

# **A surdez enquanto diferença étnico- linguística: os legados teóricos dos Estudos Culturais para os Estudos Surdos**

DEAFNESS AS ETHNOLINGUISTIC DIFFERENCE: THE THEORETICAL  
LEGACIES OF CULTURAL STUDIES TO DEAF STUDIES

*Paulo Roberto Tonani do Patrocínio*

Faculdade de Letras da UFRJ, Brasil

paulotonani@gmail.com

RESUMO: O presente ensaio tem como principal objetivo analisar as contribuições críticas e teóricas dos Estudos Culturais acerca da compreensão da surdez enquanto diferença étnico-linguística, observando na produção deste modelo de definição da surdez e do sujeito surdo um movimento de ruptura com a ideia de deficiência que orientava de forma majoritária as representações deste grupo social. Parte-se do pressuposto que as representações da surdez devem ser lidas enquanto reflexo e efeito primeiro de reflexões e configurações discursivas de saber-poder que resultam em representações que transitam entre um modelo médico terapêutico – baseado em uma perspectiva que nomeia o sujeito surdo enquanto deficiente e lança mão de estratégias e recursos clínicos que almejam a sua reabilitação – e um modelo socioantropológico – fundado em uma perspectiva culturalista inspirada nos Estudos Culturais que nomeia a surdez enquanto uma diferença étnico-linguista que constitui uma cultura própria, a Cultura Surda. A presente análise busca identificar os principais trabalhos e pesquisas produzidas no âmbito acadêmico brasileiro que promovem uma compreensão da comunidade surda enquanto um grupo

minoritário que instaura um elemento de distinção na cultura hegemônica e funda um campo de investigação próprio denominado Estudos Surdos, uma espécie de apropriação do arcabouço teórico dos Estudos Culturais para pensar a surdez e suas representações e autorrepresentações.

**PALAVRAS-CHAVE:** Estudos Culturais, diferença, surdez, cultura surda, identidade surda.

**ABSTRACT:** The main aim of this essay is to analyze the critical and theoretical contributions of the Cultural Studies on the understanding of deafness as ethnolinguistic difference, noting in the production of this model of definition of deafness and of the deaf subject a rupture movement towards the idea of deficiency which had mostly guided the representations of this social group. It is assumed that the representations of deafness should be read as foremost reflection and effect of discursive reflection and configurations of power-knowledge which result in representations that move between a therapeutic medical model –based on a perspective that names the deaf subject as deficient and makes use of strategies and clinical resources which aim at his rehabilitation– and a socio-anthropological model –grounded in a culturalist perspective inspired by the Cultural Studies that names deafness as an ethnolinguistic difference which constitutes its own culture, the Deaf Culture. This examination attempts to identify the main works and researches produced in the Brazilian academic realm that promote an understanding of the deaf community as a minority group that establishes a distinguishing element in hegemonic culture as well as its own investigation field named Deaf Studies, a kind of appropriation of the theoretical framework of Cultural Studies to examine deafness, its representations and self-representations.

**KEYWORDS:** Cultural Studies, difference, Deafness, deaf culture, deaf identity.

A surdez não é um tema da audiologia, mas de epistemologia.  
Owen Wrigley, *The Politics of Deafness*

A epígrafe acima sintetiza uma complexa disputa teórica que coloca em pauta definições da surdez em diferentes campos disciplinares, resultando em tratamentos e concepções distintas para a mesma. A assertiva propõe um verdadeiro deslocamento teórico ao recusar de forma explícita um tratamento médico terapêutico para a surdez e a define enquanto um

paradigma epistemológico. Contudo, o autor da frase não está apenas atento a emergência de uma nova concepção de surdez, a breve sentença busca identificar um sentido político neste exercício de deslocamento, conforme evidencia Tomaz Tadeu da Silva, acerca da mesma passagem: “‘Epistemologia’ não é compreendida aqui no sentido da filosofia ou da pedagógica do desenvolvimento, mas no sentido político que lhe deu, sobretudo, Foucault. ‘Epistemologia’ remete, nesta concepção, às condições entre conhecimento e poder” (1). Em outras palavras, a surdez é lida enquanto reflexo e efeito primeiro de configurações discursivas de saber-poder que resultam em representações que transitam entre um modelo médico terapêutico – baseado em uma perspectiva que nomeia o sujeito surdo enquanto deficiente e lança mão de estratégias e recursos clínicos que almejam a sua reabilitação – e um modelo socioantropológico – fundado em uma perspectiva culturalista inspirada nos Estudos Culturais que nomeia a surdez enquanto uma diferença étnico-linguista<sup>1</sup> que constitui uma cultura própria, a Cultura Surda. Tais modelos são antagônicos, produzem representações e definições próprias para a surdez e, principalmente, coexistem. Não estamos lidando com uma linearidade temporal sucessiva de discursos que possa ser compreendida como formação de um determinado quadro evolutivo. Não há uma suplementação de modelos ou mesmo uma substituição. Mesmo que o modelo socioantropológico tenha sido estruturado a partir da recusa medicalização da surdez, o modelo médico terapêutico, com sua perspectiva clínica, ainda se faz presente em diferentes campos disciplinares.

O presente ensaio tem como principal objetivo analisar a contribuição dos Estudos Culturais na constituição de uma definição da surdez enquanto diferença étnico-linguista, interessa-me observar o uso e o processo de acomodação de conceitos caros aos Estudos Culturais, como diferença, cultura, identidade e representação, para tratamento da surdez e do sujeito surdo. Minha análise terá como objeto a obra de intelectuais brasileiros, principalmente da área de educação e linguística, responsáveis pela construção deste modelo socioantropológico de compreensão da surdez, constituindo um campo disciplinar que se nomeou como Estudos Surdos ou Estudos Surdos em Educação, uma espécie de apropriação dos

<sup>1</sup> A expressão é de César Augusto de Assis Silva, no livro *Cultura surda: agentes religiosos e a construção de uma identidade*.

legados teóricos dos Estudos Culturais para o estudo da surdez enquanto minoria linguística e cultural.

Antes de iniciar a reflexão sobre a contribuição dos Estudos Culturais para modelo socioantropológico de tratamento da surdez, creio que é necessário apresentar, ainda que de modo sucinto, alguns elementos formadores do campo disciplinar. No entanto, primeiro faço uma breve observação: apresento no corpo do ensaio a expressão Estudos Culturais em maiúsculas. A adoção deste recurso me coloca em oposição à academia norte-americana que opta por utilizar a expressão *cultural studies* em minúsculas e sem a apresentação de qualquer grifo especial, conforme constatou Ana Carolina D. Escosteguy, em *Cartografia dos estudos culturais: uma versão latino-americana*. Trata-se, aparentemente, de um gesto mínimo, de uma mudança que pode ser facilmente classificada como irrelevante. No entanto, acredito que o uso de maiúsculas na expressão representa um gesto de outorga de poder, condizente com o novo estatuto que a disciplina alcançou na virada do século xx para o xxi, sobretudo no mundo anglo-saxão. Nesta perspectiva, com o uso das maiúsculas desejo dimensionar a institucionalização dos Estudos Culturais, revelando seu prestígio e poder, em especial nas universidades norte-americanas. Não é um gesto que pode ser alçado à categoria de uma denúncia, não espero produzir um ato que possa ser nomeado como o descortinar de uma verdade, revelando algo oculto e desconhecido de todos. Claro está que o processo de recepção do arcabouço teórico formado pelos Estudos Culturais na academia americana resultou em uma importante guinada epistemológica que sedimentou novos percursos e a abertura para a utilização de novos objetivos e sujeitos de pesquisa. Mas, em outra perspectiva, são notórias as críticas acerca deste processo, observando como possível resultado o esvaziamento político das questões críticas relativas à cultura por meio da formalização do campo. Adotarei o mesmo recurso para a apresentação do termo Estudos Surdos quando me referir ao trabalhos e estudos que propõe uma definição da surdez em uma perspectiva socioantropológica.

