidade, diversidade, pluralidade e inclusão.

É em defesa da democracia que se legitimam discursos como inclusão de pessoas com deficiência no sistema regular de ensino sem questionamentos sobre condições físicas e humanas para que o mesmo ocorra, pois é um direito da criança deficiente ter acesso à educação. A inclusão escolar é confundida com a inclusão social, pois nos discursos favoráveis à inclusão escolar argumenta-se que a mesma deve ocorrer para evitar o confinamento dessas pessoas em suas casas ou a guetização das mesmas quando encaminhadas para escolas especiais.

Os termos democracia e inclusão são utilizados no discurso como mecanismos de combate à exclusão social, quando, na realidade, a exclusão do aluno ocorre, por muitas vezes, no interior da escola dita inclusiva, seja pela falta de uma educação adequada com recursos específicos e professores pedagogicamente preparados, seja pela rejeição dos colegas ditos como “normais”. Ou ainda, a incapacidade de desenvolver ao máximo possível o potencial desses alunos em decorrência da falta de condições acima citadas que acaba por impedir a sua verdadeira e esperada inclusão social.

Quanto ao esvaziamento de significado dos termos tolerância, diversidade e pluralidade, a crítica remete-se aos discursos em que a tolerância é vista como um mal necessário e inevitável e não como respeito e aceitação do diferente. A diversidade é entendida como a existência de vários sujeitos ou mesmo grupos humanos portadores de particularidades cuja peculiaridade não os impede de conviver socialmente como se todos tivessem oportunidades e inclusos em um sistema social amplo capaz de acolher a todos em um amplo guarda-chuva democrático no qual todos estão amparados e convidados a usufruir dos benefícios que a sociedade tem a oferecer. Algo semelhante poder-se-ia dizer da pluralidade, como a magnífica existência de uma infinidade de identidades culturais convivendo socialmente como se no interior dessa multiplicidade de identidades não houvesse aqueles que detêm maiores poderes e privilégios em detrimento de outros.

Propus nesse capítulo a discussão sobre pesquisadores que divergem se as comunidades surdas constituem ou não cultura. A divergência, conforme foi exposto, compreende o conflito entre duas territorialidades: a territorialidade ouvintista e a

territorialidade de resistência da cultura surda. A obra de Santana (2007) filia-se à territorialidade ouvintista na qual a autora questiona a existência de uma cultura surda discutindo os conceitos de identidade, diferença e cultura. No campo de forças oposto está a obra de Dorziat (2009), a qual entende as comunidades surdas portadoras de uma singularidade cultural marcada pela língua de sinais, identidade e diferença.

A identidade é construída a partir da percepção do indivíduo de pertencimento a um grupo que constitui o “nós” que marca a diferença dos “outros”. A diferença, enquanto expressão de valores de um grupo constitui cultura. O grupo de cultura de identidade procura manter, divulgar, expandir seus valores mediante o princípio de alteridade o qual exige proposta de defesa de seus projetos e ação política. A ação política como estratégia de manutenção, fortalecimento e expansão do grupo constitui-se em territorialidade e por apresentar projeto e ação política de alteridade cultural, caracteriza-se como territorialidade de resistência.

Neste capítulo foi discutido o posicionamento de duas territorialidades antagônicas: a territorialidade ouvintista que questiona se as comunidades surdas constituem-se como grupo de cultura de identidade; e a territorialidade de resistência da cultura surda que defende as comunidades surdas como grupo de cultura de identidade. O fortalecimento da cultura surda como territorialidade de resistência vem se intensificando mediante a busca dessa territorialidade de firmamento de seus valores, da defesa da Libras e do resgate do histórico dessa cultura que tem se autodenominado como povo surdo e que resgata o histórico dos surdos mediante a perspectiva dos próprios surdos como será abordado no próximo capítulo.

## **4 TERRITORIALIDADE DE RESISTÊNCIA DA CULTURA SURDA E A HISTÓRIA CULTURAL**

Nos próximos parágrafos será discutida a territorialidade de resistência surda a partir do registro histórico da cultura surda dividindo-a em três partes. A primeira parte corresponde ao histórico das abordagens surdas com enfoque no conflito entre a territorialidade de resistência surda e a territorialidade ouvintista. Na segunda parte, será discutido o trabalho de duas pesquisadoras: uma surda e outra ouvinte e suas perspectivas em relação às abordagens sobre cultura e história dos surdos. Finalmente, na terceira parte, será realizada, a partir das indicações da NHC sobre a metodologia de análise de narrativas, a reflexão sobre a língua de sinais como mito fundador da territorialidade de resistência da cultura surda, a interpelação, a autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão feita a partir da análise de discurso das narrativas de surdos entrevistados pelas pesquisadoras Strobel (2008) e Costa (2007).

### **4.1 CONFLITOS NA PERSPECTIVA HISTÓRICA ENTRE TERRITORIALIDADE OUVINTISTA E TERRITORIALIDADE SURDA**

Nos capítulos anteriores, por várias vezes foi mencionado o conflito entre territorialidade ouvinte e territorialidade surda. Foi comentado o conceito de mitos fundadores de etnias e grupos de cultura de identidades nos quais os grupos marcam suas identidades através do histórico, da tradição, de feitos heroicos para a construção de identidade e sentimento de pertencimento. Comentei que no caso das comunidades surdas essa construção se realiza através das narrativas históricas de perseguição e sofrimento aos quais os surdos foram submetidos, tanto na perspectiva de integração social com os ouvintes como em relação às abordagens educacionais a eles dirigidas.

Nos próximos parágrafos retomarei, ainda que de uma maneira sucinta, esse histórico com o objetivo de demonstrar os conflitos entre a territorialidade surda e ouvinte. A intenção é o resgate de como a construção de certas concepções, como por exemplo, a ideia construída de que a língua de sinais não se constituiria em uma língua complexa como as línguas orais, consideradas superiores e essenciais para o desenvolvimento do pensamento abstrato. Daí a derivação de outras ideias difundidas ao censo comum como a incapacidade dos surdos de administrarem suas próprias vidas por serem considerados seres humanos inferiores ou incapazes quando comparados aos ouvintes.

Ideias como estas, influenciaram diretamente na elaboração de propostas educacionais que tinham por objetivo o desenvolvimento da oralidade em que se proibiu ou era reservado um papel secundário à língua de sinais no processo educativo de crianças surdas.

Em consequência disto, na sua trajetória de preservação da língua e construção de identidade, desenvolveram-se também propostas educativas em que os educadores propunham a língua de sinais como principal referência metodológica para a educação de surdos.

Esta oposição de propostas pedagógicas: de um lado, o Oralismo, defensor do ensino da língua oral em que era reprimida ou dada uma posição de subordinação à língua de sinais, visto que o objetivo era desenvolver a oralidade; e, de outro lado, os defensores da língua de sinais como principal instrumento de ensino; configuraram campos de forças opostos em que cada um dos campos de forças procura impor-se como proposta hegemônica.

Nestes campos de forças opostos: a territorialidade ouvinte e a territorialidade surda houve avanços e recuos de ambas as territorialidades na tentativa de imposição de suas respectivas propostas no sentido de detenção de poder de uma sobre a outra. Nesta disputa territorial, configuraram-se também propostas híbridas de influência recíproca, mas nunca afastada a possibilidade de sobreposição ou tentativa de dominação de uma sobre a outra. Juntamente a reciprocidade ou a hostilidade das duas territorialidades, processa-se a elaboração das propostas pedagógicas já conhecidas como Oralismo, Comunicação Total e Bilinguismo<sup>36</sup>.

Brito (1993, p.27) define a existência de duas filosofias educacionais para a educação de surdos: O Oralismo e o Bilinguismo. Não considera a Comunicação Total como filosofia educacional, pois passou a “se constituir apenas numa técnica manual do Oralismo” (BOUVET, 1987 apud BRITO, 1993, p.31). Digo isto para referendar a periodização a qual optei em que o Oralismo e a Comunicação Total constituíram-se em uma única matriz referencial.

A oposição dos projetos educacionais acima citados desenvolveu-se ao longo da história, cujo processo ainda está em curso, por isso, utilizei o conceito de territorialidade já que territorialidade compreende a demarcação de espaços, sejam eles materiais (espaços

---

<sup>36</sup> Oralismo refere-se à proposta pedagógica cuja ênfase é a oralização do surdo; Comunicação Total é a proposta em que são utilizados todos os recursos possíveis para a interação comunicativa entre surdos e ouvintes: língua de sinais, leitura labial, teatro, amplificação do som, etc. Nessa proposta a língua oral e a língua de sinais são trabalhadas simultaneamente. Bilinguismo é a proposta que pressupõe o trabalho com ambas as línguas: língua de sinais e a língua oral escrita. Nessa proposta, a língua de sinais é aceita como a língua natural dos surdos e as duas línguas não podem ser trabalhadas simultaneamente.

físicos) ou imateriais (espaços simbólicos e imaginários) construídos pelos grupos sociais em prol da conquista de hegemonia de seus respectivos projetos de vida.

O papel hegemônico dado à palavra oral, enquanto característica própria do ser humano, influenciou na cristalização da ideia de que sem a palavra oral o indivíduo não se constitui como ser humano. Daí, desenvolver-se historicamente a perspectiva ouvintista, a partir da Antiguidade, em que o surdo não era considerado ser humano uma vez que não oralizava. Percebe-se aqui, que na periodização proposta, relaciono o Oralismo como parte de um referencial maior anteriormente denominado como Ouvintismo.

Neste sentido, o Oralismo deve ser entendido como as expectativas e referências à oralização, enquanto que Ouvintismo contemplaria, além do Oralismo, as referências culturais expressas a partir da experiência histórica do convívio das comunidades humanas, principalmente pela comunicação da palavra falada, constituindo-se em ideologia. O Oralismo contém e está contido na proposta ouvintista, assim como esta constitui e constituiu-se no Oralismo enquanto experiência desenvolvida ao longo do processo histórico da Antiguidade aos dias atuais. Conforme discutido no primeiro capítulo, o conceito de ideologia é apresentado de duas maneiras, um conceito mais amplo para os referenciais ouvintistas e um mais restrito, que contempla a constituição de campos discursivos para a territorialidade de resistência da cultura surda.

Em relação à primeira perspectiva, ideologia é definida como crenças dissimuladas na sociedade como um todo. Uso essa concepção para contemplar os valores culturais constituídos a partir da modalidade oral-auditiva de conhecimento de mundo que perpassam a sociedade como um todo e, como tal, são naturalizados como verdade. Corresponde ao conceito de Skliar (1998) de ouvintismo no qual o surdo é obrigado a ver-se como ouvinte. O conceito refere-se, portanto, à influência oral-auditiva difundida em toda sociedade e não de forma pontual como campo de força que, através da ação política, tenta impor sua visão de mundo. Não diz respeito propriamente à concepção de ideologia como enganação ou ideia falsa e sim como valores assimilados no convívio social e, devido a essa característica, não consegue conceber a modalidade visual dos surdos como uma outra forma de leitura de mundo.

Em sentido inverso, Ideologia como expressão de campos discursivos é mais apropriada para referir-se à territorialidade de resistência da cultura surda, pois o discurso está associado à ação política empreendida para fortalecimento de sua territorialidade. É bom lembrar que os dois conceitos não são realidades separadas e estanques, pois também a



territorialidade surda, no convívio com a sociedade ouvinte, incorpora valores da mesma, ao passo que as territorialidades ouvintes, no contato ou atuação na área da surdez, constituem-se também como campo discursivo e projeta suas ações e valores políticos. Na realidade, a utilização de ambos os conceitos refere-se à preponderância que o primeiro exerce na sociedade como um todo e o segundo como mais apropriado a grupos minoritários que tem apenas a ação política para fazer valer seus valores e crenças.

A configuração da territorialidade surda, para pensar em uma perspectiva em longo prazo, surgiu nas iniciativas do século XIV em que educadores utilizam a língua de sinais com o objetivo de ensinar a língua oral. Refiro-me a Bartolo della Marca d'Ancona (1314-1357), advogado e escritor do século XIV, que foi o primeiro a afirmar que o surdo poderia aprender utilizando a língua de sinais como instrumento. Importante destacar que essas experiências do século XIV são experiências individualizadas e não constitui-se como política educacional, já que foram iniciativas direcionadas aos filhos da nobreza, portanto ainda não constitui-se como propostas destinadas a todos os surdos enquanto segmento ou demanda social. No entanto, incluo essas iniciativas para objeto de análise visto que são as primeiras tentativas educacionais direcionadas a particularidade dos surdos enquanto sujeitos cuja comunicação e conhecimento de mundo ocorre a partir das referências viso-espaciais.

O intuito de ensinar a língua oral despertou a atenção para o uso da língua de sinais pelos surdos como língua natural, e a proibição da mesma como impedimento do desenvolvimento da fala marca o conflito e a configuração de disputa entre territorialidade surda e territorialidade ouvinte. Defendo neste trabalho exatamente essa ideia: o conflito de territorialidade ouvinte e territorialidade surda surgida a partir da tentativa ouvintista de impor aos surdos sua modalidade de comunicação e conhecimento de mundo. A resistência dos surdos de lutar contra a imposição de utilizar uma língua que não é sua para interagir socialmente com o mundo é que marca o conflito e a configuração da territorialidade de resistência surda.

Em oposição ao projeto de oralização dos surdos, se desenvolve também propostas dos defensores da língua de sinais como língua natural dos surdos e, enquanto tal, a ideia de utilizá-la como instrumento de educação e desenvolvimento cognitivo dos surdos. Acredito que esta proposta seria a base do desenvolvimento do Bilinguismo partindo da ideia de que este se definiria como a presença de duas línguas de interlocutores que as utilizam para a comunicação. Lembrando que esse Bilinguismo ao qual estou me referindo não corresponde a filosofia Bilíngue desenvolvida no século XX, pois esta apresenta outras características que

não se limitam apenas a presença de duas línguas, pois contempla conceitos como cultura, identidade e diferença. Nesse sentido trata-se de uma proposta de pesquisa que identifique historicamente quando e como foram feitas as primeiras iniciativas do contato e interação de duas línguas nos processos de ensino-aprendizagem dos surdos. Portanto, penso que o Bilinguismo, no âmbito educacional, assim como o Ouvintismo, coloca-se como um processo histórico cuja trajetória deve ser resgatada não se limitando apenas a abordagem educacional desenvolvida nas últimas décadas do século XX e sim, desde o momento em que se questionou a possibilidade de utilização da língua de sinais para desenvolvimento cognitivo dos surdos.

Acredito que as origens do Bilinguismo devem ser pesquisadas desde os primeiros relatos de pessoas que passaram a defender que os Sinais expressam uma complexidade comunicativa cuja modalidade constitui-se em uma língua, até a atualidade como resultado de um processo histórico marcado por muitas variáveis que influenciaram nas diversas concepções de bilinguismo mediante a interação com as comunidades ouvintes na tentativa de comunicação. Como exemplo, pode-se citar os Sinais Metódicos inventados por Abbé de L'Épée (1712-1789) para representar a estrutura da Língua Francesa cujos vocábulos não existiam na Língua de Sinais Francesa, ou ainda, as línguas orais modernas sinalizadas como o inglês e o português muito difundido e incentivado pela filosofia da Comunicação Total.

No século XVII os pesquisadores acreditavam na oralização como forma de integração e inclusão dos surdos no meio social. Já no século XVIII, a eficácia da proposta oralista começou a ser questionada aumentando os adeptos da língua de sinais enquanto língua própria dos surdos, a qual deveria ser usada como principal referência no processo educativo.

É no século XVIII que a língua de sinais passa a preponderar no ensino de surdos fazendo com que alguns autores o considerem como “a época áurea da história dos surdos no mundo” (SÁ, 1999, p.75). Portanto, há um avanço da territorialidade surda, cuja preponderância estendeu-se de 1770 a 1820 na França e até 1870 nos Estados Unidos.

A história dos surdos não se restringe apenas à disputa de ideias opostas sobre a integração, inclusão social e educação dos surdos, mas também ao confronto e luta pela predominância hegemônica da proposta defendida marcada por avanços e recuos de dominância de ambas as propostas (Ouvintismo, Bilinguismo) ou delas derivadas. Penso que a trajetória histórica expressa as disputas de poder que caracteriza a configuração de territorialidades no sentido de haver disputa política pela predominância de uma proposta em detrimento da outra. Além da disputa política, há também a disputa por espaços que

viabilizassem a vitória da proposta defendida através da ocupação ou afastamento de cargos administrativos.

Exemplo disso foram as proibições de uso da língua de sinais e de contratação de professores surdos nas instituições de ensino, como aconteceu no Instituto Nacional de Educação de Surdos Francês, quando dirigido por Desiré Ordinaire (1773-1847) e com maior intensidade após o Congresso de Milão de 1880, no qual o Oralismo sai vitorioso. Este Congresso influenciou diversas instituições de ensino de todo mundo em que muitas instituições seguiram a orientação de proibir o uso da língua de sinais e de contratação de professores surdos.

A língua de sinais afastada facilitaria as propostas de oralização. A partir do momento em que não houvesse sinalizadores, a imposição da língua majoritária ocorreria com maior facilidade. Quanto ao afastamento dos professores surdos, seria a garantia física de banimento da língua, pois não haveria usuários adultos impedindo, portanto, o seu aprendizado e a construção de identidade do aluno em contato com o professor surdo e suas referências associadas à língua e cultura surda. Portanto, é o avanço da territorialidade ouvinte que reterritorializa espaços ocupados por surdos ou mesmo pela língua de sinais como instrumento educativo.

Um outro exemplo desta disputa entre Ouvintismo e Bilinguismo foi a educação de surdos desenvolvida nos Estados Unidos. Thomas Gallaudet (1787 - 1851) foi o precursor da educação de surdos nos Estados Unidos. Em 1816, Thomas Gallaudet viajou para França para aprender o método de ensino de Abbé de L'Épée. Lá conheceu Laurent Clerc (1785 - 1869), surdo que teve sua formação no Instituto Nacional de Surdos-Mudos da França. Junto com Laurent Clerc fundou nos Estados Unidos a primeira escola pública para surdos começando a funcionar em abril de 1817. Em 1864, foi criada a primeira faculdade para surdos dos Estados Unidos (National Deaf-Mute College, hoje, Gallaudet University). Em 1869, existia nos Estados Unidos cerca de trinta escolas para surdos<sup>37</sup> eram residenciais, tanto pelo fato de abrigar alunos que vinham de lugares distantes, como também para facilitar o aprendizado da língua de sinais. A criação de escolas e universidades para surdos demonstra o avanço da territorialidade surda que, a partir da demarcação de espaços em que se faz presente as

---

<sup>37</sup>Dados apresentados por Moura (2000, p.32).

verticalidades e horizontalidades de ações e convívio, constitui territórios na materialidade das instituições de ensino bem como lideranças que direcionam a ação política.

No entanto, também nos Estados Unidos a língua de sinais passaria a ter opositores defensores do Oralismo. Os primeiros a criticarem a utilização da língua de sinais foram: Horace Mann (1796 - 1859) e Samuel Howe (1801 - 1876). Mann conseguiu apoio político para criar uma escola oralista, sendo a mesma fundada em outubro de 1867 em Massachusetts com o nome de Clark Institution. Defendia o banimento da língua de sinais para o processo de ensino-aprendizagem, era contrário às escolas residenciais, pois a existência das mesmas facilitaria a propagação da língua de sinais que considerava prejudicial para o ensino da fala. Além disso, facilitava a guetização dos surdos prejudicando a socialização na comunidade ouvinte (MOURA, 2000).

É importante salientar que o argumento de que uma escola somente para surdos prejudica a inclusão dos surdos na sociedade majoritária continua sendo defendido atualmente pelos partidários da inclusão dos surdos no ensino regular, ou seja, a inclusão do surdo é mais valorizada do que o acesso ao conhecimento de uma maneira mais acessível para o qual a língua de sinais continua sendo o melhor instrumento. Também o argumento da guetização dos surdos está presente nos discursos atuais, o que prova que esses argumentos estão inseridos no processo histórico de disputa de saberes e poderes das territorialidades ouvintistas e da territorialidade de resistência da cultura surda e sua defesa na atualidade está longe de constituir-se como novidade.

Moura (2000) comenta em seu trabalho que era maior a inclusão social dos surdos cuja formação dava-se nas escolas residenciais com a utilização da língua de sinais. Moura (2000) ainda argumenta que a convivência dos surdos entre si os fortaleceria na reivindicação de seus direitos, acrescentando que “Talvez fosse disto que Howe tivesse medo, assim como todos aqueles que apoiavam e que apoiam até hoje o oralismo, usando argumentos muitos semelhantes aos usados por ele há mais de um século atrás” (MOURA, 2000, p.36).

Acredito que a citação da obra de Moura reforça dois argumentos que venho salientando: um deles é a permanência de argumentos que já ocorriam nos séculos XVIII e XIX contrários a escolas exclusivas para surdos presentes ainda nos dias atuais; o outro, diz respeito aos campos de forças opostos que configuram territorialidades contrárias. O medo citado de Howe caracteriza a disputa política de projetos pedagógicos opostos.

Impedir o contato dos surdos entre si representava a possibilidade de vitória do Oralismo enquanto proposta pedagógica, ampliando a atuação desta proposta enquanto

territorialidade. Territorialidade no sentido de dominação política de uma ideologia que procura impor-se hegemonicamente, enquanto portadora de uma alternativa educacional cuja intenção não é colocar-se como uma possibilidade e sim como a única proposta viável. O avanço da proposta oralista no período de 1880-1960 corresponde ao retrocesso de territórios conquistados pelos surdos referentes à conquista de escolas de surdos que deixam de existir, ao afastamento de professores surdos e à proibição de utilização da língua de sinais no processo de ensino-aprendizagem. Processa-se a desterritorialização dos territórios da cultura surda e a reterritorialização do domínio ouvintista.

A hegemonia do Oralismo se estendeu até 1960. A Língua de Sinais sofre um duro golpe na medida em que é proibida sua utilização, mas os surdos, como em outros momentos históricos, continuam a utilizá-la configurando o que chamo de territorialidade de resistência: resistência no sentido de garantir a existência da língua sem deixá-la morrer e todas as características culturais que dela advêm. Territorialidade de resistência pela necessidade de utilizá-la em espaços que fugiam ao controle ouvinte, em clubes, associações, nos recreios, banheiros e corredores das escolas.

Esta territorialidade de resistência começa a tomar forças e na década de 1960 e início da década de 1970, romances sobre a vida de surdos (citados por Sacks, 1990, p.46. In: *This Sign*, 1970, de Joanne Greenberg, *Children of a Lesser God - Filhos do Silêncio* - de Mark Medoff, entre outros) denunciam a contrariedade dos surdos em relação à situação desagradável a qual eram submetidos.

Também o insucesso da educação dirigida aos surdos faz com que historiadores, psicólogos, educadores passem a questionar o ensino dirigido aos mesmos. Em 1960, Willian Stokoe, pesquisador norte-americano, comprova que a ASL – Língua Americana de Sinais – constitui-se em uma língua complexa, conclusão também obtida por pesquisadores aqui no Brasil em relação a Libras.

