

**ANDRÉA IGUMA**

**SURDOS E A COMUNICAÇÃO ~~AUDIO~~VISUAL:  
DESAFIANDO BARREIRAS**

**Universidade de São Paulo  
Escola de Comunicações e Artes**

**São Paulo  
2004**

**ANDRÉA IGUMA**

# **SURDOS E A COMUNICAÇÃO ~~AUDIO~~VISUAL:**

## **DESAFIANDO BARREIRAS**

Dissertação apresentada à Área de Concentração: Comunicação e Estética do Audiovisual da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do Título de Mestre em Comunicação, sob a orientação, sob orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marília da Silva Franco.

**São Paulo  
2004**

IGUMA, Andréa. *Surdos e a comunicação audiovisual: desafiando barreiras*. São Paulo, 2004. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Cinema, Rádio e Televisão. Escola de Comunicações e Artes. USP.

**Resumo:** Este trabalho representa a reflexão e o conhecimento buscado e construído a partir do que aconteceu quando uma comunicadora resolveu desenvolver um projeto de comunicação audiovisual numa outra comunidade – a dos surdos - em que a comunicação com os de fora é uma barreira.

Chegar com “meu” projeto, achando que seria bom “para eles”, foi pura pretensão. O desenvolvimento do projeto - seu tempo, seu modo, sua expressão, sua língua e sua linguagem – teria que ser uma busca cujo tempo e maneira não poderiam ser estabelecidos por mim.

Para me recuperar do impacto dessa constatação óbvia e quase ingênua, fui buscar orientação nos conceitos de cultura de Clifford Geertz, de identidade de Stuart Hall, de pensamento e linguagem de Vygotsky, de história de Peter Burke, de narrativas de Hayden White e Ecléa Bosi, nas histórias exemplares e inspiradoras de Oliver Sacks, na aprendizagem da comunicação com a língua de sinais e, sobretudo, na convivência com a comunidade surda. Mais observando e sendo observada do que propondo intervenções que pudessem “desarranjar” uma cultura construída com dificuldades significativas.

O mais importante descrito neste trabalho foi o processo, que me levou à experiência que hoje vivo, “convidada” a construir novas conquistas, agora COM a comunidade. O resultado *audiovisual* foi um vídeo feito com fotografias da Associação dos Surdos de São Paulo (ASSP), sem som, limitado por datas: a da festa de 50 anos da ASSP e a da entrega da minha dissertação. A ausência de som não representa apenas apertar o “mudo” do controle remoto, mas uma outra forma de comunicação e de ver o mundo. Meu trabalho, de fato, está começando agora.

**Palavras-chave:** surdo, língua de sinais, LIBRAS, vídeo, cultura, comunicação, narrativa, fotografia.

**Abstract:** This work represents the reflection and the knowledge researched and built over what happened when a communicator decided to develop an audiovisual communication project within a community – the deaf community - whose the communication with the outsiders is such a barrier for them.

To get there with “my” project, believing that would be good “for them” was pure pretension. The development of the project - its time, its way, its expression, its language – would have to be a way that could not be set by me.

To recover me from the impact of this obvious and almost ingenuous evidence, I looked for orientation on the concepts about culture of Clifford Geertz, about identity of Stuart Hall, about thought and language of Vygotsky, about history of Peter Burke, about narratives with Hayden White and Eclea Bosi, on the exemplar and inspiring histories of Oliver Sacks, on the communication Sign Language learning and, mainly, on the companionship with the deaf community. More observing and being observed than proposing interventions that could “disarrange” a culture built with meaningful difficulties.

The main part descript in this work was the process that guided me to the experience I’ve been living today, “invited” to build new conquests, now WITH the community. The *audiovisual* result was a video made with pictures of the Deaf Association of Sao Paulo, with no sound, limited by dates: the Association 50-year party’s, and the delivery of my dissertation’s. The absence of sound doesn’t represent only to press the “mute” bottom of the remote control, but another way of communication and perceiving the world. My work, indeed, is beginning now.

**Keywords:** deaf person, sign language, LIBRAS, video, culture, communication, narrative, photograph.

agradecimentos

*Minha Família*  
*Orientadora Prof<sup>ª</sup> Marília Franco*  
*Prof. Leland McCleary*  
*João Eduardo M. Franco*  
*Mary M. Pólo*  
*Sueli Rodrigues*

*Conselho Nacional de Desenvolvimento  
Científico e Tecnológico (CNPq)*

*Escola do Futuro / USP*

*Associação de Surdos de São Paulo (ASSP)*

*Federação Nacional de Educação e Integração  
dos Surdos de São Paulo (FENEIS)*

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO - Meu contexto</b>	07
0.1. A graduação	07
0.1.1. Chapeuzinho Vermelho, a surda	11
0.2. O mestrado	15
0.2.1. Uma viagem ao outro lado do mundo	15
0.2.2. Projeto de mestrado	17
<b>CAPÍTULO 1 - Contextualizando os surdos</b>	20
1.1. “Cultura”	23
1.2. “Contexto”	30
1.3. “Comunidade”	32
<b>CAPÍTULO 2 - Normalizar e/ou Normatizar?</b>	43
2.1. Geertz novamente	48
2.2. Dicotomizando	54
<b>CAPÍTULO 3 - Era uma vez...</b>	60
3.1. E no Brasil?	73
3.2. Temporalidades, Historicidades, ‘Perspectividades’ e ‘Absurdidades’	76
<b>CAPÍTULO 4 - Identificação e não Identidade</b>	83
<b>CAPÍTULO 5 – Aquisição de Língua e Linguagem</b>	95
5.1. Vidas secas e surdas	95
5.2. A aquisição	97
5.3. Uma língua dita primitiva	102
5.4. Língua de Sinais	104
5.4.1. <i>SignWriting</i>	111
5.5. Linguagem escrita	113
5.6. Pensamento e Linguagem	115
<b>CAPÍTULO 6 - Formas de narrativas e memórias</b>	120
6.1. Narrativas históricas: nós por eles...	120
6.2. Narrativas etnográficas: nós ainda por eles...	127
6.3. Eles por eles (ou ainda um pouco menos por nós)...	131
6.4. Velhos Narradores	133
<b>CAPÍTULO 7</b>	
<b>Relato: Rompendo barreiras, tirando a máscara e o escudo</b>	139
<b>Inconclusão: Uma radialista em Marte</b>	157
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	164

# INTRODUÇÃO

## Meu Contexto

Eis aqui a minha breve história, memórias, narrativas e identidade.

HOJE, a Andréa Iguma é formada em Rádio e TV, pela ECA; mestrandanda, também pela ECA; diretora administrativa da Federação Nacional de Educação e Integração dos Surdos (FENEIS) de São Paulo; coordenadora dos vídeos de 75 anos do Instituto Santa Teresinha e da II Conferência dos Direitos e Cidadania dos Surdos (CONDICISUR) de São Paulo; intérprete ocasional (Língua de Sinais Brasileira / Português); filha; namorada; karateca faixa preta e massoterapeuta ocasional – até o momento em que escrevo esta introdução. Não há como entender todo este trabalho sem conhecer a Andréa, sem conhecer seu lócus de enunciação. Afinal de contas, quem é essa menina que resolve trabalhar para e com surdos?!

Como todas essas “identidades” foram construindo a minha identidade, a da Andréa, principalmente a partir do meu ingresso na faculdade, vou delimitar minhas histórias, memórias e narrativas a partir de então.

### 0.1. A graduação

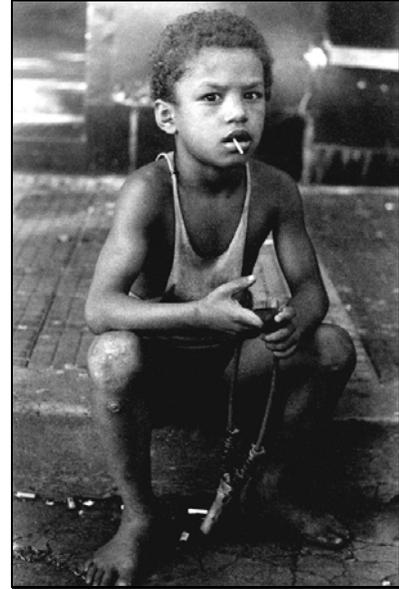
Em 1996, ingressei no curso de Rádio e TV, da Escola de Comunicações e Artes, um curso prestes a ser reformulado e ‘extinto’. Mas por que Rádio e TV? Parece um tanto contraditório uma garota tão introspectiva dedicar-se à comunicação de massa. Confissão: a vontade mesmo era de fazer cinema.

Com o decorrer do curso, uma disciplina que muito me interessou foi a de Fotografia, em preto e branco. Foi o início de uma nova descoberta. A subjetividade daquelas fotos, em tons de cinza, que se revelavam num quartinho escuro, impregnado com um forte cheiro de ácido acético do interruptor. Eu tinha o total poder sobre elas, antes, durante e depois do clique. Descobri que era eu quem determinava o que e como fotografar, quem e o que entram, quem ou o que sai, total ou parcialmente, no meu visor. Através desse

minúsculo visor, aparecia minha visão de mundo. E tudo decidido num instante, no momento em que eu decidia fixar e revelar aos outros. Certamente, esse fixado não correspondia, nem corresponde, à 'realidade' objetiva, mas à minha realidade. Literalmente, é o meu ponto de vista. Um único momento que pode revelar nem tanto o exterior, mas interiores. Interior de cada um que lê a foto. Sim, tratam-se de leituras pessoais, e nunca irei impor uma leitura, talvez mostrar os outros caminhos, quem sabe? Bem, quer dizer que eu já não tinha tanto poder sobre a leitura da imagem depois de pronta. Mas era a força dessa única imagem, captada de forma e maneira únicas, permitindo leituras – mesmo que não a mesma que a minha, mas que obviamente pretendia sugerir o mesmo caminho - que me fascinava. A partir daí, todo o curso foi voltado para a imagem, para a sugestão, para a subjetividade.



Eu era literária demais – e estou consciente de que sou - para escrever certos roteiros e textos. Talvez tenha achado um jeito para escrever, um estilo próprio, que talvez possa desagradar os mais rígidos, clássicos, antigos, bizantinos (sem nenhuma pretensão). Era uma linguagem que os meios de comunicação de massa podiam suportar, no entanto, não era com a massa que eu falava, mas com alguns. Talvez daí a minha tendência ao cinema e ao vídeo. Tendência que viria a se comprovar mais tarde, mas sem querer excluir os anteriores (rádio e TV).



No 2º ano, em uma das disciplinas de rádio, realizei um dos meus melhores trabalhos. Curiosamente, era um trabalho que consistia em experimentarmos como era ser ‘cego’ (tapar os olhos simplesmente, nunca nos dará a dimensão da cegueira, assim como tapar os ouvidos não nos tornará surdos, mas foi um trabalho de sensações). A partir dessa experiência e suas sensações, era preciso fazer uma peça sonora. Eis que fiz uma poesia escrita, versos que se transformaram em um jogo de vozes, palavras, músicas e efeitos sonoros. Era um primeiro contato com a ‘falta’ de um sentido, no caso, o fundamental deles para mim. Digo ‘falta’ porque eu não sou cega, sei como é ver, mas não vou dizer o mesmo de uma pessoa que nasceu cega. Assim como dizer que ‘falta’ a audição para uma pessoa que nasceu surda. Por ‘falta’ de alguma coisa subentende-se que deveria ‘haver’ essa alguma coisa.

Minha graduação foi uma época em que a MTV desenvolvia-se rapidamente e, com ela, a produção de videoclipes. Já que, curiosamente, música sempre foi uma paixão – e minha convicta opção para cursar até a 8ª série -, eu me via fazendo videoclipes, através de uma linguagem com a qual me identificava, dinâmica, sugestiva e para um determinado público. Em uma das disciplinas, o trabalho era elaborar um programa de debate. Meu tema era exatamente essa relação de imagem e som no videoclipe. O que eu observava, não raras vezes, é que as imagens tinham pouca relação com o que a música dizia (para mim, pelo menos), como se fossem temas e histórias independentes. Já estava tornando-se uma obsessão essa relação que eu tinha com a imagem. Os defensores da imagem, como Chaplin e Balázs, eram minhas referências principais, o

que nem sempre me permitia ver o som e suas qualidades e potencialidades. Talvez eu não quisesse ver mesmo.

No 3º ano (1999) sentia uma forte necessidade de sair do mundo ‘ecano’. Fui para a Psicologia – aliás, uma segunda opção de faculdade... Lá tive a oportunidade de cursar duas disciplinas muito importantes e esclarecedoras para mim: “Psicologia da Personalidade I” e “Psicologia da Arte”. Na primeira, conheci Freud e nossos atos falhos, inconsciente, histeria entre outras de suas teorias. Na segunda, como grande admiradora de arte – outra opção para cursar foi Artes Plásticas! -, queria entender sua psicologia. Mas o mais importante desta disciplina para mim foi a realização de meu trabalho final, uma comparação inusitadíssima entre Karatê e Fotografia, duas artes presentes e fundamentais em minha vida.



Tal relação pode parecer absurda, mas ela foi um dos elementos de base para o que viria a ser meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Ambas são artes que tratam do conhecimento e da percepção do outro de si mesmo. E como é forte a relação entre os olhos e as mãos: captamos através dos olhos (e sentimentos) e expressamos pelas mãos. A propósito, “karatê” significa “mãos vazias” – e que, coincidentemente ou não, é assim que as mãos precisam estar para que sinalizem livremente e sem maiores problemas de compreensão durante uma interpretação (geralmente, as duas mãos são utilizadas). E isso sem falar no uso da mão para o clique da fotografia, o momento de decisão, e a minha mais nova prática: *shiatsu*, técnica de massagem japonesa, principalmente utilizada pelos praticantes de karatê...

### 0.1.1. Chapeuzinho Vermelho

Por essas alturas, eu já tinha tido o *insight* de fazer um trabalho sobre surdos. Foi um *insight*, mas parece que não havia nada mais óbvio do que eu trabalhar com surdos, afinal, o que seria mais visual e ao mesmo tempo comunicativo do que a língua dos surdos?! Eu não conhecia coisa alguma sobre eles. E, assim como a grande maioria, acreditava que sua língua fosse universal e que, já que não falam, deviam ler e escrever Português ‘como nós’. Tal não foi a surpresa – na verdade, mais espanto – ao descobrir que havia variações da língua, mesmo entre as escolas de São Paulo, pois ela nem era oficial, e que o nível de Português por eles apresentado era baixíssimo. Era um mundo a estudar e conhecer.

Sorte ou não, encontrei pessoas de alto gabarito para me introduzirem a ele. Bem ou mal, todos eram ouvintes e da USP (da Faculdade de Letras, da ECA, da Psicologia). Questão de sorte ou de bem é que, como veremos no decorrer deste trabalho, aqueles que sabem (e detêm o poder) são ouvintes, brancos e acadêmicos. Acredito que mesmo este trabalho final exercerá um certo poder. Mas como disse, são muitas páginas para discorrer sobre isso. Voltando aos meus contatos, a primeira pessoa que conheci foi ‘por acaso’ em um campeonato de Karatê, do qual eu participava, e um amigo meu da Psicologia levou esta pessoa para assistir. Foi o início de uma amizade e de uma importante consultoria. Seu nome é Renato e, na época, pesquisava, juntamente com o professor Fernando Capovilla e a psicóloga Walquíria Duarte, no Instituto de Psicologia, o primeiro dicionário de Língua de Sinais Brasileira, o “Dicionário Enciclopédico Ilustrado Trilíngüe da Língua de Sinais Brasileira”<sup>1</sup>. E através dele, conheci Ana Duckworth (Midioteca, Escola do Futuro da USP) e o professor Leland McCleary<sup>2</sup> (da Faculdade de Letras da USP). Na época, eles estavam trabalhando no Projeto de Integração das Tecnologias de Comunicação e Processo de Letramento do Surdo, em parceria com a Escola Municipal de Educação Especial Anne Sullivan. Ana é bibliotecária e observou a escassez de materiais voltados para os surdos, quando me foi, então, sugerido fazer uma história infantil. Desde essa época, frequento aulas de Língua Brasileira de Sinais (LIBRAS) e eventos em que tenham surdos (seja lá sobre o que for).

---

<sup>1</sup> CAPOVILLA, FC.; RAPHAEL, WD. *Dicionário Enciclopédico Ilustrado Trilíngüe da Língua de Sinais Brasileira*. São Paulo, EDUSP, 2001.

<sup>2</sup> Leland Emerson McCleary, doutor em Lingüística, professor do Departamento de Letras Modernas, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo

Foram muitas as reuniões e discussões com o grupo, até que se concluiu em fazer a história da “Chapeuzinho Vermelho”, sem som, com um narrador surdo, e bonecos de papel. O TCC foi orientado pelo professor Roberto Moreira, mas contou com a participação de várias outras pessoas, como os professores Marcello Tassara e Joel La Laina, e consultorias com pessoas de diversas áreas como a de um dos integrantes do Grupo Sobrevento, de teatro de bonecos, e Marcos Andruchak, do Laboratório de Sistema Integrados (LSI - USP). Todas as participações foram voluntárias e sou muito grata a elas. Hoje, principalmente quando se está na comunidade surda, boa parte do trabalho é voluntário. Falta de dinheiro, falta de acreditarem no trabalho dos surdos, falta de respeitarem e valorizarem o trabalho de ouvintes que trabalham com surdos.

Sandro dos Santos foi o narrador e, por ser muito expressivo, facilitou muito mais o trabalho. Foi o começo do reconhecimento de suas habilidades teatrais. Como eu ainda não sabia LS, eu achei que seria mais fácil trabalhar com um ouvinte que soubesse sinalizar muito bem, como um intérprete. Mas o professor McCleary rebateu dizendo que intérprete não é contador. Eu respondi que assim como um intérprete pode não ser um contador, um surdo também não. Não são todos que ficam bem diante de uma câmera, sabemos disso. Por mais que a pessoa domine um determinado assunto, seu desempenho frente à câmera pode ser nem um pouco agradável aos nossos olhos. Depois de muitas e muitas discussões sobre o assunto, percebi a importância de ser surdo o contador, afinal, tratava-se de um material PARA surdos, e não queria que fosse mais um videozinho de má qualidade como se vê por aí. Era o vídeo intitulado “Chapeuzinho Vermelho, a surda”.

# Chapeuzinho Vermelho, a surda

em LÍNGUA BRASILEIRA DE SINAIS!!!



De todos os materiais que assisti nenhum fora trabalhado como este. Ou usava-se um fundo azul, ou um *chromakey* com um cenário de ilustrações de livros infantis, quando não se utilizavam daquela telinha com intérprete no canto da tela. Neste último caso, a LS fica em segundo plano, e já que se trata de um vídeo voltado para surdos, sem narração, não considerava apropriado tal opção. Portanto, a melhor saída encontrada a interação do narrador com o cenário, em *chromakey*. E tudo aparentemente muito simples. A idéia inicial era fazer animação quadro a quadro, mas devido ao curto tempo para sua realização, pensei em agilizar os movimentos dos bonecos com arames. Materiais e desenhos simples, para tornar mais acessível às crianças.

A versão a ser adaptada seria a dos irmãos Grimm. Conforme fui fazendo a decupagem do vídeo, o roteiro inicial foi-se modificando. Era necessário seguir fielmente a história? E se fosse feita uma adaptação? Ora, nesta versão, o lobo bate à porta da casa da vovó, e se bate é porque a vovó não é surda; o caçador ouve o ronco do lobo da floresta, o que se supõe que o caçador também não é surdo. O fato de o caçador ouvir o ronco leva-o até a casa da vovó para salvar a menina e sua avó. Mas e se ele fosse surdo, as duas morreriam? Por que, então, não fazer uma versão ‘surda’? Para um surdo, isso faz a maior diferença.

Uma das minhas maiores dificuldades foi exatamente o trabalho com a imagem, ser o mais direta e clara possível, sem auxílio de narração em *off* ou texto escrito. Não podia depender da narração de Sandro, pois há surdos que não sabem sinais, como as crianças menores e ouvintes que pudessem estar junto. As imagens tinham que ‘falar por si’. Isso sem mencionar a edição, que é muito auxiliada pelo som para encadear e dar o *timing*. Mas eu não tinha som! Ficava difícil saber o tempo de um plano para que fosse compreensível e pudesse dar o ritmo certo. Foi um trabalho concluído em julho de 2001.

Resultado: ótima repercussão nas escolas, principalmente para os professores que me disseram como a fita auxilia suas aulas. Sandro está famoso e requisitado demais. Até hoje, muitas pessoas me pedem cópias e me perguntam se não há mais nenhum vídeo... Apresentei o vídeo na EMEE Anne Sullivan, que pertencia ao projeto, na Escola Especial para Crianças Surdas (EECS), da Fundação de Rotarianos, e na Federação

Nacional de Educação e Integração de Surdos (FENEIS). Desde então, mantenho contatos com tais instituições.

## **0.2. O mestrado**

Devido à boa repercussão e ao meu grande interesse por essa comunidade, resolvi dar uma continuação a este trabalho que, por ser tão incipiente no Brasil, exigia um maior aprofundamento de pesquisa nesta área. Foi aí que ingressei no mestrado, com a professora Marília Franco<sup>3</sup>, especialista em educação através dos meios audiovisuais.

Aos poucos, fui percebendo que não foi somente a questão do visual que fez com que me identificasse com os surdos. Sem dúvida, esta foi crucial, devido à minha ‘visualidade’. No entanto, havia um outro elemento de identificação, o de ser minoria. Antes de me dar conta de que os surdos existem e vivem entre nós, meu interesse estava voltado para os marginalizados, os mendigos, negros, meninos da FEBEM, e outras ‘categorias’. Não me lembro de ter pensado em deficientes em algum momento (a não ser nos cegos em uma das disciplinas, mas ficou por aí). Talvez o fato de eu não encarar a surdez como deficiência tenha grande influência sobre essa identificação e a maneira de abordá-la, através da comunicação.

### **0.2.1. Uma viagem ao outro lado do mundo**

Em janeiro de 2001, já no mestrado, recebi uma proposta irrecusável: estagiar no Japão por 10 meses, com tudo pago. Felizmente, não tive tempo para pensar e fui, através de uma bolsa destinada a descendentes de japoneses, oferecidas pelo governo japonês. Meu destino era um centro governamental voltado para deficientes, na capital da província de Niigata. Como eu trabalhava com surdos, fui para o Centro de Informações para Deficientes Auditivos da Província de Niigata.

Um outro mundo, uma outra cultura. Sofri inicialmente com a adaptação, principalmente as com dificuldades de comunicação, já que fui para lá com um conhecimento básico da Língua Japonesa. Ao longo das páginas, uma das lições – que

---

<sup>3</sup> Marília da Silva Franco, doutora em Artes, professora do Departamento de Cinema, Rádio e TV, da Escola de Comunicações e Artes – Universidade de São Paulo

muitos acham saber até vivenciarem - é que aquilo que se aprende nos livros é bem diferente do que se pratica na realidade. Estudei um Japonês com frases formais e bonitinhas, gramaticalmente perfeitas, com uma professora aqui no Brasil.

No estágio, as pessoas eram muito receptivas, pacientes e compreensivas para lidar com uma brasileira que não sabia falar o idioma do país. Na falta de outra coisa útil que eu pudesse fazer, comecei a estudar a Língua de Sinais Japonesa (LSJ), e destaco que, por não ser universal, a LSJ é diferente da LIBRAS. Hasegawa era surda e trabalhava ao meu lado. Foi ‘impressionante’ a rapidez com que aprendi LS. Em pouco tempo, estava sinalizando muito mais do que falando. Muitas vezes, eu sabia o sinal, mas não sabia a palavra correspondente.

No Japão, há muitas diferenças e peculiaridades da LS. Em primeiro lugar, a escrita é feita com ideogramas. Em segundo, a educação é oferecida a todos. Em terceiro, mesmo que se tenha preconceito, aos surdos são oferecidos materiais próprios, como programas de TV com legendas ou em LS; dicionários, revistas e livros; além de muita informação escrita, posto que são uma cultura letrada. Em quarto, o método predominante de educação é o oralismo.



Todos os surdos, ou a grande maioria, sabem ler a escrita e os lábios. Isso não quer dizer que o ensino oralista seja uma maravilha. Conheci dois surdos que eram traumatizados com as ‘brincadeiras’ que aconteciam nas salas de aula. Tive um forte contato com Hasegawa e sua família. Frequentava sua casa e passeávamos juntas. Estava tudo bem, até que apontei que havia um problema de comunicação em sua família. Na hora do jantar, por exemplo, os membros da família conversavam e riam e ela pouco entendia – assim como eu. Eram poucas as vezes que explicavam a ela do que se tratava o assunto,

e parava por aí. Eu me sentia como ela, sem entender nada, sem ninguém para me explicar; estar em um lugar ‘estranho’, sem saber o que se passa, totalmente descontextualizada. É horrível!

Particpei de muitos eventos voltados para surdos, como viagens, esportes, encontros, e outras atividades recreativas, além de visitar escolas e instituições em outras cidades japonesas, como Nara, Kyoto, Osaka e Nagaoka. Foi uma rica experiência que trouxe para o Brasil, tanto em vida, como em livros e vídeos. Apresentei esses materiais em algumas escolas e a reação é a mesma, maravilhados com a riqueza e variedade e indignados por não haver aqui nem a metade de tudo isso que lá é oferecido.

No local em que estagiei, tive mais sorte ainda por eles trabalharem com a produção de vídeos também. Assim, pude participar de algumas produções e realizar meu próprio vídeo: “Os três porquinhos surdos”, em LSJ, e acompanhar outras produções.



Em todas as cartas que escrevo para meus amigos japoneses, não faltam as palavras “*doumo arigatou*”.

### **0.2.2. Projeto de mestrado**

A volta para o Brasil não fora nada fácil. Minha cabeça estava tão confusa assim como meu projeto. Lembro-me que, quando ainda estava no Japão, troquei vários emails com o professor McCleary. Ele tinha um grande projeto, voltado para a comunidade surda, desenvolvido juntamente com o Núcleo de Estudos de História Oral (NEHO). Para que meu projeto se encaixasse neste, teria que ser voltado para HO. Foi, então, que sugeri

um documentário. Já no Brasil, o professor McCleary, a lingüista Ronice Muller de Quadros<sup>4</sup> – ouvinte, filha de pais surdos - e eu conversamos sobre a falta de materiais sobre a história de vida dos surdos, especialmente os mais velhos. Quanto já se perdeu? Como reconstruir essas histórias passadas sem registro escrito, sem gravações em vídeo de depoimentos e, principalmente, sem as pessoas que viveram ou compartilharam dessas histórias?

E sendo a fotografia - minha paixão particular – um meio de expressão visual, seria uma relação de duas linguagens visuais (vídeo e fotografia), além de uma terceira, a LS, que conversariam entre si. Esse era um dos principais desafios ‘técnicos’: a imagem pela imagem, sem som. O vídeo, como meio audiovisual, pressupõe áudio, seja uma trilha sonora para auxiliar na compreensão e na edição, seja um ruído ou uma voz. Foi a minha maior dificuldade ao realizar o vídeo da história de Chapeuzinho Vermelho.

Por fim – ou o que seria o simples começo -, iniciei minhas pesquisas teóricas, juntamente com o curso das disciplinas<sup>5</sup>, fundamentais para meu embasamento teórico e para a compreensão daquilo que eu vivenciava – e vivenciaria. Meu convívio se deu com surdos, em sua maioria, pré-lingüísticos, ou seja, tornaram-se surdos antes de aprenderem uma língua oral, e para quem a língua de sinais deveria e deve ser sua língua natural.

Alguns meses depois, lembrei-me de uma proposta feita por um surdo – que é o atual diretor regional da FENEIS, e o responsável pelo convite para que eu trabalhasse na instituição – para fazer um vídeo da história da Associação dos Surdos de São Paulo (ASSP), que completou 50 anos em março de 2004. Pensei que seria um projeto que se adequaria à HO e ao projeto que havia planejado. O vídeo seria apresentado na festa comemorativa dos 50 anos. Lá fui eu para a pesquisa de campo – de batalha. Hoje, finalizado e apresentado o vídeo – e um pouco mais calma depois da tormenta – vejo que projetos a serem realizados em uma comunidade diferente não é algo que se resolve

---

<sup>4</sup> Doutora em Letras, professora adjunta do Departamento de Estudos Especializados em Educação, da Universidade Federal de Santa Catarina

<sup>5</sup> “Linguagens Audiovisuais e Educação” – CTR / ECA, “Identidade e Narrativas” – DLM / FFLCH, “Desenvolvimento Cultural e Modalidades de Pensamento” – FE, “Mídias Interativas como Veículo de Comunicação e Disseminação da Informação” – CJE / ECA, “Linguagens e Tecnologias” – CCA / ECA.

do jeito do pesquisador, muito menos, no tempo do pesquisador - nem do mestrado - mas no tempo e no jeito DELES. É um desafio uma pessoa “de fora” realizar um projeto de comunicação com uma comunidade, exatamente na qual a comunicação com os “de fora” é uma barreira.

Nesse trabalho, não me cansarei de falar sobre identidades, e será, sobretudo, minha identidade que estará sendo narrada. Se todas essas páginas sobre assuntos tão diversos vão fazer-lhes sentido, não sei, mas claro que espero que façam, assim como fazem para mim. Devo lembrar que quem vos fala é uma radialista, e não uma fonoaudióloga, lingüista, psicóloga, historiadora, antropóloga, pedagoga, médica, ou outra profissão que esteja mais habituada – ou que estamos habituados a ver - a falar sobre surdez, e com os surdos. É o lócus de uma comunicadora que vos fala. Aliás, neste meio e mundo, é difícil buscar uma coerência, uma lógica, uma linearidade, uma explicação que satisfaça tudo e a todos.

## ***CAPÍTULO 1***

### **CONTEXTUALIZANDO OS SURDOS**

Iniciarei estas páginas tentando ‘explicar’ e entender o mundo dos surdos. A realidade surda é desconhecida pela maioria de nós, que pouco nos damos conta de sua existência. A surdez não é reconhecida visualmente, os surdos passam despercebidos por nós, a não ser quando vemos um aparelho auditivo, ou surdos conversando entre si, seja oralizando com uma pronúncia ‘estranha’, seja sinalizando, o que nos chama muito mais a atenção.

Sim, surdos existem e estão entre nós!

Sua ‘condição’ de excluídos, esquecidos, deficientes, incapazes, coitados, desacreditados, foi construída há séculos e ainda está presente na visão de muitas pessoas. Pessoas que se negam a entender, e sem ao menos dar-lhes e dar-se uma chance. Na verdade, não é nem ser bondoso o suficiente para ‘dar-lhes’ uma ‘chance’, afinal, eles têm direitos. Essa ‘condição’ teve e tem como base a falta de compreensão sobre a surdez e os surdos.

Desconhecem que a surdez vai muito além de uma ‘condição’ biológica que não permite, aos surdos, ouvirem.

Desconhecem que o mundo de ‘silêncio’ em que vivem vai muito além de um marasmo que os impede de serem felizes.

Desconhecem que os ‘gestos’ vão muito além de uma simples mímica que os impede de terem uma comunicação plena.

Desconhecem que a língua de sinais vai muito além de gestos que os impede de desenvolverem cognitiva, social e emocionalmente.

Desconhecem que a língua de sinais vai muito além de uma fala sinalizada que os impede terem uma língua com estrutura própria.

Desconhecem que a comunidade surda vai muito além de uma reunião de surdos que os impede de sentirem-se ‘normais’.

Desconhecem que o mundo surdo vai muito além de tudo isso que os impede de terem uma cultura surda.

Desconhecimento e impedimento.

Mas não vejo esforço suficiente por parte dessas pessoas de conhecerem e permitirem. Claro, aos surdos também cabe, ao menos, unirem-se. Há muitas divergências em um grupo já dividido: oralizados, não oralizados, sinalizadores, não sinalizadores, os sem língua. De tantas reivindicações, uma só é conquistada. E assim vai indo.

Inclusão não é somente jogar os alunos surdos em escolas 'normais' cheia de ouvintes, para que estes saibam da sua existência. Continuará a ser o estranho no ninho. Inserir quem e onde? O surdo já está, querendo ou não, entre ouvintes, a maioria é ouvinte. A inclusão também tem que ser do ouvinte entre os surdos, é uma via de mão dupla. Da mesma maneira que a exclusão também é uma via de mão dupla. Não pude deixar de recorrer ao dicionário para ver o que significa incluir: “encerrar, fechar dentro de; inserir, introduzir; abranger, compreender; conter em si; envolver, implicar”.

Os surdos estão compreendidos na sociedade, mas não envolvidos. *Estão* compreendidos, mas não *são* compreendidos.

Finalmente, vamos tentar nos aproximar do contexto surdo, do seu lócus, de sua perspectiva. O que acontece com uma pessoa que nasce surda, ou fica surda antes de adquirir uma língua, nunca saberemos exatamente, pois temos experiências audiovisuais, já temos uma língua bem desenvolvida, ou seja, não nascemos surdos. Faremos uma incursão a este mundo, seguindo alguns dos processos fisiológico e sócio-cultural.



## CONTEXTO

*Com texto*

*Pretexto*

*Contesto*

*Protesto*

*Sem texto, sem cultura.*

Tudo depende do CONTEXTO (cultura, identidade, narrativa e suas interpretações). Para minhas considerações nas próximas páginas, tomei como linha de pensamento o autor Clifford Geertz, em “Interpretação das Culturas”<sup>6</sup>.

Como estava tudo muito confuso! Quanto mais eu lia e ouvia sobre o assunto ‘cultura’, ora, esclarecia, ora, escurecia. Não encontrava nenhuma ‘definição’ – se é que podemos dizer que existe uma única -, que me satisfizesse. Era fácil - e simplista demais – dizer que cultura limitava-se a costumes, hábitos, tradições, comportamentos, de ‘um povo’. Para quem nunca pensou sobre o assunto, isso deve bastar. E, na verdade, apesar de me interessar por ‘culturas diferentes’, eu nunca havia pensado tanto sobre o assunto, muito menos que ele poderia se tornar algo tão complexo para mim.