O primeiro aspecto que julgo necessário colocar em evidência é o caráter indisciplinar do Estudos Culturais, para utilizar a expressão criada por Beatriz Resende, no ensaio *A indisciplina dos Estudos Culturais*. Os Estudos Culturais tornam-se indisciplinado por não estar ligado a uma única disciplina ou campo de reflexão, sua natureza transdisciplinar impede a sua alocação e fixação a uma estrutura rígida, tornando o diálogo

com diversos campos do conhecimento e prática sociais uma condição *sine qua non*, resultando na realização de abordagens multidisciplinares de questões relativas à cultura. Além disso, há um caráter licencioso – indisciplinado – na forma como as produções e representações culturais são analisadas e consumidas pelo olhar crítico dos Estudos Culturais. Ao romper com um olhar hierarquizante acerca das produções culturais é realizada uma desestabilização da divisão de ordem binária entre alta cultura e cultura popular. Contudo, é necessário observar que estamos diante de um campo em constante construção e em processo contínuo de reavaliação. No arco temporal que se constitui entre a década de 1960 e as primeiras décadas do século XXI é possível observar a expansão da área e, principalmente, a ampliação das questões que orientam os pesquisadores que acionam a perspectiva dos Estudos Culturais como metodologia e arcabouço teórico. O exercício de revisão, seja de ordem metodológica ou conceitual, passa a fazer parte de sua própria rotina da área de estudos, transformando-o em um espaço aberto para novos experimentos e para a adoção de objetos de estudo negligenciados por outros campos de reflexão.

Narrar a formação dos Estudos Culturais significa visitar a obra dos Raymond Williams, Richard Hoggart e Edward Palmer Thompson. Além destes três pesquisadores, é igualmente importante citar o nome de Stuart Hall, membro de uma segunda geração de pesquisadores. São estes os personagens acionados pela literatura que versa sobre a criação dos Estudos Culturais por meio da formação do *Centre for Contemporary Cultural Studies*, em Birmingham, na década de 1960. O centro de estudos, de forma organizada e institucional, surge em parte em decorrência de mudanças do pensamento inglês do pós-guerra e sob o impacto das transformações de determinados valores tradicionais da classe operária inglesa. Estes dois impulsos foram coordenados pelas questões que orientaram a pesquisa de Richard Hoggart: *The Uses of Literacy*. A pesquisa de Hoggart irá sedimentar um modelo de compreensão da cultura popular que perdura, em certa medida, até a contemporaneidade ao propor um olhar crítico que trata os materiais culturais enquanto forma de resistência, se opondo a uma leitura que observava apenas a submissão. André Mattelart e Érik Neveu, em *Introdução aos estudos culturais*, apresentam de modo claro e objetivo as contribuições deste estudo para o entendimento da relação entre os produtos da indústria cultural e as classes populares ao observarem que:

... o autor estuda a influência da cultura difundida em meio à classe operária pelos meios de comunicação. Depois de haver descrito com muita fineza etnográfica a paisagem cotidiana da vida popular, o professor de literatura inglesa analisa como as publicações destinadas a esse público se integram a esse contexto. A ideia central que ele desenvolve é que tendemos a superestimar a influência dos produtos da indústria cultural sobre as classes populares (42).

Publicado em 1957, o estudo de Richard Hoggart permanece como uma referência para os estudos dos meios massivos e oferece um olhar que pode ser nomeado como inédito para a análise da recepção destes discursos nas classes populares. À contribuição de Hoggart para o tratamento dos materiais culturais populares deve ser somada a inovadora leitura de Raymond Williams sobre o conceito de cultura, desta equação resulta a criação de um terreno teórico propício para o desenvolvimento de pesquisas que tinham como principal elemento em comum a abordagem de traços da cultura popular – e operária – da Inglaterra. Além de uma nova orientação acerca do tratamento da cultura popular, as pesquisas tinham como ponto de unidade uma nova relação entre prática e teoria, transformando a atividade intelectual em uma prática crítica e de intervenção na sociedade. Afinal, o próprio Stuart Hall recorda, tendo como referência um ensaio de Raymond Williams, que as raízes dos Estudos Culturais estavam nos primórdios do movimento para a educação dos adultos. A narrativa é conhecida, mas isso não nos impede de apresentar essa história: foi na constatação do descompasso entre os temas discutidos em sala de aula, os objetos de pesquisa e, principalmente, o cotidiano dos alunos, que Hoggart, Williams e Thompson formalizaram a criação do Centro de Estudos como uma forma de intervenção que pudesse equacionar a questão. No entanto, esses três fundadores, ou três mosqueteiros, para citar a expressão empregada por André Mattelart e Érik Neveu, são na realidade quatro, tal qual ocorre no romance de Dumas; ao trio devemos adicionar o nome de Stuart Hall.

Tal narrativa pode ser indicadora da construção de uma imagem ímpar ao campo de estudos, resultando na oferta de prestígio aos seus fundadores, edificando um processo de canonização dos intelectuais que propuseram os novos conceitos e métodos de pesquisa. Ao assegurar a origem do campo de estudos, é demarcada a autenticidade dos Estudos

Culturais e Hoggart, Williams, Thompson e Hall, são elevados a condição de membros de um patriarcado, detentores de um poder unívoco ao figurarem como guardiões do bastião de uma teoria cultural contemporânea. Aqui repousa uma contradição. Afinal, não deixa de ser contraditório que a disciplina que surge como principal opositora ao cânone, tem em sua narrativa de origem a apresentação de uma ordem patriarcal. A leitura proposta por Ana Carolina D. Escosteguy examina de modo pontual essa incongruência:

Uma outra crítica que circula, sobretudo, entre simpatizantes dos estudos culturais, trata do “eterno retorno” às contribuições de intelectuais que configuraram a formação dos estudos culturais como se somente esses fossem as vozes autorizadas a falar em nome dos estudos culturais. Em outros termos, é a acusação da volta “patriarcal” à herança da Escola de Birmingham como se estivesse aí a essência dos estudos culturais (15).