Além das pesquisas sobre a língua de sinais, educadores e pesquisadores procuravam novas metodologias para a educação de surdos. Na realidade, estava se formando o que veria ser chamado de Comunicação Total. A Comunicação Total postulava-se como uma filosofia cujo principal objetivo era desenvolver a comunicação entre surdos e ouvintes utilizando todas as formas possíveis de comunicação: auditivas, orais, manuais, visuais, incluindo a utilização da língua de sinais.

A proposta inicial da Comunicação Total foi diluindo-se, na prática, transformara-se mais em um método de ensino do que propriamente uma filosofia. O objetivo inicial de

utilizar todos os recursos comunicativos possíveis acabou por centralizar-se nos usos combinados de sinais e de fala, caracterizando o que ficou conhecido como Bimodalismo, ou seja, o uso combinado da língua de sinais com a língua oral.

Assim como para o Bilinguismo houve o acréscimo de outras variáveis, como por exemplo, a questão da cultura e identidade surda, também o princípio básico da Comunicação Total seria o uso de sinais e língua falada e escrita no qual as variáveis atuais corresponderiam à própria evolução das técnicas e inventos voltados para a articulação da fala e da comunicação incorporadas ao que, nas três últimas décadas do século XX, ficou conhecida como Comunicação Total.

Embora seja considerada como uma das abordagens educacionais para educação de surdos, há autores, como Brito (1993), que considera a existência de apenas duas filosofias educacionais: o Oralismo e o Bilinguismo, pois a Comunicação Total, na realidade seria um Oralismo disfarçado na medida em que a ênfase maior de comunicação repousa sobre a língua oral. Resolvi mencionar esta posição, pois acredito que ela contribui para minha argumentação de estabelecer duas abordagens educacionais direcionadas aos surdos: Ouvintismo e Bilinguismo, bem como justificar o porquê do conceito de Ouvintismo em substituição ao Oralismo.

Conforme já havia mencionado, ouvintismo é um conceito de Skliar (1999) segundo o qual seriam todas as tentativas de transformar o surdo em um ouvinte. Neste sentido, o conceito de Ouvintismo contemplaria não apenas o Oralismo, mas também a Comunicação Total, uma vez que esta seria uma variação do Oralismo. Também algumas propostas bilíngues podem ser um ouvintismo disfarçado. Isso ocorre quando os objetivos educacionais visam oralizar ou incentivar mais o aprendizado da língua oral do que da língua de sinais, ou ainda, valores culturais próprios da modalidade oral-auditiva do que valores obtidos pela modalidade viso-espacial como, por exemplo, a realização de corais de surdos e ouvintes nos quais os ouvintes cantam e os surdos sinalizam a letra da música cantada.

Portanto, o conceito de Ouvintismo faz-se necessário não apenas para designar a ênfase sobre a oralização, mas também para contemplar o caráter ideológico da cultura ouvinte. Uma vez que a língua está intrinsecamente relacionada com o pensamento e desta inter-relação constituir cultura, sendo a cultura expressão das relações humanas formadoras de identidades de pertencimento e de ideias, ela, enquanto língua, também se constitui em ideologia. Em razão da sua modalidade ser oral-auditiva, muitas características dos conhecimentos vinculados por ela carregam em si nuances da sua própria modalidade.

Neste sentido, o Ouvintismo é a ideologia norteadora do Oralismo enquanto abordagem educacional, cujas influências viriam do conjunto de conhecimentos produzidos historicamente pelo Ouvintismo. Para reforçar esta afirmação, citaria os fatores apontados neste capítulo como elementos que contribuíram para o predomínio do Oralismo durante o período histórico compreendido entre a década de 1880 à década de 1960, ou seja, o cientificismo tendo a medicina como seu principal agente legitimador.

Ainda à respeito da Comunicação Total, esta abordagem difundiu-se na década de 70 em muitos países do mundo, sendo introduzida no Brasil em 1978 por Ivete Vasconcelos. De acordo com Goldfeld (2001, p.37), no Brasil a Comunicação Total caracterizou-se pela utilização da Libras, do alfabeto datilológico, português sinalizado<sup>38</sup> e o pidgin (simplificação gramatical de duas línguas, no caso, o português e a Libras).

A concepção da impossibilidade de utilização da simultaneidade de duas línguas para a educação de surdos, a defesa de muitos pesquisadores de que a língua deve ser aprendida na cotidianidade do contexto comunicativo fez surgir a Filosofia Bilíngue.

Nos finais dos anos de 1970, alguns países passam a defender a utilização da língua de sinais independente da língua oral. Em 1981, o Parlamento Sueco reconhece oficialmente a Língua de Sinais Sueca determinando também que os surdos profundos deveriam ser bilíngues dominando fluentemente tanto a língua de sinais como a língua majoritária na qual estão inseridos. A Suécia torna-se o primeiro país a desenvolver uma proposta governamental de implantação de uma educação Bilíngue para surdos, sendo seguida pela Dinamarca. Venezuela e Uruguai também adotaram políticas oficiais de abordagem Bilíngue em seus respectivos países. Na década de 1980 e 1990 aumenta a adesão ao Bilinguismo como filosofia educacional em várias escolas do Brasil. Atualmente, pesquisadores procuram desenvolver uma pedagogia surda cuja característica básica é a pedagogia de recursos visuais numa perspectiva intercultural (PERLIN e STROBEL, 2006). A interculturalidade constituir-se-ia como a interação entre surdos e ouvintes na qual os surdos estabelecem contato com a cultura ouvinte a partir de suas referências de identidade e alteridade.

Percebe-se então, que no campo educacional, o Bilinguismo hibridiza-se tanto enquanto proposta voltada para o Ouvintismo, como para a territorialidade de resistência da

---

<sup>38</sup> Português sinalizado é a utilização e criação de novos Sinais na estrutura gramatical da língua portuguesa. Alfabeto datilológico é o alfabeto manual de configuração dos dedos das mãos iconizando as letras do alfabeto das línguas orais para soletrar palavras com as mãos.

cultura surda. A proximidade de uma ou outra territorialidade depende, evidentemente, da proposta pedagógica em valorizar ou não a língua de sinais e as referências culturais das comunidades surdas. Comentei no segundo capítulo desse trabalho a proposta de Raffestin (1993) da importância da semiótica como componente importante para a constituição de territórios e territorialidades.

As imagens, os signos exercem influência diferenciada entre pessoas que possuem leituras mais visuais que auditivas. Nesse sentido, a apropriação de propostas bilíngues que enfatizam mais os recursos visuais do que os auditivos é a marca diferencial nas propostas educacionais que destacam a capacidade viso-espacial dos surdos como elo de comunicação com o mundo, enquanto proposta mais próxima da cultura surda. Propostas bilíngues que enfatizam a oralidade aproximam-se do Ouvintismo. Nesse mesmo capítulo, será discutido mais adiante o que Strobel (2008) denomina como neo-ouvintismo que corresponde à aproximação de ouvintes da cultura surda que, mesmo valorizando a língua de sinais, não desativam seus referenciais auditivos na interação com os surdos.

O Bilinguismo, como proposta educacional, está para a territorialidade de resistência surda, assim como o Oralismo está para a territorialidade ouvintista. Há propostas bilíngues que, além da utilização da língua de sinais, os educadores buscam os valores culturais orientados pela interação recíproca entre língua e constituição de cultura. O Bilinguismo, enquanto proposta que valorizou a identidade e a alteridade, favoreceu a percepção das comunidades surdas como constituição de grupo de cultura de identidade a partir da sua capacidade visual de leitura de mundo. Percebem-se como cultura diferente e, a partir dessa peculiaridade, que têm condições de não mais ancorarem-se somente no Bilinguismo e sim projetar a interculturalidade como intercâmbio entre cultura ouvinte e cultura surda em que ambas as experiências colaboram para a tomada de consciência de si e redimensiona a experiência de ser no mundo.

A História de Educação de Surdos no Brasil, assim como a História Mundial de Educação de Surdos, requer a realização de pesquisas que retomem as oposições de ideias entre campos de força ouvintistas e de territorialidade surda, bem como campos de forças híbridos decorrentes da influência das duas propostas citadas e das abordagens educacionais delas derivadas; uma vez que cada um dos campos de forças citados não apresenta características homogêneas durante o processo histórico que foram se construindo.

A educação de surdos no Brasil começa com a vinda do professor surdo francês, Edward Huet (1822-1882), que chega ao Brasil em 1855 a convite de D. Pedro II. É fundado



o Imperial Instituto de Surdos Mudos, e, em 1857, passou a se chamar de Instituto Nacional de Surdos-Mudos. Em 1957, recebe o nome atual, Instituto Nacional de Surdos (INES), no Rio de Janeiro (MOURA, 2000, p.81)<sup>39</sup>. Moura relata que não há dados que comprovem que Edward Huet fizesse uso da língua de sinais, mas acredita que o mesmo deveria utilizar a Língua de Sinais Francesa, pois tinha estudado com Clerc no Instituto Francês. A autora afirma que a Libras teria se originado dos sinais utilizados por surdos brasileiros com sinais da Língua de Sinais Francesa.

O objetivo educacional do Instituto é a integração social do surdo. Predomina os trabalhos de ensino de articulação e leitura orofacial. A influência europeia é grande havendo inclusive profissionais enviados à Europa trazendo de lá as ideias de oralização.

Devo salientar que o ensino da articulação e leitura labial demonstra evidências de que, embora este tipo de trabalho constitua parte ou uma das correntes do Oralismo, há hibridizações de entendimento em relação a ênfase dada. Isso merece investigações futuras para verificar a possibilidade de hibridizações voltadas para a afirmação da cultura surda que constatem a veracidade desta hipótese.

A título de exemplificação, gostaria de mencionar que no currículo elaborado por Edward Huet, há a inclusão da “linguagem articulada e ‘leitura sobre os lábios’ para os que tivessem aptidão para tanto” (MOURA, 2000, p.82). Percebe-se que o ensino da articulação deveria ser realizado apenas com surdos que, provavelmente, tivessem restos auditivos, portanto, não é uma proposta homogênea de trabalho e nestas condições pressupõe-se que, para surdos congênitos ou com surdez profunda, tal trabalho não era realizado.

Segundo Moura (2000), o Dr. Manoel de Magalhães, que substituiu Huet na direção do Instituto em 1862, não previa o ensino da articulação por ele apresentado. Menciona também que em 1889, sob a direção do Dr. Tobias Leite (1827-1896), o governo determinou que o ensino da “linguagem articulada” deveria ser dirigido apenas para alunos que tivessem condições de desenvolvê-lo, pois o diretor da Instituição (Dr. Tobias Leite) chegara à conclusão que era pouco proveitoso para os surdos o ensino da articulação devendo ser priorizado a língua escrita. Tal decisão provocou atritos com o Dr. Vieira, árduo defensor do Oralismo. Portanto, havia posicionamentos que não comungavam totalmente com as ideias

---

<sup>39</sup> A obra de Moura menciona outros autores que pesquisaram sobre o tema os quais, infelizmente, não tive acesso. São eles: RIBEIRO (1942), DÓRIA (1958).

oralistas, o que poderia caracterizar, mesmo que estas posições acatassem como um todo o Oralismo como filosofia educacional, propostas híbridas entre defensores do Oralismo.

Para enfatizar as variações de posicionamentos híbridos em relação ao Oralismo e, porque não dizer, ideias que hoje são consideradas como princípio do Bilinguismo, é interessante que se observe a citação abaixo:

Merece destaque a postura do Dr. Tobias Leite, que considerava a necessidade de se preservar a diferença e a necessidade especial do Surdo. É interessante verificar a observação quanto ao trabalho de oralização dos Surdos de Moura e Silva, que trouxe embutido no seu discurso as restrições do ensino da oralidade e o que na verdade ela representava: a coação e a inabilidade de muitos em consegui-la. Mas a idéia estava lançada, e, da mesma forma que em outras partes do mundo, ela funcionou como um catalisador, que, uma vez utilizado, não pode mais ser recuperado. A educação do Surdo no Brasil adquiriu o caráter oralista, o qual luta até hoje para se livrar (MOURA, 2000, p.83).

Percebe-se na citação, posicionamentos híbridos em relação à filosofia Oralista. O Dr. Tobias Leite admite que os surdos caracterizam-se pela “diferença”. Hoje, um dos pressupostos do Bilinguismo é a defesa da diferença dos surdos em relação aos ouvintes, diferença esta portadora de uma cultura diferente.

Quanto a Moura e Silva, seu discurso revela a percepção da imposição dos ouvintes em relação aos surdos ao defender que a oralização representava a “coação” dos surdos e que, dada as suas características, muitos não conseguiriam corresponder ao objetivo almejado de oralização. Na narrativa da autora, evidencia-se a afirmação de que, mesmo que houvesse estes pontos de vistas diferentes à oralização, o processo histórico impunha o Oralismo enquanto filosofia educacional.

É importante salientar que a “coação” dos surdos também demonstra a incapacidade dos ouvintes de operar com outras referências que não seja a modalidade oral-auditiva, o que remete a considerar que essa incapacidade de aceitação é de cunho ideológico. Ideológico no sentido amplo do conceito de ideologia discutido no primeiro capítulo em que ideologia é o conjunto de crenças falsas ou ilusórias de uma sociedade como um todo. Lembrando novamente que o “falso” é empregado aqui não no sentido de uma enganação proposital, e sim, como leitura de mundo mediada pelo conjunto de valores construídos socialmente e incorporado pelas pessoas nas suas ações e visão de mundo.

A “coação” demarca também a ofensiva de uma territorialidade sobre o recuo de outra, no caso, o avanço da territorialidade ouvintista sobre a territorialidade surda que recua, mas como recuo estratégico que não se dá por vencida e nem totalmente dominada; pois as

referências culturais permanecem como também permanece a necessidade de comunicação em língua de sinais, já que, como é mencionado na citação, há a “inabilidade de muitos” surdos em conseguir oralizar. Essa “inabilidade” não ocorre na utilização da língua de sinais e, mais uma vez, a língua como elemento de pertencimento e identidade, mais uma vez a necessidade de comunicação às escondidas em que novamente se narra o sofrimento na aprendizagem da oralização, a injusta proibição de comunicação em língua de sinais e os relatos heroicos de preservação da língua e da sua divulgação. Enfim, o embrião de uma territorialidade que se forma e aguarda o momento propício de conquistar novos espaços.

Novamente, estes pontos de vistas diferentes caracterizam, no mínimo, uma divergência em relação ao tipo de trabalho que era desenvolvido. Talvez novas pesquisas possam revelar a constituição de campos de forças contrários à oralização.

O Oralismo é adotado oficialmente no Brasil em 1911, e a partir de 1957, é proibida a utilização da língua de sinais em sala de aula. Também este período é digno de investigação, na medida em que se passam 46 anos da implantação até a proibição do uso da língua de sinais em 1957. Portanto, presume-se que durante estes 46 anos era permitido ou talvez houvesse profissionais que utilizavam Sinais no processo de ensino-aprendizagem. Na possibilidade de comprovação de que isto de fato ocorria, ter-se-ia aqui, ou a constituição de territorialidades da cultura surda, ou mesmo a constituição de campos de força por parte dos profissionais que atuavam na educação de surdos. A proibição talvez assinala o limite das divergências de procedimentos educacionais cujo resultado seria a vitória de um projeto oralista em detrimento de outros. Mesmo com a proibição, os alunos surdos, como ocorreu em outros momentos históricos, usavam a língua de sinais no recreio e corredores da escola.

A partir da década de 1930, o trabalho de “normalização” do surdo é intensificado juntamente com os referenciais da medicina. Caracteriza-se também a visão de “deficiência” em relação aos alunos surdos. Importante destacar que, até 1932, as meninas surdas não eram aceitas na instituição sendo criado, em 1933, o Instituto Santa Teresinha em São Paulo destinado ao público feminino.

Sá (1999, p.76) lembra que o INES recebeu alunos de várias regiões do Brasil possibilitando a divulgação da Libras em todo território nacional, tornando-a a única Língua de Sinais de Surdos (já que existe a Língua de Sinais da tribo Urubu-Kaapor) em todo país, em sua estrutura básica, havendo apenas alguns dialetos regionais.

A Comunicação Total no Brasil, como já havia sido mencionada, foi introduzida no país por Ivete Vasconcelos, através de um documento distribuído pelo Gallaudet College,

divulgado pelo Centro Internacional da Surdez, com sede em Washington (SÁ, 1999, p.105). Alguns profissionais do INES passam a adotar a proposta da Comunicação Total, enquanto outros permanecem com o Oralismo.

O Bilinguismo passa a ser divulgado no Brasil nos anos 80, após pesquisas sobre a Libras, cuja divulgação proporcionou o questionamento da possibilidade de sua utilização no processo de ensino-aprendizagem. Brito, em 1981, na 33ª Reunião Anual do SBPC, fala sobre o Bilinguismo. Em 1986, o Centro SUVAG, em Pernambuco, adota o Bilinguismo como abordagem educacional.

Inicialmente, Brito, a partir de determinações internacionais para abreviação das línguas de sinais, abrevia a Língua de Sinais Brasileira para LSCB (Língua de Sinais dos Centros Urbanos Brasileiros). Indica “Centros Urbanos” para diferenciar da LSKB (Língua de Sinais Kaapor Brasileira, dos índios Urubu-Kaapor do Estado do Maranhão). Posteriormente, Brito “passa a utilizar a abreviação Libras (Língua Brasileira de Sinais) que foi criada pela própria comunidade surda para designar a LSCB” (GOLDFELD, 2001, p.30).

Alguns estados do Brasil reconhecem em forma de lei a Libras como língua como o Estado de Minas Gerais (Lei nº. 10.397 de 10/01/91), o Rio Grande do Sul (Lei nº. 11.405 de 31/12/1999) e em 24 de abril de 2002 o reconhecimento no Brasil pela Lei Federal nº. 10.436. Em 2005, a regulamentação da Lei de 2002, através do decreto governamental nº. 5.626 de 22 de dezembro de 2005.

Em 1993, após o II Congresso Latino-Americano de Bilinguismo no Rio de Janeiro e o Simpósio Internacional de Línguas de Sinais e Educação do Surdo, em São Paulo, a sigla Libras passa a ser reconhecida pela comunidade acadêmica (SÁ, 1999, p.139).

Na década de 1990, houve uma maior adesão ao Bilinguismo como abordagem educacional, mas na realidade, as três abordagens educacionais (Oralismo, Comunicação Total, Bilinguismo) continuam sendo adotadas em todo território brasileiro, provocando, como nos lembra Goldfeld (2001, p.30) “muitas discórdias e muitos conflitos entre os profissionais”, o que reforça a necessidade de estudo destas diferentes abordagens.

Para finalizar esta seção, não poderia deixar de ser mencionada a Federação Nacional de Educação e Integração de Surdos (FENEIS), criada em 16 de maio de 1987, dirigida por surdos, em substituição a Federação Nacional de Educação e Integração dos Deficientes Auditivos (FENEIDA), criada em 1977 com direção ouvinte.

Saliento o aspecto da direção por considerar importante os surdos, não apenas serem os protagonistas de suas reivindicações, mas também o caráter que a federação passa a

desempenhar sob a sua direção. Prova disto está na supressão da expressão “deficientes auditivos” do nome da entidade, o que caracteriza a luta da comunidade surda em relação ao reconhecimento dos direitos dos surdos como uma diferença e não deficiência. A configuração da cultura surda como territorialidade de resistência ocorre a partir da criação da FENEIS, juntamente com a introdução do Bilinguismo e pesquisas desenvolvidas por pesquisadores brasileiros que comprovam que a Libras é uma língua estruturada. Na minha concepção, a criação da FENEIS, sob a liderança de surdos, é o que realmente caracteriza a cultura surda em territorialidade de resistência, pois sob sua liderança a cultura surda, além de constituir-se como grupo de cultura de identidade, passa também a caracterizar-se como grupo de identidade de projeto. Isso porque, além de possuir uma liderança, também apresenta um projeto de expansão de sua territorialidade em prol da alteridade e conquista de direitos. A FENEIS tem assumido a responsabilidade de divulgação da língua e da cultura surda, promovido eventos educacionais e de integração dos surdos possuindo escritórios regionais em nove estados do Brasil. Entre suas realizações, pode-se citar a criação do Comitê Pró-Oficialização da Língua de Sinais em 1995 no Rio de Janeiro e a mobilização pela regulamentação da Libras ocorrida em 2005 e a organização do Movimento Setembro Azul, em 2011, em defesa de escolas bilíngues para surdos.

Realizei este breve relato histórico para enfatizar que a história dos surdos tanto no âmbito mundial como no território brasileiro requer novas pesquisas que norteiem, entre outros objetivos, o estudo da formação dos campos de forças que ocasionaram a formação de territorialidades: de um lado a territorialidade ouvintista e de outro a territorialidade surda cuja interação ocasionou disputas por poder bem como hibridizações. Além da necessidade de pesquisa sobre a configuração de campos de forças em territorialidades distintas, o resgate histórico que fiz nesse capítulo teve o intuito de demonstrar os conflitos e lutas pelo poder entre as duas territorialidades.

Defendo também que disputa por poder e saber continua expressa hoje nas propostas de inclusão escolar dos surdos no ensino regular e na utilização de tecnologias e avanços da medicina como o implante coclear como exemplificação da continuidade da territorialidade ouvintista.

A territorialidade surda obteve avanços significativos no que se refere à sociedade brasileira referente à criação da FENEIS, à mobilização que proporcionou a criação e

regulamentação da lei que reconhece a Libras como língua. A criação do Prolibras<sup>40</sup>, do curso Letras-Libras são outras conquistas significativas. Em relação à história dos surdos, novas propostas de abordagens estão sendo discutidas conforme será colocado na próxima seção desse capítulo.

#### 4.2 A HISTÓRIA CULTURAL E A CONSTITUIÇÃO DA TERRITORIALIDADE DE RESISTÊNCIA DA CULTURA SURDA

No primeiro capítulo foi apresentado que a Geografia cultural e a NHC caracterizaram-se, principalmente após a década de 1980, por buscarem novos temas, novas referências teórico-metodológicas para analisar grupos de identidade cujas especificidades não foram contempladas pelos movimentos políticos da modernidade, seja as plataformas políticas de partidos políticos ou de sindicatos.

Nos anos 1980, também o movimento surdo se expande representado pela FENEIS. A pauta de reivindicações inclui a defesa, reconhecimento e legalização da Libras como língua natural dos surdos. A lei nacional que reconhece a Libras como língua é promulgada em 2002, e regulamentada em 2005. Além da defesa da língua, presenciou-se nos últimos 20 anos a constituição dos surdos como grupo linguístico minoritário que se autodenominam como diferentes e não como deficientes auditivos. Reivindicam escolas específicas para surdos, intérpretes de língua de sinais nas universidades e instituições públicas. Também em algumas universidades há a formação de grupos de pesquisa sobre Estudos Surdos. No Rio Grande do Sul, universidades como UFRGS, ULBRA E UNILASALLE, contratam intérpretes de língua de sinais e formam grupos de Estudos Surdos cuja referência teórica é os Estudos Culturais.