Talvez isso tenha acontecido por eu ter tido, primeiramente, pensado em ‘identidade’, o porquê cada um é como é. No entanto, percebo, agora, que o que somos está intrinsecamente ligado à cultura. E quando pensamos em cultura, a primeira coisa que nos vêm à mente são as ‘culturas nacionais’, como a brasileira, a japonesa, a iraquiana, etc. Mas antes disso, como disse Geertz, temos a cultura – que seria redundante dizer ‘humana’ posto que só a cultura depende dos homens, e os homens, da cultura. Mais ‘globalizante’ que as ‘culturas nacionais’ é designar as culturas como oriental e ocidental. Depois, às referentes aos continentes, como a européia, asiática, africana, latina. E aí, sim, temos as nações, como o Brasil e sua cultura brasileira, por exemplo. E dentro desta, temos a cultura nordestina, e dentro desta, a baiana, e assim por diante.

Pois então, veio-me a grande questão que tanto me atormentou: onde fica a cultura surda – se é que existe uma, ou várias? Não posso dizer, simplesmente, que, se existe, ela está *dentro* da cultura ouvinte ou *fora* dela. Aliás, o que é essa ‘cultura ouvinte’?

---

<sup>6</sup> GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978

Seria tão globalizante quanto dizer ‘cultura *humana*’ – mas não que eles estivessem excluídos dessa ‘categoria’, já que ‘ouvir’ faz parte da espécie humana. Não muito satisfeita ou à vontade para falar em cultura surda, foi-me indicado um texto de Steven Brown<sup>7</sup>, que enfatiza o contexto. Vejamos, então, o que esses senhores nos dizem.

### 1.1. “CULTURA”

Lendo - e relendo - Geertz, a cultura como contexto seria esse espaço social em que as redes de significados – construídas por aqueles que compartilham esse espaço – conferem sentido ao comportamento que, por sua vez, são orientados pelos “mecanismos de controle”. Sim, explicarei melhor.

Quer dizer que aquelas idéias iniciais sobre cultura como algo sistemático, padronizado, um ‘estado da mente’, ou seja, ‘fórmulas’ e regras para guiar a conduta de seus membros, é um tanto limitante. Se assim o fosse tão pura e simplesmente, seria fácil eu me tornar uma ‘nativa’ em qualquer lugar, apenas aplicando tais fórmulas e seguindo tais regras. Ora, cara de japonesa eu já tenho, então, aprendo a falar muito bem japonês, ando com uma máquina fotográfica no pescoço, sorrio com a mão em frente à boca e trabalho muitíssimo. Nada a ver, mesmo; além de serem considerações super estereotipadas. Quanto à língua, o japonês não é minha primeira língua – talvez a terceira, e mal aprendida –, não pertence à minha cultura ‘original’ (em que nasci), portanto, não há como me livrar do sotaque, mesmo caso venha a falar gramaticalmente bem. Cada cultura carrega consigo suas representações, e essas são algumas referentes à ‘japonesidade’. Por mais que eu me parecesse com uma japonesa nascida no Japão, meus ‘mecanismos de controle’ são brasileiros e não poderiam ser, simplesmente, trocados pelos *made in Japan*.

---

<sup>7</sup> “We are who we are... so who are we?” <http://www.mainstream-mag.com/culture.html>, acessado em 19/05/03.



Aqui, já estou falando dos padrões culturais, “sistemas ou complexos de símbolos, o traço genérico de primordial importância para nós é que representam fontes extrínsecas de informações”<sup>8</sup>. Nosso comportamento é muito mais orientado por essas fontes extrínsecas (fora de nossa subjetividade) do que pelas fontes intrínsecas, afinal, temos um comportamento, na maior parte do tempo, público. Esses “gabaritos culturais” podem ser de ordem religiosa, ideológica, filosófica, estética, científica, e funcionam como “guias institucionalizados de comportamento” que nos auxiliam a organizar os processos sociais e psicológicos.

Se os acontecimentos nos fazem sentido é porque encontramos uma explicação através desses padrões, dos símbolos significativos. E a cultura contém esses padrões, e estudá-la consiste em saber como os indivíduos utilizam-se desses padrões para se orientarem. O que quer dizer que cada cultura tem seus padrões, suas redes de significados, que preexistem a nós e que continuarão a existir depois de morrermos, com algumas alterações. É social porque é compartilhada, é compartilhada porque precisa ser para não sermos ‘autistas’.

Tudo tem um significado compartilhado socialmente. Quando nos deparamos com algum objeto não identificável significa que ele não pertence a nossa rede de significados, impossibilitando sua interpretação. Seguidora de Vygotsky, Marta Kohl de

---

<sup>8</sup> GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 106.

Oliveira<sup>9</sup> observa que este considerava não só a cultura como a do país, mas de um grupo cultural onde o sujeito irá encontrar um ambiente já estruturado e repleto de significados.

A interação face a face entre indivíduos particulares desempenha um papel fundamental na construção do ser humano: é através da relação interpessoal concreta com outros homens que o indivíduo vai chegar a interiorizar as formas culturalmente estabelecidas de funcionamento psicológico. Portanto, interação social, seja diretamente com outros membros da cultura, seja através dos diversos elementos do ambiente culturalmente estruturado, fornece a matéria-prima para o desenvolvimento psicológico do indivíduo.<sup>10</sup>

Mais uma vez, os padrões culturais e as redes de significados são ‘guias’ para nossos comportamentos e interpretações e nos são transmitidos de acordo com nossa cultura, através de seus membros. Vejamos um caso em que esses padrões não são completamente ‘absorvidos’ pelo sujeito, no caso, por um sujeito autista.

Oliver Sacks, em “Um Antropólogo em Marte”<sup>11</sup>, conta a história de Temple Gardin é uma mulher autista dedicada a concepção de fazendas, de sistemas para a criação e corte de animais. Sua maior preocupação é como tornar menos cruel a morte dos animais, pelos quais tinha tanta afeição. A ciência era sua vida. Mas o que a traz para este texto é a sua curiosa videoteca de experiências, constituída por um ‘acervo de fitas de vídeo’.

As gravações mostravam-lhe como as pessoas se comportavam em diversas situações. Para cada ocasião, havia um comportamento correspondente, uma fita. O fato é que lhe faltava ‘inferir’, sentir, perceber, faltavam-lhe as fitas com as variações comportamentais. Por exemplo, recebemos uma pessoa que acaba de chegar de viagem, LOGO ela deve estar com sede ou fome ou cansada. Essa relação de consequência variável pode nunca ter ocorrido a Temple. Ou nunca ninguém lhe falou. Oliver Sacks relata seu momento sedento:

Comecei a ficar um tanto exausto, faminto e com sede – passara o dia viajando e tinha perdido o almoço -, esperando que Temple percebesse e me oferecesse um café. Ela não o fez; assim, após uma hora, quase desmaiando sob o peso de suas sentenças excessivamente explícitas e inexoráveis, e da necessidade de prestar atenção a diversas coisas de uma só vez [...], finalmente pedi um café. Não houve nenhum “Desculpe, deveria ter oferecido antes”, nenhuma intermediação, nenhuma junção social. Em vez disso, levou-me imediatamente até uma cafeteria que ficava requeitando o café na secretaria do andar de cima. Apresentou-me às secretárias de uma maneira um pouco brusca, dando-me a impressão, mais uma vez de alguém que mal aprendera “como se comportar” nessas

---

<sup>9</sup> OLIVEIRA, M.K. **Vygotsky: aprendizado e desenvolvimento: um processo sócio-histórico**. São Paulo, Scipione, 2002.

<sup>10</sup> Idem, p.38.

<sup>11</sup> SACKS, O.W. **Um Antropólogo em Marte: sete histórias paradoxais**. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

situações, faltando-lhe muito de uma percepção pessoal sobre como os outros sentem – as nuances, as sutilezas sociais envolvidas.<sup>12</sup>

Nós, seres humanos, realmente, somos muito complexos. Amar, brigar, dissimular, matar, suicidar-se; como Temple poderia entender “Romeu e Julieta”? Disse que nunca entendeu o que o casal queria. Tinha uma incapacidade de identificação com os personagens e de “acompanhar o jogo intrincado de motivos e intenções”<sup>13</sup>. Disse a Sacks que compreendia emoções “simples, universais”. Mas qual sentimento é simples, em que contexto? E ‘universal’? Amar é complexo e universal, mas tem suas variações. “A maior parte do tempo, eu me sinto como um antropólogo em Marte”<sup>14</sup>.

Em meio ao pasto, Temple se sentia à vontade: “quando estou com o gado, não tem nada a ver com cognição. Sei o que a vaca está sentindo”<sup>15</sup>. E era recíproco, pois o próprio Sacks relata que o gado ia em direção a Temple e não a ele, talvez, por sentirem ser uma pessoa ‘de fora’ que vive “a maior parte do tempo num mundo de convenções e signos culturais, não sabe como se comportar com grandes animais não verbais”<sup>16</sup>.

Não sabia o que era amor, achava que era como “ter uma síncope” por alguém. E isso também ocorria com a música, ‘não tinha sínopes’. Era afinada e tinha boa memória musical. Achava “bonitinho”, mas não lhe ‘tocava’. “Sempre que ouço a música de Fantasia, vejo aquelas estúpidas hipopótamas bailarinas”<sup>17</sup>. Não via “significado”, e eu diria mais, ‘sentido’.

Na escola, queria muito ter amigos, mas os outros se afastavam dela, nunca pertenceu à comunidade, ao grupo. Declarou:

Eu não conseguia entender o que estava fazendo de errado. Curiosamente, faltava-me a consciência de que eu era diferente. Pensava que as outras crianças eram diferentes. Não podia entender por que não me encaixava.<sup>18</sup>

Aquela troca de sentidos, rápida e sutil, fez Temple se perguntar se elas não seriam telepáticas. Agora, sabe que se tratavam de signos sociais. Ter a capacidade de inferi-

---

<sup>12</sup> Idem, p. 265-266.

<sup>13</sup> Idem, p. 267.

<sup>14</sup> Idem, p. 267.

<sup>15</sup> Idem, p. 275.

<sup>16</sup> Idem, p. 275.

<sup>17</sup> Idem, p. 292.

<sup>18</sup> Idem, p. 278.

los, mas não de percebê-los, fazia com que se sentisse excluída. Não pertencia ao contexto.

Temple, assim como outros autistas, é fã de “Jornada nas estrelas” e identifica-se com a personagem Data. Não coincidentemente, é um andróide – que, portanto, não tem emoção -, muito observador do comportamento humano, é capaz de imitá-lo, mas que “deseja sobretudo *ser humano*”<sup>19</sup>.

Outra autista disse: “Conhecemos as regras e convenções dos ‘normais’, mas não há nenhum trânsito de fato. Você age como se fosse normal, aprende as regras e as obedece, mas...”<sup>20</sup>. E seu marido acrescenta:

Você aprende a macaquear o comportamento humano. Continuo sem entender o que há por trás das convenções sociais. Você observa a fachada, mas...<sup>21</sup>

Quer dizer, aprenderam essa fachada da normalidade para as convenções sociais, MAS...



Enfim, o que ocorre é que esse acervo de fitas é internalizado por nós e acessado ‘automaticamente’, para uma infinidade de situações com as quais podemos nos deparar. Mas pode dar uma pane ao nos depararmos com uma situação inusitada, em que não sabemos como agir. Muitas vezes, mesmo por não ter passado por determinadas situações, sabemos como nos comportar de antemão. Mas e se não soubermos?... Como ocorre com a maioria das pessoas quando se deparam com um surdo. Todos sabem que eles existem, mas até aí... e o ‘saber de antemão’ pode dizer que tenha que fazer mímica, falar super alto, articular bem a boca e outras reações.

---

<sup>19</sup> Idem, p. 281.

<sup>20</sup> Idem, p. 282.

<sup>21</sup> Idem, p. 282.

Essa relação ‘situação – comportamento’, ‘ação – reação’ varia de cultura para cultura. O ‘acervo de fitas’ muda. Muda porque o contexto é outro, as redes de significados são diferentes. Não é uma simples troca de tirar e por. O exemplo de Temple fala do ser humano em si, cheio de sentimentos e tudo mais, mas esse tudo mais inclui as convenções culturais que, como vimos, não são ‘esquemáticas’ como fórmulas, se assim o fossem, seriam simples demais, limitantes e pobres.

Enfim, o que seríamos sem todas essas orientações sociais passadas culturalmente? Desorientados. Nossos atos não teriam sentido – talvez não o que desejássemos que tivessem. É realmente assustador e preocupante, como coloca Geertz:

Não dirigido por padrões culturais – sistemas organizados de símbolos significantes – o comportamento do homem seria virtualmente ingovernável, um simples caos de atos sem sentido e de explosões emocionais, e sua experiência não teria praticamente qualquer forma. A cultura, a totalidade acumulada de tais padrões, não é apenas um ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela – a principal base de sua especificidade.<sup>22</sup>



---

<sup>22</sup> GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 58.

Se não fossem as orientações sociais, seríamos como selvagens, sem muitas possibilidades de comunicação, ou seríamos “monstruosidades incontroláveis”, “verdadeiros casos psiquiátricos”. Principalmente no passado, os surdos eram inseridos nesta categoria pela impossibilidade de comunicação. Isto porque a linguagem visual e os sinais devem ser introduzidos ao bebê, mas por diversas razões (não identificar a surdez do bebê, falta de informação, negação da surdez), isto não acontece, pois se insiste na linguagem oral (em alguns casos de pais ouvintes, por exemplo), o que pode trazer preocupantes conseqüências para o desenvolvimento cognitivo, emocional, cultural e social da criança. Como foi o caso de Hellen Keller, surda e cega. Sua linguagem não fora bem desenvolvida desde criança, sendo tratada de forma inapropriada, até que Anne Sullivan passou a ensinar-lhe sinais. A partir do esforço e longo trabalho, abriu-se um mundo de conhecimento para Hellen Keller, como já mencionado por Geertz.

Assim sendo, a cultura nos completa; as fontes culturais são pré-requisitos para nossa vida social, e somos seres sociais, portanto, essas fontes fazem-se imprescindíveis. E por ser através delas que ‘sabemos’ como agir. Geertz prossegue:

Para obter a informação necessária no sentido de agir, fomos forçados a depender cada vez mais de fontes culturais – o fundo acumulado de símbolos significantes. Tais símbolos são, portanto, não apenas simples expressões, psicológica e social: eles são seus pré-requisitos. Sem os homens certamente não haveria cultura, mas de forma semelhante e muito significativamente, sem cultura não haveria homens.<sup>23</sup>

Portanto, de acordo com Geertz, se cada cultura tem seus ‘gabaritos’, ao estudá-los, não devemos nos ater “às banalidades empíricas”<sup>24</sup> do comportamento humano, “a cada lugar e a cada tempo, mas ao contrário, os mecanismos através de cujo agenciamento a amplitude e a indeterminação de suas capacidades inerentes são reduzidas à estreiteza e especificidade de suas reais realizações”<sup>25</sup>, do ponto de vista da cultura à qual pertence. Quer dizer que todos nós nascemos equipados naturalmente “para viver milhares de espécies de vidas, mas terminamos por viver apenas uma espécie”<sup>26</sup>. Esse “equipamento natural” existe em todos nós, mas vamos desenvolvê-lo de acordo com o lugar em que nascemos. Se por um lado a capacidade de falar é inata, por outro, a capacidade de falar Português é cultural. Eu nasci no Brasil, falo Português bem, conheço e pertenço ao

---

<sup>23</sup> Idem, p. 61

<sup>24</sup> Idem, p. 57.

<sup>25</sup> Idem, p. 57.

<sup>26</sup> Idem, p. 57.

contexto brasileiro. Hoje, se eu for à China, serei totalmente descontextualizada, mas se eu tivesse nascido lá, falaria Chinês bem, conheceria e pertenceria ao contexto chinês, tão bem quanto o faço no Brasil – se não houvesse algum tipo de distúrbio. E também não é só falar, e falar a língua, é necessário saber quando e como falar o quê. Não é só comer, mas comer determinados pratos, de determinadas maneiras, como explicou Geertz. Exemplo clássico: para nós a etiqueta diz que a boca, enquanto estiver com comida, deve permanecer bem fechada, e sem fazer barulho, de preferência. Muito bem, fiquei indignada ao ver os japoneses falando de boca cheia, com a maior naturalidade do mundo - e eram pessoas super requintadas. E ficava super incomodada com o barulho que eles faziam enquanto comiam aquele macarrão japonês. Mas até me falarem que esse barulhinho significava que o prato está apetitoso, eles me confessaram, depois de termos uma certa amizade, que achavam estranho meu silêncio, e pensavam que eu não estava apreciando o prato.

Tudo é manchado com um significado imposto e os companheiros, como os grupos sociais, as obrigações morais, as instituições políticas ou as condições ecológicas, só são apreendidos através de uma tela de símbolos significantes que constituem os veículos de sua objetificação, uma tela que está, portanto, muito longe de ser neutra no que se refere à sua natureza "real".<sup>27</sup>

Ao dizer que a cultura nos completa, Geertz refere-se exatamente a esses contextos específicos, às particularidades de cada cultura. E não se trata somente de uma 'cultura nacional', esse contexto pode ser mais específico ainda, como social e intelectual, por exemplo, onde quer que haja esse contexto em comum, onde houver, portanto, identificação.

## 1.2. "CONTEXTO"

Depois de ter lido Geertz, e ainda continuar com minhas dúvidas angustiantes sobre 'cultura surda', o professor McCleary me indicou o texto de Steven E. Brown<sup>28</sup>, "*We are who we are... so who are we?*"<sup>29</sup>. É porque os surdos não estão totalmente à parte de nossa 'cultura ouvinte brasileira', eles estão entre nós, dentro de uma cultura brasileira. O diagnóstico do meu problema, de acordo com McCleary – e não discordo -, é que eu pensava em cultura como algo 'inclusivo' e 'natural'. Quer dizer, a cultura compreendendo certas convenções e padrões e que pré-existem a seus membros. E

---

<sup>27</sup> Idem, p. 232-233.

<sup>28</sup> Steven E. Brown é co-fundador do *Institute on Disability Center*, em Las Cruces, Novo México.

<sup>29</sup> <http://www.mainstream-mag.com/culture.html>, acessado em 19/05/03.

pensar em cultura como contexto, como sugere Brown, sinto-me mais à vontade para falar em ‘cultura surda’, ou o contexto surdo.

Steven Brown, em seu artigo, falou da dificuldade de se conceituar ‘cultura’ e suas diversas definições e controvérsias, ainda mais não pertencendo à área que usualmente a conceitua (antropologia, etnografia, etc). Alguém disse que todos sabemos o que é tempo, mas quando nos perguntam, não sabemos o que é. Acho que isso também vale, em parte, para o que é cultura. Em parte porque sempre tem aquela respostinha básica “costumes, hábitos, tradições de um povo...”. Voltando, Brown chegou a uma resposta sobre cultura (tradução minha): *cada definição de cultura está tentando colocar o conceito em algum tipo de contexto; qualquer uma é uma parte de uma cultura porque ela se encaixa ou não no contexto pela mesma razão.*

Pensando em cultura como contexto, podemos situar as pessoas, se elas pertencem ou não a determinado contexto, a determinada cultura. Pertencer é *nomear, clamar, proclamar*<sup>30</sup>. Brown, por exemplo, refere-se a si como um deficiente, um escritor, um marido - e um pai. Nomear essas identidades é o mesmo que as clamar.

Ao referir-se a si como escritor, também se proclama um membro de um grupo de pessoas que escreve. Mas nem todos que escrevem fazem tal proclamação. Assim, não seriam eles escritores? De fato, são. Porém, eles optaram por não se nomearem como membros desse grupo. Assim como um surdo que escolhe não se nomear como surdo, não deixa de ser surdo. Nesse sentido, podemos transitar entre várias culturas, não apenas flutuar entre elas, mas pertencer. Soa mais como um ‘espaço’ de afinidades e identificações, um outro espaço que podemos encontrar dentro daquele no qual nascemos, o ‘natural’, já que neste, exatamente por já estar lá, podemos não nos ‘encaixar’ adequadamente.

No livro de Geertz, também podemos achar este conceito:

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria de símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Os termos utilizados pelo autor, em inglês, são “*name, claim, proclaim*”.

<sup>31</sup> GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 24.

Se eu descobro que você é um escritor que prefere não se proclamar por seu trabalho, eu tanto posso escolher em te aceitar como você é ou tentar te mudar. Assim como eu, como ouvinte, acredito que o surdo tem que *ser* surdo (quero dizer, a representação que eu tenho do que é ser surdo), pertencer ao grupo diferente do meu. Em ambos os casos, temos que escolher a qual contexto você e o surdo devem pertencer. E quem sou eu para fazer isso por você? Quem tem o poder de criar e aplicar definições de cultura?

Geralmente, pessoas que clamam tal poder são acadêmicos nos campos da antropologia, psicologia, história, sociologia, e as outras chamadas ciências sociais e médicas também. Uma das razões pode ser o fato de elas clamarem possuir ‘maior conhecimento’ sobre o conceito e clamarem o direito de implementar suas próprias verdades, já que tiveram anos de estudo. Quem tem o poder de me contextualizar ou descontextualizar, afirmar que eu não pertencço a um contexto ao qual acredito pertencer? Brown continua questionando: quem irá se opor se ele se disser pertencer a uma cultura dos “deficientes”?

Depende de quem o ‘avalia’, se será uma perspectiva médica, psicológica, lingüística, política, antropológica, pedagógica, etc, pois a ‘deficiência’ é vista de várias formas. Mas de qualquer forma, está delegando-se a alguém o poder de dizer a que cultura o outro pertence, independentemente se este outro se sente pertencendo ou não a tal cultura designada a ele. Quem decide? Brown diz: se não lhes dou o poder, ninguém terá esses direitos; se lhes dou o direito, então, todo mundo tem esses direitos. É o jogo de quem tem o poder de *nomear*, *clamar* e *proclamar* a cultura deficiente. Certamente – e como veremos mais adiante -, o poder de dar nome, de definir, de proclamar, de contextualizar as pessoas, é uma ordem que adapta a visão de quem nomeia, clama e proclama.

### 1.3. “COMUNIDADE”

Vimos a visão de cultura com Geertz e de contexto com Brown. Um outro conceito que está intrinsecamente relacionado com os anteriores é o de comunidade. Jim Kyle<sup>32</sup> discorre sobre “comunidade” e começa citando Padden com aquela idéia romântica de

---

<sup>32</sup> Center for Deaf Studies, University of Bristol.

comunidade, constituída por um grupo de pessoas que vivem juntas, que têm os mesmos objetivos e responsabilidades para com o grupo, em um sistema geral. Este é um conceito um tanto desatualizado para a nossa moderna vida ocidental. Kyle, portanto, também cita Luckman que define: *o homem moderno vive em uma sociedade que apresenta mundos diferentemente estruturados, e que divide seu tempo entre esses mundos, não devendo 100% de sua fidelidade a nenhum deles.*<sup>33</sup>

Quer dizer que atualmente o indivíduo não pertence integralmente a uma sociedade “total e completa”, mas a contextos diferentes, não devendo fidelidade total e exclusiva a nenhuma delas. Não há um único contexto, comunidade ou grupo que abarque todos nossos interesses e objetivos, o que nos leva a comunidades de interesse específico. Kyle continua dizendo que viver em comunidade não se limita a encontros esporádicos ou morar perto, como uma vizinhança. Essa é uma das razões pela qual nós, ouvintes, temos dificuldades em compreender as comunidades surdas, que têm um comprometimento e participação muito maior do que uma simples comunidade de interesse específico. Eles, sim, vivem em comunidade, pois este é o ponto de encontro de indivíduos que compartilham experiências, comunicação e compromisso.



---

<sup>33</sup> KYLE, J. “The Deaf Community: Culture, Custom and Tradition.” In: PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.). *Sign Language research and application. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf*. Hamburg: Germany: Signum Press, 1990, p. 184-185.

Retomando as idéias iniciais de cultura como contexto, é neste grupo que os surdos pertencem a um contexto, o contexto surdo, a cultura surda. Em seu contexto, os surdos nomeiam, clamam e proclamam. Nomeiam-se, clamam-se e proclamam-se surdos. E mesmo o surdo que não se nomeia surdo não deixa de ser surdo. Nós, ouvintes, ou o aceitamos ou tentamos mudá-lo. Mudá-lo porque ele não pertence ao mesmo contexto audiovisual que o nosso, e supomos que o surdo deve assumir o papel que lhe atribuímos de surdo, daquilo que imaginamos que seja um surdo. Contextualizamos as pessoas, se elas pertencem ou não ao nosso contexto. E retomo o que Brown questiona anteriormente: quem somos nós para escolher a qual contexto o outro pertence? Quem pode me contextualizar se não eu mesmo? Quem tem o poder e o direito de criar e aplicar definições de cultura?

Geralmente, quem tem o poder e o saber intelectual. Alguém de fora pode saber elaborar melhor sobre minha cultura, mas não a conhecer mais do que eu, pois o saber intelectual, dos livros, é bem diferente do vivenciado, do incorporado, do construído. Ouvintes muito falaram sobre os surdos e continuam a falar – como eu -, e o fazemos dentro de nossa perspectiva, de nosso contexto. Os detentores do poder, os ‘brancos ouvintes bem dotados’, têm o poder de nomear, clamar e proclamar os surdos como deficientes.

No texto de Kyle, há um relato muito ilustrativo e adequado de Ben Bahan<sup>34</sup>:

Ela parecia um pouco irritada e disse: “Por que você não fala”?, enquanto apontava para seus lábios.

Eu pensei “ela deve ser uma daquelas malucas”. E continuou a contorcer sua língua viscosa. “*Ah habuquer co quexo.*” Ela, de repente, pareceu desconcertada, e olhou para o menu. Pegou meu pedido e saiu. Quinze minutos depois, ela volta com meu *cheeseburger* e um bilhete. Estava escrito: “Eu tenho um irmão surdo que freqüentou uma escola maravilhosa ao norte. Agora, ele fala bem, você sabe que deveria aprender a fala. Numca e tardi. Além disso, você vive em um mundo ouvinte.”

Eu li seu bilhete e fiquei me perguntando onde ela aprendeu a escrever. Mas enquanto lia, pensei, “que direito ela tem de afirmar (*claim*), sem me perguntar, que eu não tive aulas de fala?” Afinal, eu freqüentei uma escola que possui esse método em sua filosofia escolar.

Considere esse fato. Que direito as pessoas ouvintes têm de impor sobre nós o domínio de seu mundo? O que é muito pior, há surdos que defendem fortemente os valores dos ouvintes sobre nós, os surdos. Eles andam por aí dizendo que vocês precisam aprender a falar porque é um mundo ouvinte. É estranho, porque enquanto eles dizem isso, eles negam sua própria existência como uma pessoa surda. Se o mundo não é deles, então, quem são eles?

Estou propondo para que nós clamemos “Diabos, é nosso mundo também!” Claro, não posso negar o fato de que existem muito mais ouvintes do que surdos. Mas eu posso e vou negar o direito de **clamar** o mundo<sup>35</sup> (grifo meu)

---

<sup>34</sup> Tradução da autora.

<sup>35</sup> KYLE, J. “**The Deaf Community: Culture, Custom and Tradition.**” In: PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.). *Sign Language research and application. International Studies on Sign*

Neste relato estão contidos muitos conceitos importantes e que serão melhor desenvolvidos. Um deles é exatamente o de nomear, clamar e proclamar. Não é irônico uma pessoa que mal sabe escrever achar que um surdo deve saber falar e, pior, ver-se no direito de dizer o que rapaz deveria fazer e o que seria melhor para ele?

Os surdos são, para nós, aquilo que achamos que são, deficientes, na maioria das vezes, pessoas com dificuldades enormes de comunicação e aprendizado, incapazes em geral. Ouvintes do poder, e abaixo dele também, nomeiam, clamam e proclamam a surdez como deficiência. Acreditam que determinam a natureza da vida dos surdos. Independentemente da decisão daqueles, da permissão daqueles, os surdos sempre existiram e continuarão a existir. Kyle declara que o fato de os ouvintes ‘ignorarem’ essa dimensão, não a exclui, apenas a engaveta. A comunidade surda sempre existiu e vai continuar a existir além da percepção dos ouvintes se necessário, para encontrar as necessidades dos surdos quanto à identidade e pela interação social. Assim como nós, precisam de seu espaço social para identificação e troca de experiências. E basta ser surdo para pertencer a esta “dimensão”, a este contexto? Não. Baken e Padden, de acordo com Kyle, explicam que o principal fator para ser um membro dela é a “atitude surda”, quando há identificação por parte do sujeito como membro e quando é aceito pelos outros membros. Novamente, a cultura como contexto. A identificação é o que determina a integração ao grupo. Este contexto é vital para os surdos, pois é nele que as pressões ouvintes são suspensas e, desta forma, sentem-se ‘normais’, orgulham-se de serem surdos, gostam da companhia de outros surdos, trocam conhecimentos e experiências. E toda esta integração se faz através da língua de sinais, que encontra sua maior expressividade nestes encontros.

Os surdos vivem entre a maioria de ouvintes, ao mesmo tempo próximos e distantes de nossas regras. Próximos porque são impostas a eles, fazem parte de uma cultura maior, e distantes por muitas destas regras serem totalmente inadequadas a eles. Kyle observa que as possibilidades de os surdos terem uma posição social mais elevada são ofuscadas. Como consequência, a compreensão do ‘jeito ouvinte’ é a única forma para progredirem. São os ouvintes que ditam as regras, que aceitam ou reprovam. E assim, a cultura surda se desenvolve na adversidade, vivendo experiências traumatizantes, desde

crianças, impostas pelos pais e profissionais pouco informados, mas bem intencionados. Não é por acaso que os surdos vêm a distância/diferença dos costumes e comportamentos dos ouvintes como um dos principais indicadores de sua “etnicidade”.

Para Kyle, além da língua de sinais, o que os torna únicos é o fato de não ouvirem e o compromisso com a comunidade. As experiências diárias são a base de sua cultura. Jamais saberemos o que é ser surdo pré-lingüístico, mesmo que venhamos a ficar surdos, pois nascemos ouvintes, já adquirimos uma língua e a desenvolvemos, e nossas experiências são audiovisuais. No livro de Skliar<sup>36</sup>, Gladis Perlin afirma que a cultura surda possui símbolos e práticas inexistentes na cultura ouvinte, devido à sua experiência visual, assim, “a cultura surda não se mistura à ouvinte”<sup>37</sup>, já que esta se constitui de signos “essencialmente auditivos”. Uma visão um tanto radical, mas de fato não há como não serem experiências diferentes.

Melhor exemplo que esse...



*Surdos durante o carnaval, na ASSP*

Certamente, há manifestações comportamentais diferentes da nossa, uma ‘adaptação’ para situações em que nos utilizamos do som. Por exemplo, convenções para chamar a atenção de outra pessoa como o toque, ‘abandar’ a mão ou acender a luz, se ela estiver longe ou se for mais de uma pessoa; mãos ‘chacoalhando’ ao alto indicam os aplausos; o “tim-tim” entre as taças no brinde é substituído encostando-se as mãos, ao invés da

<sup>36</sup> SKLIAR, C. (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre, Mediação, 1998.

<sup>37</sup> PERLIN, G.T.T. Identidades Surdas. In: SKLIAR, C. (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre, Mediação, 1998, p. 51-73, p. 56.

taça; campainha que pisca; uso de fax, mensagens por celular ou Internet, entre outras. Há algumas manifestações, muito frequentes, como atrasos, recusa de compromissos e responsabilidades, conversas durante horas e horas - até que nenhum ouvinte agüente mais e tenha que apagar as luzes em uma festa, por exemplo -; são diretos com algum comentário que um ouvinte levaria muito mais tempo 'rodeando' até chegar ao ponto. Comentei com alguns surdos a respeito desses comportamentos que fogem de nossos padrões de relações harmônicas e eles, simplesmente, como não poderiam deixar de ser diretos, confirmaram (!). Deve haver muitas causas para isso, mas não cabe a mim e ao momento desenvolvê-las - mas é um fato! Aqui, faço uma auto-análise da minha análise desses comportamentos sob o lócus de uma pessoa ouvinte e que, por mais que já tenha me irritado e me surpreendido com isso, não consigo evitar, novamente, a irritação frente a essa inadimplência – o que eu considero inadimplente.

Mais importante que essas manifestações comportamentais, há um aspecto “interno” necessário, como descreve Kyle, para se sentir de fato um membro da cultura surda, e ele provêm, exatamente, das práticas e experiências, como dito anteriormente. Poderíamos medir a identidade cultural pela aderência do indivíduo às crenças e costumes da comunidade. Quer dizer, o quanto o indivíduo procura estar com os surdos, sem obstáculos para comunicação (o que não implica em saber a língua necessariamente, mas estar livre de pressões) e sem a necessidade de negociar normas de interação. É uma sensação de experiência partilhada do mundo. Para constatá-la, basta ver a interação, satisfação e comunicação entre surdos sinalizando.



Desta forma, é neste contexto entre surdos que a cultura surda se manifesta. Pertencer a ela não depende dos ouvintes dizerem se você pertence ou não, mas depende dos próprios surdos, ao te aceitarem ou não, seja você surdo ou ouvinte. Se temos um contexto surdo, naturalmente, temos um ouvinte. São contextos diferentes, mas não totalmente separados. Há um contexto maior, o nacional, que envolve surdos e ouvintes sob um mesmo sistema, assim como há brancos e pretos, há mulatos e mestiços. Há uma mistura, mas não sei até que ponto isso se dá entre surdos e ouvintes. A penetração cultural parece ser somente dos ouvintes sobre os surdos, pois a recíproca não é verdadeira. Os surdos são obrigados a ‘aceitar’ os ouvintes, mas a recíproca também não é verdadeira. Surdos têm que aprender a conviver com ouvintes, e a recíproca deveria ser verdadeira. Ou seja, os surdos têm seu contexto, mas precisam saber se deslocar para o contexto da maioria. E cabe a nós, ao menos, - e o que já parece ser muito para muitos - respeitá-los.