No breve comentário da autora, é possível observar as categorias elencadas em seu exercício crítico, acionando justamente determinados conceitos-chave para os Estudos Culturais: como autorização, patriarcado, essência e herança. A disciplina que tem como base a crítica ao patriarcado e se opõe à defesa de uma suposta essência cultural e, principalmente, que busca rasurar as tradicionais formas de autorização discursiva, ao narrar sua própria origem aciona os mesmos elementos que busca combater. Consciente do poder que lhe é outorgado por fazer parte deste grupo fundador, Stuart Hall, em ensaio que examina a trajetória teórica dos Estudos Culturais, busca se despir dessa imagem e narrar seu percurso de um outro lugar ao afirmar que:

... não gostaria de me referir aos estudos culturais britânicos (que, de qualquer modo é um signifiante com o qual me sinto pouco à vontade) de uma forma patriarcal, como guardião da consciência dos estudos culturais, esperando escoltá-los de volta aos parâmetros de sua verdadeira essência. Em outras palavras, quero esquivar-me dos numerosos fardos de representação que as pessoas geralmente carregam consigo – carrego pelo menos três: espera-se que eu fale por todos os indivíduos de raça negra sobre todas as questões teóricas, críticas etc., como também se espera, às vezes, que eu represente quer a política britânica, quer

os estudos culturais. Chama-se a isto o fardo do homem negro, e gostaria de poder escapar-me dele neste momento (Hall, *Da diáspora* 199-200).

O pesquisador jamaicano intenta alcançar um lugar de observador, logrando o abandono da posição de patriarca da disciplina. Trata-se, é claro, de um gesto simbólico, tornando-se impossível a concretização da real renúncia do lugar de prestígio. O resultado mais concreto deste exercício crítico é a apresentação de uma nova significação do trabalho intelectual enquanto prática política. Ao buscar a construção de um exame do legado teórico dos Estudos Culturais, o primeiro movimento realizado por Stuart Hall é a discussão sobre o seu próprio lugar de observação e a problematização da autorização de sua fala, associando isto a um fardo, para citar a imagem criada pelo próprio autor. O desejo de escapar deste fardo deve ser lido como uma espécie de símbolo da prática política que impulsiona o trabalho intelectual dos teóricos e críticos filiados aos Estudos Culturais. Dessa forma, se a formação da disciplina pode ser facilmente identificada e narrada, o percurso que os Estudos Culturais passam a trilhar nas décadas seguintes apontam justamente para o oposto, revelando que um dos principais legados dos Estudos Culturais passa a ser “o trabalho teórico como interrupção”. A expressão é do próprio Stuart Hall, que observa o desenvolvimento de determinadas questões chaves da disciplina se baseou no trabalho de interrupção – e na própria ruptura –, “como se se tratasse da interrupção por novas ideias que descentraram o que parecia ser uma prática acumulada de trabalho” (*Da diáspora*, 208). Na leitura de Hall, ao menos duas interrupções foram decisivas para o amadurecimento dos debates teóricos dos Estudos Culturais, a primeira interrupção foi o debate sobre o feminismo e a segunda as discussões de questões relativas à raça. Essas duas interrupções foram provocadas pela emergência de conceitos que colocam em pauta a construção de uma perspectiva plural para a conformação de identidades culturais a partir do prisma da diferença. Seja em uma leitura gendrada (gênero) ou numa aproximação racializada (raça), estamos diante de dois conceitos que desestabilizam uma suposta homogeneidade a partir da instauração de discursos da diferença.

Não cabe na economia desse texto introdutório aprofundar as questões relativas ao debate sobre gênero e raça. Contudo, o acionamento destes dois campos de reflexão nos auxilia a observar que estamos diante de



um campo disciplinar que tem como principal motor o constante trabalho de revisão crítica, tal qual definiu Stuart Hall. Assim, revisitar as questões que impulsionaram a criação da disciplina e, igualmente, acionar os debates que proporcionaram o seu amadurecimento teórico, nos permite compreender que estamos diante de um campo disciplinar em constante transformação.

Interessa-me observar a apropriação de alguns conceitos e métodos formados no âmbito dos Estudos Culturais – sobretudo os relacionados à noção de diferença, identidade e representação – para a constituição de um modelo de tratamento da surdez e do sujeito surdo enquanto minoria linguística e cultural. Parto do pressuposto que será a partir da contribuição dos Estudos Culturais, sobretudo no debate em relação à diferença e identidade cultural, que iremos observar uma importante mudança no tratamento discursivo da surdez, retirando-a de uma leitura baseada na medicalização e passando a compreendê-la como elemento formador de uma identidade própria: a identidade surda.

É importante ressaltar que a presente pesquisa possui uma natureza teórica e parte de uma premissa: a compreensão da surdez enquanto uma diferença étnico-linguística é resultado da influência dos Estudos Culturais nas pesquisas da área de educação que discutem a surdez e o sujeito surdo. Diante deste quadro, o trabalho de levantamento bibliográfico foi adotado como metodologia de pesquisa, privilegiando a consulta a periódicos acadêmicos especializados, bancos de teses e dissertações, além de publicações voltadas para a temática da educação de surdos e surdez. No trabalho de levantamento bibliográfico realizado no âmbito da pesquisa, privilegiou-se as pesquisas e estudos de intelectuais brasileiros que atuam no campo da educação em interface com os Estudos Culturais. Dessa forma, buscou-se localizar artigos, teses e livros de pesquisadores que desenvolveram estudos sobre a surdez e a educação de surdos em uma perspectiva socioantropológica. Nesta etapa da pesquisa foi possível localizar como marco temporal a década de 1990 como período em que começam a ser publicados os primeiros estudos no Brasil que tratam a surdez como uma diferença étnico-linguística. Além disso, é igualmente possível afirmar que os estudos de Carlos Skliar podem ser tomados como referência primeira para a construção de um modelo socioantropológico para a compreensão da surdez enquanto uma diferença étnico-linguística. Ao lado do trabalho de Carlos Skliar,

o levantamento bibliográfico localizou também as contribuições de Ana Dorziat, Nídia Regina Limeira de Sá, Karin Strobel, Gladis Perlin, Maura Corcini Lopes e Marcia Lise Lunardi-Lazzarin, para citar algumas das principais referências da área. Em comum, tais estudos partem da premissa que a surdez se constitui como uma diferença, rompendo com a ideia estanque de deficiência que regia o tratamento da surdez e do sujeito surdo. Nos dizeres de Carlos Skliar, “a surdez constitui uma diferença a ser politicamente reconhecida; a surdez é uma experiência visual; a surdez é uma identidade múltipla ou multifacetada e, finalmente, a surdez está localizada dentro do discurso sobre a deficiência” (11). Na breve definição do autor está presente um dos principais alicerces teóricos da compreensão da surdez enquanto diferença étnico-linguística, a saber: o reconhecimento político dos sujeitos surdos a partir de suas especificidades linguísticas, culturais e identitárias. Tal investimento teórico tem como objetivo primeiro romper com a medicalização da surdez e promover o reconhecimento da particularidade linguística e cultural dos surdos. A mudança epistemológica proporcionada pela perspectiva culturalista instaura um modelo de educação bilíngue para os surdos contrastando os outros modelos já existentes: o oralismo<sup>2</sup> e a comunicação total<sup>3</sup>. É importante observar que a defesa do modelo de educação bilíngue para surdos emerge em diálogo com as produções acadêmicas da área de linguística sobre a Língua Brasileira de Sinais-Libras e, principalmente, em decorrência do engajamento de associações e federações de surdos em favor da afirmação da Libras como língua natural, movimento este que culminou no dispositivo jurídico recente que reconhece a Libras como uma língua legítima no interior da nação por meio da Lei

<sup>2</sup> É nomeada como oralismo uma filosofia pedagógica que tinha como cerne da educação de surdos o ensino da oralidade a partir de sessões terapêuticas que visavam a reabilitação do sujeito surdo. Dessa forma, tal filosofia não visava a oferta de métodos de transmissão do conhecimento, e sim se ocupava do ensino da articulação oral, leitura labial e do aproveitamento de resíduos auditivos, conforme observa César Augusto de Assis Silva, em *Cultura surda: agentes religiosos e a construção de uma identidade*.