Surdos de todo país vêm para as universidades gaúchas realizar seus cursos de graduação e pós-graduação. É criado, na Universidade Federal de Santa Catarina, em 2007, o curso de Letras-Libras com nove universidades que se constituem como polos de referência para a realização do curso na modalidade de ensino a distância. Também no ano de 2007, é

---

<sup>40</sup> Prolibras (Programa Nacional para a Certificação de Proeficiência no Uso e Ensino da Língua Brasileira de Sinais - Libras e para a Certificação de Proeficiência em Tradução e Interpretação da Libras/ Língua Portuguesa) é um exame de proeficiência que certifica anualmente docentes e tradutores e intérpretes da Libras. Foi criado pelo Ministério da Educação do Brasil (MEC) previsto na lei 10.436/2002 e decreto 5626/2005. Disponível em: <portal.mec.gov.br> Acesso em 06 set. 2014.

criado o ProLibras, prova de habilitação e certificação de professores de libras e intérpretes de língua de sinais nas universidades polo do curso de graduação de Letras-Libras.

Nas universidades são elaboradas dissertações de mestrado, e teses de doutorado sobre cultura e educação de surdos. De uma maneira geral, a produção teórica tem como referência os Estudos Culturais. Michel Foucault, Stuart Hall são autores utilizados e, a partir dos Estudos Culturais, as referências teóricas relacionadas aos conceitos de cultura, identidade, alteridade e a formação nas universidades de grupos de Estudos Surdos e pedagogia surda, essa última definida como pedagogia visual.

É nesse processo reflexivo dos Estudos Surdos que surgem inúmeras dissertações e teses que enfocam a história das abordagens educacionais dos surdos cuja evolução será analisada neste capítulo a partir de dois trabalhos: a tese de doutorado da pesquisadora surda Karin Strobel (2008) realizada na Universidade Federal de Santa Catarina e a dissertação de mestrado de Lucyenne Matos da Costa (2007) desenvolvida no Estado do Espírito Santo. O critério de seleção para análise destes dois trabalhos está relacionado com o objeto de pesquisa: ambas as pesquisadoras teorizam sobre a necessidade de uma nova abordagem sobre a história dos surdos.

Costa (2007) e Strobel (2008) buscam nos Estudos Culturais e na teorização neo-colonialista de Bhabha (2005) a base teórica para suas reflexões cuja elaboração é inserida nos grupos de Estudos Surdos de suas respectivas universidades. Com o intuito de resgatar a história dos surdos a partir da ótica dos próprios surdos, as autoras resgatam o histórico da vida escolar de surdos por elas entrevistados cujas narrativas são denúncias das experiências desfavoráveis as quais foram submetidos em escolas. São narrativas de traumas e sofrimentos ocorridos no interior das escolas nas quais sofreram castigos físicos e a proibição de utilização da língua de sinais.

A reflexão sobre os castigos físicos é elaborada a partir das ideias de Foucault sobre os castigos corporais e a disciplina do corpo em obras como *Vigiar e Punir* (2009) e *Arqueologia do Saber* (1969). O objetivo é realizar a construção da história cultural dos surdos em contraposição com a história colonialista dos ouvintes, a qual também é definida como história oficial ou, conforme será discutida, a denominação de Strobel (2008) para essa produção histórica dos ouvintes como historicismo.

Costa (2007), na introdução de sua dissertação, comenta que o “trabalho não pretende discutir o corpo surdo e seus defeitos na visão da modernidade. Mas analisar como as traduções das marcas culturais surdas e dos movimentos podem desconstruir o discurso

colonial produzindo, assim, resistências” (COSTA, 2007, p.15). Ao criticar o discurso colonial, a autora comenta que seu trabalho tem por referência a teorização neocolonialista de Bhabha, do pós-estruturalismo, e dos Estudos Culturais de Stuart Hall visando desconstruir as narrativas colonialistas e as relações de poder e controle exercido sobre os surdos. Sua análise parte das narrativas de três surdos sobre seus históricos escolares com o intuito de desconstruir o discurso colonial. Enfoca também o Movimento dos Surdos no Estado do Espírito Santo analisando o “Manifesto Surdo Capixaba” e a proposta educacional dos surdos capixabas.

Também no Estado do Rio Grande do Sul, o Movimento dos Surdos sob liderança do escritório regional da FENEIS, houve mobilizações e elaboração de documentos sobre as propostas educacionais dos surdos. Como exemplificação, pode-se citar o documento “Política Educacional para Surdos do Rio Grande do Sul”, elaborado em outubro de 2005, pela FENEIS, Fundação de Articulação e Desenvolvimento de Políticas Públicas para Pessoas Portadoras de deficiência e Pessoas Portadoras de Altas Habilidades no Rio Grande do Sul (FADERS) e Secretaria da Educação do Estado do Rio Grande do Sul, em conjunto com escolas de surdos do estado. Nesse documento são apresentadas algumas diretrizes no qual ressaltam a surdez como diferença. Apresentam o histórico da trajetória educacional do surdo, bem como a importância da língua de sinais e conceitos como surdez e comunidade surda.

O texto traz outro documento elaborado pela comunidade surda no Pré-Congresso ao V Congresso Latino Americano de Educação Bilíngue para Surdos realizado em Porto Alegre, em 1999, com o título “A Educação que Nós Surdos Queremos”. Nesse documento é reforçada a preferência por escolas especializadas para surdos. Em municípios que não tenham escolas especializadas são recomendado classes especiais em escolas polos. Na ausência de escolas polos, a recomendação é que os surdos sejam inclusos em escolas de ensino regular com a presença de intérprete de Libras.

Os registros escritos do Movimento dos Surdos no Rio Grande do Sul ainda são incipientes. É uma frente de pesquisa ainda pouco explorada. Inicialmente o propósito desse trabalho era realizar a investigação e reflexão desse movimento, infelizmente não foi possível, mas fica a sugestão da necessidade e urgência de que tal estudo seja realizado. No entanto, não poderia deixar de fazer esse breve relato como parte do movimento surdo que, no Estado do Rio Grande do Sul, tem contribuído para a discussão e mobilização dos surdos. Incluiria nesse comentário, eventos mais recentes do movimento surdo. Refiro-me ao Setembro Azul. O Setembro Azul foi um movimento que surgiu em resposta a Conferência Nacional de



Educação (CONAE), ocorrida em 2010, e a determinação dessa Conferência no que diz respeito à educação especial. A orientação da Conferência foi de inclusão no ensino regular dos alunos surdos em detrimento da proposta de escolas bilíngues para os surdos defendida pelos delegados surdos que participaram dessa Conferência. Em protesto a essa determinação, a FENEIS organizou, em março de 2011, o Setembro Azul em defesa das escolas bilíngues para surdos. Em 2011 e 2012 as comunidades surdas de vários estados do Brasil organizaram seus protestos. Feito esses comentários passarei nos próximos parágrafos para a análise da concepção de “povo surdo” conceito presente nos trabalhos de Costa (2007) e Strobel (2008). Após essa discussão, será analisada a proposta de Strobel (2008) sobre a construção da história cultural dos surdos.

#### **4.2.1 O Conceito de Povo Surdo**

A partir da década de 1980, os surdos brasileiros se apropriam de conceitos dos Estudos Culturais como identidade, diferença, alteridade e passam a lutar pela legalização e reconhecimento da Libras, escolas para surdos, garantia de intérpretes da língua de sinais nas universidades e instituições públicas, discutem o direito de prestar concursos públicos em língua de sinais. A territorialidade de resistência surda se expande e configura territórios que vão além das associações e escolas de surdos. Expande-se para as universidades, pela atuação da FENEIS em âmbito nacional e regional a partir de seus escritórios estaduais; pelo avanço da legislação em defesa dos direitos dos surdos. A configuração territorial ocorre na formação de redes, tanto da FENEIS como instituição representante da luta dos surdos, como da criação do curso de Letras-Libras e o Prolibras. No Estado do Rio Grande do Sul escolas de Ensino Fundamental e Médio realizam encontros anuais para discutir a educação de surdos no Estado. Além disso, a cultura surda se fortalece como cultura de identidade a partir da autodenominação como povo surdo. Strobel (2008a) apresenta a seguinte definição sobre o conceito:

Quando pronunciamos 'povo surdo' estamos nos referindo aos sujeitos surdos que não habitam o mesmo local, mas que estão ligados por uma origem, por um código ético de formação visual, independente do grau de evolução lingüística, tais como a língua de sinais, a cultura surda e quaisquer outros laços. (STROBEL, 2008a, p.38).

Os argumentos apresentados em seu trabalho sobre o conceito de povo surdo são elaborados a partir do conceito de “comunidades imaginadas” de Benedict Anderson (1983).

Ao discutir identidade cultural, Strobel (2008) questiona o conceito de identidade nacional lembrando que o mesmo é uma das principais referências de identidade cultural e que também é uma construção de significado que é relacionado à estrutura de domínio cultural. Embasando-se em Fernandes (2003), questiona a relação entre identidade nacional e surdez, na medida em que os surdos são narrados como incapazes e, nesse sentido, como ficaria suas identidades, já que o sentimento de pertencimento é construído entre eles mesmos, pois aos surdos é difícil compartilhar a identidade nacional do povo brasileiro como lendas, músicas, costumes, etc.

Embora discursivamente os surdos sejam considerados como pertencentes à nação brasileira, Strobel (2008) argumenta que o discurso de deficiência permanece. Os surdos têm suas próprias referências construídas a partir de sua capacidade visual, da construção de identidade com seus valores e história. A partir da capacidade de construção de identidades flutuantes e não fixas, que vem expandindo-se na pós-modernidade, é que os surdos constituem uma “comunidade imaginada” cuja referência teórica é Benedict Anderson (1983).

Costa (2007) se refere ao conceito de povo surdo da seguinte forma:

O povo surdo se constitui como “nação simbólica”, quando apresenta indivíduos que trazem consigo um senso de pertencimento a esse grupo, não apenas, mas principalmente pela língua compartilhada. Esse 'país sem território', nos termos de Wrigley (1996), se constitui como grupo cultural não apenas por compartilhar uma língua, mas também por compartilhar narrativas, tradições, histórias comuns e outras estratégias discursivas a fim de manter o sentimento de povo. A nação surda se constrói com suas representações culturais que são narradas de geração a geração (COSTA, 2007, p.58).

Em sua argumentação sobre a utilização do conceito de povo surdo, reafirma a visão ouvintista em considerar os surdos como deficientes, tal como já havia sido comentado por Strobel (2008). Também como Strobel (2008), Costa (2007) salienta o sentimento de pertencimento dos surdos, pois segundo Costa (2007) “há uma história contada por esse povo que traz as marcas do movimento e da resistência a essas representações estereotipadas” (COSTA, 2007, p.59). Costa (2007) também utiliza a obra de Benedict Anderson (1983) e de Stuart Hall (1998) para justificar sua argumentação. Sobre esse último, aponta cinco aspectos discursivos relacionados à construção da ideia de nação.

O primeiro aspecto apontado por Hall refere-se às narrativas históricas que são contadas e recontadas, literatura, cultura popular, etc. O comentário de Costa (2007) sobre esse aspecto é apresentado em duas perspectivas: de um lado as narrativas estereotipadas

ouvintista que a autora define como “discurso colonial” identificando esse discurso com os discursos médicos e a história das abordagens educacionais como “narrativas oficiais da história do povo surdo” (COSTA, 2007, p.59); de outro lado, as narrativas de resistência do povo surdo, relacionando-as a poesia, humor surdo, arte surda enquanto construções discursivas marcadoras de resistência da cultura surda.

Em relação ao aspecto narrativo, penso que as narrativas biográficas dos surdos, nas quais é relatado o sofrimento de aprendizagem da língua oral, a proibição e castigos físicos ocorridos pela insistência de uso da língua de sinais pelos surdos são indicativos da constituição de identidade que acabam por desempenhar a “interpelação<sup>41</sup>”. Surdos que têm contato com narrativas de outros surdos sobre os castigos sofridos pelo uso da língua de sinais enxergam na experiência narrada a sua identificação. Identificação aqui entendida conforme a perspectiva de Hall (2000) segundo a qual “a abordagem discursiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completado – como algo sempre 'em processo' [...] um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação” (HALL, 2000, p.106).

O segundo aspecto apontado por Hall relaciona-se com narrativas que procuram dar conta da origem histórica do povo e sua continuidade. A metáfora apresentada por Costa (2007) sobre esse aspecto relaciona-se com as “narrativas descontínuas dos movimentos dos fatos e das construções de organizações surdas em busca de uma 'emancipação’” (COSTA, 2007, p.61).

Mais do que os movimentos de construção de organizações, penso que as narrativas que dão “origem histórica do povo e sua continuidade” devem ser buscadas nos relatos de perseguição aos surdos e sua eliminação física na Antiguidade e na Alemanha Nazista e no Congresso de Milão de 1880 que proíbe o uso da língua de sinais. A resistência à proibição da língua de sinais ocorre, como já comentada nesse trabalho, nas ruas, em espaços escolares como banheiros, corredores e nas associações de surdos. Nesses espaços é narrado o sofrimento e discriminação dos surdos em todo mundo. Com a divulgação dessas narrativas, processa-se a interpelação, como também a autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão. A interpelação ocorre quando o surdo, ao tomar contato com essas narrativas, identifica-se com seus pares e sente-se convocado para a resistência, para a luta pelo uso e

---

<sup>41</sup>Sobre o termo “interpelação” conferir sua definição na página 104 deste trabalho. citado por Woodward (2000), segundo o qual a interpelação “é o termo utilizado por Louis Althusser (1971) para explicar a forma pela qual os sujeitos – ao se reconhecerem como tais: 'sim, esse sou eu' – são recrutados para ocupar certas posições-de-sujeito” (WOODWARD, 2000, p.59).

preservação da língua. A autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão ocorre mediante a constituição do sentimento de pertencimento e adesão aos valores e modo de vida diferente.

O terceiro aspecto apresentado é sobre a “invenção da tradição” que Hall conceitua como um conjunto de práticas que, dada a repetição, constrói normas de comportamento elaborado pelo processo histórico do grupo cultural. Sobre esse aspecto, Costa (2007) comenta que o mesmo ocorre com o povo surdo na medida em que suas tradições são construídas mediante o contato que ocorre principalmente nas associações de surdos.

O quarto aspecto discursivo comentado por Hall é o “mito fundacional” conceituando esse como a necessidade de um povo contar e localizar na história a origem de sua identidade. É o narrar uma história como construção alternativa de uma história oficial ou contranarrativa. A autora comenta que a contranarrativa do povo surdo “são as histórias da resistência, do seu povo e dos seus movimentos” (COSTA, 2007, p.62). O narrar é que remete à construção histórica da identidade cultural de um grupo. É na narrativa que se projeta o “eu” para um coletivo que vivencia situações semelhantes na denúncia da opressão e na constituição de grupo a partir da construção identitária e do sentimento de pertencimento. A proibição e castigos sofridos pelo uso da língua de sinais, na minha opinião, a coloca como “mito fundador” da origem histórica do povo surdo.

Silva (2000) assim define “mitos fundadores”:

Fundamentalmente, um mito fundador remete a um momento crucial do passado em que algum gesto, algum acontecimento, em geral heróico, épico, monumental, em geral iniciado ou executado por alguma figura 'providencial' inaugurou uma suposta identidade nacional. Pouco importa se os fatos assim narrados são 'verdadeiros' ou não; o que importa é que a narrativa fundadora funciona para dar a identidade nacional a liga sentimental e afetiva que lhe garante uma certa estabilidade e fixação, sem as quais ela não teria a mesma e necessária eficácia. (SILVA, 2000, p.85).

Embora já tenha sido apresentado o conceito de “mitos fundadores” de Silva (2000) em um outro momento deste trabalho, em relação ao qual a abordagem foi sobre a importância da língua para a fixação de identidade, a citação anterior se fez necessário para melhor explicitar a sua relação não apenas com a língua, como foi discutido no primeiro capítulo, mas para focar a relação como acontecimento histórico importante. Nesse caso, o uso da língua como um ato heroico de resistência à opressão ouvinte em reprimir o seu uso.

No caso da história dos surdos, a eliminação física na Antiguidade, a perseguição e condução de surdos para câmaras de gás na Alemanha Nazista, a deliberação do Congresso de Milão em eliminar o uso da língua de sinais pelos surdos e nos processos educativos dos

mesmos são exemplos de mitos fundadores que, apesar das conjunturas controversas, os surdos persistiram “heroicamente”; pois em detrimento da perseguição de suas vidas, da proibição do uso da língua, o ato heroico de manter viva a língua de sinais, mesmo que isso acarretasse em castigos físicos, coloca a preservação da língua como ícone de resistência ao poder ouvintista. Embora a citação de Silva (2000) e sua definição de “mitos fundadores” remetam-se a constituição de estados-nacionais, acredito que a analogia aos surdos é pertinente, pois através da língua e do histórico de sua proibição ou mesmo o preconceito em relação à mesma em não ser considerada como língua fez com que os surdos a valorizassem e lutassem pela sua sobrevivência e reconhecimento.

O quinto aspecto discursivo apresentado por Hall trata-se da ideia de “povo puro” que fundamenta a origem da identidade cultural. Ao relacionar esse aspecto com o povo surdo, Costa (2007) comenta:

No povo surdo, o nascer surdo e ou 'ficar surdo', ainda antes de ter uma linguagem, caracteriza bem o puro componente deste grupo. Por isso, muitas vezes vemos, nas falas deles próprios, aqueles que não nasceram surdos, afirmar que nasceram, sim, ao serem questionados acerca de sua surdez. E a própria polarização surdo x ouvinte, o conflito entre surdos oralizados e surdos sinalizados, a luta por uma cultura surda homogênea, quando se traduzem ações diárias como ações culturais, a desconfiança quando ouvintes participam das associações e dos movimentos alimentam esse mito da pureza cultural. (COSTA, 2007, p. 62).

Acredito que a língua de sinais é tão importante quanto o nascer ou “ficar surdo”, como símbolo da “pureza cultural” para a caracterização do “mito fundador”, pois é a proibição do seu uso e a imposição do uso da língua oral que marcou a história dos surdos. O “Ser Surdo” alicerça-se também na luta pelo reconhecimento da língua, o direito da utilização da mesma nos processos educacionais, a denúncia do sofrimento dos surdos quando é proibida a sua utilização e o direito de usá-la em oposição à oralização. Ela coloca-se como alternativa viável para a comunicação e o conhecimento de mundo em substituição à fala, ao mesmo tempo em que a própria facilidade de comunicação favorece a constituição de territorialidade. A luta pelo direito de uso da língua transforma essa territorialidade não apenas em territorialidade de identidade, mas em territorialidade de resistência visto que para seu reconhecimento faz-se necessário empreender ações políticas as quais ocorrem em rede pelas instituições de representatividade.

A origem do conflito surdo/ouvinte foi marcada pelo descrédito dos ouvintes em relação ao reconhecimento da língua de sinais como língua estruturada. Prova disso, são as

narrativas biográficas de surdos que denunciam o sofrimento em oralizar sem ter ideia do que pronunciavam. A desconfiança dos surdos em relação aos ouvintes é um marcador das narrativas históricas sobre a dominação dos ouvintes sobre os surdos. Essa dominação inicia pela imposição do aprendizado da língua oral. Os conflitos entre surdos e ouvintes começam com a imposição de uma língua que não é sua e mesmo quando o contato com a língua de sinais ocorre na fase adulta, ainda assim, o surdo toma a língua de sinais como sua.

Importante salientar a não homogeneidade da postura de apropriação da língua de sinais como elemento identitário, pois há surdos que preferem a oralização. Isso não invalida o que foi dito anteriormente sobre a identidade de pertencimento, sobre a identidade cultural associada principalmente pelo uso da língua de sinais, pois se trata do surdo que participa das associações de surdos, que teve uma escolaridade na qual em algum momento, no contato com seus pares, houve a construção identitária com a língua de sinais como elemento balizador de construção de identidade. Em relação a isso, é bom lembrar o grafismo com a letra “s” em letra maiúscula em textos que discutem a cultura surda. Sacks (1990) já comentava que o grafismo de “Surdo” refere-se ao surdo que participa das associações e de movimentos reivindicatórios de direitos das comunidades surdas. Autores brasileiros como Perlin, Strobel utilizam o grafismo citado.

Conforme discutido nos parágrafos anteriores, Costa (2007) e Strobel (2008) trazem o conceito de “povo surdo” que vem sendo utilizado pelas comunidades e pesquisadores surdos. Costa (2007) remete-se a Stuart Hall apresentando cinco indicativos para argumentação da propriedade de uso do conceito em relação às comunidades surdas: as narrativas históricas que são contadas e recontadas; narrativas que procuram dar conta da origem da história do povo; a “invenção da tradição” relacionada às práticas sociais de comportamento; o “mito fundacional” associado à perseguição do uso da língua de sinais presente nas contranarrativas à história oficial; e por último a ideia de “povo puro” como origem da identidade cultural.

Em seus trabalhos acadêmicos, as autoras dão suas respectivas contribuições para uma outra história que não seja a história narrada pelos ouvintes, considerada a história oficial dos surdos e denominada por Strobel (2007) como historicismo. Ambas as autoras investem na construção da contranarrativa à história oficial denominando como história cultural dos surdos. Suas respectivas contribuições para o resgate da história cultural partem da análise de entrevistas realizadas com surdos os quais narram suas experiências escolares e de vida marcada pela opressão ouvintista.

#### **4.2.2 A Construção da História Cultural dos Surdos e a Intensificação da Territorialidade de resistência da Cultura Surda**

Na tese de Strobel (2008) intitulada “Surdos: vestígios culturais não registrados na história” são discutidos os registros da história dos surdos nos quais são descritas as práticas ouvintistas e a resistência dos surdos em relação a essas práticas. Propõe uma nova divisão da história dos surdos subdividindo-a em dois períodos: coloca de um lado o “historicismo”, referente à produção ouvinte sobre a história dos surdos caracterizado por Strobel (2008), como “a história hegemônica, que é a história na visão da influência preponderante e superioridade do colonizador, e por outro lado, a 'História Cultural', a história na visão dos colonizados, isto é, dos povos surdos” (STROBEL, 2008, p.42). “História Camuflada” é uma terceira denominação referente à hibridização entre historicismo e história cultural. Como colaboração ao registro da história cultural, Strobel (2008) analisa narrativas de seis surdos por ela entrevistados cujo enfoque é os conflitos vividos pelos entrevistados em uma instituição de ensino no estado do Paraná em que se evidencia o conflito entre o ouvintismo e a resistência surda.