Por um lado, esse deslocamento de contextos é exigência da maioria (“*nomear, clamar, proclamar*”), e por outro lado, é um deslocamento necessário para seu dia-dia, já que não há como evitar o contato com outras pessoas ouvintes, já que estas são grande maioria, e se quiserem ter uma vida o mais ‘normal’ possível. Certamente, o sentimento de pertencimento será dentro da cultura surda. A não ser que o surdo seja um daqueles que assume os valores da maioria ouvinte. Esse surdo dificilmente será totalmente aceito pelos surdos, como também pelos ouvintes. Onde estaria o pertencimento de um surdo assim? Onde ele se inclui, ou quer se incluir? Estaria pairando entre surdos e ouvintes, provavelmente.

Além disso, nada nos impede de pertencer a outros contextos que não aquele em que nascemos. Como havia dito, podemos pertencer a mais de uma cultura, se esta é vista como ‘espaço’ de afinidades e identificações. E Geertz nos diz que a cultura nos completa não só em termos de uma cultura nacional, mas principalmente em suas particularidades, ao que se refere aos contextos específicos, ou seja, onde houver identificação. A cultura ouvinte não é própria nem suficiente mesmo para os surdos que têm pais ouvintes, por isso acabam procurando por seu ‘espaço’. Posso me identificar com um outro grupo, que tenha uma língua diferente da minha, e transitar entre eles.

Assim, posso falar do contexto surdo, dos surdos oralizados, sinalizadores, nenhum dos dois ou ambos. O termo “oralizado” é usado para aqueles que passaram pelo oralismo, ou seja, método no qual o ensino da língua oral (fala e leitura labial, por exemplo) é destacado. Neste caso, a Língua de Sinais não é prioridade – ou mesmo aceita, em alguns casos. Já os “sinalizadores”, são aqueles que sabem LS e a priorizam em sua comunicação. Veremos as filosofias educacionais adiante.

É um tanto estranho, à primeira vista, ver um surdo oralizado referir-se – e fazer questão da distinção - aos outros surdos como se ele próprio não fosse surdo. E ver como os surdos sinalizadores não aceitam um outro surdo, oralizado, como intérprete. Presenciei uma situação bastante constrangedora com um grupo de surdos sinalizadores e uma surda oralizada, mas que sabia sinais. Tratava-se de um curso, ministrado por uma ouvinte e eu estava lá como convidada apenas. A surda oralizada seria a intérprete e os outros estavam para fazer o curso. (Aqui vai uma observação: como um surdo poderia ser intérprete nessa situação? Ele teria total acesso à informação oral? Inviabilidade que de fato foi constatada). A ouvinte começou a falar, e não demorou muito para ser interrompida por um dos surdos sinalizadores. Ele pediu para que eu interpretasse, já que eu era amiga dele e que eu conhecia um pouco de língua de sinais. Já sabia qual era o problema, essa não aceitação da surda oralizada ali e, este surdo sabia que intérprete tinha que ser ouvinte. Claro, que há casos em que um surdo torna-se intérprete. Por exemplo, presenciei no Japão uma situação em que havia um inglês surdo palestrando em Língua de Sinais Americana (ASL), um outro surdo japonês, que sabia ASL, interpretava para Língua de Sinais Japonesa, e um intérprete – ouvinte – oralizava para língua japonesa.



Interpretei um pouco, mas com aquele clima no ar, a professora esclareceu que eu só havia ido assistir e não interpretar, e a surda oralizada estava lá para isso. Isto é um exemplo que, mesmo entre os surdos, há subdivisões, interesses e posturas diferentes. Assim como ser ouvinte implica em um mundo completamente diverso, pois abarca inúmeras diferenças, ser surdo também implica em diversidade. Dizer que um ouvinte pertence a uma cultura ouvinte, significa generalizar demais, pois estaríamos englobando todos os ouvintes do mundo, desde o menininho pelado africano ao presidente americano Bush, que têm em comum experiências audiovisuais; e só isso. O que não nos revela muita coisa. Mas para muitos, cultura surda ainda é novidade, mesmo que seja uma expressão um tanto ampla. Do que podemos ter certeza é que suas experiências são diferentes das nossas, posto que são visuais, e não (áudio)visuais.

Relacionando estes últimos conceitos aos de Geertz, e volto a eles para enfatizar sua importância, vimos que não há fórmulas de conduta, de como ser um ouvinte ou um surdo. Dito que surdos e ouvintes, nascidos no Brasil, seguem os padrões de uma cultura nacional, obviamente, compartilhamos significados. Compartilhamos porque são sociais. E o que acontece, então, quando uma pessoa fica privada dessa interação? Vimos o caso de Temple.

Desta forma e ressaltando, mais uma vez, Marta Kohl de Oliveira diz que a interação social é responsável pela interiorização do funcionamento psicológico determinado pela cultura, e constitui a base para o desenvolvimento psicológico. A subjetividade do indivíduo interage com a cultura nesse processo ativo, como um “palco de negociação”. Suas ações serão interpeladas por outras pessoas de sua cultura, de acordo com a rede de significados à qual pertence, de tal forma que o indivíduo tomará como base tal interpretação para significar suas ações e desenvolver seus processos psicológicos internos. Dessa maneira, é um processo de desenvolvimento “de fora para dentro”. As relações sociais são fundamentais para as funções psicológicas superiores. Veremos em “Aquisição de língua e linguagem”, que esta interação não é tão natural quando os pais são ouvintes e os filhos surdos e quais os problemas que esta falta inicial e a dificuldade de troca podem causar.

A cultura nos é passada através das pessoas daquela cultura em que nascemos. Pré-existe a nós e continuará a existir, mesmo que com algumas ou muitas mudanças. A

primeira pessoa, em geral, que nos introduz essa cultura, seus valores e significados, é a mãe. Esta transmissão é feita através da língua, o que nos leva a imaginar o que pode acontecer se a língua não for apropriada. A língua carrega consigo uma série de atributos da sua cultura e, ao nascer, todos nós temos um “equipamento natural” para nos desenvolvermos tão bem em qualquer língua, em qualquer cultura, mas nos é ‘destinada’ uma especificamente. O mesmo não ocorre com os surdos, ou seja, eles não irão aprender tão bem uma língua oral quanto a língua de sinais, porque a linguagem é diferente, os canais são outros. Os surdos têm o “equipamento natural” para a fala, mas falta o acesso ao ambiente que lhes possibilitaria ouvir a fala e falar, quer dizer, eles não têm o mesmo acesso (*input*) e adequação à linguagem oral. Mas nada impede que um ouvinte filho de pais surdos tenha a língua de sinais como língua materna e desenvolva-se naturalmente (o que é muito comum).

Ou seja, com o que já foi dito e o com o que será dito, a interação social é fundamental e nossa apreensão do mundo se dá através das redes de símbolos significantes da cultura à qual pertencemos (crescemos). E esta rede difere de cultura para cultura. E as culturas são diferentes. Achamos estranhos, absurdos, inaceitáveis certos comportamentos de culturas diferentes das nossas. Queremos tradução, explicação de tudo, uma tradução que é feita a partir do nosso ponto de vista, e não da cultura diferente. Esquecemo-nos que nós também somos diferentes para eles. Ao interpretarmos uma cultura diferente, lembro o que Geertz disse, que toda cultura tem sua lógica, por mais absurda e contingente que nos possa parecer, e devemos perceber “sua normalidade sem reduzir sua particularidade”, ou seja, perceber sua ‘linearidade’ (conceito de Homi Bhabha). Para nós, os significados pertencentes a nossa cultura são tão ‘óbvios’, como se fossem transparentes, que isso só pode ser isso, que mal percebemos que há outras redes de signos e suas infinitas ramificações, que para entender um único significado, precisamos entender outros mais. Podemos até entender a língua, mas nunca teremos uma compreensão plena dela e das pessoas que nasceram nessa cultura diferente. As pessoas, as culturas e as línguas não são transparentes, mas opacas. Nem tudo é o que pensamos ser, nem tudo o que dissemos é entendido como o que dissemos.

Transpondo esses conceitos gerais para uma abordagem mais específica, poderíamos dizer, então, que os surdos são ‘anormais’ quando estão com ouvintes? Eles são normais em sua particularidade. Somos nós, ouvintes, que vemos a ‘deficiência’ neles. É tão

óbvio para nós que ouvir é muito melhor e que falar é fundamental, que dificilmente nos colocamos sob a perspectiva deles (uma aproximação de sua perspectiva). Nunca saberemos o que é ter língua de sinais como primeira língua, nem todos os valores que ela carrega consigo, nem o que é ter a experiência somente visual. E vice-versa. Somos opacos. Mas isso não quer dizer que haja um abismo entre nós e pareçamos um E.T. reciprocamente – embora possa parecer. Percebemos que esses conceitos valem tanto quanto para a especificidade de cada cultura, como dentro de um contexto maior, o nacional. Exatamente por pertencermos a um contexto maior comum, surdos e ouvintes brasileiros, partilhamos uma rede de significados, diferente da dos surdos e ouvintes japoneses. O que quero dizer é que surdos e ouvintes brasileiros não são totalmente estranhos. É inevitável que diferenças apareçam dentro de um país, ‘até mesmo’ os europeus. Casos assim tentam mascarar as diferenças em nome de um país forte, unificado e homogêneo. “Um povo, Um país, Um idioma”<sup>38</sup> fica na esperança, como já disse Geertz.



---

<sup>38</sup> GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 210.

## CAPÍTULO 2

### NORMALIZAR e/ou NORMATIZAR?

Toda criatura, toda obra de Deus, é feita admiravelmente. O que julgamos defeituoso nela revela-se vantajoso nela sem que o saibamos.<sup>39</sup>

Só podemos agradecer a Deus pela rica diversidade de sua criação e esperar que no mundo futuro a razão dela seja explicada.<sup>40</sup>

Frases de Laurent Clerc, um herói para os surdos, responsável por suas primeiras conquistas educacionais. A diferença era que ele tinha uma visão da “natureza humana” e não de sua ‘normalidade’ ou não, de sua ‘perfeição’ ou ‘deficiência’. Uma visão bem diferente daqueles que negam – ou ‘engavetam’ - a surdez através da “normalização”.

Que o que consideramos defeito revele-se “vantajoso” e “sem que o saibamos”. Será? Que a razão da diferença seja explicada no futuro. Já estamos no futuro, já que são palavras proferidas no século XIX. A razão pode ter sido explicada, mas não aceita totalmente.

O que é ser “normal”? É ser ouvinte? O que nos levaria a dizer que qualquer ouvinte é normal, e sabemos que não é verdade. Teríamos como normais, então, um ouvinte com deficiência mental, ou um ouvinte negro, um ouvinte homossexual, um ouvinte desempregado, um ouvinte maltrapilho, um ouvinte analfabeto, um ouvinte criminoso, uma ouvinte, como já havia dito Skliar<sup>41</sup>. O normal é o homem branco, ouvinte, rico, bonito, inteligente, esportista, casado e com família. O ser surdo, desta forma, abarca outros deméritos como aquele que não consegue ouvir, e não consegue falar, e não consegue aprender, e não consegue comunicar-se, e não consegue trabalhar, e não consegue emprego, e não consegue pagar as contas, podendo tornar-se - ainda por cima - um alguém de certa periculosidade social!

Eu, como minoria, pergunto: e quem diz o que é melhor, e para quem? Claro, os brancos bem dotados dizem para nós o que é melhor ‘para nós’. Mesmo que eles nem saibam quem somos ‘nós’, que não convivam com ‘nós’, que não se comuniquem com

---

<sup>39</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p.163.

<sup>40</sup> Idem, p. 163.

<sup>41</sup> SKLIAR, C. (org.) **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre, Mediação, 1998.

‘nós’, que dependam de ‘nós’. São muitos ‘nós’ para serem desatados. Mas quem somos nós para eles? Apenas ‘nós’, quer dizer, os ‘outros’.

Por que deixam que um médico determine o rumo da vida, ou dos primeiros anos cruciais de um surdo? Porque o médico é normal, é homem branco sabido e rico, o que lhe dá o direito de nomear, clamar e proclamar. Médicos podem aconselhar os pais a fazerem um implante coclear (IC) na criança surda. Certamente, há casos em que o IC funciona, se houver uma adequação, caso não haja, ele pode trazer sérios efeitos não desejados. Mas muitos parecem pensar que tal adequação é uma regra, porque o mais importante é o surdo ouvir e falar, nesse contexto, sob tal perspectiva. E o que é um implante coclear, tecnicamente falando?

O implante coclear (IC) é uma prótese eletrônica introduzida cirurgicamente na orelha interna. Beneficia pacientes portadores de surdez severa e profunda bilateral que apresentam pouco ou nenhum benefício com próteses auditivas convencionais. Ao contrário da prótese auditiva convencional, o IC capta a onda sonora e transforma-a em impulso elétrico estimulando diretamente o nervo coclear.<sup>42</sup>



Agora, de acordo com a área médica, politicamente falando:

Atualmente, é a melhor alternativa de tratamento para indivíduos com surdez severa ou profunda bilateral, sendo rotineiramente empregado como auxiliar na reabilitação destes pacientes em vários centros, uma vez que melhora sua comunicação oral e seu convívio em sociedade. Embora raras e passíveis de correção na maioria dos casos, as complicações desta cirurgia estão diretamente relacionadas à inexperiência do cirurgião.<sup>43</sup>

A maioria dos médicos conhece a cultura surda? E a família ouvinte do surdo conhece? E os professores? E a sociedade? Incomodamo-nos ao ver um deficiente físico, um

---

<sup>42</sup> [www.forl.org.br/revistas/arq53/complicacao.htm](http://www.forl.org.br/revistas/arq53/complicacao.htm), acessado em 09/07/04.

<sup>43</sup> Idem.

deficiente mental, um deficiente visual. Um incômodo que pode se expressar de várias maneiras, como mascarando a diferença ou remediando a deficiência.

Ora, uma pessoa é normal ou não dependendo da perspectiva. Parece-nos ser tão óbvio que o ‘melhor’ é ser como nós, ouvintes e videntes. No filme “Janela da Alma”<sup>44</sup>, o compositor Hermeto Paschoal diz que, para ele, ser normal é ser estrábico, como ele é. Como já mencionei antes, Oliver Sacks, em “Um Antropólogo em Marte”<sup>45</sup>, também apresenta esta questão no conto “Ver e não ver”, em que Virgil, cego há mais de 40 anos, seguindo os conselhos de sua noiva – não cega - irá sofrer uma cirurgia para recuperar a visão. Claro, não seria maravilhoso se ele enxergasse?! Mas a questão não foi tão simples. Para nós, que estamos ‘acostumados’ a ver, pois vemos desde que nascemos, não pensamos que “ver” passa por um processo, uma aprendizagem, como um bebê, que tem pouca noção de perspectiva, profundidade, espaço, movimento etc. Enfim, Virgil não se adaptara e, por problemas de saúde, voltou a ser cego e, portanto, a ver o mundo à sua maneira. Este é um exemplo das diferenças de perspectivas em que a diferença, a possibilidade de uma outra forma de ‘ver’ o mundo, não fora considerada. Exceto pelo termo surdos-“mudos”, Sacks descreve elucidativamente:

Se a cegueira tem uma positividade própria, é uma das ordens do ser humano, o mesmo (ou ainda mais) deve ser dito em relação à surdez, que não apenas compreende um aumento das capacidades visuais (e, em geral, espaciais), mas toda uma comunidade de surdos-mudos, com sua própria linguagem visual-gestual (signos) e cultura. Problemas parecidos com os de Virgil podem ser enfrentados por surdos de nascença, ou de tenra infância, submetidos a implantes da cóclea. O som para eles não produz, a princípio, qualquer associação ou significado – por isso, sentem-se ao menos de início, num mundo de caos auditivo, ou agnosia. Mas além desses problemas cognitivos existem também problemas de identidade; em certo sentido, essas pessoas precisam morrer como surdos para renascer como quem ouve. Potencialmente, isso é muito mais grave e tem implicações de ramificação social e cultural, uma vez que a surdez não pode ser apenas uma identidade pessoal, mas compartilhada lingüística, comunitária e culturalmente.<sup>46</sup>

Ou então, imaginemos um lugar em que a maioria seja surda, e o ‘normal’ seria ser surdo. Absurdo? Não. Oliver Sacks nos conta que, de fato, este lugar existiu, na ilha de Martha’s Vineyard, em Massachusetts. A explicação – para tudo tem que ter uma explicação? -, ou melhor, a causa – idem – deveu-se à chegada de alguns colonizadores surdos, na década de 1690. Houve uma mutação e tiveram 250 anos de surdez hereditária, chegando à proporção de um surdo para quatro pessoas. Para que houvesse

---

<sup>44</sup> Direção de João Jardim e Walter Carvalho, Brasil, 2001.

<sup>45</sup> SACKS, O.W. **Um Antropólogo em Marte: sete histórias paradoxais**. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

<sup>46</sup> Idem, p. 155.

comunicação, todos aprenderam língua de sinais. Certamente, eles não se viam como uma ‘comunidade deficiente’. Nas narrativas dos velhos da ilha, a surdez não era mencionada – pois era ‘normal’. Ebezener, um dos surdos lembrados, era “o amigo, o vizinho, o pescador do barco a remo”, e não “o surdo”. Ainda hoje, a LS é usada por seus habitantes ouvintes, pois ela é natural para aqueles que a têm como primeira língua e por ser ‘normal’.



É normal falar, mesmo que seja uma ‘fala’ que imita a fala, que força um tipo de linguagem que é totalmente inapropriado a quem não ouve. Não fala porque não ouve. Não há *input*. Não há como se apreender do meio os sons para reproduzi-los. Uma coisa é ensinar a articulação, outra é a ‘fala’, o discurso. Galina Zaitseva<sup>47</sup>, seguindo os pensamentos de Vygotsky, diz que, ao ensinar uma criança através do método puramente oral, a criança desenvolverá somente a articulação. A fala nunca será o meio pelo qual a criança surda irá desenvolver-se, pois não é seu meio de acúmulo de experiências na vida social. E, como diz Anderson, não é possível forçar qualquer grupo de pessoas a abandonar sua língua natural para que se adote uma nova língua. Skliar nos lembra de uma citação da UNESCO:

É um axioma afirmar que a língua materna – língua natural – constitui a forma ideal para ensinar a uma criança. Obrigar a um grupo utilizar uma língua diferente da sua, mais que

---

<sup>47</sup> ZAITSEVA, G.L. “L. S. Vygotsky and Studies of Sign Language in Soviet Psycholinguistics”. In: PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.) *Sign Language research and application. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf*. Hamburg, Signum Press, 1990, p. 175.

assegurar a unidade nacional, contribui para que esse grupo vítima de uma proibição, se segregue cada vez mais da vida nacional.<sup>48</sup>

Vimos já que o oralismo força uma condição ao surdo que o impossibilita de desenvolver-se cognitivamente, emocional e socialmente, de maneira adequada. Assim, o ideal é que seja ensinada primeiramente a LS, para seu desenvolvimento pleno. Como consequência, chegou-se ao bilingüismo como um método de educação. Gladis Perlin<sup>49</sup> tem uma posição quanto ao bilingüismo (ensino de LS e escrita da língua oral). Ela o vê como uma forma de disfarçar as normas e a “incômoda” diferença. O surdo é colocado entre duas culturas, ou melhor, não ‘entre’, mas deve pertencer às duas culturas. Usando o conceito de Bhabha, ela argumenta que se pode admitir a diversidade, mas não a diferença. A cultura surda, continua Perlin, possui símbolos e práticas inexistentes na cultura ouvinte, devido à sua experiência visual, assim, “a cultura surda não se mistura à ouvinte”<sup>50</sup>, já que esta constitui-se de signos “essencialmente auditivos”. E mesmo a escrita baseia-se em fonemas, signos audíveis, e o surdo só a entende através de signos visuais. Não dá para exigir a escrita perfeita do surdo, o que lhe exige um esforço muito grande. Perlin cita o relato de uma pessoa surda de 40 anos:

É tão difícil escrever. Para fazê-lo meu esforço tem de ser num clima de despender energias o suficiente demasiadas. Escrevo numa língua que não é minha. Na escola fiz todo esforço para entender o significado das palavras usando o dicionário. São palavras soltas elas continuam soltas. Quando se trata de pô-las no papel, de escrever meus pensamentos, eles são marcados por um silêncio profundo. Eu preciso decodificar o meu pensamento visual com palavras em português que tem signos falados. Muito há que é difícil ser traduzido, pode ser apenas uma síntese aproximada.

Tudo parece um silêncio quando se trata da escrita em português, uma tarefa difícil, difícilíssima. Esse silêncio é a mudança? Sim é. Fazer frases em português não é o mesmo que fazê-las em LIBRAS. Eu penso em LIBRAS, na hora de escrever em português eu não treinei o suficiente para juntar numa frase todas as palavras soltas. Agora no momento de escrever, eu escrevo diferente. Quando eu leio o que escrevo, parece que não tem uma coisa normal como a escrita ouvinte, fala uma coisa, não sei o quê. Não sei se o que escrevo são palavras minhas, elas são exteriores, não fazem parte de meu contexto. Parecem não cair bem na frase, parece que a escrita do pensamento não dita o que quero dizer. Vezes sem conta parece-me dizer coisas sem sentido.<sup>51</sup>

De fato, surdos não pensam em Português, não se utilizam da palavra para tanto, como também já mencionamos. As línguas orais possuem flexões de verbos, substantivos, adjetivos, advérbios, pronomes, preposições. Tudo isso existe em LS e, obviamente, são representados visual e espacialmente. Quer dizer, são linguagens totalmente diferentes.

---

<sup>48</sup> SKLIAR, C. **A Educação para os Surdos entre a Pedagogia Especial e as Políticas para as Diferenças**. In: *Anais do VI Seminário Nacional do INES: Surdez - Diversidade Social*. INES, Divisão de Estudos e Pesquisas (Org.). Rio de Janeiro, RJ: INES, 1998, p. 45.

<sup>49</sup> SKLIAR, C. (Org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre, Mediação, 1998.

<sup>50</sup> Idem, p. 56.

<sup>51</sup> GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 57.

Sabemos que, por mais que tenhamos estudado uma outra língua, nossa escrita e compreensão da língua nunca serão como as de um nativo. É como ver um ideograma japonês, e ir ao dicionário para ver seu significado. Aqueles tracinhos continuam a ser incompreensíveis, desde que não se tenha um conhecimento mínimo. É uma outra língua, com outras regras, outros conceitos e valores nela implícitos. Pensando sobre as idéias de Perlin, acredito que os surdos se misturam à cultura ouvinte, sim, de certa forma, pois esta não se trata de uma cultura “essencialmente auditiva”, mas audiovisual.

*Tracinhos e significados  
incompreensíveis...*



## 2.1. Geertz novamente...

Depois desta enorme volta sobre o que é ser normal ou diferente, retomamos os conceitos de Geertz. Para tentarmos compreender uma cultura, devemos perceber “sua normalidade sem reduzir sua particularidade”<sup>52</sup>. Todas as culturas têm sua coerência, sua lógica, portanto, atingindo sua ‘linearidade’ (termo utilizado por Homi Bhabha), teremos acesso a eles, acabando com aquele olhar estranho, desconfiado, que busca uma ‘tradução’ para tudo que não nos é familiar, uma explicação através da perspectiva de nossa cultura. Novamente, o ser humano, assim com a língua, é opaco. Achamos que tudo é tão óbvio, que aquilo só pode ser e significar aquilo e nada mais. E ficamos

<sup>52</sup> Idem, p. 24

frustrados ou indignados quando nos damos conta de que os significados extrapolam nossas próprias “teias”, que há muitas outras e que para entender um pontinho desta outra teia, teremos que apreender o todo, suas linhas e ligações. Citado por Geertz, Wittgenstein afirma:

Falamos... de algumas pessoas que são transparentes para nós. Todavia é importante no tocante a essa observação que um ser humano possa ser um enigma completo para outro ser humano. Aprendemos isso quando chegamos a um país estranho, com tradições inteiramente estranhas e, o que é mais, mesmo que se tenha um domínio total do idioma do país. Nós não compreendemos o povo (e não por não compreender o que eles falam entre si). Não nos podemos situar entre eles.<sup>53</sup>

Tudo isso porque o contexto é outro. Assim como custei a compreender a rigidez em relação ao horário dos japoneses – o que eu via como sendo uma inexplicável implicância -, já que no Brasil, se o expediente começa às 9 horas, chegamos às 9h00, 9h05, 9h e tanto; e se acaba às 17h00, a partir das às 16h45 já estamos nos aprontando para ir. Lá no Japão, isso é muito feio... tem que chegar – e eles chegam rigorosamente – 15 minutos antes e só pensam em arrumar as coisas depois do horário. Esse rigor vem do mesmo conceito de que ‘japonês gosta de trabalhar’. Com a guerra e o país destruído, a única forma de se reerguerem era o trabalho, duro, pesado, disciplinado. Não é a toa que um país, que é uma ilha, tão pequeno, tão povoado, tão pobre naturalmente (solo inadequado) para a agricultura e criação de gado, consegue ser uma potência. Portanto, o pouco que têm é muito valorizado, portanto, respeitado, portanto, preservado e, quando possível, reciclado. Não há desperdício; nem poderia. Isso vale da comida às sacolas de papel.

De acordo com Percy, mencionado por Geertz, “cada percepção consciente é um ato de reconhecimento”<sup>54</sup>. É um processo de tornar o algo estranho em familiar, identificável, explicável. Esse algo pode ser um objeto, um comportamento, uma emoção, um fato. Trata-se de um processo porque vamos tentando descobrir, gradativamente, por ‘achismos’, até chegar ao que ‘é’, o seu ‘real’ (acredito que o significado ‘real’ pertence ao contexto em que foi criado; fora deste, pode ser uma aproximação). Ao não reconhecer algo, perguntamos o que é. O que lhe falta para que se torne familiar é um “modelo simbólico aplicável sob o qual subordinar”<sup>55</sup>. Exemplo: vejamos... os japoneses não se cumprimentam com abraços e beijos como. Nada de encostar, no

---

<sup>53</sup> Idem, p. 23.

<sup>54</sup> Idem, p. 186.

<sup>55</sup> Idem, p. 186.

máximo um aperto de mão - e olhe lá. Eu via isso como uma frieza por parte deles, e por diversas razões. Uma delas – vejam bem, são deduções minhas! – era por eles viverem numa ilha, sem países vizinhos, o que dificultaria um intercâmbio cultural maior, e é um país de clima naturalmente frio... cada japonês era uma ilha. Pessoas que trabalham juntas mal sabem a data de aniversário ou mesmo a idade daqueles que se sentam ao seu lado. Na minha ingenuidade, certa vez, falei para um japonês que eles eram frios... obviamente, ele discordou! Ah, e o evento que foi o nascimento da filha dos imperadores. A TV ficava ligada para saber se já tinha nascido ou não. Eu ficava comparando hipoteticamente - também na minha ingenuidade – o interesse que os brasileiros teriam a respeito do nascimento da filhinha do Lula, o trabalhador humilde que se tornou nosso atual presidente... - lá estava eu buscando uma tradução.

Enfim, nesse processo de reconhecimento, tanto aquilo que reconhecemos como sendo algo, como esse mesmo algo pode ser um algo diferente para uma outra pessoa, não deixam de ser “um molde, uma combinação, uma aproximação. Embora sendo correta, embora sendo corroborada por todos os indícios, essa apreensão pode funcionar de forma efetiva tanto para obscurecer como para revelar”<sup>56</sup>, conforme as palavras de Percy.

A interpretação e o comportamento para esse algo dependem de sua cultura e, como não poderia deixar de ser, de sua perspectiva, de suas redes de significação, de suas “teias”, etc... Achar que um algo é (em termos de significado) – e não que pode ser – a mesma coisa para pessoas de culturas distintas remete à perspectiva iluminista do homem que considerava existir “uma natureza humana tão regularmente organizada, tão perfeitamente invariante e tão maravilhosamente simples como o universo de Newton”<sup>57</sup>. Obviamente, não se trata de uma questão biológica, mas, sim, de que o homem varia tanto em relação ao lugar quanto ao tempo – como o passar dos anos e como os povos lidam com o tempo (linear ou não). E mesmo nas diferenças, podemos encontrar semelhanças, e aí, perceber o que lhes é de fato comum, universal. Geertz menciona Johnson e Racine sobre a “universalidade” dos personagens de Shakespeare. O primeiro ponto é que, da forma como é colocada, a diferença é tão enfatizada, que o fato de pessoas de Paris e Atenas poderem gostar da mesma coisa parecia ser demais.

---

<sup>56</sup> Idem, p. 187.

<sup>57</sup> Idem, p. 46.

Mas foi exatamente a partir do fato de haver aspectos em comum entre os homens que o conceito de cultura foi criado. No entanto, há uma diferença entre as ‘igualdades’ humanas e locais, que é complicada para se distinguir. Geertz aponta a inconveniência desta perspectiva, considerando o lócus, o contexto:

[...] a imagem de uma natureza humana constante, independente de tempo, lugar e circunstância, de estudos e profissões, modas passageiras e opiniões temporárias, pode ser uma ilusão, que o que o homem é pode estar tão envolvido com onde ele está, quem ele é e no que ele acredita, que é inseparável deles. É precisamente o levar em conta tal possibilidade que deu margem ao surgimento do conceito de cultura e ao declínio da perspectiva universal do homem.<sup>58</sup>

Acreditava-se em uma essencialidade humana, “o homem era visto como um animal hierarquicamente estratificado, uma espécie de depósito evolutivo, em cuja definição cada nível – orgânico, psicológico, social e cultural – tinha um lugar designado e incontestável”<sup>59</sup>. Assim, de olhos bem atentos, tentou-se observar, empiricamente, o que era comum entre as culturas, que transcendesse o tempo e o espaço. Descobertas essas constantes, bastava relacioná-las com outras constantes, as da biologia, psicologia e organização social humanas.

E através dessas constantes, dessa universalidade, havia uma busca de delinear a essência humana. As diferenças culturais – no tempo e no espaço – acarretam as mais ‘diversas diferenças’, como na identidade, narrativa, formas de expressão, interpretação, etc. E é exatamente neste ‘etc.’ tão amplo e instigante, e que não era considerado, que podemos desvendar o que é comum a todos nós, seres humanos.

E essas peculiaridades existem não somente entre as culturas, mas também dentro de cada cultura. O *slogan* “Um povo, Um país, Um idioma”<sup>60</sup>, como disse Geertz, fica na esperança. Por que não ver a diversidade como riqueza? Diferenças remetem à falta de união, ainda mais para quem idealiza essa ‘união’ – como se para isso fosse necessária a igualdade absoluta -, pois, para ser forte, precisa estar conciso como um feixe. Querer ignorar as diferenças – ou fingir que ignora -, ou melhor – ou pior -, igualá-las, dá em guerra civil, por exemplo. Bem, quem está no poder tem a ilusão de poder anular a diferença ‘do outro’ (quem disse que o outro é o diferente?...). Mas quem disse que ele está ‘certo’ e que o outro é que deve ser igual a ele? O poder... ou não somente? Ou

---

<sup>58</sup> Idem, p. 47.

<sup>59</sup> Idem, p. 50.

<sup>60</sup> Idem, p. 210.

todos temos esse etnocentrismo? Viveiros de Castro<sup>61</sup> já disse que todas as culturas são etnocêntricas.

Geertz lembra o que Jakob Burckhardt, em 1860, havia dito:

Talvez seja possível indicar muitos contrastes e gradações de diferenças entre as diferentes nações, mas não é dado à percepção humana alcançar o equilíbrio todo. A verdade última, no que diz respeito ao caráter, à consciência e à culpa de um povo, permanece um segredo para sempre. Seus defeitos têm outro lado, onde reaparecem como peculiaridades e até mesmo virtudes. Devemos deixar que ajam como queiram aqueles que encontram prazer em censurar acemente nações inteiras. Os povos da Europa podem maltratar, mas felizmente não se julgam uns aos outros. Uma grande nação, entretecida por sua civilização, suas realizações, sua prosperidade com toda a vida do mundo moderno, pode dar-se ao luxo de ignorar tanto os seus defensores como seus acusadores. Ele continua a viver com ou sem aprovação dos teóricos.<sup>62</sup>

“Deixar que ajam como queiram aqueles que encontram prazer em censurar acemente nações inteiras” foi o que fez o fascismo, por exemplo! Devemos ‘permitir’... que alcancem essa idealizadora e tentadora dominação universal? Dominar o mundo tão diverso seria mais complicado ainda. E quem não permitiu essa dominação universal foi por que queria dominar o mundo à sua maneira?... Esse ideal tão cobiçado tem como ponto principal o “pressuposto de que a política deve ser conduzida do ponto de vista de um conjunto de crenças coerentes abrangentes, que deve superar qualquer outra consideração”<sup>63</sup>. E por que tem que ser isso ou aquilo, nós ou eles? Já que o conjunto ‘de ‘nós e eles’ é utópico, por que não uma intersecção, uma média ponderada? Longe de ser um problema matemático, com resultado exato e desejado, aqui não se enxerga a intersecção, mas somente o que está fora dela, cada um vendo sua própria parte. A ideologia, diz Geertz, “são mapas de uma realidade social problemática e matrizes para a criação da consciência coletiva”<sup>64</sup> e sua função “é tornar possível uma política autônoma, fornecendo os conceitos autoritários que lhe dão significado [...]”<sup>65</sup>.