<sup>3</sup> O método da comunicação total representa uma prática pedagógica da educação de surdos que utiliza diversos modos de comunicação no processo de ensino aprendizagem do sujeito surdo, como “a língua de sinais, a oralidade, a leitura labial, o desenho, a mímica, o teatro, a escrita e quaisquer outros modelos de comunicação possível em sala de aula, porque o importante para a ser o conteúdo a ser transmitido, e não mais o modo” (Silva, *Cultura surda* 36).

Federal 10.436/2002. A referida Lei apresenta em seu primeiro artigo a materialidade de um desejo de diferentes atores que atuaram em favor da educação de surdos e na pesquisa e ensino de Libras ao afirmar que:

Art. 1º É reconhecida como meio legal de comunicação e expressão a Língua Brasileira de Sinais – Libras e outros recursos de expressão a ela associados.

Parágrafo único: Entende-se como Língua Brasileira de Sinais – Libras a forma de comunicação e expressão em que o sistema linguístico de natureza visual-motora, com estrutura gramatical própria, constituem um sistema linguístico de transmissão de ideias e fatos, oriundos de comunidade de pessoas surdas do Brasil.

O reconhecimento da Libras como língua natural – conceito linguístico que define que as línguas emergem de forma espontânea de uma comunidade de falantes – oferece à língua de sinais o mesmo estatuto linguístico que qualquer língua oral natural recebe. Afinal, no argumento dos linguistas que se dedicam ao estudo da Libras, esta emergiu de comunidades de sujeitos surdos e são passíveis de análise linguística em diversos planos: sintático, morfológico, fonológico e pragmático. O trabalho de William C. Stokoe, conforme evidencia César Augusto de Assis Silva, deve ser compreendido enquanto um divisor de águas e referência primeira nos estudos das diferentes línguas de sinais, devido ao mérito de demonstrar, “pela análise dos sinais da *American Sign Language* (ASL), que as línguas de sinais eram também naturais, uma vez que partilhavam com as linguagens orais os mesmos princípios de estruturação” (Silva, *Cultura surda* 34). No âmbito brasileiro, os trabalhos de Lucinda Ferreira Brito são pioneiros e influenciaram uma série de pesquisadoras que se dedicaram aos estudos da Libras, como Ronice Quadros, Lodenir Karnopp e Tanya de Amara Felipe de Souza, para citar alguns dos principais estudos da Língua de Sinais Brasileira. Amparado neste argumento da linguística, o modelo bilíngue de educação de surdos, difundido no Brasil a partir dos estudos de Carlos Skliar, promove um novo tratamento da surdez e coloca em perspectiva a defesa da particularidade linguística do surdo e aciona uma referência culturalista para definir a surdez enquanto uma diferença étnico-linguística. César Augusto de Assis, em *Cultura surda, agentes religiosos e a construção de uma identidade*, apresenta de modo objetivo a forma como se constrói o modelo de educação bilíngue de Skliar:

Dada a afirmação da condição de particularidade linguística e cultural dos surdos, Skliar reivindica, de maneira original, a retirada da educação de surdos do âmbito da educação especial e deficiência e a colocação dela no debate sobre educação e opressão de minorias (raciais, identitárias, linguísticas e de gênero) (32).

Ao propor o modelo de educação bilíngue e reivindicar a retirada do tema da surdez – e por conseguinte da educação de surdos – do âmbito da educação especial e do debate sobre deficiência, Carlos Skliar busca conceituar a surdez enquanto uma diferença em uma perspectiva amparada nos Estudos Culturais. Neste sentido, seguindo o argumento do autor, passamos a compreender a comunidade surda enquanto um grupo minoritário que instaura um elemento de distinção na cultura hegemônica, resultando na construção de uma nova forma de representação do Outro sob o prisma da diferença. Os surdos não são mais sujeitos desviantes de uma norma, de um modelo universal, mas como indicador de outras posturas possíveis. A medicalização da surdez e as conseqüentes ações terapêuticas que almejam promover a inclusão do surdo em busca de uma normatização de sua “deficiência auditiva” por meio de intervenções clínicas que objetivavam a oralização são abandonadas em favor da defesa da diferença linguística e cultural dos surdos. O acionamento deste referencial teórico pretende alcançar a construção de uma leitura da sociedade em uma perspectiva multicultural, na qual todos são iguais respeitando as suas diferenças. No entanto, conforme examina Carlos Skliar,

... o conceito de diferença não é utilizado como um termo a mais, dentro de uma continuidade discursiva, em que habitualmente se incluem outros como, por exemplo, “deficiência” ou “diversidade”. Esses, no geral, mascaram e neutralizam as possíveis conseqüências políticas, colocam os outros sob um olhar paternalista e se revelam como estratégias conservadoras para ocultar uma intenção de normalização (5-6).

Na leitura do pesquisador, a recusa das noções de “deficiência” ou “diversidade”, enquanto ferramentas teórico-críticas para a definição da surdez, obedece à compreensão de que tais conceitos apontam para uma certa normalização e mascaram atitudes paternalistas. Nesta perspectiva, a diversidade assume um contorno liberal a partir da presença de conceitos

edificantes como da tolerância e do respeito, impedindo a produção de um olhar crítico acerca da dinâmica dos sujeitos e de suas identidades. O próprio Carlos Skliar esclarece que a “diversidade cria um falso consenso, uma ideia de que a normalidade hospeda os diversos, porém mascara normas etnocêntricas e serve para conter a diferença” (13). Por outro lado, o uso do conceito de diferença para nomeação da surdez e do sujeito surdo, se coloca em um espaço diametralmente oposto ao discurso paternalista, uma vez que:

A diferença como significação política é construída histórica e socialmente; é um processo e um produto de conflitos e movimentos sociais, de resistência às assimetrias de poder e de saber, de uma outra interpretação sobre a alteridade e sobre o significado dos outros no discurso dominante (Skliar 6).