Para a conceituação de historicismo, Strobel (2008) remete-se a referenciais teóricos do neocolonialismo a partir de Bhabha (2005) e Barros (2004). A autora comenta que Barros define historicismo como uma visão particular da história cuja ênfase recai sobre a história política dos estados-nacionais. Sobre a definição de Bhabha, apresenta a seguinte citação:

As grandes narrativas do historicismo do século dezanove, em que se baseiam suas pretensões ao universalismo – o evolucionismo, o utilitarismo, o evangelismo – também, foram, em outro espaço/tempo textual e territorial, as tecnologias da governança colonial e imperialista. É o 'racionalismo' dessas ideologias do progresso que vai sendo crescentemente erodido no encontro com contingência da diferença cultural (BHABHA, 2005, p.270 apud STROBEL, 2008, p.44).

A autora identifica o historicismo com o ouvintismo opressor e colonialista. Nele há uma predominância de uma visão negativa da surdez cujas narrativas estigmatizam os surdos associando-os à deficiência auditiva com problemas emocionais, linguísticos e intelectuais. São narrativas que ocultam as lutas dos surdos comentando que

[...] sob o olhar historicista, o interesse mais específico de desvendar os episódios em que os muitos sujeitos “salvaram”, “auxiliaram” e “amparam” o povo surdo da isolamento, do silêncio, demonstrando que este período da história tem maior credibilidade e valores únicos (STROBEL, 2008, p.45).

Foi discutido no primeiro capítulo que a NHC tem demonstrado interesse por narrativas de grupos minoritários correspondendo a uma visão da história dos vencidos em oposição às grandes narrativas dos grupos hegemônicos e vencedores. A postura de Strobel (2008) e outros pesquisadores dos Estudos Surdos identificam nas abordagens do historicismo a história do colonizador, cuja abordagem pode assim ser sintetizada:

Em síntese, a história dos surdos, contada pelos não-surdos, é mais ou menos assim: primeiramente os surdos foram 'descobertos' pelos ouvintes, depois eles foram isolados da sociedade para serem 'educados' e afinal conseguem ser como ouvintes; quando não mais se pôde isolá-los, porque eles começaram a formar grupos que se fortaleciam, tentou-se dispersá-los, para que não criassem guetos (SÁ, 2004, p.3 apud STROBEL, 2008, p.44-45).

Selecionei a citação anterior, pois a mesma, em minha opinião, remete à perspectiva clínica e às abordagens pedagógicas, ambas incluídas como produções do historicismo conforme a perspectiva de Strobel (2008) e, em minha opinião, à Territorialidade Ouvintista que em seu desenvolvimento constitui-se em duas etapas: a etapa da Territorialidade Ouvintista Radical e a etapa da Territorialidade Ouvintista Híbrida.

A Territorialidade Ouvintista Híbrida divide-se em três períodos em relação aos quais eu utilizo a periodização apresentada por Sá (2004) para nomeá-los: o Período da Descoberta, o Período do Isolamento e o Período da Dispersão. Assim, ao serem “descobertos” foram a eles direcionadas tentativas de reabilitação da fala através dos paradigmas clínicos e educacionais que, a partir do final da Idade Média e na Modernidade, investem em pesquisas para que os filhos da nobreza oralizassem, obtendo assim direitos civis, já que a impossibilidade de oralizar condenava-os a não receber herança. Ao contrário do que acontecia na Antiguidade quando os surdos eram fisicamente eliminados ou considerados como seres desprovidos da qualidade de humanos, agora, na “descoberta”, ganham o estatuto de humanos, mas humanos que não gozam de sua humanidade plena, pois devem aproximar-se do ideal de ser humano perfeito, ou seja, que fala, para que possa receber herança e tenha garantida a salvação de suas almas mediante a oralização de rituais religiosos os quais lhe garantem o acesso ao reino de Deus.

A territorialidade ouvintista se hibridiza de forma mais intensa ao passar da “descoberta” ao “isolamento”, pois ao mesmo tempo em que o isolamento corresponde a uma maior intensidade de tentativas de oralização onde pesquisas médicas e escolas-internato promovem a oralização, profissionais ligados à educação de surdos passam a ver a língua de



sinais como recurso para desenvolvimento do ensino da língua oral escrita e também para os ensinamentos de dogmas religiosos.

Embora essa hibridização signifique apenas uma tolerância à língua de sinais, um mal necessário cujo objetivo final é o ensino da língua escrita e da oralização, possibilita a divulgação da língua no interior dos estabelecimentos escolares, a construção identitária e desenvolvimento do sentimento de pertencimento rumo a uma identidade cultural que encontra em associações e escolas que utilizam a língua de sinais o espaço de construção de alteridade e de reivindicação de reconhecimento de sua língua.

A preferência da língua de sinais em detrimento do aprendizado da língua oral provoca o recrudescimento da territorialidade ouvintista que se sente ameaçada mediante ao avanço da territorialidade surda. Trata-se agora de investir na “dispersão” cujo marco histórico é o Congresso de Milão que corresponde ao que Ree (2005) denominou como o “11 de setembro dos surdos” (REE, 2005, p.92 apud STROBEL, 2008, p.91), pois as determinações do Congresso de Milão proibem a utilização da língua de sinais nas instituições de ensino e recomenda que professores surdos sejam afastados das mesmas. Essa orientação estende-se por um prazo aproximado de 100 anos, período esse em que a territorialidade surda que, antes do Congresso de Milão vinha expandindo-se, sofre um recuo cuja identidade cultural não desaparece e que agora essa territorialidade se adjectiva pelo termo “resistência”.

Na medida em que há um recuo da Territorialidade Surda, há um retrocesso na intensidade do hibridismo da Territorialidade Ouvintista uma vez que há uma nova valorização da língua oral e a tentativa de eliminação do uso da língua de sinais. Corresponde ao retorno à Territorialidade Ouvintista Radical. Nesse retorno não há obviamente a eliminação física de surdos, mas a tentativa de eliminação da sua modalidade de comunicação viso-espacial com o mundo expressa pelo uso da língua de sinais.

A territorialidade de resistência surda organiza-se em espaços em que a vigilância da territorialidade ouvintista não tem acesso, como em associações de surdos, ou lhe escapa ao controle, como banheiros, corredores e recreios de escolas. Territorialidade cujo movimento, no interior do território brasileiro, teve sua língua reconhecida em forma de lei em 2002, mas que não significou a garantia de outra reivindicação: escolas exclusivas para os surdos. É através da crítica à “exclusão” dos surdos da sociedade majoritária ouvinte e o perigo da “guetização” que o ouvintismo encontra o argumento da inclusão dos surdos no ensino regular já discutido no capítulo três.

Portanto, acredito que são de dois tipos a “dispersão” impulsionada pela territorialidade ouvintista: a primeira corresponde à tentativa de eliminação do uso da língua de sinais, não só no processo educativo como para a comunicação entre surdo/surdo, surdo/ouvinte; o segundo tipo corresponde à tolerância e respeito à língua de sinais, já que hoje existem leis que garantem a utilização da mesma em escolas regulares inclusivas com a presença de intérpretes da língua de sinais, mas que critica a existência de escolas exclusivas para surdos alegando que a continuidade das mesmas promove a guetização das comunidades surdas e, conseqüentemente, a exclusão dos surdos da sociedade majoritária.

É a Dispersão, que sob o argumento da exclusão e formação de guetos, impede o contato do surdo com seus pares e deixa ameaçada a existência da língua de sinais no aspecto evolutivo de desenvolvimento da complexidade de sua estrutura como é comum a qualquer língua, bem como uma maior dispersão dos surdos e de suas referências culturais. Esse segundo tipo de Dispersão, portanto, é mais uma ação da territorialidade ouvintista que ameaça a cultura surda com a política de inclusão escolar no ensino regular no âmbito educacional e a continuidade da oralização e o implante coclear no âmbito clínico e tecnológico.

O historicismo, na concepção de Strobel (2008), refere-se à produção historiográfica ouvintista cujas narrativas colonizadoras descrevem os surdos com características homogêneas, nas quais os surdos são caracterizados como deficientes auditivos em que essa deficiência está associada a problemas emocionais, intelectuais e linguísticos. As referências teóricas são do neocolonialismo e dos Estudos Culturais que, no âmbito da área da surdez denominam-se Estudos Surdos. Correspondem à crítica as grandes narrativas de grupos hegemônicos vencedores conforme a teorização da NHC. A NHC e a geografia cultural se voltaram para o estudo de culturas de identidade que, na teorização da NHC, é o resgate da história dos vencidos ou, na perspectiva de Gramsci, a história dos grupos subalternos.

Conforme discutido nos parágrafos anteriores, ao longo da história o ouvintismo sofreu hibridizações, e pode ser dividido em duas grandes etapas: a primeira etapa corresponde à eliminação física dos surdos cuja predominância foi na Antiguidade, mas que teve um ressurgimento durante a Segunda Guerra Mundial na Alemanha Nazista em que os surdos eram encaminhados para os campos de concentração e lá eliminados; na segunda etapa os surdos passam a ser objeto de pesquisa com o intuito de amenização ou eliminação da surdez. Essa etapa pode ser subdividida em três períodos tomando-se como referência a perspectiva de Sá (2004): “descobrimento”; “isolamento” e “dispersão”.

O “descobrimento” corresponde ao interesse de pesquisadores em desenvolver a oralização dos surdos; no “isolamento” o interesse de desenvolvimento da fala permanece e intensifica-se a hibridização ouvintista na medida em que alguns profissionais passam a utilizar a língua de sinais para comunicação e instrumento para desenvolvimento da oralização. Também nesta etapa se intensifica a territorialidade surda. Já a terceira etapa – “dispersão”. – pode ser dividida em duas fases: a primeira fase (Dispersão Intolerante:1880-1960) com início no Congresso de Milão de 1880 cujo objetivo é evitar o uso da língua de sinais pelos surdos, tanto nas escolas como para a comunicação cuja duração estende-se por um período aproximado de 100 anos; a segunda fase (Dispersão Tolerante: 1960 aos dias atuais) é o momento atual que, sob a argumentação de combate a guetização e exclusão, investe-se na inclusão social dos surdos com a inclusão escolar no âmbito educacional e oralização e implante coclear no âmbito médico e tecnológico. Esquemáticamente, pode-se sintetizar a Territorialidade Ouvintista conforme o quadro 01:

Quadro 01: Territorialidade Ouvintista

Etapa da Territorialidade Ouvintista Radical		Etapa da Territorialidade Ouvintista Híbrida	
Período do obscurantismo	Período da Descoberta	Período do Isolamento - sobreposição das territorialidades ouvintes e territorialidade da cultura surda.	Período da Dispersão
Idade Antiga e Idade Média	Século XIV a 1880 - tentativas de reabilitação auditiva; - início do uso da língua de sinais para aprendizagem da	De 1880 a 1960 - proibição de escolas específicas para surdos e de contratação de professores surdos;	Dispersão Intolerante: 1880 a 1960 - proibição do uso da língua de sinais; - alguns

	língua oral.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- surdos usam a língua de sinais em espaços não vigiados por ouvintes;</li> <li>- alguns educadores permanecem com o uso da língua de sinais, mesmo com a orientação de proibição (hibridismo de intensidade fraca)</li> </ul>	<p>profissionais utilizam a língua de sinais no processo educativo para aquisição da língua oral. A língua de sinais continua sendo desprezada (hibridismo de intensidade fraca à moderada).</p> <p>Dispersão Tolerante: 1960 aos dias atuais</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- língua de sinais é reconhecida como língua estruturada;</li> <li>- uso da língua de sinais nas escolas no processo de ensino-aprendizagem;</li> <li>- incentivo à inclusão de surdos nas escolas regulares e pesquisas de reabilitação da audição (hibridismo de intensidade forte)</li> </ul>
--	--------------	---	---

Fonte: Claudionir Borges da Silva (2012).

No quadro 01, a Territorialidade Ouvintista é dividida em duas grandes etapas: a Etapa da Territorialidade Ouvintista Radical a qual eu apresento um único período em que ela teve maior predominância e a Etapa da Territorialidade Ouvintista Híbrida.

Coloquei um único período para Etapa da Territorialidade Ouvintista Radical o qual denominei de Período do Obscurantismo, pois sua predominância corresponde aos poucos relatos que se tem sobre os surdos da Antiguidade à Idade Média. Daí o fato de ter denominado como Período do Obscurantismo devido a poucas informações obtidas do período que vai da Antiguidade até o século XIV. Na Antiguidade, há a eliminação física dos surdos, mas que, enquanto territorialidade radical, reaparece no Período do Isolamento no qual não há mais a eliminação física e sim a intenção de evitar que a língua de sinais seja usada, tanto no processo educativo, como para comunicação com a inclusão radical dos surdos na cultura ouvinte e suas referências orais auditivas em oposição a valores visoespaciais da cultura surda. Em relação à eliminação física dos surdos, essa volta a ocorrer durante a Alemanha Nazista.

Na Territorialidade Ouvintista Híbrida, há intensidades diferenciadas de sua constituição híbrida, com idas e vindas de referências ligadas à valorização da língua oral em detrimento da língua de sinais. Essa oscilação de referências marca também a sobreposição de ações que procuram banir a língua de sinais, aproximando-se dos referenciais da Territorialidade Ouvintista Radical. O hibridismo de intensidade fraca ocorre quando é aceita ou tolerada a comunicação dos surdos em língua de sinais, ainda que a mesma seja desprezada. O hibridismo de intensidade moderada ocorre quando há a tolerância em relação ao uso da língua de sinais, principalmente nos processos educativos, mas a ênfase permanece sendo de valorizar mais a língua oral e suas referências culturais do que a língua de sinais. Finalmente, o hibridismo de intensidade forte no qual a língua de sinais é reconhecida como língua estruturada em relação a qual os surdos têm o direito de utilizá-la, mas ainda permanece a ideia de que melhor seria se os mesmos não fossem surdos, daí a continuidade de pesquisas para a restabilização da audição no âmbito clínico e a inclusão de surdos no ensino regular no âmbito educacional.

O Período do Isolamento caracteriza-se pelo retorno da Territorialidade Ouvintista Radical, mas o classifiquei como período pertencente à Etapa da Territorialidade Ouvintista Híbrida, pois a língua de sinais sobrevive, tanto pela insistência dos surdos em utilizá-la em espaços não controlados pelos ouvintes, quanto por educadores ouvintes que, embora não creditssem o estatuto de língua para os Sinais, utilizavam-se deles para aprendizagem da língua oral. Pode-se considerar o Período do Isolamento como hibridismo de intensidade fraca, pois nele há o recuo da territorialidade surda e predomínio dos valores culturais ouvintistas que aposta na oralização dos surdos como uma maneira qualitativamente superior

de integração dos surdos na vida social. Nele estão presentes posturas do Ouvintismo Radical, mas ao mesmo tempo expressa o início da hibridização responsável pelo surgimento do Período da Dispersão.

Analisado pela perspectiva ouvintista, o Período do Isolamento representa um retorno ao Ouvintismo Radical, mas se analisado pela perspectiva da territorialidade surda, embora enfraquecida, resiste à ofensiva ouvintista. Essa resistência e o convívio com a territorialidade ouvintista fazem com que essa última hibridize-se dando início ao Período da Dispersão. Como Dispersão, o período histórico de 1880 a 1960 marca o início da territorialidade da cultura surda.

Digo territorialidade de cultura surda e não territorialidade de resistência, pois a resistência nesse momento ainda não se caracteriza em identidade de projeto com uma direção política que almeje a expansão territorial. A resistência nesse momento refere-se a preservação da identidade pela luta de sobrevivência da língua através do seu ensino que passa as novas gerações, mas longe do alcance ouvinte uma vez que o uso da língua de sinais é proibido e, por isso mesmo, enquanto início do Período de Dispersão, essa fase corresponde à Dispersão Intolerante. Como territorialidade limita-se à necessidade comunicativa, portanto é uma territorialidade de abrigo e espaço vivido conforme a perspectiva de Raffestin (1993). Pensando na perspectiva de território de Gottaman, é um espaço de abrigo e segurança, mas não como um "trampolim de oportunidades" conforme coloca o autor, pois ainda não há organização interna e externa do grupo para constituir uma territorialidade de resistência, e sim, a constituição de grupo de cultura de identidade.

O período de 1880 a 1960 é um período de sobreposição de territorialidades com predomínio da territorialidade ouvintista que se afirma, enquanto que a territorialidade surda sobrevive de forma marginalizada, cuja tentativa de expansão ocorre no início da Dispersão.

A década de 1960 demarca o início da Dispersão Tolerante, pois as pesquisas desenvolvidas por linguistas norte-americanos comprovam o estatuto de língua estruturada para a Língua de Sinais Americana (ASL). Biografias de surdos denunciam o sofrimento imposto pelas tentativas de oralização, surge a Comunicação total que, se ainda considera a língua oral como mais apropriada para a educação de surdos, pelo menos se utiliza da língua de sinais para facilitar o processo de ensino-aprendizagem nas escolas e comunicação mais eficiente entre surdos e ouvintes. Dispersão Tolerante, pois a língua de sinais passa ser aceita cujo processo de aceitação faz com que surja a Filosofia Bilíngue no âmbito educacional e o avanço da legislação de defesa de direitos dos surdos que culmina no reconhecimento legal da

língua de sinais como língua natural dos surdos. Lembrando que, o processo histórico aqui discutido corresponde ao que Strobel (2008) definiu como historicismo referente ao registro histórico realizado por ouvintes.

Em contraposição ao historicismo, Strobel (2008) defende o registro dos surdos, não só em relação ao sofrimento provocado pelo Ouvintismo, como também os valores, crenças, tradições dos surdos enquanto cultura de identidade. Essa contraposição ao historicismo Strobel (2008) denomina como história cultural.

#### **4.2.3 O Registro da Territorialidade de Resistência da Cultura Surda através da História Cultural**

Para reflexão e estudo da história cultural, Strobel (2008) apresenta a divisão de seu registro em três períodos: Revelação Cultural, Isolamento Cultural e o Despertar Cultural cujas respectivas conceituações podem ser observadas na seguinte citação:

Nos textos da disciplina História de Educação dos Surdos no curso de letras/libras licenciatura da UFSC ilustra que a história dos surdos dividimos em três fases: 1. Revelação cultural: Nesta fase os povos surdos não tinham problemas com a educação. A maioria dos sujeitos surdos dominava a arte da escrita e há evidência de que antes do congresso do Milão havia muitos escritores surdos, professores surdos e outros sujeitos surdos bem-sucedidos. 2. Isolamento cultural: ocorre uma fase de isolamento da comunidade surda em consequência do congresso de Milão de 1880 que proíbe o acesso da língua de sinais na educação dos surdos, nesta fase as comunidades surdas resistem à imposição da língua oral. 3. O despertar cultural: a partir dos anos 60 inicia uma nova fase para o re-nascimento na aceitação da língua de sinais e cultura surda após de muitos anos de opressão ouvintista para com os povos surdos. (STROBEL, 2008b, p.13 apud STROBEL, 2008, p.56).

A primeira fase corresponde ao século XVIII, época em que o processo de ensino-aprendizagem desenvolvia-se com a utilização da língua de sinais; já a segunda fase corresponde à proibição da língua de sinais nas escolas bem como o afastamento dos professores surdos. Essa fase tem como marco histórico o Congresso de Milão de 1880 cuja orientação dada para a educação de surdos era a oralização. Para que a oralização fosse bem sucedida, era necessária a proibição do uso da língua de sinais considerada como um entrave para o sucesso da oralização. A terceira fase corresponde à articulação das comunidades surdas de se firmarem como diferença e grupo cultural que, conjuntamente falando, corresponde à formação dos grupos de cultura de identidade que passam a proliferar a partir

dos anos 1960, cujas manifestações passaram a ser objeto de pesquisa da geografia cultural e da NHC conforme discutido no primeiro capítulo.

Percebe-se na citação, a oscilação de expansão/retraimento das territorialidades surdas. Digo isso, pois na primeira fase há a aceitação do uso da língua de sinais no processo educativo cujo fruto é a expansão da territorialidade surda, na segunda fase, ocorre o retrocesso da territorialidade surda e o avanço da territorialidade ouvintista. A terceira fase corresponde ao avanço da territorialidade surda, mas também a outras territorialidades de identidades culturais como o movimento feminista e outras minorias.

Em relação à territorialidade de resistência surda, a década de 1960 é marcada por pesquisas sobre a ASL (língua de sinais norte-americana) em relação às quais pesquisadores como Willian Stokoe comprovam que a língua de sinais é uma língua com estruturação complexa como as línguas orais. No Brasil, Brito (1993) no seu livro “Integração Social e Educação de Surdos”, denomina a língua de sinais como Língua Brasileira dos Centros Urbanos (LSCB), posteriormente mudada para Libras a partir de uma reunião com a FENEIS, realizada no Rio de Janeiro em 1993.

Ao teorizar o conceito de história cultural, Strobel (2008) a diferencia do historicismo cujos registros baseiam-se em fatos. Apresenta como exemplo o descobrimento do Brasil, cujo registro é feito pelos colonizadores portugueses, mas que essa narrativa não contempla a visão de outros grupos como os índios brasileiros e os africanos trazidos para o Brasil como escravos. Comparando com as referências da NHC com a pesquisa de Strobel (2008), a autora refere-se à falta de registros históricos dos grupos hegemônicos. Comenta que o mesmo acontece com os surdos, portanto, destaca a necessidade de registro de sua história cultural. Utiliza o conceito de Barros para definir história cultural:

Ela abre-se a estudos os mais variados como a “cultura popular”, a “cultura letrada”, as “representações”, as práticas discursivas partilhadas por diversos grupos sociais, os sistemas educativos, a mediação cultural através de intelectuais, ou a quaisquer outros campos temáticos atravessados pela polissêmica noção de cultura (BARROS, 2004, p.55 apud STROBEL, 2008, p.57).

O objetivo é utilizar outras fontes que não sejam as fontes utilizadas pelo historicismo, ou seja, a ênfase é direcionada para o ponto de vista dos surdos em relação a suas vivências, valores, tradições passadas de geração a geração. Strobel (2008) defende a necessidade de construir a história cultural dos surdos, através de memórias, biografias, história das associações e instituições escolares. Ao citar Lane (1992), comenta que no século XIX, os



surdos não eram classificados pelo grau de surdez e sim a partir de seus vínculos culturais afirmando que na contemporaneidade processam-se casos semelhantes.

No terceiro capítulo desse trabalho foi discutido se existe ou não uma cultura surda. Em seu trabalho, Strobel (2008) faz o mesmo questionamento e discute como essa cultura estaria inserida no povo surdo. Com base em uma citação de Wilcox (2005) comenta que a “tarefa do estudo da cultura surda é descobrir quem os surdos pensam que são. Do ponto de vista dos surdos, quem se qualifica como pessoa surda e quem não o faz?” (WILCOX, 2005, p.83 apud STROBEL, 2008, p.59).