Vamos ver como tantas diferenças culturais levam alguns países a considerarem que há outros países e povos com culturas ‘primitivas’ e ‘inferiores’, o que quer dizer ‘atrasados’. Tais países seguem a idéia do progresso, de um tempo linear, com passado, presente e futuro, com causas e conseqüências. A cultura européia, por exemplo, é tão

---

<sup>61</sup> CASTRO, E.V. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. In: LAMBEK, M. (org.). **A reader in the Anthropology of Religion**. Boston University, Blackwell Publishers, 2001.

<sup>62</sup> GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 221.

<sup>63</sup> Idem, p. 168.

<sup>64</sup> Idem, p. 192.

<sup>65</sup> Idem, p. 190.

diferente para a tribo Apinayé (índios que habitam na Amazônia), que veremos, quanto a cultura dos Apinayé é diferente para os europeus. Assim sendo, quem tem que se 'igualar' a quem? E por que 'igualar'?



É a apreensão do outro como um diferente, sobre o qual faço julgamentos a partir de minha perspectiva, ignorando o contexto do outro, ou até mesmo que ele tenha uma cultura. Um processo que não escapava daqueles que detinham o saber, e o poder, os pesquisadores. Como pesquisar um povo diferente do meu? Sob qual perspectiva analisá-los? É impossível perceber o mundo exatamente como o outro, por tudo o que já foi escrito aqui, portanto, o máximo que se pode conseguir é uma aproximação.

Um dos métodos de pesquisa utilizado era o Relativismo, pelo qual acredita-se que existe uma verdade universal, uma 'perspectiva verdadeira', que está mascarada nos diversos locais, e tenta-se identificá-la. As diferenças seriam meras deturpações. Quer dizer, o outro é semelhante ao 'eu', e quando esta identificação não é encontrada, pressupõe-se que existe uma falta, uma ausência, uma deficiência. Parte-se do local para encontrar o universal, o 'verdadeiro'. Por exemplo, quando acreditamos que todas as culturas têm o conceito de tempo linear, como o nosso, com passado, presente e futuro, com causa e consequência, e a busca pelo progresso. De acordo com Da Matta, que veremos mais adiante, para os índios Apinayé, existe um "presente anterior" e um "presente presente", não um tempo passado, um mundo anterior, são mundos paralelos. Enfim, qual seria o critério para saber o ponto de partida? Sua própria cultura, quer

dizer, a cultura daqueles que fazem essa pesquisa. Ou seja, o que se diz ‘universal’ é, portanto, local.

Já o perspectivismo, como o termo já diz, parte de perspectiva, que não seja privilegiada – ou pressupõe-se que não seja. A partir desta, tenta-se olhar com os olhos dos outros, entender as culturas por suas perspectivas. Uma coincidência de olhares é impossível, talvez, uma aproximação seja o máximo. É impossível porque já que somos pessoas ‘aculturadas’, não há como nos livrarmos daquilo que já nos está impregnado – não que seja imutável -, mas somos moldados por nossas culturas, portanto, haverá tradução, explicação. A diferença quanto ao relativismo era a tentativa de que todos se encaixassem nessa moldura. Querendo ou não, tomamos como ponto de partida o que já sabemos para tentar compreender e interpretar o objeto – seja um fato, uma pessoa, um comportamento, uma ação -, tentamos trazê-lo para dentro de nossa rede de significações. Como já mencionado por Percy anteriormente, tornar o não-familiar em familiar. Buscamos a tradução, a explicação dentro da nossa lógica. Nunca vou saber como é um natissurdo, pois não nasci surda. Eu JÁ sei o que é o som, como é ouvir, e JÁ aprendi o Português e a falar. É muito mais do que tentar tapar os ouvidos.

## 2.2. DICOTOMIZANDO...

O mundo colonial é um mundo maniqueísta [...] o colonizador nunca deixa de ser o inimigo, o oponente, o adversário a ser derrotado [...] A imobilidade à qual o nativo é condenado pode apenas ser questionada se ele resolver pôr fim à história da colonização – à história da pilhagem – e implementar a história da nação – a história da descolonização.<sup>66</sup>

Já dizia o autor Fanon<sup>67</sup>. Era uma vez, um grupo de pessoas, que chega de fora, indiferente à nossa própria cultura, aliás, desconhece que tenhamos uma, e nos diz o que fazer, como agir, que língua falar e determina nossas posições na sociedade, geralmente, subalternas. O que leva esse grupo a acreditar piamente que podem fazer tudo isso? Que poder eles têm de nomear-nos, clamar-nos e proclamar-nos alguma coisa? Sua crença na sua ‘superioridade’, nos seus padrões ‘modelo’, e sob sua perspectiva somente. Já ouvimos essa história antes.

---

<sup>66</sup> SOUZA, L.M.T.M. **Re-membrando o corpo desmembrado: a representação do sujeito pós colonial na teoria.** In: Itinerários, Araraquara, n° 9, 1996, p. 62.

<sup>67</sup> FANON, F. **The wretched of the earth.** Harmondsworth, Penguin, 1961.

De acordo com Carlos Skliar, foi Lane quem comparou e identificou muitos pontos em comum entre a visão paternalista do colonialismo europeu ‘sobre’ os africanos, e a dos ouvintes ‘sobre’ os surdos<sup>68</sup>. O teórico africano Abdul Jan Mohamed<sup>69</sup> faz uma afirmação que se encaixa (e se trocássemos “europeu” por “ouvinte” e “nativo” por “surdo”?):

O modelo predominante das relações de poder e de interesse em toda sociedade colonial é a oposição maniqueísta entre a alegada superioridade do europeu e a suposta inferioridade do nativo. Esse eixo, por sua vez, constitui a característica central da estrutura cognitiva colonialista e a da representação literária colonialista: a alegoria maniqueísta – um campo de oposições diversas, porém intercambiáveis entre o branco e o preto, bom e mau, superioridade e inferioridade, civilização e selvageria, inteligência e emoção, racionalidade e sensualidade, o eu e o outro, sujeito e objeto.<sup>70</sup>

Nos textos coloniais, de acordo com Souza, seguindo o raciocínio de Jan Mohamed, os significados coloniais derivam dessas relações econômicas e de poder da sociedade da época. O nativo passa a ser o objeto, sem subjetividade, seu grupo é uma massa homogênea, um rebanho; e será totalmente estereotipado, certamente, de maneira negativa: “selvagem, preguiçoso, inconfiável, traiçoeiro, imoral, pagão, etc.”; uma estratégia para se manter e alimentar o maniqueísmo do discurso colonial. Portanto, a História escrita tende a nos mostrar o mundo dos nativos como algo primitivo, selvagem, não domesticado, não civilizado, e que, por isso mesmo, precisava ser domesticado dentro dos padrões e significados dos brancos europeus, curiosamente, iguais aos dos autores britânicos desta literatura colonial.

Vejamos, ao adaptarmos os termos “o branco e o preto” por ‘o ouvinte e o surdo’, “bom e mau” por ‘confiável e não confiável’, “superioridade e inferioridade” por isso mesmo ou ‘sabedoria e ignorância’, “civilização e selvageria” por isso mesmo ou por ‘normal e anormal’, “inteligência e emoção” por ‘linguagem oral e linguagem visual’, “racionalidade e sensualidade” por “racionalidade e deficiência mental”, “o eu e o outro” e “sujeito e objeto” nesta mesma dualidade, não teríamos uma alegoria maniqueísta também? “Nós brancos” e “aqueles negros/índios” ou ‘nós ouvintes’ e ‘aqueles surdos’, dualidades comparáveis às da época colonial, que ainda persistem.

---

<sup>68</sup> SKLIAR, C. **A Educação para os Surdos entre a Pedagogia Especial e as Políticas para as Diferenças**. In: *Anais do VI Seminário Nacional do INES: Surdez - Diversidade Social*. INES, Divisão de Estudos e Pesquisas (Org.). Rio de Janeiro, RJ: INES, 1998.

<sup>69</sup> JAN MOHAMED, A. **Manichaen aesthetics: the politics of literature in Colonial Africa**. Amherst, University of Massachusetts Press, 1983.

<sup>70</sup> SOUZA, L.M.T.M. **Re-membrando o corpo desmembrado: a representação do sujeito pós colonial na teoria**. In: *Itinerários*, Araraquara, n° 9, 1996, p. 62.

Persiste a mesma idéia de “domesticação” dos “selvagens”, de educá-los dentro dos moldes da maioria ouvinte - se bem que ‘maioria’ não é e nem era determinante para o exercício do poder. Educá-los não somente para que eles possam aprender alguma coisa e a falar, mas que sejam ‘normais’ e fiquem sob nosso controle, sem desarranjarem a suposta harmonia social.

“Ouvintismo” é o termo usado por Gladis Perlin<sup>71</sup> para designar posição de superioridade dos ouvintes, as várias formas de poder, que se dão pelo saber e o discurso, é uma abordagem da surdez sob o aspecto clínico, patológico da deficiência que, assim, necessita de uma ‘cura’. Segundo Perlin, há três formas de ouvintismo, o tradicional, o natural e o crítico. Na primeira, o surdo encontra-se totalmente subjugado ao mundo ouvinte, segundo suas regras e ideologia, como faz o oralismo, impossibilitando o surdo de desenvolver sua identidade. O ouvintismo natural, ao mesmo tempo em que reconhece a surdez, não a aceita. É o surdo dentro da cultura ouvinte. Por exemplo, o bilingüismo seria um método pelo qual os surdos aprendem LS, e também a escrita da língua oral do país em que vive para que se integrem na cultura ouvinte. “O bilingüismo não reconhece ainda o status total da língua de sinais, oscilando entre a aceitação e o medo.”<sup>72</sup> E finalmente, há o ouvintismo crítico, que reconhece as diferenças, que existe uma cultura surda e a aceita. Não só aceita essa diferença, seja pela negação ou não, como luta por ela, mas para tanto, recorre à sua posição superior do saber. Perlin discorre sobre o ouvintismo crítico:

Pareceu-me que neste tipo de ouvintismo, em certas formas de saber empírico, se assume melhor a força do ouvintismo, que incide negativamente sobre a comunidade surda. Ele se torna senhor de uma língua majoritária; as profissões de médico, professor, fonoaudiólogo, psicólogo, gerente... que são mais acessíveis ao ouvinte lhe dão a aparente superioridade.<sup>73</sup>

Essas formas de ouvintismo co-existem. Acredito que as duas primeiras são mais ‘difundidas’. A terceira parece dizer respeito a mim, pois me utilizo de meu saber ‘a mais’, o acadêmico, saber que ainda é muito restrito aos surdos (por inadequação das faculdades, como a exigência de um Português perfeito, falta de intérprete nas aulas, e isso se conseguirem completar o 2º grau, com um nível adequado e não deficitário devido ao sistema educacional deficiente). Por enquanto, frente a este quadro, penso

---

<sup>71</sup> SKLIAR, C. (org.) **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre, Mediação, 1998.

<sup>72</sup> Idem, p. 61.

<sup>73</sup> Idem, p. 61.

que os surdos devem, sim, recorrer ao saber, como disse certa vez o professor McCleary, mesmo que seja de um ouvinte, e não se fecharem. E integração, sim, também é importante. Como um ‘estrangeiro’ quer sobreviver em um país, cuja língua oral, da maioria, desconhece? Longe de desmerecer a LS e sua importância como primeira língua para os surdos. Soa-me um tanto ‘revoltantes’ essas três formas de ouvintismo. Pudera. Eu mesma me surpreendo com muitos comentários aberrantes sobre surdos e a persistência do maniqueísmo e seu radicalismo. É como se houvesse uma divisória entre o eu e ele, entre o civilizado e o selvagem, entre o superior e o inferior. Esquecemo-nos da alteridade. Para que tudo isso aconteça, precisamos reconhecer o outro, e ver nele a sua diferença, ou a nossa diferença. São ‘oposições’ intercambiáveis, como disse Mohamed.

Bhabha, através de sua teoria da desconstrução, já disse que, ao negar o outro, cria-se o outro. Superioridade é fetiche. Assim como o colonizador constrói uma posição de superioridade, baseada na inferioridade intrínseca, o mesmo fazem os ouvintes. Na necessidade de ver o outro como inferior, ele estará sempre presente, implícito – ou mesmo explícito - nesta visão. Quanto mais se tenta eliminar a diferença, mais importância se dá a ela. Como menciona Souza, é uma abordagem diferente da “dialética da alteridade”, desenvolvida por Jan Mohamed, que considera duas reações para o colonizador: acolher o outro, o que remete à identificação; ou rejeitar o outro, o que remete à diferença. No caso de identidade, a visão do outro é como sendo um ser idêntico, um sujeito, também, e seu julgamento será a partir dos valores do outro; as diferenças são reconhecidas e valorizadas. No segundo caso, o outro é visto como totalmente diferente, e para ‘proteger-se’ dessa alteridade, não aceita o outro, julga-o a partir de seus próprios valores e impõe sua subjetividade.

A luta dos surdos-mudos de São Paulo:  
**SEDE PROPRIA PARA  
EVITAR AS CHACOTAS**



Souza observa que o caso de identidade leva à negação do seu próprio ser pelo sujeito, pois, ao valorizar o outro, deixa de lado, mesmo que por um período, seus valores sócio-culturais, constituintes de sua ideologia. Assim, a segunda reação é a mais ‘plausível’ para o colonizador. Para Jan Mohamed, de acordo com Souza, a impossibilidade da reação de identidade está muito mais relacionada aos mecanismos da alegoria maniqueísta do que à negação de si mesmo. Tais mecanismos de homogeneização de alteridade se dão pela diminuição das diferenças e características peculiares de raça e cultura a “essências universais e metafísicas”, e resultam no estereótipo e a negação do outro como sujeito. Para finalizar, Souza complementa dizendo:

Partindo de sua putativa superioridade moral em relação ao outro colonizado, o sujeito colonizador não apreende seus próprios valores como constructos histórica e sócio-culturalmente constituídos, e se convence da transparência e neutralidade dos mesmos. É assim que esse sujeito colonizador se isenta da responsabilidade pela autoria dos processos discriminatórios da alegoria maniqueísta, e faz com que esses processos pareçam auto-sustentados: o outro, visto de forma reificada, como não-sujeito representando um mundo “caótico” e “selvagem”, nos limiares da “civilização ocidental”, pede a intervenção do sujeito colonizador que dessa forma encontra a justificativa pelo processo civilizatório colonial e se empenha arduamente em iniciar e prorrogar esse processo.<sup>74</sup>

Eis uma possível explicação, não justificativa, para que ouvintes neguem a diferença, para que se sintam superiores, para que excluam a subjetividade do outro, o surdo. Não

---

<sup>74</sup> SOUZA, L.M.T.M. **Re-membrando o corpo desmembrado: a representação do sujeito pós colonial na teoria.** In: Itinerários, Araraquara, nº 9, 1996, p. 64.

passa pela cabeça dos ouvintes que eles também são os outros para os surdos. E se agimos assim é porque sabemos que essa diferença existe, podemos negar, mas não ignorar. Vemos o que acontece quando se dá espaço para a diferença, um desarranjo geral. Por exemplo, escolas que tiveram uma metodologia oralista durante anos não vão conseguir adaptar-se da noite para o dia. E mais ainda, é uma questão de aceitação. E como o professor reage quando vê um aluno surdo junto com um intérprete (no melhor dos casos) na sala de aula? São dois elementos novos, que podem ser vistos como ruídos, como uma fase de transição ou como inclusão.

### CAPÍTULO 3

#### ERA UMA VEZ...

Depois de toda essa contextualização, o que poderíamos dizer sobre a história dos surdos? Mas em que contexto se dá essa “História” ou ‘história’? Por que essa diferença? Bem, pensamos que cada cultura tem sua história, a partir de seus registros. Mas e culturas ‘sem registro’ não teriam história, então? E temos a mais conhecida das histórias, a História oficial, dos grandes feitos e conquistas, batalhas e suas tragédias, que nos é contada nas escolas e através dos livros. Mas quem, de fato, faz história? (alguém já fez essa pergunta...) E quem define o que entra ou não para a História? Muitos eventos acontecem em vários locais e tempos e como ‘escolher’ aqueles que sejam mais ‘representativos’? E representativos para quem? Para quem escolhe, obviamente, mas quem escolhe? Quem está no poder e o detém. Temos, desta forma, uma “perspectiva histórica”. Afinal de contas, o que é história ou História?

E como tudo isso se reflete na “História” é o que veremos. Os fatos que entram na História são dotados de significados, a fim de que sejam lembrados. Eles serão designados a um determinado grupo e, assim, tal grupo terá seu lugar de ‘destaque’ na História. Pelo fato de os surdos estarem sob o mesmo sistema que nós, seu tempo também é linear – a temporalidade exterior pode ser a mesma, mas a interior... De tal forma que ao estudá-los, não nos deparamos com um desconhecimento total de sistemas, como foi o caso de Da Matta com os Apinayé, caso que veremos adiante. Os surdos apresentam uma “perspectiva histórica”, de causa e consequência, mas não há muitos registros escritos com os quais o pesquisador possa contar, e o que fora escrito, certamente, foi feito não por um surdo.

Começamos, bem resumidamente, com as idéias de Peter Burke<sup>75</sup>, ao comparar as histórias, a velha e a nova. Enquanto a antiga história ligava-se principalmente à política, de acordo com a “nova história”<sup>76</sup>, a realidade é social ou culturalmente constituída. A história era vista como uma narrativa dos fatos, até que passou a se preocupar mais com a análise das estruturas. Se a antiga história interessava-se pelos

---

<sup>75</sup> BURKE, P. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, P. (org.) **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

<sup>76</sup> O autor explica: é a história *made in France*, mais exatamente, é a história associada à chamada *École des Annales*, agrupada em torno da revista *Annales: économies, sociétés, civilisations*.

grandes feitos de grandes homens, o interesse voltou-se para as pessoas “de baixo”, ou seja, pessoas comuns, o povo. Outro conceito muito defendido era a importância de documentos, e registros oficiais são o ponto de vista oficial, acarretando a rejeição de outros tipos de registros, visuais ou orais, processo que se pretendia evitar. Também havia uma falha quanto ao questionamento dos historiadores; ao perguntar “por que Brutus apunhalou César?” significa “o que Brutus pensou, o que fez com que ele decidisse apunhalar César?”, paradigma enunciado por Collingwood<sup>77</sup>; a preocupação está nos movimentos coletivos e ações individuais, nas tendências e acontecimentos. Finalmente, a antiga história acreditava que a História era objetiva, era a apresentação dos “fatos como eles são”. Hoje sabemos que a visão de mundo e sua interpretação variam de acordo com a rede de significados de cada cultura, assim sendo, não há como representar ‘fielmente’ a realidade, pois partimos sempre do nosso ponto de vista para analisar qualquer fato, ocorrido aqui ou em Bali.

É difícil definir quando se entra em território desconhecido. Burke explica que é o mesmo que tratar o Ocidente e o “resto”, um “resto” tão complexo, rico e ativo quanto. Mas se vamos falar da cultura do povo, é preciso saber quem é esse povo. “Não podemos presumir que as divisões econômicas, políticas e culturais em uma determinada sociedade coincidam”<sup>78</sup>. Mas se é difícil definir o povo, mais difícil ainda vimos que é definir “cultura”. E mais perguntas:

Uma história da educação vista de baixo deveria deslocar-se dos ministros e teóricos da educação para os professores comuns, como fez Jacques Ozouf, por exemplo, ou deveria apresentar as escolas do ponto de vista dos alunos? Uma história econômica vista de baixo deveria focalizar o pequeno comerciante ou o pequeno consumidor?<sup>79</sup>

Eis o tipo de história proposta pela metodologia da História Oral (HO). Definições das fontes e quais os métodos a serem utilizados já são um belo começo. Para fazer novos tipos de perguntas, buscam-se novas fontes, como através da HO, não mais limitadas aos documentos oficiais. Porém, deve-se estar atento para o tipo dessas outras evidências, em que contexto foram obtidas. Por exemplo, para uma história da cultura popular, é um tanto “embaraçoso” (como diz o autor) ir atrás de registros judiciais (interrogatórios de suspeitos), situação em que os acusados – ou acuados – têm um texto

---

<sup>77</sup> COLLINGWOOD, R.G. **The Idea of History**. Oxford, 1946.

<sup>78</sup> BURKE, P. **Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro**. In: BURKE, P. (org.) *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 21.

<sup>79</sup> Idem, p. 22.

anterior, pré-preparado, para esta situação não tão cotidiana. Mas Burke diz que há quem consiga ler as entrelinhas, como Ginzburg.



“Contudo”...

Métodos orais ainda são questionáveis, assim como os de imagem. No caso da fotografia, hoje também é bem sabido que ela não tem nada de “objetiva” – a não ser a lente. O que fotógrafos e historiadores têm em comum é que apresentam representações da realidade, não esta tal como é - o que, aliás, seria impossível.

Os surdos, com exceções, como explicado, apresentam uma escrita não perfeita. Como eles iriam registrar, escrever, documentar, e quem iria atribuir-lhes algum valor? Através do ouvinte? Claro – por tudo o que já vimos. Fazer história e fazer política são equivalentes? A história dos surdos pode não ser pomposa, nem atingir o país como um todo, portanto, não seria nenhuma reverência ao poder – hoje, talvez seja bem pouquinho. Se a HO se presta a fazer uma história “de baixo”, nada mais aplicável neste projeto, certo? Sim, a princípio, mas veremos que ‘fim’ levou a HO neste projeto e qual seu ‘fim’.

Afinal, o que consta da “História dos Surdos”? Surdos sempre existiram, mas quais seriam os fatos relevantes para eles? Seriam os mesmos para nós? Na grande maioria dos textos, a “História” é basicamente a mesma, como descrevo a seguir, com algumas diferenças de datas e de quem foi o primeiro ouvinte a aprender língua de sinais para ensinar os surdos. (Precisou um ouvinte aprender LS para ensinar os surdos?...) E o que é mais marcante em toda essa trajetória, que nos é contada, fala, principalmente, sobre educação. Um sistema educacional que nos mostra todo um sistema de poder, político-ideológico – e, coincidências à parte, sistema nada apropriado para os surdos.

Ainda hoje, dá-se muito mais importância à linguagem oral e escrita, uma inteligência lingüística – uma das inteligências, como postula Gardner<sup>80</sup> -, pois vivemos em uma sociedade letrada. Há séculos, porém, era vista como a única forma de linguagem e, somente através dela, seria possível atingir o pensamento. E como pensariam o contrário, se até Aristóteles afirmava a intrínseca relação entre símbolo e fala, que apenas por meio desta que se dava o aprendizado. E exatamente por esta razão, não se via outra possibilidade, a de uma linguagem visual, adequada aos surdos. Sem o desenvolvimento de uma linguagem apropriada, os surdos ficavam sem comunicação, sem uma língua, sem desenvolvimento pleno do pensamento, sem espaço na sociedade. Eram considerados deficientes mentais, estúpidos e/ou incapazes – séculos depois, afirmo que são conceitos até hoje aplicados por muitas pessoas que desconhecem os surdos. No passado, era inconcebível pensar em pensamento sem fala (e na época muito menos se falava em língua de sinais), portanto, concluíam, sem maiores questionamentos, que já que os surdos não falavam, automaticamente, não podiam pensar e, portanto, aprender alguma coisa ou coisa alguma.

Não tinham o domínio da língua para se defenderem, como o personagem de Fabiano do livro *Vidas Secas*. Há muitos Fabianos por aí. Eram totalmente desprovidos e desprotegidos de tudo. Eram surdos e MUDOS, termo muito utilizado ainda hoje, “surdo-mudo”, “mudinho”, “surdinho”. Mudos por nós.

---

<sup>80</sup> GARDNER, H. **Inteligências Múltiplas: A teoria na prática**. Porto Alegre, Artmed Editora, 1995.

Na Idade Média, sob uma outra perspectiva - mas também não muito acolhedora -, seguindo esses mesmos conceitos, o surdo – como se não bastasse -, não podia ser salvo através da palavra de Deus. Já que “no princípio, era o verbo”. Não podiam receber seus ensinamentos, fazer Catecismo ou confessar-se. Curiosamente, foi um abade, com o intuito de ‘salvar’ os surdos que veio a ser o ponto de partida para a mudança deste quadro lastimável. Até que alguns começaram a questionar, como foi o caso do filósofo Sócrates:

Se não tivéssemos voz nem língua e ainda assim quiséssemos expressar coisas uns aos outros, não deveríamos, como aqueles que ora são mudos, esforçar-nos para transmitir o que desejássemos dizer com as mãos, a cabeça e outras partes do corpo?<sup>81</sup>

De acordo com Sacks, foi o abade francês De l’Epée o ‘salvador’ que se sensibilizou com os surdos vagantes de Paris. Aprendeu a língua de sinais com seus pupilos, sendo, muito provavelmente, o primeiro ouvinte a aprendê-la. Para ensiná-los a ler, partiu da associação de imagens e palavras escritas. Foi o primeiro e grandioso passo para que os surdos pudessem, finalmente, ter um outro contato com o mundo – e o mundo com eles -; era um outro mundo. Este sistema de sinais, uma espécie de francês sinalizado, tornou-os ‘educáveis’. Sua escola foi fundada em 1755 e, até 1789, época de sua morte, já existiam 21 escolas especiais pela Europa. Em 1791, passou a se chamar Instituição Nacional para Surdo-mudos, sob a direção de Roch-Ambroise Sicard, que passou a ser outra figura importante na educação dos surdos.

De fato, era uma língua fascinante, mas era cedo para que a encarassem como uma língua. Se, por um lado, o próprio abade a considerava completa, capaz de expressar inclusive o abstrato, por outro, não via nela uma gramática (então, de fato, não a via como língua). Essa visão de um sistema de comunicação, semelhante à mímica ou à pantomima, um tanto primitiva, durou até que William Stokoe a estudasse a fundo, o que só ocorreu em 1955.

Vejamos, a “história dos surdos” começou quando um ouvinte passou a aprender e, então, ensinar língua de sinais? Há dúvidas de quem foi essa pessoa exatamente, contudo, começou a constar com um ouvinte. Este ouvinte, com certeza, aprendeu com algum surdo, já que ele foi o primeiro ouvinte. Se ele aprendeu com alguém, é porque a

---

<sup>81</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 29.

língua (ou talvez linguagem de sinais) já existia entre os surdos. Não se aborda se ela já era uma língua de fato, se já tinha uma estrutura, como nasceu e se desenvolveu. Um lingüista, com seu saber acadêmico, ouvinte – mesmo porque seria impensável um lingüista surdo na época -, foi lá para estudá-la e disse que, de fato, era uma língua. Esse primeiro ouvinte ‘aprendeu’ LS e a ‘ensinou’ com um método semelhante ao da comunicação total, ou seja, uma fala sinalizada, um suporte para a língua falada. Ora, então, não se via a LS como língua. Ela surgiu naturalmente entre os surdos que existiram desde sempre - e não somente a partir da época do abade. A língua não fora corretamente aprendida – e apreendida – pelo abade, muito menos a ensinaram da forma mais adequada, já que se criticou tanto a comunicação total. Mas – não curiosamente - foi o pontapé inicial para que essa ‘linguagem’ de sinais - ênfase a dúvida, se era uma língua ou não - fosse difundida, que os surdos existiam e outro método, que não o oral, mostrava melhores resultados de comunicação, pelo menos. Mas da mesma forma que não funcionou depois, não deve ter funcionado eficazmente nessa época. Essa “DESCOBERTA” dos surdos e sua ‘língua’ de sinais por um abade francês me lembra a “DESCOBERTA” do Brasil pelos portugueses, povo branco, civilizado, europeu, mesmo com os índios já vivendo aqui, felizes e sem perturbações dos ‘outros’... Esses grandes homens descobriram o que muitos já conheciam, diga-se que esses ‘muitos’ eram os “outros”, ou seja, os surdos e os índios, respectivamente. No entanto, foi preciso que o homem branco civilizado saudável e sabido descobrisse e difundisse sua descoberta para o “resto” do mundo. Quer dizer, foi uma descoberta para eles, para a civilização branca européia. E daí, entrou para a “História” oficial.

Até a metade do século XVIII, além do método de De l’Epée, havia um sistema alemão, que incluía sinais, mas predominava o oralismo. Curiosamente, um dos principais representantes do oralismo foi Alexander Graham Bell. Foi uma figura curiosa, pois de um lado da família, de pai e avô, a elocução era uma prioridade; por outro, de mãe e esposa surdas, a surdez se fazia presente em sua vida. Utilizando-se de sua influência e prestígio, defendia o oralismo. E foi o que fez no Congresso Internacional de Educadores de Surdos, em 1880, em Milão. Professores surdos não puderam votar e, não por coincidência, o oralismo passou a ser o método aplicado nas escolas, banindo-se a língua de sinais. Realmente, Graham Bell era uma figura curiosa e de interesses um tanto contraditórios. Trabalhar com elocução talvez fosse um meio ilusório de ‘corrigir’ sua mãe e sua esposa e, ao mesmo tempo que defendia o oralismo, considerava a LS a

única capaz de “alcançar a mente” da criança surda. Também se interessava pelos surdos e sabia sinais, como declarou um amigo surdo de Graham Bell.

A figura de abade deste primeiro ouvinte trouxe à luz a importância da religião, da salvação dos surdos. Coincidência?! Foi preciso que uma pessoa pertencente a uma instituição importante, reconhecida, administrada por ouvintes, para que se reconhecesse a importância de oferecer educação aos outros, mesmo que uma educação religiosa. E quem não conhecia Graham Bell? Outra figura ilustre, por inventar o telefone (!), e, claro, só poderia ser ouvinte. Embora fosse defensor do oralismo, reconhecia no fundo a importância dos sinais. No entanto, era melhor negar a surdez, e mais controverso era o fato de duas pessoas muito próximas, sua esposa e sua mãe, serem surdas.

A conseqüência do Congresso de Milão foi a perda de espaço dos professores surdos, e com eles a LS. O aproveitamento passou a ser muito aquém do imaginado. Capovilla<sup>82</sup> descreve o contexto alemão em que isso ocorreu. Não foi por acaso e, ao compreender o contexto, deixa de ser algo inesperado, uma contingência. A Alemanha, citando Prillwitz, era um país dividido em diversos principados, por séculos, cujo único elo de identificação era a língua. Portanto, tinha que ser somente o alemão falado. Embora houvesse tantas diferenças e divisões, queriam tornar-se uma nação forte, unificada, homogênea. Restou aos surdos isolarem-se, o que reduziu, mais ainda, seu espaço.

Capovilla segue dizendo que com o método oralista, os surdos apresentaram um baixíssimo desempenho escolar. Tal fato foi interpretado exatamente ao contrário; ao invés de o oralismo ser considerado a causa desse fracasso, imaginou-se que somente a linguagem oral permitiria o desenvolvimento cognitivo dos surdos. Acreditava-se que, se o surdo aprendesse a falar, ele seria capaz de “desenvolver-se emocional, social e cognitivamente do modo mais normal possível, integrando-se como um membro produtivo ao mundo dos ouvintes”<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> CAPOVILLA, F. C. Filosofias educacionais em surdez: Oralismo, Comunicação Total e Bilingüismo. In: **Ciência Cognitiva: Teoria, Pesquisa e Aplicação**, v. 1, n. 2, 1997 (pp. 561-588).

<sup>83</sup> Idem, p. 561-588.

## Introduzido no Brasil o método alemão para educação de surdos



E dentro dessa busca da normatização, foram desenvolvidos os aparelhos auditivos, os implantes cocleares e qualquer outra tecnologia para tal fim. Dependendo da criança, o uso dessas tecnologias é bastante funcional, principalmente, quando ela apresenta resquícios auditivos e/ou surdez pós-lingüística. Para outras crianças, com surdez profunda e pré-lingüística, será muito difícil compreender a pronúncia das palavras e produzi-las, constituindo mais ruídos. Ruídos, pois se limita a uma articulação labial aos olhos desses surdos. Sacks relata o caso de David Wright, surdo aos 7 anos, que entrou em uma escola oralista. Ele aprendia perfeitamente, enquanto que sua colega de classe Vanessa, surda pré-lingüística, pouco se desenvolveu. O pouco que ela sabia foi-lhe ensinado por alguém e esta é uma diferença enorme entre crianças surdas e ouvintes. Muito se apreende quando ouvimos alguém falar, no ambiente ou espaço em que estamos, e através de diversos meios (rádio, TV, pessoas conversando). Nossos ouvidos não se fecham e, assim, estamos mais abertos à recepção de informações. É o que o psicólogo Hans Furth chama de “privação de informações”, quer dizer que os surdos têm muito menos acesso ao aprendizado “incidental” fora da escola<sup>84</sup>. Além disso, com o tempo despendido no ensino da fala, o conteúdo do currículo escolar é bem inferior

---

<sup>84</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p.41.

para o surdo. Eis a diferença da aprendizagem com uma língua natural, que acontece naturalmente, com vários *inputs*, em relação a uma língua - LS - que exige um enorme esforço de ambas as partes envolvidas no processo de ensino/aprendizagem.

Pareciam estar tão fixados nos conceitos oralistas e normalistas, que se esqueceram da língua de sinais como meio de comunicação. Teriam que encontrar outro método, pois estava evidente que o oralismo não cumpria sua função. Assim, os sinais foram incluídos para facilitar a comunicação; e, então, chegou-se à “comunicação total”, uma espécie de “fala sinalizada” em que se articulam os sinais obedecendo a ordem e estrutura da língua falada. A LS ainda não era vista como uma língua independente, nem vista ou usada como tal, mas como suporte.

Os sinais começam a ser, definitivamente, usados e aceitos. Até que William Stokoe, na *Gallaudet University*, em Washington, passou a estudar os sinais, agora, encarados como língua. Aos poucos, o oralismo foi saindo de cena. De acordo com Capovilla, outros sistemas que iam além da leitura labial surgiram, mas ainda enfatizando a leitura e escrita, não a LS. Não bastou muito para que os surdos conversassem entre si em LS - quem sabe já o fizessem antes -, mesmo que escondidos dos ouvintes.