Pensar a surdez enquanto diferença étnico-linguística não pode significar apenas a adoção de um conceito mais contemporâneo e afeito às modas dos discursos disciplinares. A diferença, principalmente enquanto categoria política, deve ser construída de forma discursiva com o claro intuito de demarcar as contingências do sujeito surdo e da surdez. O uso do conceito de diferença emerge enquanto categoria legitimadora de dois princípios reivindicatórios distintos e complementares: Identidade e Igualdade. Será na produção discursiva dos pares “Identidade e Diferença” e “Igualdade e Diferença” que será edificada a constelação teórica que promove uma definição socioantropológica da surdez. Seja enquanto aparato discursivo interdependente do conceito de identidade ou como categoria destabilizadora do desejo de normatividade ou homogeneidade, o conceito de diferença rege a concepção culturalista da surdez inaugurada no Brasil por Carlos Skliar. Antes de avançar nas formas de apropriação do conceito de diferença no campo dos Estudos Surdos, torna-se necessário ressaltar que – seja em uma perspectiva que privilegia a construção de uma identidade ou em uma dimensão política promotora de uma heterotopia – o conceito sempre deve ser lido enquanto uma construção discursiva, fruto de uma operação linguística e, principalmente, dentro de uma intencionalidade explícita de demarcação da diferença.

O trabalho de Tomaz Tadeu da Silva, principalmente o volume *Identidade e diferença, a perspectiva dos Estudos Culturais*, organizado

pelo pesquisador, constitui referência primeira no Brasil da perspectiva culturalista de tratamento da surdez. O organizador do volume é uma referência na área dos Estudos Culturais por promover um diálogo do campo com a área da Educação, principalmente com as teorias do currículo, resultando na produção de um campo teórico que irá determinar de modo claro o campo da educação de surdos em diálogo com a teoria do currículo. Além do trabalho inaugural de Carlos Skliar, outros pesquisadores adotam essa perspectiva para produzir um novo modelo de tratamento da surdez e da educação de surdos, como Nídia Regina Limeira de Sá, em *Cultura, poder e educação de surdos*; Ana Dorziat, em *O outro da educação*; Gladis Perlin, em *O ser e estar sendo surdos: alteridade, diferença e identidade*, entre outros. O livro de Tomaz Tadeu da Silva apresenta três ensaios que examinam a questão da identidade e diferença em uma perspectiva crítica de natureza pós-estruturalista e próxima ao olhar dos Estudos Culturais. Como traço comum aos três ensaios, a relação entre identidade cultural e diferença é lida em uma perspectiva teórica que privilegia a sua representação na contemporaneidade, identificando os processos de subjetivação que são acionados por grupos culturais e seus diferentes recursos discursivos. No artigo “A produção social da identidade e da diferença”, Tomaz Tadeu da Silva experimenta a adoção do conceito de diferença enquanto reflexo direto da política de identidade. Amparado em uma abordagem da sociolinguística, o autor aciona as contribuições de Ferdinand de Saussure para examinar as clivagens existentes no duplo: identidade e diferença. Nesta perspectiva, além de serem elementos congêneres e interdependentes – afinal o processo de construção identitária demarca como princípio a instauração de uma diferenciação – a produção da identidade e da diferença obedece a uma criação linguística. Tal premissa é fruto da inspiração pós-estruturalista que guia o olhar do autor e permite observar a dinâmica cultural contemporânea em uma perspectiva crítica, concebendo os dois conceitos enquanto construções discursivas fixadas em um plano sociocultural de base histórica. Afinal, é o próprio Tomaz Tadeu da Silva quem afirma que:

A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou do mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais (76).

A adoção deste modelo teórico recusa toda e qualquer concepção essencialista, seja para a compreensão da identidade ou da diferença. Ao ser elevada à categoria de constructo social e discursivo, as noções passam a ocupar um espaço diametralmente oposto à ideia de essência: “Dizer que são o resultado de atos de “criação” significa dizer que não são “elementos” da natureza, que não são essenciais, que não são coisas que estejam simplesmente aí, à espera de serem reveladas ou descobertas, respeitadas ou toleradas” (Silva, *Identidade e diferença* 76). Assim, seguindo os passos apontados por Tomaz Tadeu da Silva, podemos aferir que, enquanto frutos de um ato discursivo, identidade e diferença se tornam elementos intercambiáveis, devido ao próprio mecanismo de construção da linguagem. Em outras palavras, tal qual a teorização de Saussure em relação à linguagem, que se fundamenta na observação da ausência de simbolização absoluta dos signos, o mecanismo de construção identitária também não apresenta um valor absoluto. A identidade, assim como os elementos e signos que compõem a linguagem, não pode ser considerada como um traço isolado e autônomo. Dessa forma, toda matriz identitária necessita do conceito e da noção de diferença como movimento intrínseco a sua formulação. O movimento de construção identitária resulta de forma direta na demarcação de uma diferenciação. Afinal, quando se delimita o espaço discursivo circunscrito de uma identidade, o gesto secundário e inseparável é a localização da diferença como traço de distinção de uma identidade construída frente às outras. De forma didática, Tomaz Tadeu da Silva apresenta um exemplo bastante esclarecedor, que nos auxilia a compreender a relação entre identidade e diferença sob a perspectiva da teoria da linguagem em Saussure:

A afirmação “sou brasileiro”, na verdade, é parte de uma extensa cadeia de “negações”, de expressões negativas de identidade, de diferenças. Por trás da afirmação “sou brasileiro”, deve-se ler: “não sou argentino”, “não sou chinês”, “não sou japonês” e assim por diante, numa cadeia, neste caso, quase interminável (75).

Assim, tal qual ocorre com a afirmação de uma identidade, a produção de um signo, segunda a teoria da linguagem mencionada acima, demarca uma série infinita de negações em relação a outros signos. Os signos – assim como as identidades – só são definidos no momento em que sua delimitação resulta na negação e diferenciação de outros signos – ou identidades. Este modelo de interpretação silencia o apego à ordem

das essências identitárias e reforça as concepções pós-estruturalistas da identidade (e da diferença) enquanto celebração discursiva. No entanto, mesmo que a noção essencialista da identidade seja colocada em xeque, é necessário termos a compreensão de que os discursos sobre a diferença – seja ela de ordem cultural, de gênero, de raça, de sexualidade, ou quaisquer outras formas de se diferenciar a partir do estabelecimento de uma identidade – apontam para um regime segundo o qual uma essência que não pode ser rasurada, apagada ou normatizada. Nesta chave, as diferenças são produzidas a partir de aparatos identitários enquanto essências, concebidos enquanto dados da natureza. Tal premissa não apaga a percepção da diferença enquanto ato discursivo, mas transfere o debate para uma nova arena, agora política. José D’Assunção Barros, em *Igualdade de diferença: construções históricas e imaginárias em torno da desigualdade humana*, examina com especial atenção as estruturas políticas que fundamentam os discursos da diferença, opondo tal noção ao conceito de desigualdade. Seguindo os passos do autor, podemos afirmar que “quando se considera o par ‘igualdade x diferença’ (ou ‘igual’ x ‘diferente’), tem-se em vista algo da ordem das essências: uma coisa ou é igual à outra, pelo menos em um determinado aspecto, ou então dela se difere” (9). Aqui a ideia de essência é também uma construção, uma determinada invenção, que dependendo do ponto de vista, no ato de cotejo com o outro, aponta para uma igualdade ou para a diferença. Mas, se a oposição entre igualdade e diferença é regida sob a noção de essência, por seu turno,

o contraste entre *igualdade e desigualdade* refere-se quase sempre não a um aspecto “essencial”, mas sim a uma “circunstância” associada a uma forma de tratamento, mesmo que esta circunstância se eternize no interior de determinados sistemas políticos ou situais sociais específicas (Barros 10. Grifos do autor).