Esta colocação remete novamente ao primeiro capítulo no qual é comentada que a tarefa do pesquisador é partir dos valores e o que pensam as culturas de identidades. Também no capítulo três, ao questionamento de Santana sobre a existência ou não de uma cultura surda, comentei que ao pesquisador interessa investigar a perspectiva do grupo em questão como ele se define, quais suas projeções políticas referentes à sua identidade e territorialidade.

A defesa de Strobel (2008) sobre a existência da cultura surda começa pela argumentação de que uma das diferenças dos surdos em relação aos ouvintes é que os primeiros relacionam-se com o mundo a partir de suas experiências visuais, pois lhes falta a experiência auditiva que é a modalidade de comunicação com o mundo dos ouvintes. Strobel (2008a) utiliza em sua tese de doutorado o conceito de cultura apresentado em seu livro “As imagens do outro sobre a cultura surda”:

Cultura surda é o jeito de o sujeito surdo entender o mundo e de modificá-lo a fim de se torná-lo acessível e habitável ajustando-os com as suas percepções visuais, que contribuem para a definição das identidades surdas e das 'almas' das comunidades surdas. Isto significa que abrange a língua, as ideias, as crenças, os costumes e os hábitos de povo surdo (STROBEL, 2008a, p.22).

Após, conceituar cultura surda, a autora apresenta alguns exemplos como: artes e literatura surda; jeito de viver, entender, transformar o mundo; padrão de comportamento partilhado entre os surdos; a comemoração do Dia do Surdo que ocorre em todo mundo, normalmente no mês de setembro. No Brasil o Dia do Surdo é comemorado em 26 de setembro, em homenagem a fundação da primeira escola de surdo em território brasileiro (hoje INES – Instituto Nacional de Educação de Surdos) no estado do Rio de Janeiro em 1857; a Confederação Brasileira de Desporto de Surdos (CBDS). Considera, entretanto, a língua de sinais como elemento fundamental de construção identitária e sentimento de pertencimento.

A partir do trabalho de Wilcox (2005), que descreve a perspectiva de Baker-Shenk o qual atribui quatro fatores para a definição de cultura surda: o audiológico, referente a pessoas que nasceram ou ficaram surdas que participam da comunidade surda; social, referente à participação de eventos promovidos pela comunidade surda; política, relacionado aos movimentos de reivindicação de direitos e linguístico, referente à estrutura e riqueza da língua de sinais.

Uma terceira classificação em relação à história dos surdos é o que Strobel (2008) denominou como história camuflada que, como já foi comentado, corresponde à mistura do historicismo e história cultural. É o fingimento da aceitação dos surdos enquanto expressão cultural. Strobel (2008) usa como metáfora a palavra “máscara” para expressar a denominação de história camuflada. Essa postura pode ser consciente ou não. Consciente quando o indivíduo procura tirar proveito próprio. Nas palavras de Strobel (2008) corresponde a “uma representação neo-ouvintista, que pronunciam algumas coisas para encobrir outras, mas de quando em quando se contradizem” (STROBEL, 2008, p.68). Quando não consciente, a postura é de dúvida ou dificuldade de aceitação.

Para exemplificar a história camuflada, Strobel (2008) usa como exemplo apresentações culturais, em que são realizados corais de surdos sinalizando as músicas em língua de sinais, embora comente que os surdos podem “percebê-la como conhecimento, como troca intercultural” (STROBEL, 2008, p.69) Um outro exemplo é o uso da língua de sinais em algumas escolas em que a mesma serve “como mediação com o oral e não como produção cultural linguística” (STROBEL, 2008, p.70).

Outro exemplo é o polêmico implante coclear e o argumento de que os surdos são contrários a essa tecnologia, pois a mesma representaria uma ameaça à continuidade das comunidades surdas. Strobel (2008) posiciona-se a respeito:

Na realidade, nós o povo surdo, não nos preocupamos com a extinção dos surdos nas comunidades surdas [...] não nos preocupamos com o dito Implante Coclear e sim com os sujeitos surdos que são submetidos a esta cirurgia, que os mantém em malhas de poder ouvícentricas, isto é, que está centralizada numa concepção do “ser ouvinte”, porque não tem garantia que dará certo em 100% dos casos. Nós sabemos que há “casos” que dão certo, nos quais as empresas de Implante Coclear mostram e investem com orgulho para divulgação e nós parabenizamos pelo milagre realizado, mas e o resto dos outros sujeitos surdos? E aqueles “casos” que não deram certo? Devemos ignorá-los? (STROBEL, 2008, p.72).

O que é interessante de ser observado na citação anterior, é que a mesma é um bom exemplo de história camuflada conforme foi comentado em parágrafos anteriores. Pois se

trata, para usar uma expressão de Strobel (2008), de um neo-ouvintismo. Consciente por parte de empresas que ganham dinheiro com o implante coclear em que não há garantia de 100% de sucesso. Não consciente por parte dos pais que, com a intenção de ajudar seus filhos, podem estar prejudicando o seu desenvolvimento físico e psicológico. Strobel (2008) alerta sobre isso quando comenta que “Estes especialistas da área da saúde são neo-ouvintistas, usando um 'espaço camuflado' para se promoverem e terem sucesso” (SANTANA, 2008, p.74).

Sobre o implante coclear, Strobel (2008) defende que o povo surdo deve alertar os pais sobre o perigo do implante coclear e os custos financeiros que terão que arcar após a realização da cirurgia, já que a maioria dos pais que realizam a cirurgia pelo Sistema Único de Saúde (SUS) não tem consciência e o SUS paga somente a cirurgia. Adverte que a decisão das crianças surdas que optam por não fazer o implante coclear deve ser respeitada e aqueles que decidem realizar a cirurgia que tenham sucesso, pois “o mais importante é respeitar as escolhas que cada sujeito faz em sua vida” (STROBEL, 2008, p.77).

A autora segue o relato sobre os casos que não foram bem sucedidos com depoimentos de surdos que realizaram a cirurgia e a audição continuava sendo apenas de ruídos, barulhos, semelhantes ao aparelho auditivo tradicional. Comenta as limitações que a cirurgia impõe às crianças, pois há limitações para prática de esportes e não podem aproximar-se de aparelhos eletrônicos com radiação eletromagnética, pois pode comprometer a qualidade do som emitido pelo implante coclear. Para reforçar sua argumentação, apresenta a opinião de uma outra autora surda:

Qual é a reação dos surdos do mundo todo em relação ao implante coclear? Basicamente, não condenam esse milagre tecnológico e desejam sucesso às pessoas que querem muito ouvir alguma coisa. Mas apontam dois pontos fracos muito importantes: o atual nível técnico é relativamente insuficiente e as operações são feitas em crianças pequenas. Na opinião deles, o implante representa intervenção muito séria e arriscada na vida de uma pessoa e cada um deveria ser capaz de decidir por si, em função ética. As crianças pequenas não são capazes de tomar decisões sozinhas. Os adultos, mesmo tendo as melhores intenções, decidem por elas e isso os surdos adultos criticam. Não consideram a surdez como a maior infelicidade do mundo. (STRNADOVÁ, 2000, p.29 apud STROBEL, 2008, p.74).

Para que se tenha uma breve e sintetizada caracterização da discussão sobre as três abordagens históricas discutidas: historicismo, história camuflada e história cultural é pertinente a observação do quadro 02:

Quadro 02: Caracterização das Abordagens Históricas sobre os Surdos

Historicismo	História camuflada	História cultural
<p>Os surdos narrados como deficientes e patológicos.</p> <p>Os surdos são categorizados em graus de surdez.</p> <p>A educação deve ter um caráter clínico-terapêutico e de reabilitação.</p> <p>A língua de sinais é prejudicial aos surdos.</p>	<p>Os surdos narrados como “coitadinhos” que precisam de ajuda para se promover, se integrar.</p> <p>Os surdos têm capacidade, mas são dependentes.</p> <p>A educação como caridade, os surdos “precisam” de ajuda para apoio escolar, porque tem dificuldades de acompanhar.</p> <p>A língua de sinais é usada como apoio ou recurso.</p>	<p>Os surdos narrados como sujeitos com experiências visuais.</p> <p>As identidades surdas são múltiplas e multifacetadas.</p> <p>A educação de surdos deve ter consideração à diferença cultural.</p> <p>A língua de sinais é a manifestação da diferença lingüística cultural relativa aos surdos.</p>

Fonte: STROBEL (2008, p.78).

Como pode ser observado no quadro 02, o historicismo corresponde à caracterização mais radical do que venho denominando nesse trabalho como territorialidade ouvintista em que o paradigma orientador é o clínico-terapêutico cuja ênfase é caracterizar a surdez como deficiência auditiva na qual se entende que a língua de sinais deve ser evitada, pois prejudica o aprendizado da língua oral. O historicismo defendido por Strobel (2008) corresponde à forte territorialização ouvintista, pois os surdos são narrados como deficientes e a educação é direcionada para a reabilitação oral-auditiva. A história camuflada constitui-se de uma mistura entre historicismo e história cultural.

Penso que aqui, há uma forte influência da territorialidade ouvintista, mas a territorialidade surda se expande. O uso da língua de sinais coloca-se como recurso de ensino nas escolas e como facilitador para a comunicação dos surdos, mas esses devem receber auxílio dos ouvintes para sua integração social. Ocorrem conflitos e hibridizações. A história

cultural caracteriza-se pelo reconhecimento das comunidades surdas como identidade cultural, mesmo que essa identidade seja flutuante e multifacetada, ela apresenta como base comum a língua de sinais. Essa fase corresponde ao que já comentei como o fortalecimento da territorialidade de resistência da cultura surda, pois marca a luta pela alteridade, as instituições de representação política estão constituídas e há a constituição de territórios em rede.

Strobel (2008) divide a história cultural em três períodos: Revelação, Isolamento cultural e Despertar cultural. Chamo a atenção que essa periodização tem uma intersecção com as três fases comentadas sobre o historicismo na seção anterior: “descobrimento”, “isolamento” e “dispersão” na citação da obra de Sá (2004) cuja interação na em minha opinião, provocou conflitos e hibridizações.

No historicismo o “descobrimento” equivale às tentativas de oralização e reabilitação da audição. No seu desenvolvimento histórico a língua de sinais desperta o interesse de pesquisadores e educadores e passa a ser utilizada nos processos comunicativos e de educação. No momento em que a língua passa a ser aceita, desenvolve-se o que na periodização da história cultural é chamado de Revelação, pois é o período em que a língua de sinais é livremente utilizada e expande-se a territorialidade surda.

Em ambas as periodizações o termo “isolamento” tem como marco a realização do Congresso de Milão de 1880, que tem como determinação a proibição do uso da língua de sinais. Há um fortalecimento da territorialidade ouvintista no seu aspecto mais radical de investir na oralização e reabilitação da audição. As comunidades surdas constituem territorialidades de grupo de cultura de identidade em que a língua é preservada e passada de geração à geração em espaços em que não é possível a repressão da vigilância ouvinte.

O período de “dispersão” do historicismo é mais amplo que o período do “Despertar cultural” da história cultural. Sua primeira fase corresponde ao avanço da territorialidade ouvinte que amplia a oralização dos surdos e a proibição do uso da língua de sinais até a década de 1960 quando pesquisadores comprovam que as línguas de sinais têm estruturação e complexidade semelhante às línguas orais. A Comunicação Total surge neste contexto cuja orientação é utilizar todos os meios possíveis para obter a comunicação com os surdos e desenvolvimento educativo. Embora seu objetivo seja o ensino da língua oral, a Comunicação Total faz com que a língua de sinais seja mais divulgada. Data da década de 1960 o desenvolvimento do “Despertar cultural” fase da história cultural em que há o início da territorialidade de resistência surda enquanto expressão de cultura de identidade com suas respectivas reivindicações de direitos e alteridade enquanto grupo linguístico minoritário.

Em sua pauta de reivindicações está além do reconhecimento da língua, o direito a intérpretes de língua de sinais e escolas exclusiva para surdos. Comparativamente, penso que o avanço da territorialidade de resistência da cultura surda tem nas últimas três décadas a segunda fase da “dispersão” ouvintista expressa nos argumentos de inclusão escolar dos surdos no ensino regular e o implante coclear como esperança de reabilitação da audição. A segunda fase da “dispersão” ouvintista caracteriza-se pela tolerância à língua de sinais, mas coloca sob ameaça a cultura surda; uma vez que não percebe que na política de inclusão escolar há a fragmentação das comunidades surdas e um empobrecimento linguístico da língua de sinais, já que dificulta o contato comunicativo entre os surdos e compromete a expansão e preservação da língua por falta de trocas linguísticas entre crianças surdas e estas com surdos adultos. Portanto, conflitos e hibridismos continuarão a ocorrer entre as disputas de territorialidades surdas e ouvintes.

#### **4.2.4 As Narrativas dos Surdos: sentimento de pertencimento de identidade e configuração territorial**

Narrei neste capítulo que pesquisadores da comunidade surda têm se apropriado da tarefa de registrar a trajetória histórica dos surdos sob a ótica dos próprios surdos. Comentei que as narrativas de histórico de vida dos surdos tem sido uma das formas de resgate da história dos surdos para contrapor o discurso colonizador ouvintista.

No primeiro capítulo foram comentadas as abordagens e metodologias da NHC, entre elas, a análise de discurso e as análises de conteúdo. Foi comentado que na análise de conteúdo utiliza-se a seleção de termos ou temas para explicar e caracterizar determinadas identidades culturais e seu universo de referências que acabam por constituir a singularidade do grupo, e que tal procedimento, torna-se viável para o estudo das territorialidades de resistência surda.

Nos próximos parágrafos, com o intuito de sinalizar a análise de conteúdo como metodologia analítica, foram selecionados três critérios relacionados a temas expressos nos discursos das narrativas que enfoquem a utilização da língua de sinais: o primeiro é a utilização da Libras em ambientes ou mesmo em condições desfavoráveis como forma de resistência à vigilância ouvintista; o segundo critério refere-se às atitudes e medidas de repressão aos surdos por usarem a língua de sinais; o terceiro corresponde às narrativas dos surdos que expressem a identificação com a língua de sinais como elemento identitário de orgulho e sentimento de pertencimento a uma comunidade linguística minoritária.

São dois os objetivos relacionados com a seleção dessas narrativas: exemplificar como que a análise de conteúdo poderá contribuir para a construção da história dos surdos e como elemento argumentativo para a caracterização das territorialidades de resistência surda as quais encontram na língua de sinais o mito fundador do povo surdo como cultura de identidade.

As narrativas selecionadas são das obras das autoras Strobel (2008) e de Costa (2007) referente a entrevistas realizadas por essas pesquisadoras presentes em seus respectivos trabalhos de tese de doutorado e dissertação de mestrado. Os nomes mencionados são retirados das obras dessas autoras que não correspondem aos nomes verdadeiros das pessoas entrevistadas pelas pesquisadoras. Em ambos os trabalhos as entrevistas foram filmadas e fotografadas em Libras e posteriormente houve a tradução para a língua portuguesa. Grifei em fonte itálica e em negrito as citações das entrevistas realizadas pelas pesquisadoras inseridas no corpo do trabalho. As citações maiores obedecem as normas técnicas quanto à redação de entrevistas, ou seja, estão redigidas ocupando o espaço total da página, ou seja, da margem esquerda à margem direita da página. No interior dessas citações, também há frases ou expressões grifadas por mim em fonte itálica e em negrito. São expressões ou frases que são novamente redigidas no corpo do meu trabalho para melhor ilustrar os comentários que reforçam a metodologia utilizada para comprovação da língua de sinais e os castigos e perseguições sofridas em elementos que constituem o mito fundador do povo surdo. Os mesmos critérios são utilizados para demonstração da interpelação (o surdo sentir-se convocado a divulgar, ensinar e participar da luta pela sobrevivência e reconhecimento da língua de sinais); a autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão (a transformação das perspectivas de experiências de vida após a descoberta da língua).

Strobel (2008), pesquisadora surda, focaliza sua pesquisa de doutorado a partir das referências dos Estudos Culturais e dos Estudos Surdos. O objetivo da autora é “documentar aspectos culturais que constituem a história do povo surdo não sistematizado em publicações registradas, relacionando os fatos históricos das instituições escolares com os do povo surdo organizados politicamente” (STROBEL, 2008, p.103). Através das entrevistas, resgata as narrativas surdas sobre as práticas ouvintistas ocorridas na primeira escola de surdos da cidade de Curitiba em relação a qual Strobel usou o nome fictício de EDEFA e a resistência dos surdos em relação a essas práticas.

A EDEFA, segundo três testemunhos dados à autora, foi fundada por uma senhora que tinha filhos surdos por volta de 1948 transformando-se em uma referência importante de

educação de surdos em Curitiba. Após a morte dessa senhora, a filha denominada com o nome fictício de Frida, assumiu a direção da instituição cujo trabalho pedagógico e sucesso financeiro declinou. A Instituição teve sua licença de funcionamento suspensa devido a denúncias de ex-alunos e familiares relacionadas a maus tratos aos alunos e precárias condições de higiene. Strobel (2008) realizou sua pesquisa a partir de entrevistas com seis ex-alunos da Instituição. Utiliza-se de duas orientações metodológicas: a etnográfica, na qual a autora, mediante pesquisa bibliográfica, analisa as formas de vida dos surdos; e as narrativas dos seis entrevistados. Um primeiro depoimento selecionado é o de Carla, ex-aluna da EDEFA e hoje dona de casa casada com um surdo: "***Ela me batia porque eu conversava em língua de sinais.***" (STROBEL, 2008, p.160). A pessoa a qual Carla se refere é à dona Frida, diretora da EDEFA.

A frase "***ela me batia porque eu conversava em língua de sinais***" é uma das expressões ligadas ao tema da valorização e identificação com a língua como elemento constituinte da identidade de pertencimento presente na constituição das identidades. Remete ao conceito de "mito fundador", pois a perseguição e não aceitação da língua coloca-se como evento épico conforme discutido no capítulo dois a partir das referências de Silva (2000, p.84). Evento épico por que marca a trajetória da resistência, do sofrimento marcado pelos castigos sofridos devido à insistência dos surdos de utilizar a língua de sinais para comunicação. O depoimento de outros entrevistados, como Augusto comprova a afirmação anterior. Augusto, mesmo sabendo que seria castigado, conversava em língua de Sinais: "***Se alguém conversava comigo em língua de sinais era castigo certo***" (STROBEL, 2008, p.167). E Álvaro: "***A dona Frida tentava me fazer falar e me batia***" (STROBEL, 2008, p.170).

Os relatos remetem à lembrança dos castigos sofridos cuja experiência vivida coloca-se como elemento de identificação no momento em que o relato coincide com a experiência de outros surdos. Os relatos também remetem ao conflito das territorialidades ouvintista e de resistência da cultura surda. No que diz respeito à territorialidade ouvintista, a atitude de Dona Frida é pautada pela orientação de abordagem educacional conhecida como Oralismo cuja ênfase é o desenvolvimento da oralização. Neste sentido todos os recursos e atitudes tomadas são justificadas para atingir o objetivo almejado, ou seja, a oralização. Percebe-se isso também no seguinte relato de Carla: "***Tinha que cortar tiras de papel, dobrar e colocar na palma das mãos e soprar. Todos os dias havia "exercícios de sopro"***", (STROBEL, 2008, P.163).



O depoimento de Carla ilustra uma das metodologias de ensino de oralização, portanto os castigos sofridos fundamentavam-se na concepção oralista de que para a socialização e desenvolvimento cognitivo do surdo o aprendizado da fala é condição fundamental e, conforme, já comentado em um outro momento desse trabalho, a proibição do uso da língua de sinais fazia-se necessário, pois se acreditava que seu uso inibia ou retardaria a oralização. A filosofia oralista parte do pressuposto da impossibilidade da comunicação e desenvolvimento cognitivo processar-se sem a oralização, portanto, todos os esforços para que a oralização se desenvolvesse seriam válidos. Com a dificuldade ou impossibilidade de desenvolver a fala, os surdos comunicam-se através da língua de sinais e, a partir dessa, o princípio de construção de identidade e de resistência à imposição da língua ouvinte.

Os três critérios selecionados para análise dos discursos dos entrevistados das pesquisas de Strobel (2008) e Costa (2007): o uso da língua de sinais em situações desfavoráveis; atitudes repressivas de ouvintes para inibir o uso da língua de sinais e a Libras como elemento identitário (além de ser o mito fundador da cultura surda), é também responsável pela autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão como elemento importante de interação social e mudança do modo de vida. Em relação a esse último critério, gostaria de mencionar a própria experiência de Strobel (2008). Em sua tese de doutorado, Strobel (2008) coloca-se também como objeto de sua pesquisa, pois narra suas próprias experiências de vida incluindo-as em suas reflexões sobre a trajetória histórica de resistência dos surdos em defesa da Libras como um dos elementos de identidade e cultura surda: *"Só quando tive acesso à língua de sinais na adolescência [...] é que pude construir a minha identidade surda e com isso abriram-se as portas do 'saber' sobre o mundo e, só aí, comecei a compreender as coisas"* (STROBEL, 2008, p. 26).

A citação acima comprova a veracidade não só da língua como elemento identitário como também a importância da mesma para construção de conhecimento de mundo. Em outra passagem de suas reflexões pessoais, a autora coloca que *"Ao ter contato com a comunidade surda, o meu mundo abriu as portas e eu pude explorar e expandir para fora tudo o que estava insuportavelmente sufocado dentro de mim"* (STROBEL, 2008, p.17). Como identidade e cultura são elementos que estão correlacionados e a língua um elemento presente tanto no processo de construção de identidade como de constituição de grupos de cultura de identidade, a citação reforça a importância da língua como elemento basilar de constituição de grupo de cultura de identidade com seus respectivos valores culturais e sentimento de pertencimento. A autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão também está presente

no depoimento na medida em que a depoente relata que *“pude explorar e escandir para fora tudo o que estava insuportavelmente sufocado dentro de mim”*. Nessa expressão está presente a perspectiva de mudança de vida, de um mundo insuportável para um mundo de trocas significativas. É a saída de um mundo de condições desfavoráveis para um novo modo de vida.

Depoimentos semelhantes se encontram na dissertação de mestrado de Lucianne Matos da Costa (2007). A autora, com o intuito de resgatar narrativas que contassem a experiência surda como história marginal às representações históricas construídas por ouvintes, constrói seu trabalho a partir das narrativas dos surdos do norte, sul e região central do Estado do Espírito Santo referentes às suas experiências escolares. Os estudos pós-colonialistas de Bhabha e os Estudos Surdos são a base teórica da autora. Denomina as narrativas como “sinônimo de histórias de resistências que ora podem ser contar 'causos' diários da escola, ora esses próprios 'causos' podem construir representações e marcas culturais” (COSTA, 2007, p.74).