A comunicação melhorou, sem dúvida, mas foi observado que os surdos continuavam com baixo desempenho na leitura e escrita. Um dos problemas da comunicação total era ser ‘audiovisual’, quer dizer, reunia, simultaneamente, duas linguagens diferentes e não compatíveis naquela forma. Até que na década de 70, pesquisas do Centro de Comunicação Total de Copenhague começaram para desvendar o problema. As professoras foram gravadas durante suas aulas, com sinais e fala simultâneos. Muitas vezes tomamos consciência de nossos erros somente quando os vemos. Partindo da perspectiva do aluno surdo, as professoras assistiram às fitas de suas aulas, sem som. Pasmadas com a incompreensão dos sinais (sem a fala) que elas mesmas faziam, deram-se conta de que nesse método, a atenção maior está na fala, ou seja, ao falar e sinalizar, não nos damos conta de que muitos sinais-chaves da gramática da LS são omitidos. Além disso, seguem-se a gramática e seqüência da língua oral. Como afirma Capovilla, o resultado foi um aprendizado falho, sem o acesso pleno a nenhuma das línguas. Deficiente era o método de ensino.

Foi, então, que veio o Bilingüismo. Algumas pesquisas estavam sendo feitas e mostraram a importância da LS para os surdos, que seria de fato sua língua natural. O método do bilingüismo consiste em desenvolver, primeiramente e sobretudo, a LS, depois a escrita da língua oral dominante. O surdo estará livre para escolher e adequar sua comunicação em sinais (com outro surdo ou ouvinte que saiba LS) ou escrever, ou ter auxílio de intérprete. Este é o método aplicado hoje – ou que se sonha aplicar –, na maioria das escolas, pois ainda há professores que se utilizam do oralismo ou comunicação total. No Japão, por exemplo, as escolas são essencialmente oralistas; somente uma ensinava sinais para crianças desde cedo. E lá, a tendência dessas escolas, que já são poucas, é desaparecer, restando a tal da “inclusão”, ou seja, jogar alunos surdos, cegos, deficientes mentais em uma sala nas escolas ‘normais’. É a política da inclusão, preocupada com o lado social desses alunos. Bonito se não fosse ineficaz. Na melhor das hipóteses, há algumas professoras que sabem sinais, mas ainda assim, é totalmente inadequado. Como dar aula em duas línguas, ao mesmo tempo?...



Foi um processo gradual e lento para que se chegasse ao bilingüismo. Desde 1870, perguntavam de que adiantava a língua de sinais se os surdos não sabiam falar; como eles se comunicariam com os ouvintes, como aprenderiam, como seriam desenvolvidos cognitivamente, emocional e socialmente, como suas almas seriam salvas? Seguindo este pensamento da essencialidade da fala, não seria mais proveitoso e adequado, então, ensinar a leitura labial? Em primeiro lugar, para ensinar um surdo a falar (principalmente os profundos), no melhor das hipóteses, levam-se muitos anos, o que diminui as horas de estudo do currículo escolar. Além disso, não se restringiria a uma imitação da fala? E afinal de contas, o oralismo visa integrar ou educar? E se a fala e sinais fossem unidos? Aprenderiam os dois, ou nenhum dos dois?... A “escola para todos” vai regredir ao oralismo com toda sua deficiência?...

Hoje, muitos pensam que são essenciais a fala e a leitura labial para a comunicação com os ouvintes. Percebo tal ‘exigência’ pelas empresas que começam a contratar surdos. Elas preferem contratar alguém que saiba ler, escrever, ler lábios e falar bem. É o começo de um processo, que ainda assusta os contratantes e funcionários. Como será? Adaptar todo um espaço, ter cuidados a mais e, principalmente, aprender a se comunicar com surdos é o mínimo a ser feito. A maioria das contratações estão sendo, principalmente, devido à lei 8.213/91 e ao decreto 3.289/99, que exigem 5% de funcionários deficientes.

Sacks conta sobre a *Gallaudet University* e o movimento surdo que lá presenciou. *Gallaudet University* é a única faculdade de ciências humanas do mundo, exclusivamente para surdos. No entanto, em 124 anos de existência, nunca tivera um reitor surdo. Percebendo isso, seus estudantes resolveram reivindicar um reitor surdo, às vésperas de dra. Zinser, mais uma ouvinte, assumir o cargo. Lia-se em cartazes: “Dra. Zinser não está preparada para atuar no mundo surdo”<sup>85</sup>. E os ouvintes que trabalham ou convivem com surdos, em sua grande maioria, não sabem LS. Um professor da universidade declarou ser um tanto irônico que a universidade nunca tivera um surdo no comando:

Praticamente toda faculdade de negros tem um reitor negro, um testemunho de que o povo negro está se autogovernando. Praticamente toda faculdade feminina tem uma reitora, um testemunho de que as mulheres são capazes de se autogovernar. Já é hora de o Gallaudet ter um reitor surdo, como testemunho de que os surdos estão se autogovernando.<sup>86</sup>

Após quatro dias de manifestações por um direito, dra. Zinser reconhece, mesmo que forçada, a importância daquele movimento tão intenso e singular. Foi uma das conquistas. Havia mais reivindicações e direitos pelos quais lutar. Para dar seu apoio, surdos de outros estados e países uniram-se aos de Gallaudet. Ao todo, durou uma semana para conquistarem aquilo que acreditaram e lutaram. Foi uma mudança histórica e de postura por parte dos surdos. Mas, como Sacks questiona também, o quanto foi mudado? E nossa postura ouvinte mudou?...

Pesquisando sobre a “história dos surdos” pela Internet, nada havia de muito diferente ou interessante – para mim. Curiosamente, ou não, todos os fatos são referentes à

---

<sup>85</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 144.

<sup>86</sup> Idem, p.168.

educação e a maioria das fontes apresentava praticamente o mesmo conteúdo. Em apenas um *site*<sup>87</sup>, havia alguns marcos não educacionais ou normativos:

1000 B.C. - O Talmude nega direitos de propriedade para os surdos

1690-1880 – Cultura Surda é notável em Martha's Vineyard

1995 – Primeira Miss América Surda é coroada

Todos os outros fatos estão ou relacionados aos métodos de ensino, ou a alguma invenção para melhorar a audição (aparelhos, implantes cocleares, etc.). Naturalmente, têm sua importância e estão relacionados a outros assuntos, que se refletiram na ‘educação’, seja está uma educação normativa, manipuladora, controladora, ou libertária.

Por fim, voltando e retomando a questão da história ou História, Burke coloca a boa discussão entre historiadores, entre os que privilegiam as estruturas e os que privilegiam o contar uma história. Desta forma, como foi observado por John Keegan<sup>88</sup>, na história militar, o foco está na liderança, ofuscando quase que totalmente os soldados, reduzidos a “peões”. Burke analisa a tentativa de Cornelius Ryan<sup>89</sup>, em seu livro sobre o Dia D, de fugir da visão de cima. Para tanto, coloca relatos, obtidos oralmente, para ilustrar a batalha dos dois lados. Contudo, as experiências relatadas não apresentam coerência, o que só seria possível se se retornasse à “guerra dos generais”, vista de cima. É uma imposição que parece ser inerente à organização da narrativa, como observa Burke.

Os dois tipos de historiadores, narrativos e estruturais, diferem na perspectiva do que acreditam ter sido importante no passado e na forma de explicar historicamente. Burke é didático:

Os historiadores da narrativa tradicional tendem – e isto não é exatamente contingente – a exprimir suas explicações em termos de caráter e intenção individuais; explicações do tipo “as ordens chegaram de tarde de Madri, porque Felipe II não conseguia decidir o que fazer”, em outras palavras, como diriam os filósofos: “a janela quebrou porque Brown atirou nela uma pedra”. Os historiadores estruturais, por outro lado, preferem explicações que tomam a forma: “a janela quebrou porque o vidro era frágil” ou (citando o famoso exemplo

---

<sup>87</sup> <http://www.pbs.org/wnet/soundandfury/culture/deafhistory.html>, acessado em 04/07/03.

<sup>88</sup> KEEGAN, J. **The face of battle**. Harmondsworth, 1978, p. 61.

<sup>89</sup> RYAN, C. **The longest day**. Londres, 1959.

de Braudel) “as ordens chegaram tarde de Madri porque os navios do século dezesseis demoravam várias semanas para cruzar o Mediterrâneo”.<sup>90</sup>

Mas a questão é que os historiadores estão abrindo a possibilidade para outras interpretações. No texto de Burke, há uma citação autocrítica de Golo Mann, sobre o que um historiador precisa fazer ao mesmo tempo: “nadar com a corrente dos acontecimentos e analisar esses acontecimentos da posição de um observador posterior, mais bem informado”<sup>91</sup>.

Daqui a alguns anos, será mais fácil analisar o que se passa hoje com os surdos. Um momento conturbado em que se pedem por intérpretes oralizados e sinalizadores, batalha-se para colocar legendas ou caixa com intérprete na TV, intérpretes em faculdades, escolas e repartições públicas, melhores métodos de ensino, professores capacitados, entre outras discussões. Afinal, estamos imersos nesses movimentos e suas significações. E são os argumentos, discussões e pontos de vista distintos e discordantes, influenciados pelo contexto, acrescentando o que havia dito Golo Mann, que dificultam chegar a um ponto comum, seguindo o que Van Gennep também havia observado, é complexo estudar o presente, já que estamos no curso dos acontecimentos, sendo mais simples, portanto, estudar quando mais da metade dos elementos participativos já se foram.

Estando imersos no calor do desenvolvimento dos fatos, sendo influenciados pelo contexto, em meio a toda sua significação, e que podendo ainda atuar sobre eles, torna-se muito mais complexo estudar um evento atual. Findado este, poderemos ter mais clareza – e calma -, pois o fato estará mais “frio” (termo de Lévi-Strauss), um prato cheio para as discussões de teóricos e especialistas, interpretações, questionamentos e mais teoria. Se de tal evento (como o ‘descobrimento’ do Brasil pelos portugueses) não encontrarmos nenhuma testemunha viva, talvez fique até mais fácil de se encontrar uma conclusão do que ‘de fato’ teria acontecido – já que, de qualquer forma, a perspectiva do observador diferiria do da testemunha (portugueses e índios), e se é que seria ‘ouvida’ e considerada ou compreendida (como considerar a perspectiva do índio que

---

<sup>90</sup> BURKE, P. **Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro**. In: BURKE, P. (org.) *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 332.

<sup>91</sup> Idem, p. 337. (Prefácio para a tradução inglesa de seu Wallenstein, de autoria de C. Kessler, Londres, 1976)

morava aqui ao invés da do português). Radical demais?... É neste sentido que Da Matta deixa claro que apenas quer indicar que a abordagem histórica não deve ser a única.

E o final que é contado pode ser determinante para a interpretação do leitor. De acordo com a explicação de Burke, podemos ter diferentes interpretações se uma história narrativa da Primeira Guerra Mundial acabar em 1919, 1933 ou 1939. O autor completa que o narrador histórico deve deixar clara a sua posição, que não é imparcial e que, portanto, pode haver outras interpretações. Cada um que tire suas conclusões.

### **3.1. E no Brasil?**

O responsável pela introdução da LS no Brasil foi o francês Ernest Huet, que ficara surdo aos 12 anos. Em 1857, com o apoio do imperador, fundou o Instituto Nacional de Surdo-Mudos, hoje chamado de Instituto Nacional de Educação dos Surdos (INES). Devido ao Congresso de Milão, teve que adotar o oralismo, em 1911<sup>92</sup>. O método de comunicação total chegou ao país com uma professora de Gallaudet, Ivete Vasconcelos, nos anos 70. E nos anos 80, o Bilingüismo foi melhor desenvolvido e difundido através das pesquisas de Lucinda Ferreira Brito e Eulália Fernandes<sup>93</sup>. Como se vê, os dados são poucos sobre a história no Brasil. No *site* da FENEIS<sup>94</sup>, podemos encontrar a solicitação de Huet ao imperador para a fundação do instituto. Mas o que se sabe é que os três métodos são aplicados.

Mas que fim levou? Qual o resultado percebido nas escolas?

Em São Paulo, pelo menos, fica difícil ter um bom resultado quando nem as professoras acreditam em seus alunos, quando elas não sinalizam fluentemente – quando sabem alguma coisa -, quando os alunos também se desinteressam devido às enormes dificuldades. Os alunos sabem sinalizar, conversam entre si, mas o nível de escrita ainda é baixíssimo. Soube disso quando comecei minhas pesquisas para a realização do vídeo “Chapeuzinho Vermelho, a Surda” em LIBRAS. E, assim, materiais como esse,

---

<sup>92</sup> [http://www.feneis.com.br/p\\_1oquefeneis1.htm](http://www.feneis.com.br/p_1oquefeneis1.htm)

<sup>93</sup> <http://www.surdoBrasil.hpg.ig.com.br/hipg.html>

<sup>94</sup> <http://www.feneis.com.br>

voltados para surdos, eram urgentes e imprescindíveis para seu desenvolvimento cognitivo.

Quando se percebeu a importância da LS, percebeu-se também que não havia uma metodologia específica, muito menos materiais didáticos em LS, e que os professores não sabiam sinalizar! Vimos a importância do contato com a língua fluente desde o início para o desenvolvimento da criança. E quanto às crianças que já estavam ‘no meio do processo’, elas, certamente, apresentam mais dificuldades e menor desempenho escolar.

Fui à EMEE Anne Sullivan, que pertencia ao projeto de letramento dos surdos, que deu origem ao meu projeto, para fazer a *avant première*. E qual não foi minha surpresa ao constatar tal quadro. A maioria dos surdos presentes, adolescentes, nem sequer conheciam Chapeuzinho Vermelho. Esse susto, meio horrorizado, foi compensado quando algumas crianças me disseram que para cada livro, deveria haver um vídeo como aquele. E o vídeo foi um recurso muito utilizado pelas professoras, ainda hoje o é. As professoras da escola me relatam as atividades com o vídeo e a importância dele para as atividades seguintes. Foi apenas o início. Sabemos que a demanda existe e vimos um dos caminhos a seguir. O vídeo tornou-se uma das referências. Através de vimos um dos caminhos a seguir. O vídeo tornou-se uma das referências. Através de exercícios com o uso desse vídeo, foram percebidas as dificuldades dos alunos de contar uma história, problemas de encadeamento e imaginação. Não conseguiam recontar a história que tinham acabado de assistir. De acordo com as professoras, os fatos eram desconectados, e quando lhes era pedido que contassem uma história qualquer, limitavam-se aos fatos da escola, seu pequeno mundo com os amigos. Atualmente, o vídeo está disponível no *site* da Escola do Futuro - USP<sup>95</sup> e continua a haver essa demanda, o que se torna mais evidente quando pessoas de outros estados entram em contato comigo para saberem como adquirir a fita.

---

<sup>95</sup> <http://www.futuro.usp.br>



Outra questão que se levanta atualmente é a de intérpretes nas faculdades. Finalmente, alguns surdos criaram ‘coragem’ (mais do que o oferecimento de oportunidade) para ingressar nas faculdades, mesmo que ainda sem intérpretes. Hoje, se há um surdo na faculdade faz-se necessária a presença de um intérprete. É lei. Mas quem a cumpre? Se o surdo já é um ruído na comunicação para a faculdade e para o professor – por ser novidade, ainda -, o intérprete é mais ainda, porque nem aluno é, e ainda desconfia-se que o intérprete passe “cola” em dias de prova. Foi o que discuti com minha orientadora, a minha indignação com a não aceitação dos intérpretes. Chega-se ao ponto de os surdos precisarem processar a faculdade, e enquanto isso, a instituição vai ganhando um tempo, e dinheiro, afinal, o intérprete pode custar mais caro que um aluno. Mas, como me lembrou minha sabia orientadora, o intérprete deve ser visto como um investimento e não como um custo, afinal, ele é o elo de comunicação entre professor/alunos e o aluno surdo. A presença do intérprete na faculdade pode levar outros surdos a estudar nesta faculdade também. Além de ser um direito dos surdos.

Enfim, o que TUDO ISSO quer dizer? Como entender que a situação dos surdos tenha chegado a tal ponto? Ainda que essa trajetória problemática, e para muitos, traumática, diz respeito, principalmente, à educação. É um problema político, social, cultural, histórico.



### 3.2. TEMPORALIDADES, HISTORICIDADES, ‘PERSPECTIVIDADES’ E ‘ABSURDIDADES’

Mas o que tem a ver falar de tempo? Ora, a História está intrinsecamente ligada ao tempo, uma coisa depois da outra, certo? Errado. Quer dizer, para a nossa História, certamente, mas veremos que há culturas cuja temporalidade é diferente e muitas vezes este fator, de extrema importância para o homem sobre sua relação com o mundo, é desconsiderado pelas culturas ‘dominantes’. Isso reflete como partimos sempre de nosso lócus, de nossa perspectiva, mesmo que a temporal, para ‘avaliar’ a outra cultura. Uma avaliação que diz o que é certo e errado, avançado e atrasado, normal e absurdo.

Ao estudar a história dos índios Apinayé – finalmente chegamos a eles -, da região central brasileira, Roberto Da Matta<sup>96</sup> retoma o assunto; ele também fala da História. É lógico que não podemos incluir todos esses eventos na História. Ao decidirem o que entra, o evento será dotado de significado. Se todos os eventos fossem lembrados da mesma forma, não haveria sentido. “É pelo fato de não esquecer certos eventos que um grupo cria e descobre seu lugar numa sociedade e uma sociedade sua posição no meio das outras”<sup>97</sup>. Aqui, vemos que a noção de tempo é fundamental. Quer dizer, a nossa noção de tempo é linear, com passado, presente e futuro, com causas e conseqüências, os fatos são ligados temporalmente e sempre em busca do progresso, o que implica em desenvolvimento tecnológico. Isso nos parece tão óbvio que fica difícil imaginar que existam culturas cuja temporalidade seja diferente da nossa. O tempo, para nós, parece algo inerente, que nem nos damos conta de que “é dado socialmente”<sup>98</sup>. No caso dos Apinayé, existem um “presente anterior” e um “presente atual”.

O tempo não é visto como uma duração ou um processo linear, contínuo e totalizado por um dado ‘eu’, mas como uma dimensão descontínua, marcada por duas fases diferenciadas.<sup>99</sup>

Joanna Overing<sup>100</sup> também fala sobre tempo. Em nossa concepção de tempo como linear e progressivo, está inclusa a idéia de efeito cumulativo, como conseqüência, de

---

<sup>96</sup> DA MATTA, R. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro, Rocco, 2000.

<sup>97</sup> Idem, p. 125.

<sup>98</sup> Idem, p. 125.

<sup>99</sup> Idem, p. 123.

<sup>100</sup> OVERING, J. “O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões”. In: **MANA**, Estudos de Antropologia Social, Vol 1, Numero 1, p. 107-140. Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1985.

que as civilizações vão ‘melhorando’, e está implícito o desenvolvimento tecnológico. Assim, de acordo com Overing, no contexto colonialista, os que detêm o poder são os melhores, podendo, por direito, exercer seu poder sobre os mais atrasados, que não foram capazes de acumular ao longo do tempo, e que fazem parte de “tempos passados”.

Partindo da nossa perspectiva – como usualmente -, concebemos o tempo como história, através do qual conceituamos o universo social. E cada cultura pode viver e contar o tempo de formas diferentes. Seja qual for a temporalidade, há implicações nas concepções de poder e na compreensão que um povo tem de sua história.

No entanto, esse conceito não é aceito por todos. Overing<sup>101</sup> lembra que Lévi-Strauss divide as sociedades em “quentes” e “frias”, ou seja, históricas e a-históricas, respectivamente. De acordo com ele, segue Overing, nós buscamos o progresso e mudanças, somos, portanto, históricos, diferente dos a-históricos, que combinam o tempo mítico com o tempo presente, vivem em um “regime atemporal” e tendem a eliminar a história, limitando-se a imitar um ‘passado’ composto de seres criadores.

Podemos dizer se um povo tem história ou não dependendo do conceito de história que adotarmos (o mesmo vale para cultura), a *dos outros* ou a *nossa*. Overing menciona Vernant<sup>102</sup> que observou que culturas diferentes apresentarão outras práticas históricas e Sahlins<sup>103</sup>, ao estudar a cultura polinésia, concluiu: “culturas diferentes, historicidades diferentes”<sup>104</sup>. O que quer dizer que cada historicidade define o tempo à sua maneira.

Pelo fato de concebermos – ou aceitarmos – o tempo linearmente, conseqüentemente, assim como a história, vemos os eventos mitológicos como fantasia, sem relevância ou fundamento científico. Lévi-Strauss desconsidera totalmente os mitos, acreditando que nada têm a nos dizer, afinal, a realidade para ele deve ter o aval da ciência, revelada por ela. Deste ponto de vista, o que para Lévi-Strauss é irracional e falso, para os Piaroa, povo amazônico, é um mundo de conhecimento.

---

<sup>101</sup> LÉVI-STRAUSS, C. **The Savage Mind**. Chicago, The University of Chicago Press, 1966.

<sup>102</sup> VERNANT, J-P. **The Origins of Greek Thought**. Ithaca, Cornell University Press, 1992.

<sup>103</sup> SAHLINS, M. **Islands of History**. London, Tavistock, 1985.

<sup>104</sup> OVERING, J. “O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões”. In: **MANA**, Estudos de Antropologia Social, Vol 1, Numero 1, p. 107-140. Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1985, p. 109.

Assim como Lévi-Strauss parecia ser irredutível quanto à irrelevância do mito, Overing mostra-nos como Gell<sup>105</sup> conceitua o tempo linear como universal, não podendo haver outro modo de experienciá-lo que não linearmente. Outros antropólogos, inclusive Lévi-Strauss, aceitavam que houvesse concepções diferentes quanto ao tempo, mas Gell interpretava que tais povos “não tecnológicos” apenas foram capazes de “criar postulados metafísicos que podem ter aplicação *geral*, ao lado dos nossos, e que portanto são tão válidos quanto os nossos”<sup>106</sup>. Desta forma – insistentemente –, quem detém o conhecimento somos nós. Portanto, fica a cargo do antropólogo ‘corrigir’ os conceitos errados do nativo, ele tem a função de dizer a eles que estão enganados. Não há como mudar o fluxo natural do tempo, comprimindo-o ou avançar ou retroceder. Ora, afinal, “os inhames não dançam à noite; as borboletas não são feiticeiras”<sup>107</sup>, como diz Overing. A conclusão de Gell é que “seria ‘pura condescendência’ da parte do observador externo não criticar as ilusões do sujeito etnográfico”<sup>108</sup>. E mais – não posso deixar de colocar –, o antropólogo seria “o detentor de conhecimentos codificados [a respeito do mundo real] acumulados por meio de estratégias de pesquisas objetivas”, às quais os nativos não têm acesso e que “se limitam a manipular premissas culturais de modo prático”<sup>109</sup>. Sob esta visão, os ouvintes teriam, mesmo, que normatizar os surdos...

Para ter tal opinião – irredutível –, Gell parte de sua perspectiva, ou seja, desconsidera o contexto do povo a ser estudado. A importância da contextualização é mencionada por vários autores, e várias vezes nestas páginas, como o fez também Alistair MacIntyre<sup>110</sup> ao dizer que “uma moralidade que não seja uma moralidade de alguma sociedade em particular, não existe em lugar algum”<sup>111</sup>. Podemos tentar enxergar sob uma outra perspectiva (mesmo sabendo que a visão nunca será a mesma). O que podemos fazer

---

<sup>105</sup> GELL, A. **The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images**. Oxford, Berg Press, 1992

<sup>106</sup> OVERING, J. “O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões”. In: **MANA**, Estudos de Antropologia Social, Vol 1, Numero 1, p. 107-140. Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1985, p. 112.

<sup>107</sup> Idem, p. 113.

<sup>108</sup> Idem, p. 113.

<sup>109</sup> Idem, p. 113.

<sup>110</sup> MACINTYRE, A. **After Virtue: A Study in Moral Theory**. London, Duckworth, 1985.

<sup>111</sup> OVERING, J. “O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões”. In: **MANA**, Estudos de Antropologia Social, Vol 1, Numero 1, p. 107-140. Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1985, p. 123.

quando os Piaroa nos dizem que só comem carne que tenha sido transformada em batata?! (esta pontuação mostra meu ‘estranhamento’...) Como entendê-los se não compreendemos seu contexto, ou mais profundamente, se não pertencemos a ele? Gell – assim como a maioria de nós -, provavelmente, diria a eles que aquilo não é uma batata - e que, aliás, seria impossível uma carne ser transformada em batata. Mágica?...



Overing coloca:

Por exemplo, quando um Piaroa diz que na verdade está comendo uma batata (ou, em outro nível, um ser humano), se o que ele está comendo para mim tem toda a *aparência* e o *sabor* de carne de caititu, o que significa *vivenciar*? Como se dá a articulação entre o físico e o conceitual? Eis um enigma para o qual não tenho nenhuma resposta.<sup>112</sup>

Os quatro postulados de realidade (entre elas a transformação da carne em batata) relacionam-se com a prática do dia-a-dia (comércio, caça, saúde, política, rituais). Através dessas articulações, Overing quer demonstrar que há de fato uma relação concreta entre os postulados e como os Piaroa vivenciam a realidade. O ponto principal, aqui, é a organização temporal, eixo central da vida social. É importante mencionar isto, já que há casos em que o antropólogo desassocia as práticas rituais das cotidianas, porém, no caso dos Piaroa, uma constitui a outra.

Assim e onde quero chegar é por onde começar a estudar a história de um outro grupo cultural? E no caso dos Apinayé, que não apresentam uma “perspectiva histórica”, já que concebem o tempo e espaço de forma totalmente diferente? Além dessa ‘angústia’ (leiamos ‘diferença’) do tempo não linear, a situação para o pesquisador complica-se quando não encontra os documentos ou outros registros escritos. Por onde começar?! Qualquer cultura, seja ela temporal ou não, é muito rica, podendo-se explorar vários campos, mas precisamos fazer um recorte no assunto. Suponhamos que a opção seja

---

<sup>112</sup> Idem, p. 126.

‘educação’. Em nossa sociedade, podemos começar pelo item ‘escola’, já que sabemos de sua importância em nossa cultura. Todavia, e se em determinada cultura não houver escolas?! E as dificuldades não param por aí. Sabemos do significado de um evento em nossa sociedade, de sua relevância, com suas causas e conseqüências e que, por isso mesmo, pertence à nossa história. Mas o que é importante para os Apinayé? O que é importante para os surdos? A ‘descoberta’ da LS? O que é importante para os balineses? A luta de galos? Da Matta ‘desabafou’:

Mas como poderei saber a “conseqüência” de um discurso de um líder Apinayé no pátio de sua aldeia se não conheço bem sua língua, suas instituições políticas e o dinamismo de sua sociedade? <sup>113</sup>

Como saber se religião é religião e política é política? Aquilo que ele está falando é o que eu acho que ele está falando mesmo? Precisamos saber, desta maneira, como se dá o funcionamento do tempo, de suas relações sociais e de suas instituições. No caso dos surdos, se optarmos por educação, observaremos o que foi escrito anteriormente, a existência de algumas escolas especiais com métodos diferentes. Havia escolas, pois é uma instituição fundamental em nossa sociedade, mesmo que seu método seja totalmente inadequado aos surdos. Mas o que é importante para os surdos? Saber falar? Querer ouvir? Ser submetido a um implante coclear? Na verdade, nem são eles quem decidem, mas seus pais; a perspectiva que os pais têm da surdez, se como deficiência ou diferença, poderá ter sérias conseqüências na vida de seus filhos surdos. Mesmo que eu saiba que política é política e religião é religião para os surdos, que a temporalidade é a mesma, que as relações sociais e das instituições são semelhantes, saberei dizer o que de fato é importante para seu contexto específico? Afinal, não sou surda.

Da Matta relatou sua solidão como etnógrafo, por ser o pioneiro entre os Apinayé, pois não tinha a quem recorrer para saber o que era importante para eles, teve que começar ‘do zero’. Desta forma, uma saída seria projetar o nosso sistema de classificação, verificar se eles têm o que temos, se fazem como fazemos. Por exemplo, se eles cultuam algum deus, se são capitalistas, quais são suas tecnologias; e se, porventura, encontrarmos alguma coincidência, seria um “índice de avanço” – já que nós também temos -, caso não encontremos é porque eles são os ‘atrasados’. Se não for assim, temos à nossa frente um “sistema alienígena”, do qual desconhecemos seus valores e lógica.

---

<sup>113</sup> DA MATTA, R. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro, Rocco, 2000, p. 130.

De fato, é assim que vemos muitas culturas diferentes da nossa, e sempre a ‘interpretamos’ a partir de nossos valores.

Com tudo isso, Da Matta quis deixar claro que apenas está indicando que a abordagem histórica não deve ser a única. E por tudo o que já foi dito, os surdos têm uma história. (Seria a história que nós contamos deles?...). Não chega a ser uma historicidade diferente, mas ‘simplesmente’ história diferente, ou melhor, específica de seu grupo, fatos que ocorreram e que são marcantes e lembrados por sua comunidade. Mas e se não foram os surdos que ‘escolheram’ esses fatos como marcantes? Acabaram por incorporá-los assim mesmo.

Sabemos que não há como coincidir os olhares, assim como ninguém irá me convencer que uma carne possa se tornar uma batata, mesmo depois de um longo e ‘exótico’ ritual dos Piaroa. Tal impedimento se dá pelo fato de eu não pertencer ao seu contexto e, assim, não o compreender da mesma forma que um Piaroa.

Se as narrativas são traduzíveis e transculturais, como se referia Barthes<sup>114</sup>, podemos entender as narrativas dos surdos, posto também, mais uma vez, que não são uma cultura tão ‘distante’ da nossa, pertencem a nossa ‘cultura nacional’. Mesmo que não possamos entender a outra cultura plenamente, podemos conhecê-los melhor através de suas narrativas. E Burke escreveu:

[...] Muitos estudiosos atualmente consideram que a escrita da história também tem sido empobrecida pelo abandono da narrativa, estando em andamento uma busca de novas formas de narrativa que serão adequadas às novas histórias, que os historiadores gostariam de contar. Estas novas formas incluem a micronarrativa, a narrativa de frente para trás e as histórias que se movimentam para frente e para trás, entre os mundos públicos e privado, ou apresentam os mesmos acontecimentos a partir de pontos de vista múltiplos.<sup>115</sup>

Os documentos e registros auxiliam a atestar a ‘verdade’ da história ou a versão mais plausível. Então, como reconstituir a história de um povo sem escrita? Seriam um povo a-histórico? No caso dos surdos e de todos os outros da espécie humana, certamente, não. Todos têm história, mas entrar na História independe de seus fatos serem extraordinários para sua ‘mera’ cultura, precisam ser extraordinários para aqueles que

---

<sup>114</sup> WHITE, H. **The content of the form: Narrative Discourse and Historical Representation**. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987, p. 1.

<sup>115</sup> BURKE, P. **Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro**. In: BURKE, P. (org.) *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 347.

fazem a História. Além do mais, essa ‘verdade’ dirá respeito a um evento passado “construído” e não “vivido”.



E por que não história e filme, como em “Queimada”<sup>116</sup>:

Visões retrospectivas, cortes e a alternância entre cena e a história: essas são técnicas cinematográficas (ou na verdade literárias) que podem ser utilizadas de uma maneira superficial, antes para ofuscar do que para iluminar, mas podem também ajudar os historiadores em sua difícil tarefa de revelar o relacionamento entre os acontecimentos e as estruturas e apresentar pontos de vista múltiplos.<sup>117</sup>

É a “regeneração” da narrativa.

<sup>116</sup> De G. Pontecorvo, 1969.

<sup>117</sup> BURKE, P. **Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro**. In: BURKE, P. (org.) A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 348.

## **CAPÍTULO 4**

### **IDENTIFICAÇÃO e não IDENTIDADE**

Como não poderia deixar de ser, não poderia deixar de falar – também – de identidade, se é que já não falamos dos elementos que a constituem até agora. Considero as afirmações, gerais e ‘didáticas’, de Stuart Hall<sup>118</sup> sobre identidades. Aqui vão explicações de “forma altamente simplistas”- como colocou Hall - “simplistas” para ele, mas aqui, espero que sejam, no mínimo, suficientes. Também será citado, mais especificamente sobre “identidades surdas”, um texto de Gladis Perlin<sup>119</sup>, que também se utiliza dos conceitos de Hall.

Longe de a identidade ser algo fixo, estático e registrado, o que se passa, desde o fim do século XX, é a sua fragmentação. Um indivíduo era visto como um todo e, agora, pode “descentrar-se”, “mover-se” entre o que lhe constitui: homem / mulher, pobre / rico, homossexual / heterossexual, surdo / ouvinte, negros / brancos / amarelos / vermelhos, americano / anti-americano / iraquiano, etc. Portanto, o indivíduo pode adequar-se (mesmo sem perceber), social, cultural e individualmente, a determinados contextos, podendo levá-lo a uma crise de identidade. São três as concepções de identidade propostas por Hall:

- 1- Sujeito do Iluminismo: indivíduo racional e unificado;
- 2- Sujeito Sociológico: a identidade do indivíduo se forma a partir de sua interação com a sociedade;
- 3- Sujeito Pós-Moderno: está em constante formação e transformação em meio aos processos culturais. São várias as identidades de um sujeito, que são realocadas e escolhidas de acordo com a ‘conveniência’ da situação.

Hall usa o termo “modernidade tardia” caracterizando a época em que vivemos, em uma sociedade ávida pelo progresso, pela “mudança constante, rápida e permanente”, cujas práticas sociais estão em constante transformação, diferentemente das sociedades tradicionais, que transmitem as experiências a cada geração, como já havia dito

---

<sup>118</sup> HALL, S. **Identidade cultural na pós-modernidade**. São Paulo, DP&A, 2000.