Dessa forma, podemos acionar a noção de desigualdade para nomear a oferta de escolas para surdos em comparação ao número de escolas regulares para ouvintes, mas acionamos o conceito de diferença para construirmos uma abordagem do métodos e práticas educacionais que possuem como público alvo estudantes surdos. A desigualdade surge como nomeação de toda e qualquer circunstância em que o princípio de “igualdade” possa ser acionado como resultado de um processo reivindicatório. O mesmo princípio não pode ser aplicado à ideia de



diferença, afinal o desejo de “igualdade” acaba por silenciar e apagar os elementos discursivos que são acionados para a construção de uma identidade que se estabelece pela diferença. Contudo, é necessário sempre recordar que “tanto as desigualdades como as diferenças são históricas, sociais, culturais, mesmo quando, no caso das diferenças, revestem-se de certa aparência natural no seu núcleo de formação” (Barros 73-74).

A pesquisadora Márcia Lise Lunardi-Lazzarin, no ensaio “Os discursos da diferença no contexto das políticas de inclusão: a anormalidade no detalhe”, apresenta uma perspectiva esclarecedora ao observar que:

Ao discutir a produção da diferença, inscrevo-a em uma perspectiva teórica de acento pós-estruturalista, em que a linguagem opera como uma prática de significação, ou seja, os discursos da diferença não são naturais, mas socialmente construídos num processo produzido pela linguagem, pela forma como essa priviligia ou exclui determinados significados (143).

Na afirmação de Márcia Lise Lunardi-Lazzarin, a diferença enquanto produção discursiva não designa uma essência, não é um traço natural ou definidor de modo totalizante da surdez e do sujeito surdo. A recusa de uma leitura essencialista da surdez busca afirmar a necessidade de produção da diferença, operando em uma prática discursiva em que o sujeito surdo passa a ser representado e lido como revelador de outras formas de interação com o mundo. Nídia Regina Limeira de Sá, no já citado *Cultura, poder e educação de surdos*, adota percurso de análise semelhante ao da autora ao reforçar o mecanismo discurso do processo de construção de identidades a partir da demarcação da diferença.

Ao focar a questão da identidade, logo se é remetido a questão da diferença, visto que a identidade cultural só pode ser compreendida em sua conexão com a produção da diferença, que não é outra coisa senão um processo social discursivo. O que sustentará um novo olhar sobre as diferenças serão as novas formas de representar e de ressignificar a diferença (Sá, *Cultura* 123).

O uso do binômio Identidade/Diferença orienta de modo claro os trabalhos que se debruçam sobre a surdez em uma perspectiva culturalista, revelando o acento pós-estruturalista das abordagens e, principalmente, o diálogo com os Estudos Culturais, realizado pelos autores destes estudos.

O resultado da adoção desta perspectiva é a compreensão que a surdez passa a ler lida em um campo formado por diferentes representações de saber-poder marcadas por disputas simbólicas. Ana Dorziat, em *O outro da educação, pensando a surdez com base nos temas Identidade/Diferença, currículo e inclusão*, examina com propriedade o processo de construção das relações de poder que envolve a emergência do binômio Identidade/Diferença em um contexto de produção de uma política identitárias minoritária, como no caso da surdez:

A partir da constatação de que as identidades constroem-se no e pelo discurso, em lugares históricos, institucionais e específicos, em formações prático-discursivas determinadas e por estratégias enunciativas precisas, é possível dar-se início a um processo de desvendamento das sinuosidades do poder, ocultos na sociedade, levando-se a possibilidade de reflexão sobre as ambiguidades existentes entre o *ser*, evocadas muitas vezes pela identidade, e o *não ser*, geralmente lembrado para enunciar o outro (19. Grifos da autora).

Para a construção da identidade surda – ou identidades surdas, conforme examinaremos a seguir a partir da produção de Gladis Perlin – é necessário localizar e, igualmente, produzir o binômio Identidade/Diferença, que no caso de surdez estará amparado no dualismo binário que opõe a surdez (e o sujeito surdo) à audição (e o sujeito ouvinte). A identidade surda emerge em diferença à identidade ouvinte, uma construção discursiva que propõe demarcar as ambiguidades, contingências e particularidades do sujeito surdo enquanto minoria cultural e linguística. Neste processo de produção discursiva o conceito Ouvintismo, formulado no Brasil por Carlos Skliar e adotado por diferentes pesquisadores e pesquisadoras da área de Estudos Surdos, será peça fundamental para demarcar a reivindicação por uma educação bilíngue para os surdos e em defesa da cultura e das identidades surdas. Na apreciação do autor, o ouvintismo é:

... 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. Além disso, é nesse olhar-se, e nesse narrar-se que acontecem as percepções do ser deficiente, do não ser ouvinte; percepções que legitimam as práticas terapêuticas habituais (Skliar 15).

O conceito é formulado a partir da apropriação de conceitos e modelos interpretativos dos Estudos Culturais e do pensamento Pós-Colonial ao identificar na relação entre ouvintes e surdos mecanismos de subordinação e hierarquização que se assemelham ao processo de colonização perpetrado pelo hemisfério Norte em relação ao Sul durante a modernidade. O ouvintismo seria a representação de discursos hegemônicos em busca da normatização da surdez por meio de intervenções terapêuticas e clínicas no desejo de incluir o surdo por meio de estratégias de oralização e por intervenções cirúrgicas de implantes cocleares, com o desejo de transformar o surdo em ouvinte. O ouvintismo surge como categoria para nomear práticas e representações fundadas no oralismo, para citar outro conceito de Skliar. A leitura produzida por César Augusto de Assis Silva é útil por observar a perspectiva historiográfica alcançada pela criação dos conceitos:

O autor faz crítica histórica ao oralismo – período pedagógico no qual o cerne da educação foi o ensino da oralidade –, segundo ele uma forma institucionalizada do ouvintismo, visão etnocêntrica que colonizou a educação de surdos por mais de cem anos, oprimindo a língua e a cultura do grupo. Diante do fracasso do oralismo para garantir a plena inserção de surdos na sociedade, Skliar ainda advoga em favor do modelo pedagógico bilíngue (Silva, *Cultura surda* 32).

Colonização, etnocentrismo e opressão são apenas algumas das expressões empregadas por César Augusto Silva para dar corpo à materialidade política agonística que recobre o conceito de Carlos Skliar. Trata-se de um empenho crítico que deseja claramente destacar a inspiração Pós-Colonial do pensamento do autor, tornando visível o diálogo que Skliar mantém com pensadores como Eduard Said, Homi Bhabha, Stuart Hall e Michel Foucault, para citar apenas algumas das referências teóricas que são visitadas para a formulação do conceito. No entanto, Skliar adverte que “não se trata de dizer que os surdos padecem dos mesmos problemas que todos os demais grupos minoritários, obscuros, colonizados, subalternos e dominados” (14). Não significa um deslocamento e substituição de termos, o investimento crítico assume o lugar de um exercício político que deseja “produzir uma política de significações que gere um outro mecanismo de participação dos próprios surdos no processo de transformação pedagógica” (14). Além de instrumento de

compreensão das representações de saber-poder, o investimento crítico de Carlos Skliar, assim como de outros pesquisadores dos Estudos Surdos, assume o papel de mecanismo de subjetivação que busca a produção de uma agência do sujeito surdo.