Os depoimentos contemplam três gerações de surdos: da década de 1970 a 1990 dos quais três analisados pela autora. Selecionei os depoimentos de dois entrevistados: Miguel e Sebastião, ambos com nomes fictícios. Miguel, morador da parte sul do interior do Estado do Espírito Santo, narra sua experiência em uma escola de ouvintes: *“Eu ficava espantado com a minha vida dupla. Saía da escola com meus amigos e falávamos em sinais. [...] E quando chegávamos à sala de aula, era com as mãos quietas e a boca fechada. [...] As nossas mãos tinham que ficar na mesa.”* (COSTA, 2007, p.79).

*“Mãos quietas e boca fechada”* são atitudes muito bem conhecidas também por alunos ouvintes do ensino regular. Exigências básicas para o processo de ensino-aprendizagem tradicional, mas que na particularidade de modalidade de comunicação com o mundo dos surdos, se traduz em uma penalização insuportável sentida como castigo, castração da única maneira de comunicação com o mundo. Embora a regra também fosse válida para os ouvintes, para os surdos o significado é mais profundo e insuportável. A lembrança da proibição e da transgressão da regra, em momentos em que não há a vigilância ouvinte, remete para a construção do mito fundador da constituição de grupo de identidade: a língua de sinais.

Miguel menciona que os sinais usados por ele e por seus colegas não eram Libras, mas na continuidade de sua narrativa ele volta a comentar a perseguição:

*Depois de um tempo na sala da oralização, fomos para a sala de aula regular com os ouvintes.* Nossa, não queríamos ir. Pelo menos eu e o Hélio ficaríamos na mesma sala. Era o que pensávamos, mas, para nossa surpresa, não ficamos. Quando percebi que nos separaram, fiquei chocado. Qual não foi o meu susto quando me vi na turma A e o Hélio na turma B. Tudo isso para não falarmos em sinais, eu sei. Tiveram a brilhante idéia de nos separar, de nos incluir aos ouvintes! Melhor forma mesmo de nos forçar a não falar em sinais. Sinceramente sofremos muito (COSTA, 2007, p.80).

Pelo que tudo indica, a experiência de Miguel em escola ouvinte de ensino regular contava com um atendimento especializado direcionado para aquisição da fala como se pode perceber em sua expressão: *“depois de um tempo na sala da oralização, fomos para a sala de aula regular com os ouvintes”*. Presente está também em seu relato o trabalho pedagógico orientado para a oralização. Além disso, a separação dos surdos colocando-os em turmas diferentes para evitar o uso da língua de sinais é prática frequente nas abordagens educacionais que enfatizam a aprendizagem da língua falada como estratégia para que os surdos empenhem-se em aprender a língua oral. Em relação à temática desse trabalho, a territorialidade de resistência surda em oposição a territorialidade ouvinte, expressa o conflito histórico de oralização ou respeito ao uso de língua de sinais. A separação dos alunos surdos marca a imposição da língua majoritária como único modelo possível de comunicação e aprendizado, mas ao mesmo tempo, marca também a criação da resistência e defesa da língua de sinais colocando-a novamente como mito fundador da cultura surda. Na continuidade de seu relato, percebe-se novamente os eventos relacionados ao uso e aprendizagem da língua como um fato heroico de perseverança pelo direito de uso da língua de sinais.

[...] vi na televisão um quadradinho com uma intérprete fazendo sinais [...] Chamei o Hélio e juntos começamos a criar. Pegamos as letras do alfabeto em Português e criamos gestos para todas elas [...] Chegamos à escola e logo passamos a ensinar todos os outros colegas surdos. Claro, longe da professora, que nunca teve acesso ao nosso código. Um belo dia, [...] *aconteceu uma virada nessa história toda* [...] encontrei na rua um papel velho, meio rasgado. [...] Li a palavra ‘surdo-mudo’ e fiquei curioso. [...] Que surpresa! Estava lá, no verso do papel, todo o alfabeto. Aquele que eu tinha criado, mas, não exatamente o que criei. Outro. Nossa! [...] O terrível foi convencer os meus amigos surdos a mudarem o que havíamos criado. [...] Mas eu insisti, dizendo que precisávamos aprender o certo, porque *era assim em outros lugares. Se existia aquele papel, existiam outros surdos além de nós* (COSTA, 2007, p.81).

Além, do relato demonstrar a atitude de resistência em usar sinais no processo de aprendizagem, ele reforça o argumento da língua de sinais como mito fundador da cultura

surda e a valorização que os surdos dão para a Libras. Essa valorização está expressa quando Miguel menciona que o encontro do alfabeto datilológico da Libras significou **“uma virada nessa história toda”**, pois marca o orgulho da descoberta de uma língua de sinais e, a descoberta de que eles não eram os únicos surdos. **“Existiam outros surdos”**. A existência de outros surdos coloca-se como um dado fundamental para o sentimento de pertencimento a um grupo usuário de uma língua e, conseqüentemente, a construção de identidade de uma cultura de identidade.

O contato com o alfabeto datilológico da Libras produziu em Miguel um autorrecrutamento no sentido de divulgar a descoberta para incentivar o uso do alfabeto pelos colegas, pois **“era assim em outros lugares. Se existia aquele papel, existiam outros surdos além de nós”**. Isso remete a um outro conceito que caracteriza o processo de construção de identidade. Refiro-me ao conceito de interpelação segundo o qual o sujeito sente-se convocado a participar de um grupo cultural mediante o sentimento de cooptação pelo grupo. O orgulho de sentir-se pertencer a um grupo usuário de uma língua que os identifica faz com que a mesma tenha destaque nas narrativas dos surdos em relação a qual dedicam especial atenção no momento em que realizam seus relatos de vida. A descoberta ou a aprendizagem da Libras coloca-se como um marco divisor entre o período de vida em que tudo parecia difícil e incompreensível para um novo período no qual o surdo encontra sua identidade e modalidade de comunicação e leitura de mundo realizado a partir do uso da língua de sinais. Mais uma vez, a expressão de Miguel: **“uma virada nessa história”** caracteriza o conceito de autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão anteriormente discutida.

Eu aprendi sinais mesmo com 20 anos. [...] No meu emprego, encontrei alguns surdos. Eles falavam tão rápido com as mãos que eu ficava embaçado [...]. Logo trataram de me enturmar com eles e me ensinar Libras. **Disseram que não podia existir surdo no mundo que não soubesse a língua de sinais [...]** **E foi assim que aprendi sinais! O marco da minha vida os 20 anos de idade** (COSTA, 2007, p.82).

Na citação anterior, mais uma vez evidencia-se a língua de sinais como mito fundador e como autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão, elementos constituintes de identidade no momento em que Miguel declara: **“E foi assim que aprendi sinais! O marco da minha vida aos vinte anos de idade”**. Também nessa passagem observa-se uma característica da constituição de grupos de cultura de identidade. Novamente o conceito de interpelação de Woodward (2000), segundo o qual, os indivíduos são recrutados para assumir uma

determinada identidade pelo próprio grupo ao qual se filia. Constatase a veracidade dessa afirmação na passagem: **“Disseram que não podia existir surdo no mundo que não soubesse a língua de sinais”**. Portanto, a língua de sinais como elemento de identificação do grupo, pois é através dela que o indivíduo se integra ao grupo e passa a partilhar o sentimento de pertencimento.

Não poderia finalizar as citações das entrevistas realizadas por Costa (2007) sem mencionar aquele que para a autora é um ícone do movimento de resistência dos surdos no Estado do Espírito Santos na cidade de Vitória. Refiro-me ao Sebastião. Carioca de nascimento migrou para Vitória e nessa cidade trabalhava em uma escola em que tinha inclusão de surdos. A autora o considera um ícone, pois foi com ele que os surdos da escola aprenderam a língua de sinais na década de 1970. Eis o seu depoimento:

Eu era um tipo “faz tudo” na escola. [...] Quando vi a escola pela primeira vez, achei os surdos atrasados. Pensei: ‘Nossa, que tristeza. Como isso se dá dessa forma?’ Inclusive, eu era orientado a falar oralmente sempre e não usar sinais. Isso era muito fixado, exposto constantemente. Mas não tinha problema porque eu conversava escondido. Eu falava em sinais e aconselhava os surdos a aprenderem sinais. E claro, sempre escondido. Discreto. **A prática de bater nas mãos e mandar o surdo falar era normal**. Precisa falar com a boca. Não fazer sinais. Era visto como uma coisa ruim. [...] Mas sempre vi o valor da Libras. Incentivei os surdos a falar em Libras (COSTA, 2007, p.86).

Como havia comentado, não poderia encerrar essa seção sem resgatar da pesquisa de Costa (2007) o depoimento de Sebastião. Há em seu depoimento as temáticas aqui selecionadas para trabalhar narrativas de grupos de cultura de identidade. Nele está presente a oposição da territorialidade ouvinte e territorialidade surda e, em decorrência desse conflito, a tentativa de imposição da língua majoritária ouvinte sobre a língua minoritária. Em contrapartida, a resistência da sobrevivência da língua minoritária e o recrutamento dos surdos para a sua aprendizagem e utilização demonstra essa resistência como ato heroico, característica presente para a constituição de um mito fundador. O ato heroico remete também ao castigo físico expresso na passagem: **“A prática de bater nas mãos e mandar o surdo falar era normal”**.

Os conceitos constituintes de cultura de identidade discutidos e exemplificados nos depoimentos: mito fundador, interpelação e autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão, também se fazem presentes nos relatos de Sebastião. Declara que achou os surdos atrasados, sendo isso motivo de tristeza, pois carregava consigo algo a mais que o diferenciava daquele estado lastimável que teve oportunidade de observar. Esse algo a mais

era a fluência na lingual de sinais e com ela sua identidade surda. Identidade essa que os surdos que ele observava não possuíam, pois sequer tinham domínio da língua. Tinha clareza que aquele território era hostil ao uso da língua de sinais, mas ainda assim sentia-se convocado pela sua consciência de pertencimento identitário de reconhecer o valor da Libras e estimular os surdos a aprendê-la. O mito fundador aparece em seu depoimento quando declara o valor da Libras, a autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão está implícita quando declara o atraso dos surdos e considerar isso uma tristeza. A interpelação no ato de incentivar os surdos a aprender a lingual de sinais. Quanto à interpelação, ela está melhor caracterizada na seguinte passagem:

Mas à noite, quem dava aulas era o Sebastião. Ele ensinava os sinais das cidades do Brasil e explicava os significados das palavras também. Sebastião era muito bom. Quando ele foi embora, Vitória acabou. Tudo foi por água abaixo. Enquanto Sebastião estava na escola, a escola enchia de gente. Quando ele foi embora, todos os surdos saíram da escola. (COSTA, 2007, p.85).

O depoimento acima foi identificado no trabalho de Costa apenas como “um velho amigo de Sebastião” (COSTA, 2007, p 84). A autora não identificou o autor do depoimento como fez com os seus entrevistados, mas a declaração ilustra perfeitamente a interpelação, pois Sebastião, mesmo com o risco de perder seu emprego na escola, não deixava de ensinar a Libras para os demais surdos, mesmo sabendo das consequências que tal atitude poderia lhe acarretar. À noite, como o próprio depoimento menciona, era o momento da resistência à imposição da proibição do uso da língua de sinais. Era a territorialidade surda que se manifestava longe do patrulhamento da territorialidade ouvintista. Costa ainda menciona outros relatos nos quais os surdos se referiram ao Sebastião como o “*professor do Rio*”, (COSTA, 2007, p.84) sua cidade de origem. Gostaria de lembrar que um mito fundador refere-se não somente ao histórico de um grupo cultural, mas também a heróis e fatos heroicos. Sebastião, nos relatos das experiências de vida de outros surdos transformou-se em um herói, guardião e divulgador de uma língua que então era proibida.

A análise das entrevistas realizadas por Strobel (2008) e Costa (2007), conforme foi mencionado no início dessa seção, teve por objetivo resgatar dos referenciais da NHC a narrativa como metodologia de resgate histórico dos grupos de identidade. Segundo a teorização da NHC, o resgate histórico realizado a partir de narrativas deve ser objetivado selecionando-se termos ou temas orientados por hipótese de trabalho. Em vista disso, parti da hipótese de que a constituição de territorialidade de resistência da cultura surda constituiu-se a

partir da luta pelo direito de uso e divulgação da Libras. A repressão ouvinte em não permitir o uso da Libras acabou por transformar a língua de sinais como mito fundador da comunidade surda que, a partir da identificação que os surdos construíam no momento em que aprendiam e passavam a conviver com outros usuários da língua, os mesmos qualificavam essa experiência como uma mudança significativa de suas vidas, o que caracteriza a autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão, pois se sentiam recrutados a constituir o grupo de identidade da cultura surda. Esse recrutamento é definido por Woodward (2000) como interpelação. Portanto, a interpelação de recrutamento ao grupo e a língua de sinais como mito fundador são elementos fundamentais para a constituição da comunidade surda como grupo de identidade e construção da territorialidade de resistência.

Um grupo minoritário caracteriza-se como grupo de cultura de identidade a partir do sentimento de pertencimento identitário construído a partir da diferença em que a diferença é o "nós" em oposição aos "outros". Isso, não basta para que esse grupo constitua uma territorialidade de resistência. É necessário que esse grupo almeje ampliar sua capacidade de atuação a partir de ações que o caracterizem como identidade de projeto. Além disso, há a necessidade de uma direção que garanta a verticalidade de ações, que assegurem e ampliem as relações de horizontalidade da interação entre seus pares, que percebam-se como diferentes e se identifiquem como sujeitos pertencentes à identidade do grupo.

Nesse trabalho apontei indicativos para construção do conceito de territorialidade de resistência. A análise da cultura surda, enquanto territorialidade de resistência, cumpriu dois objetivos: primeiro como objeto de reflexão para elaboração do conceito e segundo, para argumentar que as comunidades surdas, além de constituírem-se como grupo de cultura de identidade, também se autodenominam como povo. Esse povo, no meu entendimento, constitui-se como territorialidade de resistência, pois na ideia de povo puro encontra no uso da língua de sinais sua referência identitária de "Ser Surdo" reforçada nas semelhanças de trajetória de vida e nas manifestações culturais a base argumentativa para se autodefinirem como povo.

A língua de sinais é seu mitor fundador por ter sido ela a causa da repressão histórica ocorrida em decorrência de seu uso. É mediante a identidade com a língua e a repressão pelo seu uso, que desenvolve-se a interpelação e a autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão. A narrativa entusiástica é a expressão da emoção de dar significado ao mundo mediante o uso da língua compreendendo e, principalmente, comunicando sua percepção de

mundo. A interpelação pela determinação de divulgar, interagir com outros surdos na luta pelo reconhecimento da língua, e da conquista de direito de seu uso.

A língua de sinais, enquanto instrumento de comunicação e conhecimento de mundo, é um dos elementos de construção cultural que exerce a função de comunicação das tradições, da construção identitária que, entre outras manifestações, expressa-se nas narrativas de vida em que se evidencia o sentimento da "dor e da delícia de ser o que é", parafraseando o músico e poeta Caetano Veloso. A "dor e a delícia de ser o que é", revela-se na interpelação. O sujeito sente-se convocado para suportar a dor de não ser compreendido e perceber a discriminação de sua língua e sua comunicação viso-espacial com o mundo. A dor é superada quando encontra na língua de sinais seu instrumento de comunicação com o mundo que supera a dor dando vasão para a "delícia de ser o que é" expressa pelas autobiografias entusiásticas que falam sobre a mudança de perspectiva de mundo a partir da descoberta da língua e de sentir-se convocado a partilhar o mundo com seus pares usuários da língua.

A territorialidade de resistência da cultura surda expressa-se também na luta pela alteridade mediante a apropriação da memória coletiva cujo registro deve ser realizado pelo próprio povo surdo e não mais pelos "colonizadores" conforme colocado por Strobel (2008). É a expansão da territorialidade pelo resgate da memória histórica, enquanto elemento fundamental de tomada de consciência de grupo, cujo resgate serve para instrumentação da ação política de reivindicação de direitos a partir de suas instituições representativas.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo desse trabalho foi discutir a configuração de territorialidades de resistência como expressão do processo de multiterritorialidade da contemporaneidade marcado pela territorialização, desterritorialização e reterritorialização.

Nessa conjuntura de multiterritorialidade, os grupos de cultura de identidade são protagonistas da configuração de territorialidades de resistência, cuja principal característica é a luta pela alteridade expressa pela busca diária de afirmação de sua singularidade cultural. A tentativa de preservação e ampliação das suas referências culturais ocorre em oposição aos grupos hegemônicos detentores do poder político, que procuram impor a homogeneidade cultural. Para caracterizar-se como territorialidade de resistência um grupo de cultura de identidade precisa ter um projeto político, para fortalecimento de sua respectiva identidade mediada por uma direção política, que almeje a manutenção, preservação e ampliação de sua territorialidade.

Paralelo à discussão dos processos de territorializações, desterritorializações e reterritorializações, a Nova História Cultural também se voltou para a reflexão sobre a necessidade de pesquisar novos referenciais teórico-metodológicos para o estudo dos grupos de cultura de identidade. Grupos de cultura de identidade, conforme a concepção de Eagleton (2005), são grupos sociais que lutam contra grupos hegemônicos pela defesa de suas crenças, valores e experiências de vida. Nessa perspectiva, o conceito de cultura adotado refere-se ao conceito antropológico de modo de vida que, na constituição de cultura de identidade, caracterizam-se pela diferença, enquanto expressão da própria singularidade em relação aos demais grupos sociais. Diferença e identidade são elementos constituintes da cultura de um grupo, que, por querer manter e expandir sua singularidade cultural constitui territórios e territorialidades de resistência.

Para discussão do conceito de territorialidades de resistência, fez-se necessário discutir os conceitos de território e territorialidade. Considero território como um espaço de construção e relação social de poder, constituído num determinado espaço-tempo e, por isso, sujeito a transformação e hibridizações que, como coloca Heidrich (2004) “envolve apropriação, domínio, identidade, pertencimento, demarcação, separação e se parte destas categorias estão presentes” há a constituição da territorialidade. (HEIDRICH, 2004, p.39).

O conceito de territorialidade corresponde ao espaço vivido o qual é apropriado como abrigo e segurança. A partir do momento em que se desenvolve o sentimento de identidade e

pertencimento em que os agentes sociais tentam garantir, expandir sua singularidade de experiências vividas no espaço. O grupo sente a necessidade de expressar sua singularidade em ação política, a qual se qualifica como estratégia de controle e dominação para constituir-se como território.

A territorialidade compreende tanto a perspectiva de Raffestin (1993) como de Sack (1986). Para Raffestin, a territorialidade refere-se ao espaço vivido por um grupo social marcado pelas relações sociais de poder. Nessa perspectiva o autor considera a territorialidade como “a face vivida da face agitada de poder” (RAFFESTIN, 1993, p.162) constituída por uma parte interna (vivência cotidiana) e outra externa (outras territorialidades) e as interações estabelecidas entre elas na quais as territorialidades externas procuram se sobrepor em relação à territorialidade do espaço vivido. Sack (1986) entende territorialidade como estratégia espacial. Portanto, as referências de ambos os autores, remetem ao conceito de territorialidade discutida nesse trabalho, pois entendo territorialidade como espaço vivido de um grupo social e sua atuação política em busca de hegemonia de seus projetos políticos. Espaço vivido e ação política remetem à contribuição de Raffestin (1993), ao passo que a territorialidade como identidade de projeto em que os grupos de cultura de identidade lutam pela expansão de suas referências culturais corresponde à concepção de Sack (1986) de territorialidade como estratégia espacial. Quando comento o conceito de identidade de projeto, reporto-me para a definição de Castells (2006) que considera identidade de projeto como a construção da identidade de um grupo que luta pela expansão e reconhecimento de sua singularidade.

Nas conceituações de Raffestin (1993) e Sack (1986) está presente a formação de grupo cultural no qual há a perspectiva de manifestação de poder e de interação social de territorialidades diferentes. Considero, portanto, a territorialidade como expressão cultural de um grupo, na qual está contemplada a referência de Raffestin (1993) sobre espaço vivido e sua proposta de territorialidade interna e externa enquanto campos de força que tentam influenciar, mediante suas próprias concepções de mundo, as demais territorialidades. Como as relações sociais são marcadas por relações de poder na tentativa de influenciar, dominar, controlar é que considero territorialidade também como estratégia espacial conforme a concepção de Sack (1986). Estratégia espacial no sentido de que, todo grupo identitário, mediado pelas suas relações de convívio em que se estabelece a construção do sentimento de identidade e pertencimento, procura expandir sua territorialidade. Portanto, considero estratégia espacial como a ação do grupo para perpetuar e conquistar novos espaços sociais e territoriais.

Ainda em relação à contribuição de Raffestin (1993), comentei sobre a utilização do conceito de territorialidade interna referindo-me aos grupos hegemônicos que lutam por seus direitos sociais e pelo reconhecimento de diferença cultural em relação ao grupo cultural hegemônico. Considero como territorialidade externa à multiterritorialidade existente na sociedade em geral em que o grupo cultural majoritário é considerado como principal agente da territorialidade externa que constituem o poder político territorial, mas que tem como elemento comum a aceitação ou participação, enquanto sentimento de pertencimento, as referências culturais da sociedade em geral.

Tanto territorialidades internas como externas, nas suas relações de convívio de luta pelo poder, acabam por exercer influências recíprocas simétricas ou dissimétricas. Tanto uma como outra estabelecem estratégias de permanência e expansão de suas referências identitárias territoriais através da constituição de seus respectivos campos de forças.

Haesbaert (2004), a partir da sua perspectiva integradora de território, comenta que território compreende relações de poder, cultura e identidade, conceitos estes fundamentais para a elaboração dos conceitos de território e territorialidade de resistência. As territorialidades de resistência constituem-se em luta permanente pelo reconhecimento de sua singularidade, pelo direito a ser diferente, pela conquista de direitos que proporcionem uma melhor qualidade de vida. Territórios e territorialidades de resistência correspondem à luta diária, à organização, à participação e construção de cidadania. Para análise das territorialidades de resistência, faz-se necessário a conceituação e correlação de conceitos como poder, identidade, diferença e cultura.

Segundo Foucault (1978), o poder é produzido cotidianamente na interação social, não é institucional e ocorre em relações desiguais de movimento em diferentes escalas que acabam por influenciar a sociedade como um todo. O conceito de poder de Foucault (1978) aplica-se a todos os grupos sociais já que o poder se estabelece na relação. Coloca-se como instrumento necessário de análise para as territorialidades de resistência já que essa se refere a grupos minoritários, comunidades e etnias em desvantagem política sujeitas a imposição de grupos hegemônicos que impõe suas referências simbólico-culturais como valor comum e partilhado por todos os segmentos culturais. Por isso, o poder entendido como mediador das relações sociais em diferentes escalas adequa-se a presente investigação uma vez que a luta pelo poder ocorre tanto interna como externamente em relação aos grupos que constituem territorialidades e empenham-se para o fortalecimento e extensão de seu âmbito de ação. O poder corresponde às relações que se estabelecem no convívio social marcadas pela assimetria

de diferentes campos de forças na disputa e imposição de sua visão de mundo perante os demais grupos sociais.