<sup>119</sup> PERLIN, G.T.T. Identidades Surdas. In: SKLIAR, C. (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**, Porto Alegre, Mediação, 1998, p. 51-73

Anthony Giddens<sup>120</sup>. As formas de relações entre as pessoas – entre locais distantes, simultâneas (ou quase), virtuais ou presenciais – intensificaram-se e, não por menos, modificaram-nas.

De acordo com Hall, Laclau<sup>121</sup> fala do deslocamento do centro, que este é substituído por “uma pluralidade de centros de poder”<sup>122</sup>. As sociedades modernas não são, assim, uma totalidade, mas são marcadas principalmente pelas “diferenças”, fazendo o indivíduo assumir várias identidades. A não desintegração dessas sociedades significa que essas diferenças podem conviver – ou deveriam. Mas é graças a isso que podemos ter novos e tantos sujeitos e suas identidades.

A conseqüência é que nos deparamos com um jogo de identidades e com quais delas vamos nos identificar. Um surdo pode identificar-se com qualquer outro surdo, pelo fato de ser surdo. Mas entre os surdos, um surdo sinalizador pode nem querer um surdo oralizado por perto. E entre um surdo oralizado e um ouvinte sinalizador, pode ser a Língua de Sinais o elemento de identificação. E assim vai. “[...] A identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida. Ela tornou-se politizada”<sup>123</sup>. A princípio, pode haver uma barreira entre surdos e ouvintes, mas a partir do momento em que um ouvinte demonstra conhecimento da Língua de Sinais e tem interesse pela comunidade surda, ainda mais em um momento em que a discussão em torno da Língua está tão em voga (oficialização, legenda, intérprete, primeira língua), não é difícil compreender este elo, se não como principal, como de identificação.

Desde o famoso “Penso, logo existo”, de Descartes, o homem passou a ser, essencialmente, o “sujeito cartesiano”. Tendo ainda a mente como central, John Locke defendia a idéia de uma identidade “mesma” do sujeito. Com o tempo, a complexidade foi chegando às sociedades modernas, tornando-as mais coletivas e sociais. Foi aí que surgiu o sujeito como social. Foram várias as descobertas e teorias que se seguiram. Marx afirmou que existe uma essência universal humana, atributo de “cada indivíduo singular”. E Freud ‘descobriu’ o inconsciente, destituindo o papel fundamental da razão na constituição do sujeito racional e de identidade fixa. E de acordo com a “fase do

---

<sup>120</sup> GIDDENS, A. *The Consequences of Modernity*. Cambridge, Polity Press, 1990.

<sup>121</sup> LACLAU, E. *New Reflections on the Revolution of our Time*. Londres, Verso, 1990.

<sup>122</sup> HALL, S. *Identidade cultural na pós-modernidade*. São Paulo, DP&A, 2000. p. 17

<sup>123</sup> Idem, p. 22

espelho”, desenvolvida por Lacan, a formação da criança se dá pela relação com os outros, não tendo uma imagem de si mesma, tendo os outros como “referência”. E, contrariando Freud, Mead e Cooley disseram que a socialização é um processo de aprendizagem consciente.

Enfim, concluiu-se que a identidade está em constante processo de formação, adequando-se, então, o termo “identificação”. Não somos simples produtos do meio, pois interagimos com ele e o modificamos, e sempre internalizamos a mudança. Ou seja, identidade é um processo e não um ponto de chegada, e contém, portanto, além do psíquico, conceitos social e histórico. E é exatamente aquilo que imaginamos ser a visão do outro sobre (de) nós que nos completa, juntando-se ao que já existe em nosso interior. Buscamos essas partes que nos completam na tentativa de ter uma identidade plena. E isso é fundamental para que possamos entender a nós mesmos, e a comunidade surda, que transita ora no contexto ouvinte, ora no contexto surdo.



Bem, mas quem sou eu para querer falar de identidade surda? Afinal, não sou surda, não nasci surda, não me nomeio surda, nem sei LIBRAS fluentemente. Um texto que encontrei que se aproxima desta finalidade parte de um lócus de uma pessoa que se nomeia, clama e proclama: “mulher, surda não nativa, teóloga, militante pela causa

surda, residente em país latino-americano”<sup>124</sup>, Gladis Perlin. Ela descobriu que não se poderia falar “sobre” os surdos, mas que eles tinham que falar por si. Acho que ela até pode falar sobre eles – mas já estamos cheios disso -, mas não “por” eles. Perlin também ressalta a visão que se tem sobre a surdez como uma deficiência e sua conseqüente busca pela ‘normalidade’, e não como diferença, que assume o indivíduo como sujeito. Essa visão negativa, e equivocada, que se reflete principalmente na educação, acaba por influenciar a identidade dos surdos. Perlin vê esta forma de poder, o ouvintismo, como um meio de manter o colonialismo.

Ao falar de identidade cultural, assim como a “individual”, não é correto afirmar que nascemos com elas, posto que elas estão em constante processo de formação e transformação, como já mencionado anteriormente. Hall lembra-se da afirmação de Roger Scruton<sup>125</sup>, ao dizer que por mais individual que seja o sujeito, este precisa identificar-se com algo maior, como uma sociedade ou um grupo, que ele reconheça “instintivamente como seu lar”<sup>126</sup>. Seguindo este pensamento, Hall cita Ernest Gellner<sup>127</sup> ao dizer que sem essa identificação maior, o sujeito moderno sentiria uma perda subjetiva, pois cada cultura tem suas significações próprias e uma representação, da qual o indivíduo de cada nação participa. Para tanto, é preciso homogeneizar, partindo de princípios básicos como a língua e a educação – e eis o problema. Vimos o exemplo alemão de ser e agir. A cultura brasileira reflete na cultura surda brasileira, obviamente. Ouvintes que têm uma educação falha, o que dirá os surdos! Se a intenção era homogeneizar, ‘quase’ (porque é impossível) conseguiram – para a pior.

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um *discurso* – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nos mesmos. <sup>128</sup>

Partindo de que a cultura nacional é um discurso, somos influenciados por ela, inclusive nas formas como nos vemos – e somos vistos - e como constituímos nossas identidades, através dos sentidos que ela carrega. Benedict Anderson<sup>129</sup>, menciona Hall, considera a

---

<sup>124</sup> PERLIN, G.T.T. Identidades Surdas. In: SKLIAR, C. (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**, Porto Alegre, Mediação, 1998, p. 51-73, p. 51.

<sup>125</sup> SCRUTON, R. “Authority and allegiance”. In: DONALD, JR and HALL, S. (orgs): **Politics and Ideology**. Milton Keynes, Open University Press, 1986.

<sup>126</sup> HALL, S. Identidade cultural na pós-modernidade. São Paulo, DP&A, 2000, p. 52.

<sup>127</sup> GELLNER, E. **Nations and Nationalism**. Oxford, Blackwell, 1983.

<sup>128</sup> Idem, p. 55.

<sup>129</sup> ANDERSON, B. **Imagined Communities**. Londres, Verso, 1983.

identidade nacional como uma “comunidade imaginária”<sup>130</sup>, já que “as diferenças entre as nações residem nas formas diferentes pelas quais elas são imaginadas”<sup>131</sup>. Nossa identidade é composta por aquilo que somos e por aquilo que não somos, diferenças e representações culturais, como já disse Bhabha. A visão que o outro tem sobre nós, também faz parte do processo de construção de nossa identidade. Assim como o faz a visão negativa dos ouvintes sobre os surdos. Perlin faz uma citação de Silva:

A identidade cultural ou social é o conjunto dessas características pelas quais os grupos sociais se definem como grupos: aquilo que eles são, entretanto, é inseparável daquilo que eles não são, daquelas características que os fazem diferentes dos outros grupos. <sup>132</sup>

A narrativa da cultura nacional constitui-se da narrativa da nação (presente em suas histórias difundidas, ligando-nos ao passado e ao futuro da nação, independente de nossa existência, mas dando significado a elas); de uma essência imutável (destacando as origens, a continuidade, a tradição e a atemporalidade); de uma tradição inventada (a fim de que certos valores sejam incorporados pela repetição, criando um “passado histórico adequado”); de um “mito fundacional” (as origens da nação num tempo mítico); e da idéia de um povo original (que, em geral, não exerce o poder).

Desta forma, o discurso nacional liga os indivíduos e suas identidades a um passado e um futuro nacionais, ao lembrar – um tanto quanto nostalgicamente - as glórias do primeiro e já servindo como estímulo para o progresso. O que ocorre muitas vezes nesta valorização do passado é uma busca de sua “identidade pura”, o que leva à exclusão dos ‘outros’, mais problemático ainda em países onde coexistem várias etnias, que foram “unificadas” num mesmo país, como no caso da ex-URSS. “Na verdade, trata-se de um universalismo através do particularismo e de um particularismo através do universalismo”<sup>133</sup>, como declarou Wallerstein.

Por mais diferenças que existam dentro de uma mesma cultura nacional, a identidade cultural é o elo entre seus membros, conferindo-lhes um estado de pertencimento. Seria radical dizer que essa ‘unificação’ elimina as diferenças, mas que talvez elas sejam mascaradas...

---

<sup>130</sup> HALL, S. **Identidade cultural na pós-modernidade**. São Paulo, DP&A, 2000, p. 55.

<sup>131</sup> Idem, p. 55.

<sup>132</sup> Idem, p. 53.

<sup>133</sup> Idem, p. 62.

Ao encarar uma cultura nacional como uma estrutura de poder cultural, consideram-se:

- nações constituídas por culturas diferentes só o são devido à imposição da cultura dita superior (o que, obviamente, deve ser ‘esquecido’ para que haja a ‘homogeneização’). Exemplo: a inglesidade dominante na cultura britânica;

- qualquer que seja a nação, ela apresenta diferenças (de gênero, étnicos e sociais), portanto, é preciso um algo para se identificar e pelo qual ser identificado, para a sensação de pertencimento;

- a hegemonia cultural foi exercida principalmente pelos países ocidentais modernos.

Segundo alguns historiadores, para que a identidade inglesa pudesse se definir, foi necessário o outro, num processo de comparação entre as características boas - que eles já consideravam que tinham - e as características ruins - que as outras culturas apresentavam, na perspectiva deles. Ou seja, novamente, somos o que somos a partir também do que não somos.

Posto isto, pensemos em culturas nacionais como “dispositivos discursivos”<sup>134</sup>, que encaram a diferença como identidade, diferenças estas manipuladas por formas de poder cultural diversas. Daí a ambígua e suposta unificação. Não há uma nação de uma única cultura, um povo único. “As nações modernas são, todas, híbridos culturais”<sup>135</sup>. Assim como no Brasil, um país tão amigável, acolhedor, que recebe pessoas vindas de todas as partes do mundo, as imigrações resultaram em uma “pluralização” de culturas e identidades nacionais. Ora, Renan<sup>136</sup> observa que “as nações líderes da Europa são nações de sangue essencialmente misto: a França é [ao mesmo tempo] céltica, ibérica e germânica”<sup>137</sup>, por exemplo.

Não há como anular as mais diversas diferenças, elas vêm à tona, seja pela luta de poder ou por seus demais conflitos. O que deve ser visto é como se mascaram as diferenças para que os indivíduos usem uma única máscara, a da nação. E a partir dela serem identificados e se identificarem.

---

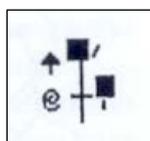
<sup>134</sup> Idem, p. 67.

<sup>135</sup> Idem, p. 67.

<sup>136</sup> RENAN, E. “What is a nation?”. In: BHABHA, H. (org) **Narrationg the Nation**. Londres, Routledge, 1991.

<sup>137</sup> Idem, p. 70.

De fato, entre surdos e ouvintes há diferenças, como já vimos. Mas afirmar que a “cultura surda não se mistura à ouvinte”<sup>138</sup>, como fez Perlin, seria radical. Para ela, o bilingüismo significa que o surdo tem que se desdobrar em dois, portanto, a diferença é admitida, mas não aceita. A maior diferença colocada por Perlin entre as duas culturas é a experiência visual dos surdos, enquanto que a cultura ouvinte é formada por “signos audíveis”. Assim, como o surdo entenderá a epistemologia ou a pronúncia das palavras, por exemplo? Perlin conclui que é um equívoco dizer que o surdo aprende a escrita ouvinte, como lemos em um dos relatos anteriores. Entendemos melhor, agora, porque o Português, escrito ou não, é tão difícil para os surdos. No entanto, existem e conheço surdos cujo Português escrito é perfeito – e melhor que o de muitos ouvintes. Talvez pelo fato de seus pais serem surdos e pelo interesse particular em literatura auxiliaram e muito seu desenvolvimento. Imaginemos se os surdos não aprendessem o Português escrito, como pretende o bilingüismo. Será que hoje eles estariam se comunicando de forma tão intensa através da Internet (ICQ, MSN), do fax ou das mensagens de celular? Eles também podem usufruir as novas tecnologias, sem a necessidade de intérpretes. Como o fariam se não soubessem o mínimo de Português? Fariam-no através do *Sign Writing* (escrita do sinal)?...



*Significado: educação*

E por falar em Internet e novas tecnologias, Hall diz que, atualmente, a maior responsável pelo deslocamento das identidades culturais nacionais é a globalização. A partir desta, distância e tempo foram comprimidos e novas relações de tempo-espço foram criadas, constituindo fatos que apresentam forte influência sobre as identidades culturais. Giddens observa que “a modernidade é inerentemente globalizante”<sup>139</sup>. Três possíveis conseqüências colocadas são: as identidades nacionais perdem suas características locais em detrimento da homogeneização cultural; opondo-se a isso, algumas identidades nacionais reforçam suas ‘localidades’; o surgimento de identidades híbridas, à medida que as identidades locais perdem força.

---

<sup>138</sup> PERLIN, G.T.T. Identidades Surdas. In: SKLIAR, C. (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**, Porto Alegre, Mediação, 1998, p. 51-73, p. 56.

<sup>139</sup> HALL, S. Identidade cultural na pós-modernidade. São Paulo, DP&A, 2000, p. 72.

As mudanças de relações de tempo e espaço implicam diretamente nos sistemas de representação. Uma obra de arte, como Moisés de Michelangelo, por exemplo, é traduzido em dimensões espaciais e temporais. As narrativas também situam-se nessas dimensões. Cada cultura, inclusive em diferentes épocas, representam-nas de formas diferentes. Isso quer dizer que, estando a identidade intrinsecamente ligada ao processo de representação, se esta se modifica, as formas de representação das identidades também se modificam. Harvey<sup>140</sup> considera isso como a “destruição do espaço através do tempo”<sup>141</sup>. E Giddens separa espaço e lugar:

Nas sociedades pré-modernas, o espaço e o lugar eram amplamente coincidentes, uma vez que as dimensões espaciais da vida social eram, para a maioria da população, dominadas pela “presença” – por uma atividade localizada... A modernidade separa, cada vez mais, o espaço do lugar, ao reforçar relações entre outros que estão “ausentes”, distantes (em termos de local) de qualquer interação face-a-face”<sup>142</sup>.

Essas interconexões entre identidades culturais abrem espaço para o surgimento de “identidades partilhadas”<sup>143</sup>, pessoas que mesmo distantes, partilhando das mesmas informações e de um grande mercado global, podem adquirir comportamentos ‘semelhantes’ (consumo em geral). Desta forma, é praticamente inevitável que as identidades culturais – com seus significados particulares - não se transformem diante a tantas infiltrações culturais. Frente a um mundo de variedades, de tantos outros lugares diferentes dos nossos e de identidades diferentes das nossas, e com as quais diferentes partes de nós podem identificar-se – que podemos escolher para fazer parte de nós -, novas identidades ‘pairam’ no espaço – virtual ou não.

Três observações em torno das identidades no mundo pós-moderno são colocadas. Primeiro, não se trata de eliminar o local através da globalização, mas uma relação entre o global e o local que levará, mais provavelmente, a novas identificações ‘globais’ e novas identificações ‘locais’. A segunda observação diz respeito à “geometria do poder”<sup>144</sup> da globalização, termo de Doreen Massey<sup>145</sup>, considerando que esta não é uniforme para e em todos os países. Outra crítica concerne ao cabo de força cultural entre o Ocidente e o resto do mundo. Sendo o primeiro o ‘vencedor’, é ele quem exporta

---

<sup>140</sup> HARVEY, D. **The Condition of Post-Modernity**. Oxford, Oxford University Press, 1989.

<sup>141</sup> HALL, S. *Identidade cultural na pós-modernidade*. São Paulo, DP&A, 2000, p. 77.

<sup>142</sup> Idem, p. 76-77.

<sup>143</sup> Idem, p. 78.

<sup>144</sup> Idem, p. 84.

<sup>145</sup> MASSEY, D. “A global sense of place”, *Marxism Today*, junho de 1991.

suas mercadorias (incluindo valores e estilo de vida – mesmo que incompatível em certos países -, e tudo mais).

Em um processo de desencontro cultural desigual, as populações “estrangeiras” têm sido compelidas a ser os sujeitos e os subalternos do império ocidental, ao mesmo tempo em que, de forma não menos importante, o Ocidente vê-se face a face com a cultura “alienígena” e “exótica” de seu “Outro”.<sup>146</sup>

O Ocidente faz questão de administrar a idéia de que esses povos continuam “puros”, que mantêm suas tradições e seu exotismo. O que não quer dizer que a periferia não esteja globalizando-se, pois a própria presença do ‘Outro’ há de conferir-lhe mudanças. É um processo de mão dupla – mesmo que em velocidades bem diferentes. Com esse grande interesse pelo ‘exótico’ por parte dos centros, é exatamente nestes locais onde podemos encontrar restaurantes dessas culturas. (Lembro-me que cansada de comer comida *light*, com gosto de molho de soja ou peixe, foi com grande entusiasmo que encontrei um restaurante italiano. Porém, não foi com o mesmo entusiasmo e satisfação que terminei aquela pizza super fina, quase nada de recheio e molho, e não grande o suficiente. Era um prato ‘italiano’, mas aos moldes do paladar japonês, ou seja, com tempero fraco. O sabor “É” diferente. Mas o que eu poderia dizer de um prato italiano feito no Brasil? Eu nunca comi um prato nacionalmente italiano, in loco, na Itália. Vai ver que se trata de um prato ‘italiano’ aos moldes do paladar brasileiro, ou seja, com tempero forte. MAS foi então, que também com muita fome ao pote, fui a um restaurante brasileiro em Tokyo. Ora, eu conhecia a feijoada nacional, ainda que menos que o cozinheiro, que também era brasileiro. E não é que o tempero era mais fraco!... Claro, bem mais forte do que o convencional japonês, mas para meu paladar, também brasileiro, tinha uma adaptação suave para os japoneses. É a globalização, a tradução, o sotaque, os elementos para identificação, tudo através da culinária, e do paladar – que também parece-me muito cultural...)

Um exemplo que se dá sobre essas novas identidades relaciona-se ao significante ‘*black*’, na Grã-Bretanha, a partir do qual surge um novo foco de identificação para as comunidades afro-caribenhas e asiáticas. O que este ‘*black*’ contém é a categoria dos ‘não-brancos’, ‘não-hegemônicos’, os ‘outros’ que são a ‘mesma coisa’ aos olhos da cultura dominante. O ‘*black*’ é um elo de identificação, mas ainda assim, comporta uma série de diferenças culturais. ‘Deficiente’ abarca surdos, cegos, deficientes mentais e

---

<sup>146</sup> HALL, S. **Identidade cultural na pós-modernidade**. São Paulo, DP&A, 2000, p. 85.

físicos, mas será que não há diferenças entre eles? Claro, e são muitas. Quer dizer, identidades diferentes apresentam elos de identidades e de diferenças, e não há como uma anular a outra. As conseqüências da globalização sobre as identidades podem ser das mais variadas. Fortalecer ou enfraquecer, igualar-se ou diferenciar-se, abrir ou fechar, seja o que for, é necessário que se reconheça o outro.

Há ainda a chamada “tradução”. “Este conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal”<sup>147</sup>. Ou seja, elas já têm elementos característicos de sua cultura materna e terão que lidar com os novos elementos da nova cultura, mas “sem perder completamente suas identidades”<sup>148</sup>. É o resultado de uma absorção de culturas, sem pertencer a uma especificamente. Pertencem a uma cultura híbrida. Quando o indivíduo imigra, ele carrega consigo sua bagagem cultural, que não será jogada fora, mas para se adaptar à nova cultura será necessário colocar os elementos básicos dessa outra cultura, formando sua nova bagagem cultural. “Eles devem aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas”<sup>149</sup>. Seria o caso dos surdos no mundo ouvinte? Estariam os surdos entre o mundo de experiências visuais e de experiências audiovisuais?

Por fim, Perlin cita algumas categorias que ela identifica como identidade surda:

- 1- Identidades surdas: constituídas a partir da experiência essencialmente visual.
- 2- Identidades surdas híbridas: ouvintes que se tornaram surdos, contendo elementos da cultura ouvinte, portanto.
- 3- Identidades surdas de transição: surdos que foram submetidos às condições ouvintes e que depois passam para a comunidade surda. É o que acontece com a maioria dos surdos, filhos de pais ouvintes.
- 4- Identidades surdas incompletas: surdos que tentam se adequar ou não conseguem resistir ao poder da cultura dominante. É como se o surdo negasse a surdez, devido à assimilação da idéia de inferioridade, da representação negativa

---

<sup>147</sup> Idem, p. 95.

<sup>148</sup> Idem, p. 96.

<sup>149</sup> Idem, p. 96-97.

da surdez. Eis um relato ilustrativo de uma surda sobre uma colega que tentava ter amigos ouvintes:

Quando ela foi para o II Grau não gostava de minhas LIBRAS, me pedia para falar, o que jamais consenti. Notei que já nos primeiros dias fez amizade com uma colega. Elas ficaram juntas e conversavam mas isso não durou muito, pois a colega ouvinte deixou-a por outra. Dessa vez sentiu-se desanimada com a experiência. A colega não entendia bem a fala e não conseguia entender bem a colega. Na verdade minha amiga não tem boa voz, é uma voz muito mal articulada porque a colega ouve mal. Ela também não conhece sinais. A sua vida parece oscilar como um pêndulo entre surdos e ouvintes, não consegue ter amigos.<sup>150</sup>

5- Identidades surdas flutuantes: o surdo é dominado pela “ideologia ouvintista” que determina seu comportamento. Estão totalmente alheios à cultura surda. É um surdo que não é completamente aceito por nenhuma comunidade, pois não sabe Português nem LIBRAS, por exemplo.

A maioria dos surdos que conheço são filhos de pais ouvintes, ‘encaixando-se’ na terceira definição. Certamente, há milhares de surdos nas outras definições, e em outras definições que não foram colocadas. Enfim, o quadro social em que o surdo se encontra é aquele que ainda busca pela cura, reabilitação, normalização, perfeição, o que remete à patologia, não habilitação, anormalidade, deficiência, respectivamente (já lemos sobre isso, mas torno a repetir). E isso, de alguma forma, refletir-se-á na identidade dos surdos, sejam quais forem. No texto de Perlin, há uma citação de Lopes<sup>151</sup>:

A normalização de comportamentos sociais, de acordo com a ideologia dominante, ocorre na educação de surdos desde seu início. A formação ideológica oralista imposta aos surdos que estão integrados no sistema comum de ensino está fundamentada, entre outros aspectos, no tratamento reabilitatório da deficiência. Todos os esforços dos ouvintes estão voltados para o treinamento oral do surdo, ou seja, o meio social ou escolar, conforme esta ideologia, deve propiciar ambientes ricos em estímulos orais para que os surdos sintam a necessidade “imperiosa” do aprendizado da fala. Em minha opinião, o comportamento ouvinte em relação ao surdo é de imposição cultural, pois ignora o conceito de surdo e apega-se em diagnósticos clínicos de surdez que dizem ser o surdo um deficiente que necessita ser curado.<sup>152</sup>

No caso da autista Temple, citada por Oliver Sacks, o autismo faz parte dela, do qual ela faz questão de não abrir mão, pois deixaria de ser ela. E a idéia de “erradicar” o autismo é alarmante para ela. Ora, a surdez faz parte do surdo e erradicar a surdez – ou mascarar-

---

<sup>150</sup> PERLIN, G.T.T. Identidades Surdas. In: SKLIAR, C. (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**, Porto Alegre, Mediação, 1998, p. 51-73, p. 65.

<sup>151</sup> LOPES, M. **As atitudes do professor ouvinte da classe comum frente ao escolar surdo**. Porto Alegre, UFRGS, 1997. Dissertação (Mestrado) UFRGS, Faculdade de Educação.

<sup>152</sup> PERLIN, G.T.T. Identidades Surdas. In: SKLIAR, C. (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**, Porto Alegre, Mediação, 1998, p. 51-73, p. 68.

la -, também deve ser alarmante para os surdos. Sacks colocou em seu livro um trecho do artigo de Temple:

Adultos conscientes de seu autismo e seus pais ficam frequentemente irritados com esse distúrbio. Podem se perguntar por que a natureza ou Deus criou condições tão horríveis quanto o autismo, a psicose maniaco-depressiva e a esquizofrenia. No entanto, se os genes que causaram essas condições fossem eliminados, o preço a pagar poderia ser terrivelmente alto. É possível que pessoas com um pouco desses traços sejam mais criativas ou mesmo gênios.<sup>153</sup>

De acordo com Perlin, a resistência ao ouvintismo levou os surdos a criarem suas associações, locais em que a identidade surda assume seu caráter político. Os surdos procuram seu espaço, tentam ser ouvidos – e não ouvir. Surge a distinção política entre surdos e ouvintes, “surge uma proximidade dinâmica da identidade surda que denominamos política da identidade, que tem sua força na alteridade e que guarda as fronteiras da identidade surda como tal”<sup>154</sup>. É neste contexto que os surdos sentem-se livres das pressões ouvintes, falam sua língua, trocam experiências, conversam por horas e horas, não se preocupam com adaptações de comportamento e olhares preconceituosos, integram-se e unem-se. São surdos que lidam com surdos – e assim deveria ser nas escolas. É seu espaço, assim como o é a Associação dos Surdos de São Paulo. Um espaço próprio para eles, que lhes oferece acesso, conquistado há 50 anos.



---

<sup>153</sup> SACKS, O.W. **Um Antropólogo em Marte: sete histórias paradoxais**. São Paulo, Companhia das Letras, 1995, p. 297.

<sup>154</sup> PERLIN, G.T.T. Identidades Surdas. In: SKLIAR, C. (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**, Porto Alegre, Mediação, 1998, p. 51-73, p. 69.

## CAPÍTULO 5

### AQUISIÇÃO DE LINGUAGEM E LÍNGUA

Abrirei, na seqüência, um grande parêntese para os conceitos fundamentais de linguagem, língua e pensamento, para que possamos entender um pouco melhor o que se passa com os surdos.

Por que muitas vezes os surdos são considerados como deficientes mentais?

Por que tanta dificuldade em aprender o Português?

Por que se pensava que o surdo não podia pensar em LS?

Por que não ensinar a fala primeiro ao invés da LS?

São porquê que têm resposta, mas muitos sequer imaginam perguntar por quê...

#### 5.1. *Vidas Secas* e surdas

Para começar a desenvolver este assunto tão longo e complexo, é possível fazer um paralelo com o protagonista Fabiano, do livro *Vidas Secas*<sup>155</sup>, e os surdos, a partir do estudo desenvolvido por Maria de Lourdes Motter<sup>156</sup>. O personagem e sua família sofrem com a seca e buscam um lugar para que tenham alguma chance. As chances são reduzidas, principalmente, porque não dominam a língua oral.

O texto de Motter ilustra como língua(gem) é social e é através da língua que o grupo veicula sua ideologia. O personagem de Fabiano era apenas um papagaio a repetir palavras que, para ele, nada significavam. Desconhecer os recursos lingüísticos implicava em uma forma de expressão limitada para Fabiano.

A língua afigura-se como uma entidade que Fabiano respeita, admira, mas sobre a qual não tem nenhum poder. Durante todo o desenrolar do romance, o personagem tenta convencer-se de que é um "bicho" (sujeito forte, senhor de si), embora se sinta como um "animal" (fraco submetido, inferior). As palavras nesse contexto assumem um caráter mágico, quase sobrenatural, capazes de desencadear forças estranhas.<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> RAMOS, G. *Vidas Secas*. Livraria Martins, São Paulo, 13ª edição.

<sup>156</sup> MOTTER, M.L. A linguagem como traço distintivo do humano. In: Revista Princípios, agosto, setembro, outubro de 1994, n. 34, p. 68-72.

<sup>157</sup> Idem, p. 69.

Motter fala que as experiências de Fabiano mostram que a linguagem é um instrumento de poder, usado contra aqueles que não o possuem, os fracos. Mas da mesma forma, seria uma arma de defesa “para gritar por seus direitos, e assim ser homem”<sup>158</sup>. Ou seja, ter seu domínio permite a atuação sobre o mundo, como indivíduo e ser social.

Por não dominar a língua, a comunicação dava-se por meio da gestualidade. A apreensão do mundo, para ele, era através da visão. Da mesma forma que os povos primitivos se comunicavam com uma linguagem altamente visual, Fabiano e sua família detinham-se a um mundo concreto. E sua casa era o ambiente natural, longe daquela ‘civilização’, cheia de homens que falavam difícil. Fabiano encontrava-se, portanto, entre dois mundos. Eis um trecho ilustrativo e alusivo:

Ele percebe a existência de dois mundos – o da natureza, dos objetos e o da cultura, dos fatos sociais – que ele não consegue conciliar. No primeiro, sente-se forte e de certo modo, à vontade; no outro, sente-se fraco, impotente, inferior, desprotegido, à mercê de forças que o esmagam. O personagem vive em conflito. Na busca de sua identidade ele tenta integrar-se ora à natureza, ora ao grupo social que o exclui. Essa ambivalência decorre, sobretudo, de sua marginalização: tanto a natureza como a sociedade o rejeitam à sua maneira.

[...] De um lado o universo natural, constituído pelos fatos físicos e biológicos; de outro o universo da cultura, instituído pela linguagem e ação do homem sobre o primeiro (o universo natural), constituído pelos fatos da vida social.<sup>159</sup>

Motter prossegue afirmando que, ao nos depararmos com uma cultura diferente, tornamo-nos mais fracos e frágeis. Sob tais condições de inferioridade e marginalização, Fabiano recorre a um comportamento ‘animal’. A apropriação da linguagem ocorre socialmente, Fabiano tenta fazê-lo, mas não o consegue, devido a essa diferença. Como inserir-se, então? Vivemos em uma sociedade que valoriza a escrita, o letramento, Fabiano sentiria tal preconceito se vivesse em uma sociedade em que todos falassem como ele e que não soubessem escrever?

Enquanto esse meio restrito em que vive o sertanejo, exige dele aptidões necessárias à sobrevivência, como a força e a resistência física, no meio social, essa diferença é tratada como inferioridade, o que desafia a compreensão de Fabiano, causando confusão e revolta e leva-o a um sentimento de inferioridade com relação ao homem urbano. Consciente das injustiças de que é vítima, Fabiano não se defende. Percebe que pertence a uma *casta* inferior cujos valores humanos, como dignidade e respeito, não são reconhecidos. Fabiano não pode compreender claramente os meios através dos quais é possível a realização do desejo de viver.<sup>160</sup>

---

<sup>158</sup> Idem, p. 72.

<sup>159</sup> MOTTER, M.L. Consciência lingüística de Fabiano. In: Revista Princípios, fevereiro, março, abril de 1994, n. 32, p. 66.

<sup>160</sup> Idem, p. 68.

Diferenças entre Fabiano e surdos à parte, os surdos estão entre os surdos e os ouvintes, o que não implica simplesmente em uma dicotomia. A aquisição da linguagem e da língua são fundamentais e desenvolvidas socialmente. Quem for diferente é marginalizado. Os ‘Fabianos’ e os surdos são diferentes, não conseguem inserir-se na sociedade para melhor se adaptarem e assim vão sendo constante, continuada e sistematicamente marginalizados. O domínio da língua se faz importante e, no caso de Fabiano, sua linguagem diretamente relacionada com o concreto, faz com que seja vista como ‘primitiva’, enquanto que a língua dos surdos possui a capacidade de abstração como outra língua oral qualquer. Com o decorrer deste trabalho, ficará mais claro o porquê desta inserção do texto de Motter sobre Fabiano.

## 5.2. A AQUISIÇÃO

A conversa entre o adulto, mais comumente a mãe, e o bebê estará auxiliando este a desenvolver a linguagem. O uso da língua pela mãe acabará transmitindo a visão de mundo da mãe, pois a língua contém as significações da cultura à qual pertence. O bebê irá relacionar as palavras que ouve com sua experiência e, então, saber seus significados. No caso de bebês surdos, o mesmo processo acontecerá se os pais também forem surdos, só que, no lugar das palavras, serão os sinais. Se os pais forem ouvintes, a associação entre a palavra e seu referente fica muito mais complicada. Para o bebê associar a palavra e o referente mencionados no momento, ele terá que fazer um esforço e se lembrar de uma associação já feita em alguma situação anterior e relacioná-la com a que acabara de ver. E se os pais ouvintes, por saberem que o bebê é surdo, resolverem tentar se comunicar em sinais, o desenvolvimento não será o mesmo que no caso de pais surdos. Isto porque as experiências dos ouvintes são audiovisuais e não somente visuais. Por mais que tentem aprender sinais, sempre terão ‘sotaque’ de ouvintes, pois não corresponde à sua língua nativa. E isto quer dizer muita coisa.