A pesquisa de Gladis Perlin sobre identidades surdas pode ser tomada com um exemplo do desejo de produção de subjetivação a partir de um instrumental teórico dos Estudos Culturais e pós-estruturalista. Autora da tese *O ser e o estar sendo surdos: alteridade, diferença e identidade*, defendida no Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Gladis Perlin ofereceu uma grande contribuição ao debate sobre a constituição das identidades surdas e acerca da concepção da surdez enquanto diferença étnico-linguística. Seu artigo “Identidades surdas”, publicação no volume *A surdez*, organizado por Carlos Skliar, se constituiu como uma referência para as pesquisas no campo da educação de surdos e nos Estudos Surdos. No artigo a autora inicia explicitando o seu lugar de fala, a sua situação e condição diante do campo ao qual deseja investigar: “Ao iniciar este trabalho, quero falar um pouco da minha vida. A minha identidade, em poucas palavras, pode ser dita assim: mulher, surda não nativa, teóloga, militante pela causa surda, residente em um país latino-americano” (Perlin 51). Trata-se, é claro, de um gesto político a adoção da primeira pessoa enquanto forma de enunciação do discurso, busca-se evidenciar a conquista do discurso e da representação. Se o surdo outrora era objeto da representação do ouvinte, agora, por meio do discurso de uma pesquisadora surda, travamos contato com a autorrepresentação da surdez. Mas tal dimensão política assume também um traço essencialista que defende a constituição de uma perspectiva própria quando travamos contato com um discurso produzido por um surdo: “O uso de minha pessoa significa ver o surdo do ponto de vista de dentro, o que implica usar óculos diferentes dos ouvintes” (51). A metáfora é esclarecedora do desejo de delimitação de uma diferença incontornável que opõe de modo estanque surdos e ouvintes. O binômio Identidade/Diferença, mesmo que não seja citado, orienta de modo claro a percepção da autora ao oferecer um contorno totalizador e fixo da definição de sujeitos surdos e ouvintes. A defesa da constituição de um discurso que seja revelador de novos modelos de interpretação da surdez, materializado pela publicação do artigo da autora e explicitado pela afirmação do lugar de fala da mesma, busca também romper com modelos e visões produzidas por sujeitos ouvintes.

Amparada nas contribuições de Stuart Hall, Perlin busca oferecer uma compreensão das identidades surdas em uma perspectiva plural, múltipla e não-fixa, tal qual defende o crítico em seu ensaio *As identidades culturais na pós-modernidade*. No entanto, ao desenvolver o quadro analítico que emoldura e descreve as identidades surdas, Perlin apresenta um olhar que em certa medida realiza um movimento próximo ao que deseja refutar, revelando uma apreciação de identidades fixas, imóveis, estáticas e quase permanentes. Na leitura da autora, em seu artigo “As identidades surdas”, as identidades surdas são as seguintes: identidade surda política, identidades surdas híbridas, identidades surdas de transição, identidade surda incompleta e identidade surdas flutuantes. O quadro construído pela autora no artigo citado foi ampliado em outro artigo publicado na Revista da Feneis (Federação Nacional de Educação e Integração dos Surdos), no qual acrescenta outros exemplos de identidades, resultando neste novo elenco: identidade surdas política, identidades surdas híbridas, identidades surdas flutuantes, identidades surdas embaraçadas, identidades surdas de transição, identidades surdas de diáspora e identidades intermediárias. Não cabe aqui uma descrição e reprodução dos elementos formadores de cada identidade localizada por Gladis Perlin, interessa-me o método utilizado pela pesquisadora para estabelecer a composição, limites e configuração de cada identidade. Em uma leitura atenta da descrição das identidades surdas, observamos que é ofertado um quadro gradativo que estabelece como referência as formas de aquisição e fluência em Libras como mediação para a delimitação destas identidades surdas. Dessa forma, seguindo o modelo interpretativo de Gladis Perlin, as identidades surdas políticas forma o “grupo pelo qual entram os surdos que fazem uso com experiência visual propriamente dita. Noto nesses surdos formas muito diversificadas de usar a comunicação visual” (Perlin, *Identidades* 63). Em uma linha oposta, as identidades surdas flutuantes são marcadas pela ausência de contato com a experiência de comunicação visual, “essa identidade interessante porque permite ver um surdo ‘consciente’ ou não de ser surdo, porém vítima da ideologia ouvintista que segue determinando seus comportamentos e aprendizados” (66). Não acredito que a perspectiva totalizante e fixa oferecida pela autora representa um equívoco metodológico de sua abordagem, creio que o investimento crítico produzido por Gladis Perlin aponta para uma leitura política das identidades surdas que elege como referência

o uso de formas de comunicação gesto-visual enquanto recurso para a afirmação de uma identidade cultural do sujeito surdo. No entanto, tal premissa apresenta traços hierárquicos na representação dos sujeitos surdos, ofertando um maior nível de representatividade política aos sujeitos ativos politicamente na comunidade surda em detrimento de sujeitos surdos não fluentes em línguas de sinais. Estes últimos, nas palavras de Gladis Perln, vivem um verdadeiro insulamento, “pois não conseguiram estar a serviço da comunidade ouvinte por falta de comunicação e nem a serviço da comunidade surda por falta da língua de sinais” (66). Contudo, seguindo os passos ofertados por Ana Dorziat, “consideramos impossível o enquadramento das pessoas em cada uma dessas categorias, devido à complexa rede de relações de vida dos indivíduos” (32). Afinal, é necessário recordarmos a premissa que funda o debate inaugurado por Stuart Hall e que inaugura a reflexão sobre as identidades culturais na contemporaneidade: as identidades que outrora eram lidas como cristalinas e naturais, recebem hoje um novo molde de apreciação da relação entre identidade e diferença, agora fora de uma dualidade e dentro de um escopo baseado na multiplicidade. Deriva dessa reflexão a compreensão da multiplicidade da própria noção de identidade cultural, que agora passa a ser pensada e concebida enquanto uma celebração móvel.