Em relação ao conceito de identidade, considero autores como McLaren (1997), Woodward (2000), Castells (2006) e Stuart Hall (2003) referências importantes para reflexão dos grupos de cultura de identidade como grupos que constituem territorialidades de resistência. As identidades na contemporaneidade são como diria McLaren (1997): “instáveis, em deslocamento, podendo apenas ser temporariamente fixadas”. São sempre construções históricas sujeitas a hibridizações.

Woodward (2000) também considera a identidade histórica, relacional e marcada pela diferença. Identidade e diferença apresentam uma relação de interdependência, pois para que um grupo construa sua identidade faz-se necessário a exclusão do Outro e o Outro é o diferente. Por ser histórica a identidade “está localizada em um determinado ponto específico no tempo” (WOODWARD, 2000, p.11), ou seja, os grupos remetem-se a antecedentes históricos para firmar e criar identidades. Neste sentido a autora discute duas perspectivas em relação à identidade: a essencialista e a não essencialista.

A perspectiva essencialista contempla antecedentes históricos na qual a identidade do grupo possui um evento, valor ou crença partilhado por todos como uma verdade ou perfil absoluto fixo e imutável do grupo em questão. Quanto à perspectiva não-essencialista, a autora a define como processo de construção permanente e nunca acabado de identidade. Se a perspectiva essencialista pressupõe uma identidade unificada e fixa, a não-essencialista caracteriza-se pela mutabilidade.

De acordo com a autora, cada cultura constrói seus sistemas classificatórios estabelecendo fronteiras entre as diferenças, pois a diferença “é aquilo que separa uma identidade da outra, estabelecendo distinções, frequentemente na forma de oposições.” (WOODWARD, 2000, p.41). A diferença se estabelece pela marcação sendo a partir dela que se constituem os sistemas classificatórios de acordo com a forma em que as diferenças são marcadas.

Os grupos identitários necessitam elencar elementos considerados unificadores e característico do grupo. Essa busca de uma identidade essencialista projeta-se, tanto como marco de identificação e sentimento de pertencimento, como também favorece a ação política do grupo no intuito de fortalecer, conservar ou estender sua influência cultural projetando-se como territorialidade em contínuo processo de construção e busca de ocupação, demarcação e domínio territorial.

Castells (2006) define identidade como o processo de construção de significados embasados em uma cultura ou um conjunto de atributos culturais inter-relacionados. O autor concebe três formas de identidade: legitimadora (instituições dominantes da sociedade com intuito de dominação social); resistência (grupos estigmatizados em posições e condições desvalorizadas com valores diferenciados das instituições sociais que lutam pela sobrevivência numa perspectiva de resistência); projeto (construção de nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade ou até mesmo de mudança na estrutura social). Utilizei a conceituação de Castells (2006) referente às suas definições de identidade legitimadora como expressão da cultura majoritária ou grupos dominantes; identidade de resistência referência aos grupos de cultura de identidade hegemônicos. Para a definição de territorialidade de resistência, utilizei os conceitos de identidade de resistência e identidade de projeto, de Castells (2006) e a concepção de pós-modernismo de resistência de McLaren (1997).

O conceito de identidade de projeto de Castells (2006) coloca-se como condição necessária para a caracterização da territorialidade de resistência, pois para que uma cultura de identidade se qualifique como territorialidade de resistência é necessário o empreendimento de luta política pela alteridade do grupo e expansão de seu projeto político. Quanto à concepção de pós-modernismo de resistência de McLaren (1997), seu valor está na concepção de diferença, a qual é entendida como uma construção histórica e cultural que a partir de sua singularidade contesta a imposição da cultura majoritária.

Os grupos de cultura de identidade lutam pelo reconhecimento de suas respectivas singularidades, interagem, disputam, tanto no interior de sua territorialidade, como com as territorialidades externas numa configuração de campos de forças na disputa de saberes e poderes. Para a constituição de uma territorialidade de resistência não basta apenas o sentimento de pertencimento a uma identidade, mas a necessidade de projetá-la com o intuito de fortalecer sua alteridade e afirmar a manutenção e expansão de seus valores, crenças e projetos, ou seja, a necessidade de expandir-se enquanto territorialidade.

Portanto, as territorialidades de resistência elaboram suas próprias estratégias de expansão de suas territorialidades, isto requer que se observem as relações de poder, pois toda territorialidade pressupõe a tentativa de configuração de território. Nesse sentido, concordo com Sack (1996) de que a territorialidade é uma estratégia de grupos por conquista de poder e afirmação de suas referências culturais ou de poder mediante o contínuo processo de tentativa de fortalecimento e expansão da territorialidade com o intuito de constituir território.

A configuração de campos de forças desenvolve-se na interação entre a territorialidade interna, referente ao complexo processo de construção de identidade constituído no espaço vivido, e uma territorialidade externa referente a outras territorialidades entre as quais os grupos detentores de poder político aqui definidos, a partir do conceito de Castells (2006), como grupo de identidade legitimadora.

McLaren (1997) defende que, para analisar as minorias culturais oprimidas, é necessária uma análise macropolítica da organização estrutural da sociedade com a micropolítica das manifestações de grupos oprimidos. Acredito que esta indicação analítica contém uma concepção de território e de territorialidade. A concepção de território remete ao que é denominado pelo autor de organização macropolítica estrutural da sociedade, pois se refere às instituições sociais de controle de poder estatal, sendo elas mesmas subdivididas em territorialidades de grupos sociais na contínua disputa pelo poder, enquanto que a micropolítica refere-se aos grupos de identidade de resistência, na situação de dominados e oprimidos quando se constitui em territorialidade em busca de alteridade.

Macro e micropolítica remetem aos conceitos de territorialidade externa e interna de Raffestin (1993). Portanto, macropolítica refere-se aos grupos definidos por Castells (2006) como identidade legitimadora, aqueles que controlam e exercem o poder territorial, já a micropolítica condiz com o espaço vivido dos agentes sociais em sua localidade. Estes agentes sociais referem-se aos grupos minoritários de identidade de resistência, conceito de Castells (2006) para denominar os grupos em posições desfavoráveis, sujeitos a estigmatização que têm que resistir às estratégias de dominação e opressão das identidades legitimadoras de uma determinada formação social.

Neste sentido, penso que as referências do multiculturalismo crítico apontadas por McLaren (1997) contribuem enquanto referencial teórico-metodológico para a investigação de minorias culturais, pois o mesmo concebe o reconhecimento das diferenças pautadas na luta por direitos em que a diferença é concebida como uma construção histórica mediante uma política de aliança de solidariedade orientada pela libertação, democracia e cidadania crítica. Uma solidariedade que não pressupõe a homogeneidade cultural e sim a concebe como pontos de interação. Essa perspectiva refere-se ao que McLaren (1997) define como identidade de fronteira, a qual diz respeito ao engajamento do fazer, da construção de uma base comum de direitos com respeito e reconhecimento das diferenças.

As territorialidades de resistência são as configurações de grupos sociais que a partir da construção de uma identidade cultural lutam pela sua preservação em detrimento das

tentativas de subordinação, ocultação ou assimilação pela cultura majoritária, sendo esta definida como a cultura predominante vinculada pelas instituições sociais como tentativa de legitimar uma identidade coletiva e homogênea. A territorialidade de resistência, para constituir-se, necessita de um lado o espaço vivido, o território ocupado como abrigo e segurança que corresponde à construção de pertencimento identitário, mas ao mesmo tempo, a tentativa de domínio político cuja conquista estabelece-se mediante a construção de estratégias de ação para constituir domínio, demarcação e separação. Em outras palavras, estratégia visando o poder e a afirmação do princípio de territorialidade como princípio de constituição de território.

Para análise de territórios e territorialidades de resistência, é importante resgatar o processo histórico da formação identitária do grupo numa perspectiva trans-escalar: de escalas locais até globais expressos pela circulação e comunicação. A análise desses elementos colabora para a compreensão da constituição de identidade, tanto para sua expansão enquanto territorialidade, como também para possíveis hibridismos ocasionados pelo contato com outros grupos ou territorialidades similares ou mesmo de campos de forças opostos.

Portanto, para um determinado grupo caracterizar-se como território ou territorialidade de resistência, não basta apenas partilhar de um espaço de interação social onde se promova a construção identitária ou o sentimento de pertencimento. É necessário que esta interação, que este espaço vivido tenha uma ação política de manutenção e ampliação de seus bens culturais e necessidades materiais. Ainda assim, deve-se observar a capacidade de organização em suas diferentes esferas de constituição: política, econômica, social, cultural desde o compartilhamento de expressões artísticas, crenças, tradições, construção de identidade e de subjetividades até a luta política de reivindicações de direitos.

Ainda em relação à análise e caracterização das territorialidades de resistência é interessante observar as indicações metodológicas de Milton Santos (1999) referentes a horizontalidades, verticalidades e o acontecer solidário e o acontecer hierárquico. Na configuração de territorialidade de resistência, o acontecer hierárquico refere-se à ação política mediada por uma direção. Portanto, a verticalidade das ações é uma de suas características fundamentais, enquanto mecanismo de viabilidade do projeto político de manutenção e ampliação da territorialidade. Sem liderança e projetos políticos, não há territórios e nem territorialidades de resistência.

Para caracterização e conceituação de território e territorialidades de resistência, faz-se necessário o estudo do processo histórico com ênfase na constituição de identidade cultural e suas respectivas configurações de campos de força de luta por espaços e poder.

Para exemplificar a constituição de uma territorialidade de resistência foi analisada a cultura surda como expressão de grupo de identidade que luta pela alteridade e reconhecimento de seus valores culturais. Foi demonstrado que a constituição das comunidades surdas como grupo de identidade cultural é resultado de um longo processo histórico no qual a língua de sinais coloca-se como mito fundador enquanto elemento balizador de constituição cultural. É a partir da língua que as comunidades surdas construíram sua identidade cultural percebendo-se como grupo singular no qual o conceito de diferença é um dos elementos fundamentais para a constituição de grupo e de construção de identidade de pertencimento.

De acordo com Woodward (2000), as identidades podem ser fixas e mutáveis. As identidades são fixas quando são elencados valores e tradições que se traduzem como a característica principal de um grupo social. Nesse caso, a língua de sinais, enquanto mito fundador, coloca-se como a principal característica cultural das comunidades surdas nas quais se desenvolve a interpelação. A interpelação refere-se aos indivíduos que se sentem recrutados a assumir uma determinada identidade mediante as necessidades e sentimento de pertencimento imposto por um grupo identitário.

Ainda no que se refere à língua de sinais como mito fundador das territorialidades surdas, as narrativas de surdos resgatam a importância da Libras como elemento fundacional da constituição das comunidades surdas como cultura de identidade e de constituição de territorialidade de resistência. Com a divulgação dessas narrativas, processa-se a interpelação, como também a autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão. A interpelação ocorre quando o surdo, ao tomar contato com essas narrativas, identifica-se com seus pares e sente-se convocado para a resistência, para a luta pelo uso e preservação da língua. A autobiografia entusiástica ou narrativa de conversão ocorre mediante a constituição do sentimento de pertencimento e adesão aos valores e modo de vida diferente.

A proibição e castigos sofridos pelo uso da língua de sinais a coloca como “mito fundador” da origem histórica do povo surdo. Acredito que a língua de sinais é tão importante quanto o nascer ou “ficar surdo”, como símbolo da “pureza cultural” para a caracterização do “mito fundador”, pois é a proibição do seu uso e a imposição do uso da língua oral que marcou a história dos surdos e sua luta enquanto grupo de cultura de identidade.



O “Ser Surdo” alicerça-se também na luta pelo reconhecimento da língua, o direito da utilização da mesma nos processos educacionais, a denúncia do sofrimento dos surdos quando é proibida a sua utilização e o direito de usá-la em oposição à oralização. Ela coloca-se como alternativa viável para a comunicação e o conhecimento de mundo em substituição à fala, ao mesmo tempo em que a própria facilidade de comunicação favorece a constituição de territorialidade.

A luta pelo direito de uso da língua transforma essa territorialidade não apenas em territorialidade de cultura de identidade, mas em territorialidade de resistência visto que para seu reconhecimento faz-se necessário empreender ações políticas as quais ocorrem em rede pelas instituições de representatividade.

A incapacidade da cultura ouvinte de aceitar a língua de sinais como língua natural dos surdos, e até mesmo a proibição do uso da mesma, elevou a língua de sinais ao patamar de mito fundador. Esse conceito se refere também a feitos heroicos, eventos históricos que, no caso das comunidades surdas, colocam a língua de sinais em um grau elevado de valorização na medida em que os castigos físicos impostos pela insistência de uso da língua de sinais, as estratégias utilizadas para sua propagação em locais em que o patrulhamento ouvinte era incapaz de reprimir coloca seus usuários como heróis que resistem à proibição do uso da língua.

Nesta mesma linha de raciocínio está o Congresso de Milão de 1880, cuja principal determinação foi a proibição do uso da língua de sinais nas instituições de ensino cuja proibição eleva novamente a língua de sinais como mito fundador das comunidades surdas.

A proibição e discriminação em relação ao uso da língua de sinais pelos surdos configuram dois campos de forças opostos: de um lado a territorialidade ouvintista que reprimi e proíbe a língua de sinais; de outro lado, a territorialidade de resistência surda que resistem à proibição do uso da língua de sinais.

Com o objetivo de refletir sobre as interações marcadas por conflitos e hibridizações entre as territorialidades da cultura surda e da cultura ouvinte no processo histórico de territorializações, desterritorializações e reterritoralizações propus uma periodização para o histórico desses conflitos e hibridizações, tanto para a territorialidade ouvinte como para a territorialidade da cultura surda. Denominei a territorialidade ouvinte de Territorialidade Ouvintista dividida em duas grandes etapas: Territorialidade ouvintista Radical (divida em dois períodos: Período do Obscurantismo e Período da Descoberta) e territorialidade Ouvintista Híbrida (dividida em dois períodos : Período do Isolamento e Período da Dispersão). Para

essa proposta de divisão histórica da territorialidade ouvintista utilizei o conceito de Skliar (1997) de ouvintismo e a periodização de Sá (2004) para denominação dos períodos históricos denominados como Descoberta, Isolamento e Dispersão. A territorialidade de resistência da cultura surda foi dividida em quatro períodos: o primeiro defino, tal como fiz com a territorialidade ouvintista, como Período Obscuro, os últimos três períodos utilizo a periodização proposta por Strobel (2008): Revelação Cultural, Isolamento e Despertar Cultural.

A territorialidade ouvintista tem seu início a partir da Antiguidade, em que o surdo não era considerado como ser humano uma vez que não oralizava. Neste sentido, o Oralismo, deve ser entendido como as expectativas e referências à oralização, enquanto que Ouvintismo contemplaria, além do Oralismo, as referências culturais expressas a partir da experiência histórica do convívio das comunidades humanas que se constitui em ideologia a partir da modalidade oral-auditiva. O Oralismo contém e está contido na proposta ouvintista, assim como esta constitui e constituiu-se no Oralismo enquanto experiência desenvolvida ao longo do processo histórico da Antiguidade aos dias atuais.

A configuração da territorialidade surda surgiu nas iniciativas do século XIV em que educadores utilizavam a língua de sinais com o objetivo de ensinar a língua oral. A necessidade de ensinar a língua oral despertou a atenção para o uso da língua de sinais pelos surdos como língua natural. A proibição da mesma como impedimento do desenvolvimento da fala marca o conflito e a configuração de disputa entre territorialidade surda e territorialidade ouvinte.

O conflito de territorialidade ouvinte e territorialidade surda surgiu a partir da tentativa ouvintista de impor aos surdos sua modalidade de comunicação e conhecimento de mundo. A resistência dos surdos de lutar contra a imposição da língua oral marca o conflito com a territorialidade ouvinte e a configuração da territorialidade de resistência da cultura surda.

O início da territorialidade da cultura surda enquanto cultura de identidade ocorre a partir do século XIV quando a língua de sinais francesa é adotada como instrumento para educação de surdos naquele país. Nos séculos XVIII e XIX, as comunidades surdas da Europa e Estados Unidos atingem uma dimensão significativa expressa no aumento do número de escolas para surdos bem como na formação de surdos em profissões de diversas áreas de conhecimento. Profissões que, até então, não eram relacionadas a atividades intelectuais como magistério, literatura e filosofia.

O avanço da proposta oralista no período de 1880-1960 corresponde ao retrocesso da territorialidade surda referente ao fechamento de escolas de surdos, ao afastamento de professores surdos e à proibição de utilização da língua de sinais no processo de ensino-aprendizagem. Processa-se a desterritorialização dos territórios da cultura surda e a reterritorialização do domínio ouvintista.

No âmbito educacional, o conflito entre as territorialidades ouvintista e de resistência da cultura surda se expressam através de duas filosofias: o Oralismo e o Bilinguismo.

A territorialidade ouvintista contemplaria não apenas o Oralismo, mas também algumas propostas bilíngues cuja ênfase do processo de ensino aprendizagem valoriza mais os valores e perspectivas oral-auditivas do que valores obtidos pela modalidade viso-espacial da língua de sinais e da cultura surda.

A territorialidade de resistência surda encontra na proposta educacional bilíngue o caminho de valorização da língua de sinais e da cultura surda. Nessa proposta educacional, o processo de ensino-aprendizagem desenvolve-se mediante a utilização das duas línguas: a língua de sinais e a língua oral escrita. Também o Bilinguismo hibridiza-se tanto enquanto proposta voltada para o Ouvintismo, como para a territorialidade de resistência da cultura surda. A proximidade de uma ou outra territorialidade depende, evidentemente, da proposta pedagógica em valorizar ou não a língua de sinais e as referências culturais das comunidades surdas. Nesse sentido, a apropriação de propostas bilíngues que enfatizam mais os recursos visuais do que os auditivos é a marca diferencial nas propostas educacionais que destacam a capacidade viso-espacial dos surdos como elo de comunicação com o mundo, enquanto proposta mais próxima da cultura surda. Propostas bilíngues que enfatizam a oralidade aproximam-se do Ouvintismo.

O Bilinguismo, enquanto proposta que valorizou a identidade e a alteridade, favoreceu a percepção das comunidades surdas como constituição de grupo de cultura de identidade a partir da sua capacidade visual de leitura de mundo. Percebem-se como cultura diferente e, a partir dessa peculiaridade, que têm condições de projetar a interculturalidade como intercâmbio entre cultura ouvinte e cultura surda em que ambas as experiências colaboram para a tomada de consciência de si e redimensiona a experiência de ser no mundo.

Enquanto processo histórico, a territorialidade ouvintista tem seu início na Antiguidade Clássica estendendo-se até os dias de hoje. O período da Antiguidade até a Idade Média denominei como Período de Obscurantismo, já que há poucas evidências históricas

sobre esse período e as informações que se tem é que nesse período os surdos não eram considerados como humanos.

O período da descoberta corresponde às primeiras tentativas educacionais do século XIV ao Congresso de Milão de 1880. Ao serem “descobertos” foram a eles direcionadas tentativas de reabilitação da fala através dos paradigmas clínicos e educacionais. No período da “descoberta” os surdos ganham o estatuto de humanos, mas humanos que não gozam de sua humanidade plena, pois devem aproximar-se do ideal de ser humano perfeito, ou seja, que fala, para que possa receber herança e tenham garantido a salvação de suas almas mediante a oralização de rituais religiosos que lhe garantem o acesso ao reino de Deus.

A territorialidade ouvintista se hibridiza ao passar da “descoberta” ao “isolamento”, pois ao mesmo tempo em que o isolamento corresponde a uma maior intensidade de tentativas de oralização, profissionais ligados à educação de surdos passam a ver a língua de sinais como recurso para desenvolvimento do ensino da língua oral escrita.

Embora essa hibridização signifique apenas uma tolerância à língua de sinais, um mal necessário cujo objetivo final é o ensino da língua escrita e da oralização, ela possibilita a divulgação da língua no interior dos estabelecimentos escolares, a construção identitária e desenvolvimento do sentimento de pertencimento rumo a uma identidade cultural que encontra em associações e escolas que utilizam a língua de sinais o espaço de construção de alteridade e de reivindicação de reconhecimento de sua língua e cultura.

A preferência da língua de sinais em detrimento do aprendizado da língua oral provoca o recrudescimento da territorialidade ouvintista que se sente ameaçada mediante ao avanço da territorialidade surda. Trata-se agora de investir na “dispersão” que se inicia com Congresso de Milão de 1880 e estende-se até os dias atuais. O período da “dispersão” dividi em duas fases: a Dispersão Intolerante e a Dispersão Tolerante.

A fase da Dispersão Intolerante corresponde ao período de 1880 (Congresso de Milão) até a década de 1960 (pesquisas que legitimam a língua de sinais como línguas estruturadas). Defini esse período de intolerante, pois as determinações do Congresso de Milão proibem a utilização da língua de sinais nas escolas e todos os esforços despendidos para a educação de surdos visam a oralização e a língua de sinais é considerada um entrave para esse processo. Nessa fase, a territorialidade surda que, antes do Congresso de Milão vinha expandindo-se, sofre um recuo cuja identidade cultural não desaparece e intensifica-se a resistência.

A segunda fase que denominei como Dispersão Tolerante inicia-se na década de 1960 quando pesquisadores norte-americanos comprovam que as línguas de sinais são tão

complexas quanto as línguas orais e, portanto, devem ser consideradas como língua. Essa fase estende-se até os dias atuais. A principal característica dessa fase é a tolerância em relação à língua de sinais no processo educativo, mas não a continuidade de escolas exclusivas para surdos vistas como enclaves segregados que constituem guetizações. Para evitar a segregação e guetização, o discurso ouvintista defende a inclusão dos surdos no ensino regular como resposta à formação de guetos e exclusão dos surdos do convívio social. A inclusão de surdos no ensino regular e o implante coclear caracterizam a ofensiva da territorialidade ouvintista nos dias atuais.

Portanto, são de dois tipos a “dispersão” impulsionada pela territorialidade ouvintista: a primeira corresponde à tentativa de eliminação do uso da língua de sinais, não só no processo educativo como para a comunicação entre surdo/surdo, surdo/ouvinte; o segundo tipo corresponde à tolerância e respeito à língua de sinais, já que hoje existem leis que garantem a utilização da mesma em escolas regulares inclusivas com a presença de intérpretes da língua de sinais, mas que critica a existência de escolas exclusivas para surdos alegando que a continuidade das mesmas promove a guetização das comunidades surdas e, conseqüentemente, a exclusão dos surdos da sociedade majoritária.

Comentei que a história da territorialidade de resistência surda em quatro períodos: o primeiro, defino, tal como fiz com a territorialidade ouvintista, como Período Obscuro. O Período Obscuro corresponde aos poucos registros que se tem acesso que compreende da Antiguidade até final da Idade Média. Considero como obscuro devido aos poucos registros que se tem do período citado e que, na realidade compreende a fase em que a perspectiva ouvintista predominava, pois os surdos não eram nem mesmo considerados como humanos na medida em que não oralizavam.