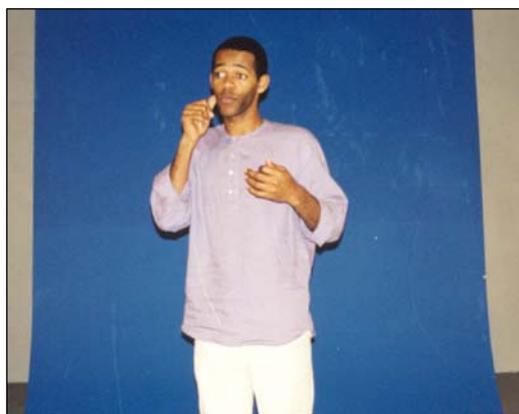
É preciso uma interação adicional, totalmente visual, para que a criança surda possa desenvolver sua própria identidade, especial e única – e isso só pode ser proporcionado por um outro ser visual, uma pessoa surda.<sup>161</sup>

E é por ter tido tais experiências que pais surdos oferecem melhores condições para esse processo. Imaginemos um documentário, apresentado por um brasileiro falando do

---

<sup>161</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos.** São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 75.

Japão, para japoneses, em japonês. Por mais que ele saiba a língua e conheça o país, não é a mesma coisa que um japonês falando em japonês, para japoneses, sobre o Japão. Só os japoneses vão perceber tamanha diferença. Envolve um sentimento de cultura, identificação, troca de experiências em comum. Sem falar do sotaque. Este aspecto só se tornou evidente para mim, quando pensava em quem seria o narrador do vídeo da história de Chapeuzinho Vermelho. Ora, um ouvinte é muito mais fácil para eu me comunicar, passar as idéias, dirigir a cena, e telefonar! Mas o professor McCleary me chamou a atenção para esta necessidade de *ser* surdo. É muito mais do que preocupações técnicas, estéticas ou didáticas, são questões conceituais e culturais.



Sacks menciona Humboldt quando atribui à língua um “caráter” criativo e cultural, sobretudo, e mais do que um estilo, é o “espírito” de uma cultura. Se as línguas são diferentes, as identidades individuais também o são. Humboldt prossegue dizendo que a língua de sinais baseia-se na visualidade, o que a diferencia das línguas faladas. A LS surgiu de uma necessidade comunicativa e de pensamento dos surdos, daí, seu “caráter biológico”.

Não basta saber regras, gramática, sintaxe, vocabulário. Há uma série de significações intrínsecas a cada língua e não seria diferente com a de sinais. Se uma pessoa aprende língua de sinais depois dos 5 anos de idade, ela até pode dominar a língua, mas não todas as suas “sutilezas e complicações”, diz Sacks. Isto porque a habilidade linguística-espacial da língua de sinais só ocorre antes dessa idade, em que é capaz de desenvolver fluência e competência gramatical de um nativo. Brita Bergman<sup>162</sup> acredita ser um tanto

---

<sup>162</sup> Department of Sign Language, Institute of Linguistics, Stockholm University.

frustrante para lingüistas que, enquanto uma criança pode ter pleno domínio de sua primeira língua em alguns anos, eles serão incapazes de descrever uma língua em sua plenitude mesmo durante uma vida.

No mesmo livro em que conta o caso de Temple, Sacks fala em “Ver e não ver”<sup>163</sup> sobre um cego que voltou a ver, Virgil. A princípio pode soar uma ótima notícia, alguém que voltou a ver, mesmo que depois de 40 anos, já que o ‘melhor’ – e ‘normal’ – é ver. Ninguém poderia imaginar as conseqüências da operação que lhe recuperou a visão. Ser cego e ser vidente implicam em apreensões do mundo totalmente diferentes. Tatear um objeto parado, por partes e manipulável é bem diferente de ver o objeto como um todo, tridimensionalmente, em movimento ou não, sob vários ângulos, cores e tamanhos diferentes (como era ver um prédio, um avião voando, as sombras, etc? Não temos idéia.). O fato é que Virgil não se adaptara à visão, para a infelicidade e frustração de seus parentes videntes, especialmente a noiva que o incentivara a fazer a operação. Mas o que acontece e por que estou falando sobre isso?! Será que alguém imaginou que o ato de ver também exige um aprendizado? Sabemos que os bebês não possuem perspectiva ao nascerem e, por isso, esticam o braço para tentar pegar a lua, por exemplo. Será que esse processo pelo qual Virgil teria que passar seria o mesmo que o de um bebê?

Mas a pessoa que começa a enxergar não está na mesma linha primordial, neurologicamente falando, dos bebês, cujos córtices cerebrais são equipotenciais – igualmente prontos para se adaptar a qualquer forma de percepção. O córtex de um adulto cego desde a infância, como Virgil, já se tornou altamente adaptado a percepções organizadas no tempo e não no espaço.<sup>164</sup>

O mesmo acontece com os surdos, a defasagem do aprendizado de sua primeira língua, a LS, resultará em uma grande deficiência em seu aprendizado, com todas as demais conseqüências. Não é difícil entender, assim, porque quanto mais velhos ficamos, mais dificuldades temos em aprender outras línguas.

Se tivéssemos uma descrição satisfatória em algumas línguas, estaríamos próximos de ter máquinas tradutoras, poderíamos programar o computador para traduzir do Português para Japonês. Isso ainda não é possível, pois não sabemos que instruções dar ao computador, declara Bergman. Não é uma simples tradução de dicionário, de

---

<sup>163</sup> SACKS, O.W. **Um Antropólogo em Marte: sete histórias paradoxais**. São Paulo, Companhia das Letras, 1995, p. 123 – 164.

<sup>164</sup> Idem, p. 153.

significado, mas de sentido, de contexto. Enfim, esse processo de aquisição de uma língua pela criança ocorre da mesma forma com a fala e linguagem em geral. E mais, nós construímos a realidade dentro de condições culturais. A língua correspondente a nossa cultura irá dar algumas diretrizes na maneira como percebemos e construímos a realidade. De acordo com a teoria de Benjamin Lee Whorf<sup>165</sup>, a mudança de língua pode “transformar nossa apreciação do cosmo”<sup>166</sup>. Sacks afirma que a língua é estruturada por uma gramática, e é a partir dela que articulamos nossos pensamentos. Ele prossegue dizendo que a LS difere da língua oral em suas origens e modo biológico:

E isso, de uma maneira mais profunda do que qualquer coisa concebida por Whorf, pode determinar, ou no mínimo modificar, os processos de pensamento das pessoas que se comunicam por sinais, conferindo a elas um sentido do cognitivo hipervisual, único e intraduzível.<sup>167</sup>

O destino de uma criança que nasce surda será determinado, podendo ser remediável ou não, pelo ponto de vista que os pais ou médicos têm da surdez: deficiência ou diferença, buscando-se meios normativos e/ou meios apropriados. Geralmente, recorrem aos médicos. Clinicamente, na maioria dos casos, encarada como uma deficiência, a criança pode ser mandada para a fonoaudióloga – mal informada -, por exemplo. No entanto, não é só seu aspecto clínico que deve ser observado, mas inclusive o cultural, o social e o cognitivo – caso não possa ser revertida. Sacks ilustra bem citando Hilde Schlesinger e Katrin Meadow<sup>168</sup>:

A surdez profunda na infância é mais do que um diagnóstico médico é um fenômeno cultural com padrões e problemas sociais, emocionais, lingüísticos e intelectuais que estão inextricavelmente ligados.<sup>169</sup>

Além disso, o tipo de comunicação que a mãe tiver com o filho terá forte influência em seu comportamento; se se trata de um diálogo ou de imposição, explicações ou ordens. Novamente, vemos os destinos das crianças entregues; elas viverão, no princípio, o mundo que sua mãe lhes apresentar, tanto física quanto emocionalmente. Saber como lidar com a criança, e não se limitar a monólogos ou nomes de coisas, são fatores que implicam diretamente no desenvolvimento da mente.

---

<sup>165</sup> WHORF, B.L. **Language, Thought, and Reality**. Cambridge, Technology Press, 1956.

<sup>166</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 85.

<sup>167</sup> Idem, p. 86.

<sup>168</sup> SCHELINGER, H. S.; MEADOW, K. P. **Sound and Sign: childhood deafness and mental health**. Berkeley, University of California Press, 1972.

<sup>169</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 76.

De acordo com Schlesinger, diz Sacks, quando não há comunicação, o diálogo é falho e, além de conseqüências intelectuais, a criança pode apresentar timidez e passividade, ao contrário de um diálogo construtivo, que desperta o espírito lúdico, sua imaginação e auto-suficiência. A aquisição tardia de uma língua comprometerá o desenvolvimento cognitivo da criança. Assim, de acordo com este pensamento, o quanto antes a surdez for diagnosticada, o imediato contato com a língua de sinais se faz fundamental. Ao aprender a comunicar-se por sinais, a criança terá “livre intercuro de pensamento, livre fluxo de informações, aprendizado da leitura e escrita e, talvez, da fala”<sup>170</sup>. O período de maior habilidade para adquirir e desenvolver a língua é entre 21 e 36 meses, para qualquer criança (a não ser que haja algum problema biológico), e diminui gradativamente, até os 12 e 13 anos de idade.



A fala é uma habilidade que, para ser desenvolvida, deve ser ensinada e, no caso dos surdos, no mínimo, leva anos. Para Marta Kohl de Oliveira<sup>171</sup>, o “equipamento natural” para a fala, a capacidade inata, existe, porém falta-lhe o dispositivo do ambiente para que ela aprenda, acesso que a criança surda não tem. Se, ao contrário, uma criança ouvinte nascesse num ambiente somente com surdos, ela não desenvolveria a linguagem oral, pois não haveria as condições adequadas para tal desenvolvimento, já que os surdos não poderiam ensiná-la da forma mais propícia a ela. Portanto, as crianças surdas não apresentam uma inclinação para fala ‘perfeita’, e sim para a língua de sinais, que lhes é acessível. Aqui, novamente, temos como exemplo a criança surda filha de pais surdos que sabem sinalizar. Conforme Sacks nos diz, ela será capaz de fazer os primeiros sinais por volta dos seis meses de vida e ter uma certa fluência aos quinze meses. A aquisição da língua não é mais lenta para as crianças surdas, o desenvolvimento equivale para ouvintes ou não e com a mesma rapidez. Pode ocorrer, inclusive, de bebês surdos sinalizarem antes de bebês ouvintes falarem, porque um sinal exige uma movimentação simples, enquanto que a fala requer uma coordenação maior e

---

<sup>170</sup> Idem, p. 44.

<sup>171</sup> OLIVEIRA, M.K. **Vygotsky: aprendizado e desenvolvimento: um processo sócio-histórico**. São Paulo, Scipione, 2002.

mais rápida de várias estruturas juntas. Aos quatro meses, um bebê surdo pode sinalizar ‘leite’, mas um ouvinte só é capaz de olhar à sua volta.

Como um bom neurologista, Oliver Sacks não podia dispensar suas explicações detalhadas sobre o cérebro em relação à surdez. Para mim, seria demais abranger, também, o ponto de vista clínico, que certamente passa longe de meus conhecimentos, desta forma, cito aqui, uma breve explicação médica:

Nem a língua nem as formas superiores de desenvolvimento cerebral ocorrem “espontaneamente”; dependem da exposição à língua, da comunicação e o uso próprio da língua. Se as crianças não forem expostas bem cedo a uma língua ou comunicação adequada, pode ocorrer um atraso (até mesmo uma interrupção) na maturação cerebral, com uma contínua predominância de processos do hemisfério direito e um retardamento na “troca” hemisférica. Mas se a língua, um código lingüístico, puder ser introduzida na puberdade, a forma do código (fala ou sinais) não parece importar; importa apenas que seja boa o suficiente para permitir a manipulação interna – e então a mudança normal para a predominância do hemisfério esquerdo poderá ocorrer. E se a língua primária foi a de sinais, haverá, adicionalmente, uma intensificação de muitos tipos de habilidade visual-cognitiva, tudo acompanhado de uma mudança da predominância do hemisfério direito para a do esquerdo.<sup>172</sup>

### 5.3. Uma língua dita primitiva...

Um preconceito que ainda existe é o de achar que a língua de sinais é mais “simples” e, portanto, mais “primitiva” do que a fala. Não existe língua mais “simples”, a partir do momento em que qualquer língua atende às necessidades comunicativas e de pensamento do grupo que a utiliza, como disse em aula o professor Souza<sup>173</sup>.

Voltemos no tempo, até os homens primitivos – não no sentido pejorativo -, à luz de Vygotsky e Luria<sup>174</sup>. Apesar da linguagem primitiva não ser tão ‘desenvolvida’ quanto a do homem cultural, continha um imenso vocabulário, com palavras, expressões e terminologias, inexistentes em nossas línguas orais, para descrições em detalhes de acontecimentos, de maneira plástica e fotográfica. Vygotsky e Luria citam Gatschet<sup>175</sup>: “nossa meta é falar com clareza e precisão; a do índio é falar como se estivesse

---

<sup>172</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 123.

<sup>173</sup> Disciplina “Identidades e Narrativas”, na FFLCH – USP.

<sup>174</sup> VYGOTSKY, L.S. e LURIA, A.R. **Estudos sobre a História do Comportamento: símios, homem primitivo e criança**. Porto Alegre, Artes Médicas, 1996.

<sup>175</sup> GATSCHE, A. **The Klamath Indians of Southwestern Oregon. Contributions of North American Ethnology**. Vol. 2, part I. **The Klamath Language**. Washington, DC, Government Printing Office, 1890.

desenhando; enquanto nós classificamos, ele individualiza”<sup>176</sup>. Devido ao alto grau de especificidade, não havia termos que exprimissem conceitos gerais. Como exemplos, os povos australianos não apresentam um único termo referente à “mão”, mas palavras específicas para cada parte da mão (superior, mediana, mão direita e esquerda, etc); os maoris da Nova Zelândia nomeiam o pássaro *koko* de quatro formas diferentes, sendo duas para os machos e duas para as fêmeas, e de acordo com a época do ano; uma tribo norte-americana conta com 20 palavras para gelo, 11 para frio, 41 para neve, e assim por diante. A língua do primitivo é um reflexo direto da realidade, pela qual ele se orienta. Ele registra o que viu, memoriza e reproduz com o ‘mesmo’ grau de detalhes.

Ele não sabe expressar-se abstratamente e condicionalmente, como faz o homem cultural. [...] A frase: “um homem matou um coelho”, na língua da tribo dos índios ponka seria dita literalmente assim: “o homem aquele vivo (caso nominativo) em pé matou intencionalmente arremessar uma flecha um coelho aquele vivo (caso acusativo) sentado”.<sup>177</sup>

Essa riqueza de detalhes tem dois lados, como observam Vygotsky e Luria. O positivo é que a língua do homem primitivo oferece-lhe reproduções ‘fiéis’ dos objetos com os quais tenham tido contato. No entanto, faltam os dados da experiência; as palavras, então, relacionam-se diretamente às percepções sensoriais imediatas.

O homem primitivo reproduzirá as imagens como as percebeu, através dos olhos e ouvidos. Trata-se, assim, de uma linguagem baseada em palavras e gestos e, como não poderia deixar de ser, em sua memória eidética. São línguas que “falam com os olhos” – e com as mãos -, que dispõem de uma linguagem pictórica, em que se desenha o que se quer dizer. Portanto, para tais línguas, a espacialidade também tem sua importância fundamental, a direção de cada movimento pode ser determinante para a compreensão da frase; equivalem aos nossos conceitos de tempo e causalidade. Seguindo esses pensamentos, Luria e Vygotsky citam Lévy-Bruhl<sup>178</sup>:

Essa característica, diz ele, é compreensível “se observarmos que, em regra geral, os mesmos povos falam também outra linguagem, cujas características necessariamente atuam sobre a mente de quem a usa”. Conseqüentemente, ela determina tanto o modo de seu pensamento quanto o caráter de sua fala oral.

E prosseguem:

[...] Gason descreveu como, para uma certa tribo, a linguagem de sinais existia lado a lado com a linguagem oral. Animais, nativos, homens, mulheres, céu, terra, [os atos de] andar,

---

<sup>176</sup> VYGOTSKY, L.S. e LURIA, A.R. **Estudos sobre a História do Comportamento: símios, homem primitivo e criança**. Porto Alegre, Artes Médicas, 1996, p. 121.

<sup>177</sup> Idem, p. 123.

<sup>178</sup> LÉVY-BRUHL, L. **How natives think**. Londres, George Allen & Unwin Ltd., 1926 (original, 1910).

montar a cavalo, saltar, roubar, ver, comer, beber, bem como centenas de outros objetos e ações possuem um sinal especial, de modo que toda uma conversa pode ser realizada sem uma única palavra.<sup>179</sup>

Luria e Vygotsky assinalam a influência dessa linguagem como meio de pensamento, ela determina e organiza as operações mentais. Mencionam o antropólogo americano Cushing, que estudou conceitos manuais e as linguagens de sinais de povos primitivos, a influência destas sobre a linguagem oral; os movimentos das mãos determinavam a ordem das palavras, por exemplo. Como disse Lévy-Bruhl, era um período da história “em que as mãos formavam uma coisa só com a mente, a ponto de realmente fazer parte dela”<sup>180</sup>. Novamente, Cushing é citado por Lévy-Bruhl quanto à linguagem das mãos e sua influência no pensamento:

Até certo ponto, falar com as mãos é literalmente pensar com as mãos; por isso, os traços desses “conceitos manuais” necessariamente se reproduzirão nas expressões verbais do pensamento. Os processos gerais de expressão serão semelhantes: as duas linguagens, cujos signos diferem tão extensamente, de gestos e sons articulados, estarão associadas por sua estrutura e método de interpretar objetos, ações e condições. Por isso, se a linguagem verbal descreve e delinea em detalhe posições, movimentos, distâncias, formas e contornos, isto se dá porque a linguagem de sinais utiliza exatamente os mesmos meios de expressão.<sup>181</sup>

Garrick Mallery, é lembrado por Vygotsky e Luria por ter estudado os sinais dos índios norte-americanos, no fim do século XIX, e cuja obra principal é *Sign Language among North American Indians*, de 1971. De acordo com ele, para cada palavra da língua indígena, existe um sinal correspondente e só seremos capazes de entender sua língua se estudarmos seus sinais. Quer dizer, para compreender uma, temos que estudar a outra. Quanto à LS, vimos que não se trata de uma língua primitiva, no sentido de que não remete somente ao concreto e também não se liga concomitantemente à língua oral, porque são duas línguas independentes. Considero que estas são explicações para que certos conceitos ‘primitivos’ (aqui, no sentido pejorativo) ou pré-conceitos sejam esclarecidos.

## 5.4. LÍNGUA DE SINAIS

E, ao contrário do que pensa a grande maioria – inclusive eu, antes de começar minhas pesquisas sobre surdos -, a língua de sinais não é universal. Assim como as línguas

---

<sup>179</sup> VYGOTSKY, L.S. e LURIA, A.R. **Estudos sobre a História do Comportamento: símios, homem primitivo e criança**. Porto Alegre, Artes Médicas, 1996, p.126.

<sup>180</sup> Idem, p. 127.

<sup>181</sup> Idem, p. 127.

orais, as línguas de sinais apresentam variações em cada país e, num mesmo país como o Brasil, podem apresentar variações locais, entre estados, cidades, escolas. Se tais variações acontecem na língua oral, por que não aconteceriam na LS? Ainda mais quando nem era considerada uma língua oficial. Surdos de diferentes lugares do mundo, no entanto, conseguem comunicar-se mais facilmente entre si do que ouvintes monolíngues de diferentes países tentando conversar entre si. Apesar de a origem ser comum a várias línguas de sinais (como no caso da brasileira que se originou da francesa), e desenvolverem-se separadamente, todas elas se utilizam do espaço de forma semelhante. É sua característica peculiar, o uso do espaço. Nós, com olhos de ouvintes destreinados, mal conseguimos perceber, quanto mais entender, sua tetradimensionalidade; além da dimensão temporal, existem três dimensões espaciais, acessíveis ao corpo do enunciador, como observou lingüista William Stokoe.

Como já dito, foi Stokoe o primeiro a estudar a língua de sinais, no final dos anos 50. Ele percebeu que se tratava muito mais do que pantomima, mímica ou gestos que seguiam a língua falada, mas era uma língua própria, com sua estrutura e gramática independentes. Em 1960, publicou *Sign Language Structure*. Uma obra tão importante e inovadora, que rompia com preconceitos e limites acadêmicos, considerada um marco na pesquisa de língua de sinais, não poderia escapar das críticas mais severas. Não houve uma recepção tão calorosa por parte daqueles que, supostamente, ficariam felizes com a contribuição para seu trabalho, a maioria dos próprios professores de surdos da Gallaudet College. Ele ‘lamenta’ – ou ‘desabafa’:

Se a recepção do primeiro estudo lingüístico da língua de sinais da comunidade surda foi gélida em casa, ela foi criogênica em grande parte da educação especial – naquela época, uma corporação fechada, tão hostil à língua de sinais quanto [era] ignorante da lingüística.<sup>182</sup>

Ora, como um ouvinte ousa saber mais sobre língua de sinais do que um surdo ou do que aqueles que trabalham há anos com eles? Esse era o pensamento dos usuários da língua e viam Stokoe com seu “projeto maluco”. Sacks nos lembra que “os peixes são os últimos a reconhecer a água”<sup>183</sup>. Quer dizer, por ser tão natural aos surdos, não haveria maiores nem menores explicações a serem dadas, pois não se tratava de um constructo para eles. Não percebemos a complexidade de muitos aspectos importantes,

---

<sup>182</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p.155.

<sup>183</sup> Idem, p. 157.

devido à familiaridade e aparente simplicidade da língua, seguindo a observação de Wittgenstein<sup>184</sup>, citada por Sacks. Para os usuários, torna-se transparente, de tal forma que alguém de fora pode perceber mais facilmente tais aspectos e complexidade da língua e apresentá-las a seus usuários – o que me lembra um dos conceitos de etnografia.

De qualquer forma, hoje, sabe-se – ainda que muitos ignorem – que cada língua de sinais tem sua sintaxe, gramática e semântica próprias, diferentes da língua oral dominante. O que acontece, muitas vezes, é uma mistura de sinais com a língua oral, tornando-se um Português sinalizado, a “comunicação total”, por exemplo. Sacks considera essa mistura uma “pseudolíngua”. Ele cita o caso do inglês sinalizado, muito utilizado, mas desnecessário, porque “os surdos são forçados a aprender esses sinais não pelas idéias e ações que deseja expressar, mas pelos sons fonéticos em inglês que não podem ouvir”<sup>185</sup>. Realmente, é uma “pseudolíngua” que facilita a comunicação com ouvintes, e muito freqüente, devido ao domínio da língua que não temos, uma capacidade de pensar em sinais e ‘traduzir’ os pensamentos. A consequência disso é a disseminação da “pseudolíngua” através dos pais e suas conversas com os filhos, os programas de TV com intérpretes mal preparados, surdos com ouvintes que estão aprendendo a língua, etc., os quais por sua vez, prejudicam os surdos, dificultando a aquisição, o acesso e o direito de sua língua natural – complicado falar em direito para algo tão natural. Por isso, a necessidade da interação adulto surdo–criança surda, professor surdo-aluno surdo, surdo-surdo. Tudo bem que temos que ver o lado da boa intenção de tornar-se ‘acessível’ aos surdos, mas quantas vezes não vemos produtos principalmente didáticos mal feitos, que seguem um Português sinalizado, soletração de palavras (alfabeto manual). Os produtos são poucos, mas devia-se pensar melhor em sua elaboração e não fazer por uma boa política, como foi feita a propaganda eleitoral do TSE de 2002. Falar da importância do voto e como votar são, de fato, importantes e para que os surdos, ‘também’, soubessem como votar, colocaram uma telinha com intérprete em um dos cantos da tela (variável) em um tamanho que dificultava ver suas mãos. Se o tamanho já não era grande o suficiente, a coisa piora com a intérprete

---

<sup>184</sup> WITTEGENSTEIN, L. **Philosophical Investigations**. Londres, Blackwell, 1953.

<sup>185</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 48.

usando uma roupa cuja cor se confundia com a das mãos (rosa) e um fundo que também não as destacava.

Tive dificuldades para realizar o vídeo “Chapeuzinho Vermelho, a surda” e não foram somente questões estéticas. O fato é que por haver pouca familiaridade e produção de materiais voltados para o assunto, ainda muito insipiente, acabam produzindo-se materiais de baixa qualidade. Hoje, sei que meu vídeo falhou em relação à língua de sinais. Uma surda, que tem bons conhecimentos de Português e LIBRAS, comentou que havia muito Português sinalizado (o que segue a gramática do Português e não própria da LIBRAS). Esta foi uma falha que eu, como ouvinte que, na época, nada sabia de sinais, e pouco sobre a cultura surda, desconhecia a importância disso, quanto mais saber que LIBRAS é uma língua e Português sinalizado é outra coisa. Para piorar a minha situação, no dia da gravação, não havia um intérprete comigo, uma pessoa que, talvez, pudesse perceber essa falha.

De volta à língua de sinais como língua, muitos dos pesquisadores eram, e são, lingüistas, que estudam a estrutura da língua, mas poucos sabem sinalizar. Penny Braem<sup>186</sup> critica a preocupação principal de tais pesquisadores: tentar verificar se a comunicação por sinais tem uma estrutura e, se tiver, verificar se é uma estrutura lingüística; ao invés de perguntarem se a língua de sinais é boa ou ruim para a educação de crianças surdas. Critica-se muito, atualmente, o fato de os pesquisadores ouvintes de LS ou comunidade surdas não saberem LS. Devemos perceber que o contexto atual e o da época em que se iniciaram as pesquisas (há algumas décadas) são diferentes. Por exemplo, acreditava-se que o oralismo seria o melhor método e, hoje, fala-se no bilingüismo. Os novos pesquisadores já estão aprendendo LIBRAS, também porque o acesso aos surdos está mais fácil, os surdos estão mais abertos. É uma via de mão dupla, novamente.

De fato, LS não é pantomima ou mímica, mesmo que usem expressões facial e corporal. Isso pode ser confirmado quando observamos a conversa entre surdos. Se fosse pantomima, todos seriam capazes de entender, dispensando a presença de intérpretes.

---

<sup>186</sup> BRAEM, P.B. “An Introduction to Sign Language Research”, In: PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.). *Sign Language research and application. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf*. Hamburg: Germany: Signum Press, 1990, p. 97-113.

Sua estrutura baseia-se em técnicas que possibilitam a comunicação e compreensão de suas características gestual-visual.

David Wright, escritor sul-africano que ficou surdos aos 7 anos, foi mandado aos 8 anos para uma escola especial, totalmente oralizada, na Inglaterra, outro caso comentado por Sacks. David descreve sua primeira visão da conversa entre as crianças surdas em língua de sinais:

A confusão atordoada, braços giram qual moinhos de vento num furacão [...] o enfático vocabulário silencioso do corpo – aparência, expressão, postura, relance de olhos; mãos representam sua pantomima. Pandemônio absolutamente arrebatador.[...] Começo a decifrar o que está acontecendo.<sup>187</sup>

A LS apresenta as mesmas funções comunicativas de uma língua falada, capaz de comunicar desejos, ordens, perguntas, informações objetivas e subjetivas, concretas ou abstratas; e as mesmas funções lingüísticas, como expressar relações nominais, verbais, temporais e espaciais. Da mesma forma que temos um Português formal, para palestras, e informal, como gírias, a LS também tem. Uma mãe usa sinais ‘infantis’ com o bebê; na escola, os amigos criam gírias, muitas vezes desconhecidas dos professores; um palestrante não se utiliza de expressões corporais e faciais em demasia; e assim como nós ouvintes fazemos.

Outro aspecto importantíssimo é o fato de que LS não se limita às mãos. Um sinal pode ser compreendido através da expressão facial do enunciador ou por sua movimentação corporal, como uma palavra com vários significados que só entendemos pelo contexto da frase, um sinal pode ser determinado pela expressão facial. E são dois elementos que nós, ouvintes, quase nunca usamos; não é à toa que sentimos muita dificuldade ao ter que aprender tais habilidades. Se compararmos um surdo e um ouvinte sinalizando – consideremos um ouvinte que esteja aprendendo -, veremos o quanto o ouvinte é inexpressivo facialmente. Quando fazemos um sinal, geralmente, dispensamos maior expressividade facial e corporal, e muitas vezes boa parte da compreensão está nessas expressões. Tais recursos são muito usados principalmente com crianças, ao se contar histórias. Assim como temos as entonações vocais, o narrador surdo irá caracterizar visualmente (com corpo e rosto) cada personagem. E como já disse, LS não é Português sinalizado, se o narrador quer sinalizar “Chapeuzinho Vermelho correu até sumir”, não

---

<sup>187</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos.** São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p.26.

será cada sinal ‘literal’, mas uma ‘composição’, como uma expressão gestual que nos passará, claramente, a idéia. São articulações simples, altamente visuais, que passam longe de nossas mentes, caso nos sejam solicitadas. Este era um dos aspectos a serem desenvolvidos com o vídeo de Chapeuzinho Vermelho, já que Sandro era um dos surdos que melhor se utilizava dessas composições de sinais (classificadores).

Assim como com qualquer outra língua, a LS requer uma observação e internalização de normas e regras de comportamentos. Anderson<sup>188</sup> afirma que a LS é vista como um guia para indicar os limites e extensões da cultura surda. Muitos surdos afirmam que a habilidade de uma pessoa em sinalizar pode indicar se ela é surda ou ouvinte, quando perdeu a audição, e o quanto compreende a comunidade<sup>189</sup>. Como verifica Bergman, o ouvinte não “sinaliza como surdo” porque sua gramática interior reage contra os sinais “agramáticos”, a gramática que ele sabe é a da sua respectiva língua, independentemente se sabe descrever as regras ou não. É a questão do sotaque, do não nascer surdo, de já se saber uma outra língua...

Sem dúvida, a função mais marcante da LS, e dos elementos que ela abarca, é quanto à identidade. Como dito anteriormente, uma língua carrega consigo muito mais do que uma estrutura formal e regras, mas uma visão de mundo. Os surdos percebem o mundo visualmente, é o que eles têm em comum e que os distingue de nós, fundamentalmente. Curioso é que muitos ouvintes, ao descobrirem que a LS não é universal, perguntam o por que não. Existe a língua ‘universal’ Esperanto, para línguas faladas, e o Gestuno, para LS, mas não são tão universais assim, nem se poderia estabelecê-las como línguas oficiais de todo o mundo. Observo que foram línguas criadas e não originadas naturalmente. Em seu curso ministrado para intérpretes em São Paulo, a sueca Priscilla Ferrera<sup>190</sup> comenta que o Gestuno praticamente não é utilizado pelos surdos, mas sinais universais (não língua) que os surdos foram usando conforme se encontravam com surdos de outros países. Se isso fosse estabelecido, quem aceitaria abrir mão de sua língua nacional, por uma internacional? É a pergunta que Braem faz. De acordo com

---

<sup>188</sup> ANDERSON, Y. “**The Deaf World as a Linguistic Minority**”. In: PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.). *Sign Language research and application. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf*. Hamburg: Germany: Signum Press, 1990, 155-161.

<sup>189</sup> Idem, p. 155-161.

<sup>190</sup> Priscilla Nuria Ferrera Ramos é intérprete em Estocolmo, Suécia. O curso “O processo de interpretação em língua de sinais”, realizado entre 4 a 18 de agosto de 2003, fez parte do “Evento sobre a comunidade surda e sua língua de sinais”, realizado pela Federação Nacional de Educação e Integração dos Surdos (FENEIS), MEC e Universidade Sant’Anna.

ele, podemos imaginar e compreender que isso seria complicado não só em termos de identidade pessoal e de sua língua nativa, mas por ter a língua nacional um papel central na cultura ouvinte. Mas parece difícil imaginarmos e compreendermos que a língua de sinais difere nos países e também tem papel importante na cultura surda local, que é vital para a identidade pessoal dos surdos.



Os surdos formam seus grupos devido à exclusão social por parte dos ouvintes, e por terem, exatamente, um contexto diferente, a experiência de um mundo essencialmente visual. Neste contexto, os surdos sentem-se ‘normais’ entre si, auto-suficientes e livres para conversarem, sem medo ou constrangimentos por serem o que são. É neste contexto que a LS tem papel fundamental para a identidade do grupo. Como efeito, pode ocorrer a diglossia dos surdos, como explica Sacks, ao relatar o caso dos surdos americanos e a *American Sign Language* (ASL). Se um ouvinte chega, em meio a uma conversa entre surdos em ASL, eles trocam de língua imediatamente (como o inglês sinalizado). É como se quisessem proteger a língua daqueles que são de fora, proteger dos “olhos intrusos e forasteiros”. Pois a ASL pertence aos surdos, como Sacks afirma. Bárbara Kannapell declarou que sem LS, não haveria mundo surdo:

É importante entender que a ASL é a única coisa que temos que pertence completamente aos surdos. É a única coisa que emergiu do grupo surdo. Talvez tenhamos compartilhar nossa língua com os ouvintes. É possível que nossa identidade desapareça assim que os ouvintes entenderem a ASL.<sup>191</sup>

---

<sup>191</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos.** São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p.141.

Soa um tanto radical. Mas, de fato, eles mudam alguma coisa, o ritmo, os sinais, às vezes, oralizam. Pelo menos comigo, isso acontece por eles tentarem facilitar a comunicação com uma ouvinte – até que bem aceita, pois, caso contrário, acredito que continuariam a conversa à sua maneira, sabendo que eu não entenderia coisa alguma. Os surdos que conheço querem que aprendamos LS para facilitar a comunicação, que possamos compartilhar experiências e ajudá-los. E, certamente, encaram a LS como elemento de identificação, mas não a guardam totalmente para si. E, de fato, há surdos que não gostam de ouvintes, encontrei poucos, mas existem, seja por trauma de infância dos ouvintes ou outra razão, eles nos vêem como pesquisadores que vão até sua comunidade, pesquisam, e se promovem às suas custas, sem um retorno à comunidade. Estou sentindo essa resistência por parte de surdos mais velhos, em meu projeto. É difícil me aproximar, ter que explicar, se eles já têm um “não” em mente. Meu convívio é com surdos mais jovens e adultos que me ajudaram, conhecem e reconhecem o trabalho que fiz para a comunidade. E essa relação será discutida ao final.