A emergência do conceito de cultura surda também pode ser lida nesta chave do debate político que aponta para um processo de subjetivação e agencia do sujeito surdo. Dentro dos Estudos Surdos, uma inegável referência é a pesquisa de Karin Strobel, *As imagens do outro sobre a cultura surda*, que apresenta uma perspectiva ancorada nos Estudos Culturais ao problematizar a criação do conceito e promover uma leitura descritiva dos artefatos culturais da comunidade surda. A autora utiliza como referência o debate sobre cultura em uma dimensão da reprodução social que busca ofertar ao conceito uma perspectiva plural que permite a emergência de novas experiências culturais e discursivas: “[A] cultura é uma ferramenta de transformação, de percepção a forma de ver diferente, não mais de homogeneidade, mas de vida social constitutiva de jeitos de ser, de fazer, de compreender e de explicar” (Strobell 18). A produção do conceito cultura surda é resultado não apenas da acomodação da noção de diferença para nomeação e definição da surdez, mas, principalmente, como reflexo da relação entre língua e comunidade. César Augusto de Assis Silva narra com propriedade o processo de constituição do conceito:

Assim, o que ocorreu nas últimas décadas do século xx, foi a emergência da crença por parte de muitos agentes da existência de uma cultura particular dos surdos, a denominada cultura surda. Religiosos, ativistas políticos e intelectuais concordam precisamente com o argumento de que em razão dos surdos terem uma língua particular, a chamada Libras, e, além disso, devido á ausência de um sentido – a audição – eles teriam uma cultura. O que fundamenta tal crença é um senso prático presente entre esses agentes que faz da língua e cultura categorias que se implicam e estabelecem equivalências (30).

O enlace entre língua (Libras) e a ausência de um sentido (surdez) oferece ao conceito de cultura surda uma feição essencialista que revela traços de uma conotação política agonística ao propor uma separação em relação a uma cultura ouvinte. A definição ofertada por Karin Strobel revela este complexo empreendimento discursivo:

Cultura surda é o jeito de o sujeito surdo entender o mundo e de modifica-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 abrande a língua, as ideias, as crenças, os costumes e os hábitos de modo surdo. [...] O essencial é entendermos que a cultura é como algo que penetra na pele do povo surdo que participa das comunidades surdas, que compartilha algo que tem em comum, seu conjunto de normas, valores e de comportamentos (24).

Ainda que acione um conceito de cultura de acento pós-estruturalista, a representação de cultura surda produzida pela autora assume marcas essencialistas ao acionar metáforas do mundo natural para qualificar e descrever a relação do sujeito surdo e com a cultura surda. As expressões “alma do povo surdo” e “a cultura é como algo que penetra na pele do povo surdo” soam como elementos excêntricos dentro de um argumento crítico-teórico fundado nos Estudos Culturais, posto que tal campo se notabilizou como espaço de reflexão que buscou romper com as imagens essencialistas da cultura. No entanto, creio que estas imagens devem ser lidas enquanto marcas da produção de uma “poética da diferença” que objetiva delimitar as contingências da cultura surda em uma dimensão política. No entanto, é importante

destacar que não estou oferecendo aqui uma definição binária do conceito de diferença, que se fundamenta em uma leitura agonística do sujeito surdo, colocando-o em oposição ao indivíduo ouvinte. Minha abordagem está próxima a realizada por Nídia Limeira de Sá, que observa que a definição de uma cultura surda

... não é absolutizar a surdez ou a audição, ou destacar a cultura surda em detrimento da cultura maioritária, mas, oferecer mais uma perspectiva de análise da constituição social. Não se trata de colocar a cultura surda de um lado e a cultura ouvinte de outro, como se estivesse tratando de oposições binárias, mas trata-se da tentativa de proclamar os surdos enquanto grupo social, que também pela característica cultural se organiza (Sá 24).

Na lúcida abordagem de Nídia Limeira de Sá, a surdez é vista de forma autônoma, sem precisar construir uma dicotomia ou paralelismo entre “cultura surda” e “cultura ouvinte”. O resultado deste empreendimento crítico é a concepção da surdez em sua própria contingência. Afinal, seguindo os preceitos pós-estruturalistas, a diferença deve, antes de tudo, simplesmente diferir em si mesmo. A surdez não deve ser lida e concebida em oposição a algo, é necessário conceber a surdez para além da diversidade de modos de vida, pois a diferença é algo que se fixa ao próprio corpo/sujeito/coisa, tornando-se inseparável daquilo que o constitui e o define.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, JÚLIA E PAULO ROBERTO TONANI DO PATROCÍNIO, organizadores. *Estudos culturais: legado e apropriações*. Campinas, Pontes Editores, 2017.
- BARROS, JOSÉ D’ASSUNÇÃO. *Igualdade e diferença: construções históricas e imaginárias em torno da desigualdade humana*. Petrópolis, Editora Vozes, 2016.
- DORZIAT, ANA. *O outro da educação: pensando a surdez com base nos temas identidade/diferença, currículo e inclusão*. Petrópolis, Vozes, 2009.



- ESCOSTEGUY, ANA CAROLINA. *Cartografia dos estudos culturais: uma versão latino-americana*. Belo Horizonte, Autêntica, 2010.
- HALL, STUART. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro, Editora PUC-Rio/ Apicuri, 2016.
- \_\_\_\_\_. “Etnicidade: identidade e diferença”. *Crítica Cultural – Critic*, Nº 2, vol. 11, jul/dez., 2016a.
- \_\_\_\_\_. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, UFMG; Brasília, Representação da Unesco no Brasil, 2003.
- \_\_\_\_\_. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A, 1999.
- LUNARDI-LAZZARIN, MÁRCIA LISE. “Os discursos da diferença no contexto das políticas de inclusão: a normalidade no detalhe”. *Diferença, cultura e educação*. Porto Alegre, Sulina, 2010.
- MATTELART, ANDRÉ E Érik Neveu. *Introdução aos estudos culturais*. São Paulo, Parábola Editorial, 2004.
- PERLIN, GLADIS T. T. “Identidades surdas”. *A surdez: um olhar sobre as diferenças*. Carlos Skliar, organizador. Porto Alegre, Editora Mediação, 2013, pp. 51-73.
- \_\_\_\_\_. “O ser e estar sendo surdos: alteridade, diferença e identidade”. Tese Doutorado em Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.
- \_\_\_\_\_. “As Identidades Surdas”. *Revista da FENEIS*, Nº 14, abr./jun. de 2002.
- QUADROS, RONICE MÜLLER DE E LODENIR BECKER KARNOPP. *Língua de sinais brasileira: estudos linguísticos*. Porto Alegre, Artmed, 2004.
- RESENDE, BEATRIZ. *Apontamentos de crítica cultural*. Rio de Janeiro, Aeroplano, 2002.
- SÁ, NÍDIA LIMEIRA DE. “Vertentes dos estudos culturais nos estudos surdos”. *Estudos culturais: legado e apropriações*. Campinas, Pontes Editores, 2017.
- \_\_\_\_\_. *Cultura, poder e educação de surdos*. São Paulo, Paulinas, 2006.
- SILVA, CÉSAR AUGUSTO DE ASSIS. *Cultura surda: agentes religiosos e a construção de uma identidade*. São Paulo, Terceiro Nome, 2012.
- SILVA, TOMAZ TADEU DA, organizador. *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petropolis, Editora Vozes, 2014.

STROBEL, KARIN. *As imagens do outro sobre a cultura surda*. Florianópolis, Editora da UFSC, 2008.

SKLIAR, CARLOS, organizador. *A surdez: um olhar sobre as diferenças*. Porto Alegre, Editora Mediação, 2013.

Recepción: 15.01.2018

Aceptación: 28.05.2018