Portanto, período impróprio para se considerar a constituição de territorialidade da cultura surda na medida em que não se existiam comunidades de surdos constituídas. Esse período, dada a carência de informações sobre o mesmo, requer o desenvolvimento de pesquisas que retomem o histórico das comunidades surdas ou na inexistência destas, a percepção dos ouvintes em relação aos surdos.

A partir da década de 1980, os surdos brasileiros se apropriam de conceitos dos Estudos Culturais como identidade, diferença, alteridade e passam a lutar pela legalização e reconhecimento da Libras. A territorialidade de resistência surda se expande e configura territórios que vão além das associações e escolas de surdos. Expande-se para as universidades, pela atuação da FENEIS, pelo avanço da legislação em defesa dos direitos dos

surdos. A configuração territorial ocorre na formação de redes, tanto da FENEIS como instituição representante da luta dos surdos, como da criação do curso de Letras-Libras e o Pro-Libras. A cultura surda se fortalece como cultura de identidade a partir da autodenominação como povo surdo.

A autodenominação como povo surdo faz com que pesquisadores das comunidades surdas busquem sua própria interpretação em relação ao processo histórico vivido pelos surdos. Strobel (2008), pesquisadora surda, estabelece uma periodização histórica na qual denomina como historicismo as narrativas colonizadoras produzida por ouvintes nas quais os surdos são narrados como deficientes auditivos.

Em oposição ao historicismo, Strobel (2008) denomina como história cultural o resgate histórico a partir da perspectiva dos surdos. A periodização proposta pela autora em “Revelação Cultural, Isolamento Cultural e Despertar cultural” constituem não somente a expressão de uma cultura de identidade, como também a afirmação da constituição da territorialidade de resistência surda na medida em que não apenas denuncia a opressão sofrida como reafirma sua alteridade expressa no reconhecimento de constituição de grupo cultural que, não apenas atribui a si uma identidade própria a partir da autodefinição de povo surdo, como também se sente suficientemente fortalecido para interagir com outras culturas a partir da perspectiva intercultural nas quais os surdos constituem cultura, mas manifestam o interesse de conhecer outras expressões culturais no intuito de ampliar a consciência da própria existência e de percepção da condição humana nas suas mais diferentes formas de expressão.

O historicismo defendido por Strobel (2008) corresponde à forte territorialização ouvintista, pois os surdos são narrados como deficientes e a educação é direcionada para a reabilitação oral-auditiva. A história camuflada constitui-se de uma mistura entre historicismo e história cultural. Penso que aqui, há uma forte influência da territorialidade ouvintista, mas a territorialidade surda se expande. O uso da língua de sinais coloca-se como recurso de ensino nas escolas e como facilitador para a comunicação dos surdos, mas esses devem receber auxílio dos ouvintes para sua integração social. Ocorrem conflitos e hibridizações.

A história cultural caracteriza-se pelo reconhecimento das comunidades surdas como identidade cultural, mesmo que essa identidade seja flutuante e multifacetada, ela apresenta como base comum a língua de sinais. Essa fase corresponde ao que já comentei como o fortalecimento da territorialidade de resistência da cultura surda, pois marca a luta pela

alteridade, as instituições de representação política estão constituídas e há a constituição de territórios em rede.

No historicismo, o “descobrimento” equivale às tentativas de oralização e reabilitação da audição. No seu desenvolvimento histórico a língua de sinais desperta o interesse de pesquisadores e educadores e passa a ser utilizada nos processos comunicativos e de educação. No momento em que a língua passa a ser aceita, desenvolve-se o que na periodização da história cultural é chamado de Revelação, pois é o período em que a língua de sinais é livremente utilizada e expande-se a territorialidade surda.

Em ambas as periodizações - de Sá (2004) e Strobel (2008) - o termo “isolamento” tem como marco a realização do Congresso de Milão de 1880 que tem como determinação a proibição do uso da língua de sinais. Há um fortalecimento da territorialidade ouvintista no seu aspecto mais radical de investir na oralização e reabilitação da audição. As comunidades surdas constituem territorialidades de cultura de identidade em que a língua é preservada e passada de geração à geração em espaços em que não é possível a repressão da vigilância ouvinte.

O período de “dispersão” do historicismo é mais amplo que o período do “despertar cultural” da história cultural. Sua primeira fase corresponde ao avanço da territorialidade ouvinte que amplia a oralização dos surdos e proibição do uso da língua de sinais até a década de 1960 quando pesquisadores comprovam que as línguas de sinais têm estruturação e complexidade semelhante às línguas orais. A Comunicação Total surge neste contexto cuja orientação é utilizar todos os meios possíveis para o processo de ensino-aprendizagem e de comunicação entre surdos e ouvintes.

Embora, seu objetivo seja o ensino da língua oral, a Comunicação Total faz com que a língua de sinais seja mais divulgada. Data da década de 1960, o desenvolvimento do “despertar cultural” fase da história cultural em que há um maior avanço da territorialidade de resistência surda enquanto expressão de cultura de identidade com suas respectivas reivindicações de direitos e alteridade enquanto grupo linguístico minoritário.

Em sua pauta de reivindicações está além do reconhecimento da língua, o direito a intérpretes de língua de sinais e escolas exclusiva para surdos. Comparativamente, penso que o avanço da territorialidade de resistência surda, ocorrido a partir da década de 1960, e com uma forte intensificação na década de 1980, insere-se na segunda fase da “dispersão” ouvintista expressa nos argumentos de inclusão escolar dos surdos no ensino regular e o implante coclear como esperança de reabilitação da audição.

A segunda fase da “dispersão” ouvintista caracteriza-se pela tolerância à língua de sinais, mas coloca sob ameaça a cultura surda, uma vez que não percebe que na política de inclusão escolar há a fragmentação das comunidades surdas e um empobrecimento linguístico da língua de sinais; já que dificulta o contato comunicativo entre os surdos e compromete a expansão e preservação da língua por falta de trocas linguísticas entre crianças surdas e estas com surdos adultos. Portanto, conflitos e hibridismos continuarão a ocorrer entre as disputas de territorialidades surdas e ouvintes.

A importância de precisar o conceito de territorialidade de resistência não está somente em classificar e nomear as diversas territorialidades do mundo contemporâneo em suas especificidades, mas também, a necessidade dessas territorialidades culturais unirem-se em reivindicações que contemplem necessidades comuns como o acesso à informação, democracia, distribuição mais equitativa de renda, etc.

Além disso, no caso específico da territorialidade de resistência da cultura surda, o que se observa em sua trajetória histórica são avanços e retrocessos que expressam-se no contínuo processo de territorialização, desterritorialização, reterritorialização conforme foi demonstrado nesse trabalho. Diria que a determinação da Conferência Nacional de Educação de 2010 de inclusão de alunos surdos no ensino regular exemplifica esse processo. Não fosse a comunidade surda manifestar-se em protesto no movimento denominado Setembro Azul, poderia iniciar-se um novo processo de avanços e recuos, tanto da territorialidade da cultura surda, como da territorialidade ouvinte. As perspectivas diferentes entre a comunidade surda e o poder público sobre inclusão ou não de alunos surdos no ensino regular é um alerta de que, uma territorialidade de resistência deve estar constantemente em luta pela defesa de seus direitos e reivindicações. O reconhecimento e atendimento de determinadas reivindicações pode estar condicionada a conjunturas históricas específicas e nada garante que posturas e propostas da territorialidade ouvintista radical volte a ocorrer. Portanto, não é prudente a acomodação da luta pela alteridade e seus projetos de preservação e expansão de sua territorialidade de resistência.

A cultura surda, enquanto cultura de identidade, projeta sua alteridade mediante a configuração de uma territorialidade de resistência não só pela luta de conquista de direitos, de expansão de sua territorialidade como também fortalece a identidade coletiva do Ser Surdo autodenominando-se como povo surdo portador de uma língua, de crenças, tradições e uma história agora reescrita pelo seu povo.



Esse povo registra sua memória através das suas próprias referências culturais resgatando a memória da resistência de luta e direito de usuários de uma língua que não mais ocorre em espaços onde a vigilância ouvintista não estava presente, como banheiros e corredores, onde o silêncio, segundo a perspectiva ouvinte, seria o espaço em que não há ruído da palavra falada. Mas que, na perspectiva dos surdos, caracterizava-se como o momento de encontro, de uma comunicação fluida e significativa marcada pelo apuramento da percepção visual das mudanças de expressões faciais, da dança das mãos, do movimento do corpo e do perscrutamento do olhar. Movimentos que, por muitas vezes, ocorreram em espaços não vigiados pelos ouvintes como em corredores de escolas que, do ponto de vista ouvinte, eram corredores de silêncio dada a ausência da palavra falada, mas na perspectiva da cultura surda, repleto de interações comunicativas pela configuração de mãos, movimento do corpo e expressões faciais marcando a resistência de uma territorialidade que expressa na língua de sinais seu ícone de cultura de identidade.

## REFERENCIAS

- BAQUERO, Ricardo. **Vygotsky e a aprendizagem escolar**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.
- BAUMAN, Z. Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Comunidade**. a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BOTELHO, Paula. **Linguagem e letramento na educação dos surdos**. ideologias e práticas pedagógicas. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- \_\_\_\_\_. Segredos e silêncios na educação de surdos. Bahia: Autêntica, 1998.
- BRITO, Lucinda Ferreira. **Integração social e educação de surdos**. Rio de Janeiro: Babel, 1993.
- BURKE, Peter. **O que é história cultura?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- \_\_\_\_\_. (org.) **A Escrita da história**. novas perspectivas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.
- CASTELLS, Manuel. **O Poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- CASTRO, I. E.; CORRÊA, R.L.; GOMES, P.C.C. **Geografia: conceitos e temas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- CICCONE, M. Marta. A linearidade do português escrito e uma proposta bimodal numa pré-escola de surdos. In: **Revista Espaço: informativo técnico-científico do INES**. Rio de Janeiro: n. 6 (mar.1997).
- COSTA, Lucyenne Matos da. **Traduções e marcas culturais dos surdos capixabas: os discursos desconstruídos quando a resistência conta a história**. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2007. 186 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro Pedagógico da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2007.
- COSTA, Wanderley M. O Espaço como categoria de análise. In: **Revista do Departamento de Geografia da USP**, n. 2, 1986.
- DEFICIENTCHÊ. **D.A tem comunicação total na Escola Ícaro**. [S.I. s.n.], ano 3, n. 24 ago.1988.
- DOCUMENTO. **A educação que nós surdos queremos**. V Congresso Latino Americano de Educação Bilingue para Surdos, realizado em Porto Alegre, 20 a 24 de abril de 1999.
- DORZIAT, Ana. **O outro da educação**. pensando a surdez com base nos temas Identidade/Diferença, Currículo e Inclusão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Ideologia**. uma introdução. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.
- FERNANDES, E. **Problemas lingüísticos e cognitivos nos surdos**. Rio de Janeiro: Agir, 1990.

FERNANDES, Sueli. É possível ser surdo em português? Língua de sinais e escrita: em busca de uma aproximação. In: SKLIAR, Carlos (org). **Atualidade da educação Bilíngüe para surdos**, v. 2. Porto Alegre: Mediação, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FRANCO, Monique. Sala de aula inclusiva: o currículo e a diversidade lingüística e identitária. In: **Revista Espaço**: informativo técnico-científico do INES. Rio de Janeiro, n. 13, jun./dez. 2000.

\_\_\_\_\_. Currículo e Emancipação: Pesquisa de reformulação curricular do Ensino de Surdos - INES. In: **Revista Espaço**: informativo técnico-científico do INES. Rio de Janeiro, n. 10, jul./dez. 1998.

FREIRE, Alice Maria da Fonseca. Aquisição do português como segunda língua: uma proposta de currículo para o Instituto Nacional de Educação de Surdos. In: SKLIAR, Carlos (org). **Atualidade da educação Bilíngüe para surdos**, v.2. Porto Alegre: Mediação, 1999.

FUNDAÇÃO DE ARTICULAÇÃO E DESENVOLVIMENTO DE POLÍTICAS PÚBLICAS PARA PESSOAS PORTADORAS DE DEFICIÊNCIA E DE ALTAS HABILIDADES NO RIO GRANDE DO SUL; FEDERAÇÃO NACIONAL DE EDUCAÇÃO E INTEGRAÇÃO DOS SURDOS E SECRETARIA DA EDUCAÇÃO/ DIVISÃO DE EDUCAÇÃO ESPECIAL. **Surdos**: direitos e surdez. A acessibilidade promovendo a cidadania dos surdos. Porto Alegre: GRAFO, 2002.

GESUELI, Zilda M. A Intertextualidade na Elaboração Narrativa em Língua de Sinais. In: LACERDA, C.B.F.; GOES, M.C.R. **Surdez**: processos educativos e subjetividade. São Paulo: Louise, 2000.

GOES, M. C. R. **Linguagem, surdez e educação**. Campinas: Autores Associados, 1996.

\_\_\_\_\_. Com quem as crianças surdas dialogam em sinais? In: LACERDA, C.B.F.; GOES, M.C.R. **Surdez**: processos educativos e subjetividade. São Paulo: Louise, 2000.

GOLDFELD, Márcia. **A criança surda**: linguagem e cognição numa perspectiva sócio-interacionista. São Paulo: Plexus, 2001.

HAESBAERT, Rogério. Desterritorialização entre redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, I. E.; CORRÊA, R.L.; GOMES, P.C.C. **Geografia**: conceitos e temas. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p.165-205.

\_\_\_\_\_. **Territórios alternativos**. Niterói: Contexto/EdUFF, 2002.

\_\_\_\_\_. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 9.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

\_\_\_\_\_. **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003.

HEIDRICH, Álvaro L. Território, integração socioespacial, região, fragmentação e exclusão social. In: RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. (Orgs.). **Território e desenvolvimento**: diferentes abordagens. Paraná: Unioeste, 2004.

KARNOPP, Lodenir B. Língua de sinais e língua portuguesa: em busca de um diálogo. In: LODI, Ana Claudia B. et al. **Letramento e minorias**. Porto Alegre: Mediação, 2002.

KARNOPP, Lodenir B.; QUADROS, Ronice Miller. **Linguística aplicada à Língua de Sinais Brasileira**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2003.

KENSKI, Vani Moreira. Novas tecnologias: o redimensionamento do espaço e do tempo e os impactos no trabalho docente. In: **Revista Brasileira de Educação**. Belo Horizonte: n. 8, maio/ago. 1998.

LABORIT, Emmanuelle. **O Vôo da gaivota**. São Paulo: Best Seller, 1994.

LACERDA, Cristina B. F. O Intérprete educacional de língua de sinais no Ensino Fundamental: refletindo sobre limites e possibilidades. In: Ana Claudia B. et. al. **Letramento e minorias**. Porto Alegre: Mediação, 2002.

LANE, Harlan. **A máscara da benevolência**: a comunidade surda amordaçada. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.

LODI, A. C. Balieiro; HARRISON, K. M. Pacheco; CAMPOS, S. R. Leite de; TESKE, Ottmar. (orgs). **Letramento e minorias**. Porto Alegre: Mediação, 2002.

LOPES, Alice R. Cassimiro. Pluralismo Cultural: preconizando o consenso ou assumindo o conflito? In: **Revista Espaço**: informativo técnico-científico do INES. Rio de Janeiro, n. 8, jul./dez. 1997.

LUNARDI, M. L. **Educação de surdos e currículo**: um espaço de lutas e conflito. Porto Alegre: UFRGS. Dissertação (mestrado em educação) Faculdade de Educação de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.

LURIA, A. R. Vigotskii. In: VIGOTSKII, L.S.; LURIA, A. R. e LEONTIEV A. N. **Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem**. São Paulo: Ícone/Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo crítico**. São Paulo: Cortez, 1997.

MINISTÉRIO DE EDUCAÇÃO E CULTURA. Programa Nacional para a Certificação de Proeficiência no Uso e Ensino da Língua Brasileira de Sinais - Libras e para a Certificação de Proeficiência em Tradução e Interpretação da Libras/Língua Portuguesa. Disponível em: <portal.mec.gov.br> Acesso em: 06 set. 2014.

MINISTÉRIO DE EDUCAÇÃO E CULTURA. **Conferência Nacional de Educação**. Disponível em: <portal.mec.gov.br> Acesso em: 06 set. 2014.

MORAES, A. C. Robert; COSTA, W. M. **Geografia crítica**: a valorização do espaço. São Paulo: Hucitec, 1999.

MOURA, Maria C. **O surdo**: caminhos para uma nova identidade. Rio de Janeiro: Revinte/FAPESP, 2000.

OLIVEIRA, A. U. Espaço e tempo: compreensão materialista dialética. In: SANTOS, M. (org.). **Novos rumos da Geografia Brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1982.

PERLIN, Gládis T.T. **História da língua de sinais no Rio Grande do Sul**. Universidade Luterana do Brasil. Curso de LIBRAS, nível II. [S.I. s.n.].

\_\_\_\_\_. Identidades surdas. In: SKLIAR, Carlos (org.). **A surdez**: um olhar sobre as diferenças. 2. ed. Porto Alegre: Mediação, 2001.

\_\_\_\_\_. O Lugar da Cultura Surda. In: THOMA, A. da Silva e LOPES, M. Corcini (orgs). **A Invenção da Surdez: cultura, alteridade, identidade e diferença no campo da educação.** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.

\_\_\_\_\_. STROBEL, K. Lilian. **Fundamentos da educação de surdos.** Florianópolis: UFSC, 2006.

PINO, Angel. A Categoria de “espaço” em Psicologia. In: ZAMBONI, Ernesta; QUADROS, R. M. **Educação de surdos: a aquisição da linguagem.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

PONTO URBE. **Setembro Azul: mobilização nacional a favor de escola bilingües para surdos.** Disponível em: <<http://www.pontourbe.net/edicao9-etnograficas/215-setembro-azul-mobilizacao-politica-nacional-a-favor-das-escolas-bilingues-para-surdos>> Acesso em 14 set. 2014.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder.** São Paulo: Ática, 1993. (Série Temas, v. 29, Geografia e política).

REGO, Nelson; SUERTEGARAY, Dirce; HEIDRICH, Álvaro. **Geografia e educação: geração de ambiências.** Porto Alegre: UFRGS, 2000.

SÁ, Nídia R. L. **Cultura, poder e educação de surdos.** Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2002.

\_\_\_\_\_. **Educação de surdos: a caminho do bilinguismo.** Niterói: EDUFF, 1999.

SACK, Robert David. **Human territoriality.** Cambridge: University Press, 1986.

SACKS, O. **Vendo vozes: uma jornada pelo mundo dos surdos.** Rio de Janeiro: Imago, 1990.

SANTANA, Ana Paula. **Surdez e linguagem. aspectos e implicações neurológicas.** São Paulo: Plexus, 2007.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: espaço e tempo: razão e emoção.** 3.ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

\_\_\_\_\_. **Da Totalidade ao Lugar.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. **Pensando o espaço do homem.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SANTOS, Mônica Pereira dos. Educação Especial, inclusão e globalização: algumas reflexões. In: **Revista Espaço: informativo técnico-científico do INES.** Rio de Janeiro, n. 7, jul./dez.1997.

SAQUET, Marco Aurélio. (org.). **Leituras do conceito de território e de processos espaciais.** São Paulo: Expressão Popular, 2009.

\_\_\_\_\_. **Abordagens e concepções de território.** São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SILVA, A. Carrancho; NEMBRI, A. Guimarães. **Ouvindo o silêncio: surdez, linguagem e educação.** Porto Alegre: Mediação, 2008.

SILVA, Claudionir B. **Cenário armado, objetos situados: o ensino de Geografia na Educação de Surdos.** Porto Alegre: UFRGS, 2003. 254 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

SILVA, T. Tadeu. A Produção Social da Identidade e da Diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn.(orgs.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000 (p. 73-102).

\_\_\_\_\_. **O que é, afinal, Estudos Culturais?** 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

SISTO, Fermino Fernandes. A construção do espaço cognitivo em Jean Piaget. In: ZAMBONI, Ernesta; MIGUEL, Antônio (orgs.). **Representações do espaço: multidisciplinaridade na educação**. Campinas: Autores Associados, 1996.

SKLIAR, Carlos (org.). **Atualidade da educação Bilíngüe para surdos**. Porto Alegre: Mediação. 1999.

\_\_\_\_\_. A Reestruturação Curricular e as Políticas Educacionais para as diferenças: o Caso dos Surdos. In: SILVA, Heron; AZEVEDO, José; SANTOS, Edmilson (Orgs.). **Identidade social e a construção do conhecimento**. Porto Alegre: SMED, 1997, p.242-281.

\_\_\_\_\_. **Educação e exclusão: abordagens sócio-antropológicas em Educação Especial**. Porto Alegre: Mediação, 1997.

\_\_\_\_\_. **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre: Mediação, 1998.

\_\_\_\_\_. Sobre o currículo na educação de surdos. In: **Revista Espaço: Informativo Técnico Científico do INES**. Rio de Janeiro, n. 8, ago./dez. 1997.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia (improvável) da diferença: e se o outro não estivesse aí?** Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SOJA, Edward W. **Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

SOUZA, Álvaro J. **Geografia lingüística: dominação e liberdade**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2001. (Coleção Repensando a Geografia).

SOUZA, Marcelo J.L. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E.; CORRÊA, R.L.; GOMES, P.C.C. **Geografia: conceitos e temas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

STROBEL, Karin Lilian. **Surdos: vestígios culturais não registrados na história**. Florianópolis: UFSC, 2008. 176 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Educação e Processos Inclusivos, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

\_\_\_\_\_. **As imagens do outro sobre a cultura surda**. Florianópolis: Editora UFSC, 2008a.

SUERTEGARAY, Dirce M. A. O Espaço geográfico uno e múltiplo. In: SUERTEGARAY; BASSO; VERDUM. **Ambiente e lugar no urbano: a grande Porto Alegre**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

THOMA, A. da Silva e LOPES, M. Corcini (orgs). **A Invenção da Surdez: cultura, alteridade, identidade e diferença no campo da educação**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL. FACULDADE DE EDUCAÇÃO. BIBLIOTECA SETORIAL DE EDUCAÇÃO. **Orientações para elaboração de trabalhos acadêmicos: teses, dissertações e outros**. Porto Alegre: il. 2014.

VEER, R. V. D. & VALSINER, J. Vygotsky: **Uma síntese**. 3.ed. São Paulo: Loyola, 1999.

VIADER, M.P.F; PERTRUSA, E.; VINARDELL, M. Importância de las estratégias y recursos dela maestra sorda em el proceso de enseñanza/aprendizaje de la lengua escrita. In: SKLIAR, Carlos (org). **Atualidade da educação Bilíngüe para surdos**, v. 2. Porto Alegre: Mediação,1999.

VYGOTSKY, L.S. **Pensamento e linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

\_\_\_\_\_. **Obras esogidas**, v. 5: fundamentos de defectología. Madrid: Visor, 1996.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn.(orgs.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000 (p. 07-72).