A língua é construída, transmitida culturalmente por seu povo, constituída da “esfera de pensamento, sua tradição, história, religião e base da vida, todo o seu coração e alma”<sup>192</sup>, como a fala de Herder mencionada por Sacks, e corporifica as identidades pessoal e cultural. “Isso vale especialmente para a língua de sinais, porque ela é a voz – não só biológica mas cultural, e impossível de silenciar – dos surdos”<sup>193</sup>.

Apesar de a LIBRAS, por exemplo, não depender do Português, não se poderia afirmar que este não teve alguma influência sobre a primeira. Capovilla<sup>194</sup> observa que a LIBRAS incorpora algumas palavras do Português. É o que acontece com os dias da semana; 2ª feira, por exemplo, é sinalizado com a configuração de mão “2”, e assim por diante. E muitas palavras que não possuem sinal, como nomes próprios, são transmitidos pela “soletração digital”, às vezes, a soletração da palavra em Português corresponde ao sinal, como “bar”. Portanto, com essa influência, Capovilla não considera a LIBRAS propriamente pura. No caso japonês, existe a soletração digital que é diferente, principalmente por possuírem os ideogramas. Existe uma incorporação não só do japonês falado e escrito, mas do inglês também. O sinal correspondente a “banheiro” parte do “WC”, e “suco” é feito com a soletração do “J”, de “juice”.

#### **5.4.1. Sign Writing**

Apesar de já ser considerada uma língua, a LS ainda não tem sua forma escrita bem desenvolvida, assim como acontece com outras línguas faladas. Também não é uma língua oficial de uma nação, assim como outras línguas faladas. Se a língua de sinais

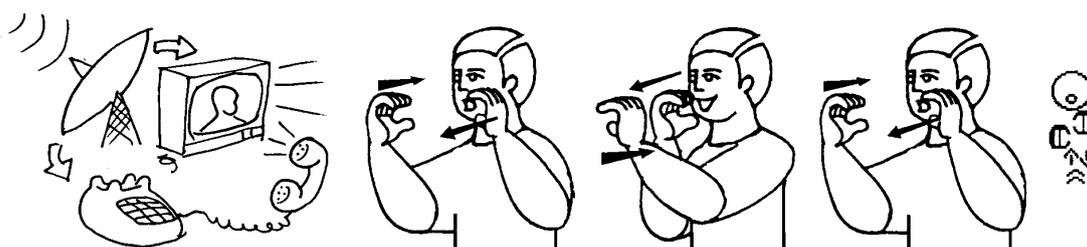
---

<sup>192</sup> Idem, p. 137.

<sup>193</sup> Idem, p. 137.

<sup>194</sup> CAPOVILLA, F. C. Filosofias educacionais em surdez: Oralismo, Comunicação Total e Bilingüismo. In: **Ciência Cognitiva: Teoria, Pesquisa e Aplicação**, v. 1, n. 2, 1997, p. 561-588.

ainda é pouco difundida, o que dirá de seu sistema de escrita, o *SignWriting* (SW). Trata-se de um sistema que a maioria dos surdos não sabe utilizar, ainda que não a desconheçam; também não conheço nenhuma escola que ensine SW. Hoje, a FENEIS tem um projeto de curso de SW, mas não há procura. Mesmo no Japão, por exemplo, nunca haviam ouvido falar ou visto sua configuração. De acordo com Capovilla e Raphael<sup>195</sup>, este sistema de escrita foi criado por Valerie Sutton e pertence ao “Sistema de Escrita e Notação de Movimentos”. Subdivide-se em cinco categorias de movimentos: dança, língua de sinais, mímica e pantomima clássicas, ginástica, patinação e karatê, fisioterapia, linguagem corporal e os movimentos de animais e de insetos. O uso do SW pode ser encontrado no Dicionário Enciclopédico Ilustrado Trilíngüe da Língua de Sinais Brasileira, cujo objetivo, ao incluir SW, é “auxiliar a descoberta das melhores correções para a escrita da LIBRAS”<sup>196</sup>. Vejamos “comunicar”, a partir do dicionário, primeiro a ilustração, a realização do sinal, e o *Sign Writing*:



**comunicar, comunicar-se** (inglês: *to communicate*), **comunicação** (inglês: *communication*)

Sobre a escrita, Grahman Bell declarou:

Outro método de consolidar os surdos-mudos numa classe distinta seria converter a língua de sinais para a escrita, a fim de que os surdos-mudos possuíssem uma literatura comum distinta do resto do mundo.<sup>197</sup>

E sobre esta fala, Sacks diz:

Mas isto foi visto por ele sob uma luz totalmente negativa, predispondo à formação de uma variedade surda da raça humana.<sup>198</sup>

<sup>195</sup> CAPOVILLA, F.C.; RAPHAEL, W.D. **Dicionário Enciclopédico Ilustrado Trilíngüe da Língua de Sinais Brasileira**. São Paulo, EDUSP, 2001.

<sup>196</sup> Idem, p. 56.

<sup>197</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 90.

<sup>198</sup> Idem, p. 90.

## 5.5. Linguagem Escrita

Por que eu vou falar disso? Para mostrar que a abordagem e a metodologia precisam ser adaptadas para o ensino da escrita para os surdos. Deve haver uma luz no fim desse longo e escuro túnel, que é o ensino de Português para crianças surdas.

De acordo com Vygotsky, em “Formação Social da Mente”<sup>199</sup>, sempre se destacou a escrita no aprendizado e desenvolvimento cultural da criança. Este aprendizado da escrita poderia ir muito além de somente ler o que está escrito ou o ato mecânico de escrever as letras, caso a linguagem escrita fosse desenvolvida. É o que ocorre, inclusive, com o ensino para surdos, o que gera uma “fala morta”. A linguagem escrita necessita de um treino. Em geral, o processo se dá através do professor ensinando o aluno, um processo que é imposto a este exteriormente. Vygotsky compara tal processo a uma outra habilidade técnica como a de tocar piano; saber qual nota da partitura corresponde à tecla no piano é bem diferente de estar envolvido com a música.

Prosseguindo com este pensamento, Vygotsky coloca que o que não se vê é que este sistema de simbolismo de segunda ordem constituir-se-á em um simbolismo direto. A escrita é composta por um sistema de signos que remetem a sons e palavras da linguagem oral que, por sua vez, são signos das relações e entidades reais. Aos poucos, é a linguagem escrita que fará esta última conexão de relações diretas. Apenas chegaremos a uma solução para a psicologia da escrita se compreendermos toda a história do desenvolvimento dos signos nas crianças.

O gesto é o signo visual inicial que contém a futura escrita da criança, assim como uma semente contém um futuro carvalho. Como se tem dito, os gestos são a escrita no ar, e os signos escritos são, freqüentemente, simples gestos que foram fixados. Ao discutir a história da escrita humana, Wurth assinalou a ligação entre os gestos e a escrita pictórica ou pictográfica. Ele mostrou que, freqüentemente, os gestos figurativos denotam simplesmente a reprodução de um signo gráfico; por outro lado, os signos freqüentemente são a fixação de gestos.<sup>200</sup>

Para Vygotsky, a relação entre gestos e signos escritos já pode ser percebida em relação aos rabiscos desenhados. A criança representa gestualmente aquilo que quer desenhar. Para desenhar alguém correndo, a criança imagina e gesticula com os dedos o movimento do ato de correr, resultando no papel traços e pontos. Traços e pontos

---

<sup>199</sup> VYGOTSKY, L.S. **A Formação Social da Mente**. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

<sup>200</sup> Idem, p. 142

também aparecem ao representar alguém pulando, e também foi necessária a gesticulação do movimento de pular. Tais desenhos representam mais gestos do que desenhos ‘mais representativos’; são indicações, gestos fixados.

Nestas relações de gestos e linguagem escrita, o jogo também desempenha papel importante. Para a criança, um objeto pode transformar-se em outros, o que as permite executar um gesto representativo. São seus gestos que determinam a função de signo ao objeto e atribuem-lhe significados. Um pedaço de madeira pode ser um cavalo de pau. Os gestos originam os primeiros desenhos. Depois de ter o gesto como primeira representação de significado, a representação gráfica passa a exprimir algum objeto, independentemente.

Os estudos de H. Hetzer<sup>201</sup> concluíram que, “na atividade de brinquedo, a diferença de uma criança de três e outra de seis anos de idade não está na percepção do símbolo mas, sim, no modo pelo qual são usadas as várias formas de representação”<sup>202</sup>. A atividade de representação simbólica no brinquedo é uma linguagem que conduzirá à linguagem escrita. Mais tarde, o suporte do desenho não serão mais os gestos, mas a língua oral.

Notamos que quando a criança libera seus repositórios de memória através do desenho, ela o faz à maneira da fala, contando uma história. A principal característica dessa atitude é que ela contém um certo grau de abstração, aliás, necessariamente, imposta por qualquer representação verbal.<sup>203</sup>

Vygotsky concorda com Hetzer ao dizer que a representação simbólica primária atribui-se à fala e é através de seu uso, como base, que originarão os outros sistemas de signos. Conforme a criança se desenvolve, a fala tem maior influência no desenho. Vygotsky exemplifica:

A frase “Eu respeito você” foi representada da seguinte maneira: uma cabeça (“Eu”), duas figuras humanas, uma das quais com um chapéu nas mãos (“respeito”) e outra cabeça (“você”).<sup>204</sup>

O desenho segue a língua oral, e a linguagem oral está presente por todo o desenho. Neste processo a criança cria formas para representação, o que é essencial para seu desenvolvimento da escrita.

---

<sup>201</sup> HETZER, H. *Die Symbolische Darstellung in der fruhen Wndbert*. Vienna Deutscher Verlag fur Jugend und Volk, 1926.

<sup>202</sup> VYGOTSKY, L.S. *A Formação Social da Mente*. São Paulo, Martins Fontes, 2000, p. 147.

<sup>203</sup> Idem, p. 149.

<sup>204</sup> Idem, p. 150-151.

Ao desenhar a fala, o homem chegou à escrita; uma descoberta que a criança deve fazer. A linguagem escrita passará a ser uma representação simbólica direta, percebida assim como a linguagem oral. Para desenvolver esses processos e habilidades nas crianças, elas precisam ver algum interesse ou alguma necessidade. E é exatamente o que não acontece quando a escrita é ensinada como uma habilidade mecânica e não uma “atividade cultural complexa”. A escrita deve significar, incorporar uma necessidade; e deve ser trabalhada, não sob uma imposição, mas associada ao brincar. Deve-se, portanto, “ensinar às crianças a linguagem escrita, e não apenas a escrita de letras”<sup>205</sup>.

Desenhar não só objetos, mas também a fala consiste em uma grande descoberta humana. No caso da LS, ensina-se o Português no método bilíngüe. Muito provavelmente, é o ensino da escrita de letras. A escrita segue o Português, da língua oral. Ora, tudo começou no gesto, as línguas primitivas e a escrita. Será que, por isso, tem-se a idéia de que o surdo está limitado a desenvolver-se?! As questões referentes à escrita começam quando o suporte passa a ser a língua oral, quando ela conta uma história. Mas isso pode ser feito perfeitamente em LS. Certamente, a seqüência é outra, como já vimos. O fato é que a escrita da língua oral é uma representação da língua oral. Para um surdo, o processo não é o mesmo. Os rabiscos representam gestos, depois objetos, mas ao representar a ‘fala’, não terá mais sentido. Teriam se representasse os sinais, contudo, a representação seria outra que não a fonética, algo como o *SignWriting*.

## 5.6. PENSAMENTO E LINGUAGEM

Os surdos eram “mudos” e, se não falavam, não podiam pensar. Este conceito da intrínseca relação entre língua e pensamento ainda persiste por alguns, pois hoje sabe-se que não é bem assim...

De acordo com Oliveira<sup>206</sup>, a linguagem utilizada pelos animais para entrar em contato com os outros não possui significados específicos, é apenas um meio de expressão

---

<sup>205</sup> Idem, p. 157.

<sup>206</sup> OLIVEIRA, M.K. **Vygotsky: aprendizado e desenvolvimento: um processo sócio-histórico**. São Paulo, Scipione, 2002.

emocional e comunicação 'geral'. Aqui, podemos dizer que há linguagem, mas não pensamento. A linguagem sem pensamento consiste em uma função comunicativa e intercâmbio social, não conceitual. E o pensamento sem linguagem seria a inteligência prática. Portanto, pensamento e linguagem apresentam origens diferentes e, ao unirem-se, modificam-se mutuamente. Para termos uma linguagem com pensamento, precisaremos de conceitos que, por sua vez, dependem da língua, ou seja, o pensamento torna-se verbal e a linguagem, racional. Esta é a fase em que o homem se diferencia dos demais seres, pois nos tornamos sócio-históricos. Neste momento, a interação do adulto com a criança levará esta ao maior e mais rápido desenvolvimento para o “pensamento verbal”, pensamento e fala unidos para significar as palavras.

Não somente a conversa com os adultos auxiliará o desenvolvimento do pensamento, como também o “discurso interior”. Um discurso interno, sem função comunicativa, mas voltado para o próprio pensamento, em que a pessoa conversa consigo mesma. Partindo da linguagem, com fins comunicativos, que já existe ao seu redor, estabelecido pelo meio cultural em que vive, a criança passará a utilizá-la como instrumento de pensamento. É o percurso “de fora para dentro”, como disse Vygotsky.

Há o caso curioso de D'Estrella, citado por Sacks, que nasceu surdo começou a aprender LS aos 9 anos. Ele afirmou que a língua o auxiliou para elaborar os pensamentos, pois estes, mesmo que em imagens, já existiam antes da aquisição da língua. Isto significa dizer que o pensamento abstrato é possível sem palavra. Dúvidas quanto ao relato à parte, o fato é que os surdos e seus pensamentos visuais mostraram outras possibilidades entre a relação linguagem e pensamento. Afinal, se os surdos não dominam o Português, no Brasil, como ter um pensamento verbal, a partir de palavras? A matemática é uma situação em que prescindimos da língua para seu raciocínio. Einstein declarou que se utiliza de sinais e imagens em seu pensamento e que as palavras são utilizadas “laboriosamente apenas em uma segunda etapa”<sup>207</sup>.

O caso da “antropóloga em Marte” relatado por Sacks, Temple, é típico de uma pensadora visual, assim como são os animais, o que, para seu trabalho na elaboração de matadouros, é extremamente funcional.

---

<sup>207</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p.53.

Se todos os seus processos de pensamento estão na linguagem, como pode imaginar o que o gado pensa? Mas se você pensa em imagens...<sup>208</sup>

Temple ficou surpresa ao descobrir que essa capacidade de visualização não era comum a todos – ora, é normal para ela assim como para outros autistas, e artistas. O que acontece é que ela se coloca no lugar do animal, sente e vê o que é entrar na calha. Sacks reflete e comenta que uma pessoa como Temple não pode entender o outro tipo de pensamento, o não visual, não sendo capaz de alcançar a profundidade da linguagem.

De fato, como declaram Vygotsky e Luria, a não associação entre pensamento e linguagem pode ocorrer em atividades mentais de alto nível, dispensando palavras e imagens, de tal forma que a pessoa não consiga explicar como tal pensamento lhe ocorreu, como demonstram pesquisas realizadas na escola alemã de Würzburg. Clifford Geertz, sobre pensamento e fala, coloca uma citação de Hebb, “a evidência comparativa, assim como a literatura sobre afasia, demonstra que o pensamento é anterior à fala, não condicionado à ela”<sup>209</sup>.

Será, então, que existe uma “mente surda”? Enquanto os surdos apresentam formas de pensamentos visuais, organizados no espaço lógico, os ouvintes seguem uma organização temporal linear (isto porque a fala e escrita exigem uma linearidade). Se por um lado podemos falar de uma mente alemã, que segue padrões culturais alemães, não podemos fazer tal afirmação neurologicamente falando, posto que esta mente alemã funcione da mesma forma que uma mente brasileira, por exemplo. O mesmo não ocorre com a mente surda, que funciona neurologicamente diferente. Ouvintes que tiveram a LS como primeira língua podem ser “bimentais”, com ambos os modos de pensamento, visual e verbal. Sacks cita uma jovem ouvinte, filha de pais surdos, que, portanto, teve como primeira língua a língua de sinais. Não são raras as ocasiões que ela pensa em sinais, quando se depara com um problema intelectualmente complexo. Socialmente, é natural que recorra à fala. Casos como este, em que se aprende primeiro a língua de sinais, demonstram que ela fica gravada na mente, podendo ser acessada por toda sua

---

<sup>208</sup> SACKS, O.W. **Um Antropólogo em Marte: sete histórias paradoxais**. São Paulo, Companhia das Letras, 1995, p. 273.

<sup>209</sup> GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 90.

vida, independentemente do fato de a pessoa ser ouvinte ou não. Sacks declara: “a língua de sinais, convenci-me então, era uma língua fundamental do cérebro”<sup>210</sup>.

Sobre língua e linguagem, Sacks menciona Joseph Church<sup>211</sup>, ao escrever que a linguagem permite ao indivíduo tornar-se um “organismo verbal”, e que a língua tem tamanha influência que transforma a experiência:

Por meio dela podemos iniciar a criança numa esfera puramente simbólica de passado e futuro, de lugares remotos, de relações ideais, de eventos hipotéticos, de literatura imaginativa, de entidades imaginárias que vão de lobisomens a mésons-pi.<sup>212</sup>

E, realmente, isto não foi possível para o menino Joseph, de 11 anos, também descrito por Sacks. Sua surdez, de nascença, só fora constatada aos 4 anos de idade. Não é difícil imaginar que tivesse sido considerado como deficiente mental, autista, devido à sua dificuldade de se comunicar, pois, obviamente, não sabia como fazê-lo. É o que Geertz havia mencionado sobre uma pessoa sem “cultura”, um “selvagem”; Joseph não havia tido a interação com adultos, a troca com o meio, o ensino da língua, elementos fundamentais para o desenvolvimento sobre os quais vim refletindo até aqui. O próprio Sacks relata que Joseph “não tinha quase noção alguma de comunicação simbólica, do que era ter um meio de troca simbólica, permutar pensamentos”<sup>213</sup>. Não tinha acesso a um mundo através da língua, e para que esta seja dominada pelo indivíduo, ela deve ser apropriada (no caso LS) e ser ensinada desde cedo, de maneira também apropriada. Sem língua, ele não tinha noção temporal, de passado ou futuro, mas era apenas o presente. Quando Joseph começou a aprender LS na escola, finalmente, descobriu o que era aquela troca que via entre as pessoas, mas ao voltar para casa, ele voltava também para o isolamento.

Um caso muito conhecido foi o de Hellen Keller, que nasceu surda e cega. Ela é um exemplo elucidativo sobre este assunto, como escreve Geertz:

[...] Falar, no sentido específico de vocalizar sons, está longe de ser a única instrumentalidade pública disponível para indivíduos projetados num meio cultural preexistente. Fenômenos como o de Hellen Keller aprendendo a pensar através de uma combinação de manipulação de objetos culturais tais como canecas e torneiras e a padronização propositada (feita por Miss Sullivan) de sensações tácteis na sua mão, ou

---

<sup>210</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p.48.

<sup>211</sup> CHURCH, J. **Language and the discovery of Reality**. Nova York, Random House, 1961.

<sup>212</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 55.

<sup>213</sup> Idem, p. 50.

uma criança que ainda não fala desenvolver o conceito de número ordenando duas linhas paralelas de blocos combinados demonstram que o essencial é a existência de um sistema simbólico visível, de qualquer espécie.<sup>214</sup>



*Mãos que comunicam. Minhas mãos conversam com as de meu amigo Carlos Roberto, surdocego.*

Assim, as duas principais funções da linguagem, segundo os conceitos de Vygotsky, são a comunicação, que é o intercâmbio social e o pensamento generalizante. Assim também Capovilla considera a linguagem. Sua ausência implicará em deficiência não só no desenvolvimento intelectual, mas social e emocional. Através da linguagem a criança insere-se na sociedade, aprende a língua e incorpora seus valores e regras. Se ela for incapaz de se comunicar com os outros, ela ficará presa a seu mundo, pequeno e pouco acessível. Mais uma vez, enfatizo a questão social para o desenvolvimento, através das palavras de Geertz:

Em suma, o intelecto humano, no sentido específico do raciocínio orientador, depende da manipulação de certos tipos de recursos culturais, de maneira tal a produzir (descobrir, seleccionar) os estímulos ambientais necessários ao organismo – qualquer que seja o propósito; trata-se de uma busca de informação.<sup>215</sup>

---

<sup>214</sup> GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 91.

<sup>215</sup> Idem, p. 92.

## CAPÍTULO 6

### FORMAS DE NARRATIVAS e MEMÓRIAS

#### 6.1. Narrativas históricas: nós por eles...

Hayden White<sup>216</sup> faz considerações interessantes sobre narrativas, especialmente as históricas e, mais especialmente, ainda ao analisar um anal da Idade Média. O que me interessa em seu texto é como White aplica os nossos padrões (atuais) para tentar analisar um texto produzido em um contexto totalmente diferente, ao qual nunca teremos pleno acesso. Resta-nos deduzir...

White menciona Barthes ao dizer que a narrativa é simplesmente como a vida em si... internacional, transhistórica, transcultural<sup>217</sup>. Apesar de não entendermos perfeitamente como pensam determinadas culturas, podemos entender, com menos dificuldade, suas histórias, por mais ‘exóticas’ que nos pareçam. No mesmo sentido, Diane Hughes<sup>218</sup> cita Ricouer em seu argumento de que a temporalidade marca nossa condição como humanos e que, somente através da narrativa, essa temporalidade e nossa humanidade podem ser expressas e realizadas. Em qualquer tentativa de narrar, o narrador precisa superar os obstáculos para satisfazer o desejo de relatar, no duplo sentido de contar e se fazer coerente.

A diferença básica dada entre narrativa e discurso diz respeito à “subjetividade” de uma e à “objetividade” do outro. Enquanto a primeira apresenta um “ego”, o segundo não mostra referências de um narrador. Quanto a este, temos a impressão de que ninguém fala, ou melhor, que os “eventos falam por si”. Mas como isso acontece? White explica: eventos não falam de si, ainda mais sob a forma de história, pois eles simplesmente “são”; deveriam ser falados sobre e não devem ser sujeitos. O problema é que não podemos dar a forma de história para eventos reais; sua narrativização torna-se difícil pelo fato de eles não se oferecerem como histórias. Tudo isso seria simples se nós não tivéssemos a necessidade universal e psicológica de dar aos eventos um aspecto de

---

<sup>216</sup> WHITE, H. **The content of the form: Narrative Discourse and Historical Representation.** Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987.

<sup>217</sup> Idem, p. 1.

<sup>218</sup> HUGHES, D.O. **Introduction.** In: HUGHES, D.O.; TRAUTMANN, T.R. (org.) *Time: Histories and Ethnologies.* Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1986.

narratividade. White não sabe dizer como seria uma representação não narrativa da realidade histórica. A “verdade” só será identificada como sendo “real” se houver um caráter da narratividade.

Durante boa parte de seu texto, “*The value of narrativity in the representation of reality*”<sup>219</sup>, Hayden White discorre sobre os anais, em especial o “*Annals of Saint Gall*”, contendo eventos passados em Gaul<sup>220</sup>, dos séculos XVII, XIX e XX. Em relação a este formato, para White é obvio que falta o componente narrativo, já que se trata só e simplesmente de uma ‘lista’ de eventos em uma ordem cronológica, sem estrutura, e sem ordem de significado. Há quem diga que onde não há narrativa, não há história, como lembra White sobre Croce. Mas vejamos um trecho deste anal (tradução da autora):

- 709. Inverno forte. Duque Gottfried morreu.
- 710. Ano difícil e de pouca colheita.
- 711.
- 712. Enchente em todo lugar..
- 713.
- 714. Pippin, prefeito do palácio, morreu.
- 715. 716. 717.
- 718. Charles devastou o Saxão com grande destruição.
- 719.
- 720. Charles lutou contra os Saxões.
- 721. Theudo expulsou os Sarracenos de Aquitaine.
- 722. Ótimas colheitas.
- 723. 724.
- 725. Sarracenos vieram pela primeira vez.
- 726. 727. 728. 729. 730.
- 731. Bede, o presbítero e abençoado, morreu.
- 732. Charles lutou contra os Sarracenos em Poitiers no sábado.

---

<sup>219</sup> WHITE, H. In: **The content of the form: Narrative Discourse and Historical Representation**. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987.

<sup>220</sup> Área hoje conhecida como França e Bélgica.

White nos fala para não nos afligirmos ao vermos os anais medievais frente à ‘ingenuidade’ do analista, ‘ingenuidade’ atribuída à sua ‘incapacidade’ ou ‘falta de vontade’ (?!) de colocar a lista de eventos numa forma horizontal, ou seja, ‘faltou-lhe’ a percepção de que os fatos “esperam para serem contados, narrados”. E White continua a criticar e também a tentar situar o escritor do anal. Ao colocar que um interesse genuinamente histórico pede que perguntemos não como ou por que o analista ‘falhou’ ao escrever uma “narrativa”, mas que tipo de noção de realidade o levou a representar em forma de anal o que ele considera como eventos reais. Quer dizer, ao usar palavras como ‘ingenuidade’ e ‘falta’, White está criticando um texto medieval sob os nossos padrões atuais.

Continuando sua análise do anal, apesar de este ser referencial e ter uma representação de temporalidade, não há um sujeito e nem as relações necessárias entre os fatos, como começo, meio e fim. Não tem nada de história, de acordo com White. Quanto aos temas, os eventos são catastróficos. O que nos leva a pensar que “necessidade básica” era o critério para se selecionar os eventos a serem registrados. Por alguma razão, contexto que desconhecemos, a morte do presbítero deve ter sido o acontecimento de maior repercussão de 731. O que incomoda White – também – é o fato de não haver explicações. “Charles lutou contra os Saxões”, e daí, por que, como, são questões sem respostas no anal. O texto é descontextualizado, não sabemos quem o fez, nem para quem, ou mesmo quando. Sabemos que houve batalhas, mas não sabemos do resultado. Podem-se tentar algumas deduções tais como, se está escrito que os sarracenos foram pela primeira vez, eles foram mais de uma vez e o fato foi registrado. Essa ‘falta’ de informação pode ser frustrante e perturbadora para nós, leitores do mundo moderno que temos a ânsia por informações específicas. Mas listar os eventos era a forma medieval de registrar, de ‘narrar’. A forma e o conteúdo do texto condizem com a época e, ao analisá-los sob nossos padrões, esse tipo de texto nunca será satisfatório e fidedigno.

“O anal simplesmente começa com um título (aquilo é um título?) que está sobre as duas colunas”, com esta frase, White novamente aplica nossos padrões ao mencionar a necessidade de um título no topo. Índios não põem título em seus textos. Mesmo que sejam textos compostos por desenhos – e nem por isso deixam de ser textos -, ou quando escrevem (prosa ou poesia), para nós, os brancos, o editor –outro branco -, ao

publicar esse texto, pede por um título, como mencionado por Souza em aula<sup>221</sup>. E a temporalidade dos índios não é como a nossa, mas ao publicar para a inserção no mercado dos brancos, tudo isso deve ser adaptado para os nossos padrões. Voltando ao anal, White continua dizendo que nele não há conclusão, afinal, não há um sujeito central. Mas deve haver uma história, já que há um *plot*, desde que pensemos em *plot* como uma estrutura de relações pela qual os eventos contidos na informação tenham algum significado por serem identificados como partes de um todo integrado.

Quanto à seleção dos eventos a serem registrados, o analista considerou a Batalha de Poitiers de 732, mas ‘falhou’ ao não incluir a Batalha de Tours, ocorrida no mesmo ano e, “como qualquer estudante jovem sabe”, foi uma das dez maiores batalhas do mundo – eu diria, do nosso mundo. No entanto, White, agora, observa que o ranqueamento de eventos se dá de acordo com a perspectiva de uma cultura específica, não universal. E é exatamente essa necessidade de ranquear de acordo com a significância em relação a um evento para determinada cultura que torna a sua representação narrativa possível. Como havia dito Da Matta, o que entra para a História é um domínio relevante de acordo com sua época:

Quando um historiador do século XVI fala da história de Portugal como a história da projeção da personalidade gloriosa de um Rei, ele sabe (e nós sabemos também) que este Rei foi venturoso e importante<sup>222</sup>.

E quanto aos anos que estão “vazios”, nada teria acontecido? White lembra a observação de Hegel quanto a eles, páginas em branco da história, como períodos de felicidade e segurança. Mas, mais uma vez nos lembra White, que essas ‘lacunas’ nos incomodam, no sentido de que elas precisam ser preenchidas para que haja continuidade e coerência. Mas o que de fato ‘falta’ para que esse anal se torne uma narrativa é um centro social, de forma que lutas são lutas, invasões são invasões. Novamente, White cita Hegel ao dizer que a informação histórica genuína deve ser expressa sob a forma narrativa e com um conteúdo político-social.

Hayden White conclui que toda narrativa histórica tem uma proposta latente ou manifesta o desejo de moralizar os eventos com os quais se relacionam. Portanto, a narratividade está ligada a uma função moralizante da realidade, como Walter Benjamin

---

<sup>221</sup> Disciplina “Identidades e Narrativas”, Departamento de Letras Modernas.

<sup>222</sup> DA MATTA, R. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro, Rocco, 2000, p. 132.

já havia dito a respeito da narrativa. Esse desejo por um fechamento narrativo traduz-se por uma busca de sentido moral, que seqüência de eventos reais seja determinada por sua significância como elemento de um drama moral. White não consegue imaginar outro modo de concluir um texto. Por várias vezes, somos lembrados das várias ‘faltas’ cometidas pelo analista. ‘Faltou’-lhe – mais um exemplo – uma “proposicionalidade” comum na inclusão dos eventos. Houve um “agramatismo” (termo de Jakobson), porque as frases estão soltas, sem sentido - sentido para quem? -. E se faz necessária a presença de um sujeito comum a todos os referentes. Pelo visto, seria o “Senhor” o responsável pela ocorrência de todos os eventos – pelo menos os que valessem ser registrados.

Bem, de qualquer forma, pretendi ilustrar que White presume o que o analista pensou; há muitas deduções, suposições, mas nunca vamos saber de fato, pois nunca teremos acesso total a tal contexto. E se documentos forem encontrados, será a nossa leitura dos fatos. Vejamos, a seguir, suas considerações sobre a narrativa histórica, em geral.

Para White, os eventos são reais por terem sido lembrados e por estarem dispostos cronologicamente. A história pertence à categoria do “discurso real” e não do imaginário. Sugere, assim, que nós podemos compreender o apelo do discurso histórico através do reconhecimento da amplitude que faz do real um objeto de desejo, e o faz pela sua imposição, sobre os eventos que são representados como reais, da coerência formal que as histórias possuem. Nesse mundo, continua, a realidade usa uma máscara de um significado, a perfeição e a plenitude da qual nós só podemos imaginar, nunca vivenciar<sup>223</sup>.

Trata-se de um passado construído, não vivido. E diferentemente dos anais, a realidade representada na narrativa histórica, “falando por si”, fala-nos e mostra-nos uma coerência formal pela qual aspiramos. E, ao contrário da crônica, revela-nos um mundo supostamente “acabado”, mas ainda não dissolvido.

White coloca que a diferença básica entre ficção e história está no conteúdo e não na forma. Enquanto o primeiro lida com eventos imaginários, o segundo trata de fatos que ocorreram de ‘verdade’. Para tanto, são pesquisados documentos para determinar o que

---

<sup>223</sup> WHITE, H. **The value of narrativity in the representation of reality.** In: The content of the form: Narrative Discourse and Historical Representation. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987, p. 21.

é ‘verdade’ ou a história mais plausível frente aos dados. Nada acrescentando ao conteúdo da representação, mais é um simulacro de uma estrutura e processo de eventos reais, podendo ser aceito como verdadeiro.

Mas essa história mais plausível é um resultado da interpretação de um historiador. White cita Braudel, que explica: “a história narrativa nos oferece um raio, mas não a iluminação; fatos, mas não a humanidade. Notem, continua Braudel, que essa história narrativa sempre requer a relação entre ‘as coisas assim como aconteceram’... De fato, muito embora, a história narrativa consiste em uma interpretação, uma filosofia autêntica da história. Para os narradores históricos, a vida dos homens é dominada por acidentes dramáticos, por ações daqueles seres excepcionais que ocasionalmente apareceram, e que são donos de seus próprios destinos e principalmente dos nossos”<sup>224</sup>.

Não se deve confundir “significado” (constituído e não vivido) com “realidade” (vivido e não constituído). White argumenta citando Barthes: “a função da narrativa não é ‘representar’, é constituir um espetáculo... Narrativa não mostra, não imita”<sup>225</sup>.

A este respeito, Diane Hughes<sup>226</sup> escreve que o sonho do narrador é dar presença e verdade para que o que é ausente e imaginado, passado e esquecido. Historiadores e antropólogos narram em um sonho acordado, esclarecido e validado por documentos e observações. A analogia com sonhos é também uma analogia com ficções e enredos. Ao tentar narrar o tempo passado ou o comportamento do outro, historiadores e antropólogos começam por um pretexto ou esperança de que a narrativa irá “re-interpretar” seu objeto, porém no curso da narração, ambos são conduzidos dessa repetição pelo poder do passado e estranheza em direção a algo como uma re-criação ou re-imaginação do sujeito. É preciso fazer uma relação com o que os outros já disseram ou escreveram. E é essa coerência dentro da narrativa e fora dela para outras narrativas que constitui a verdade da história e da antropologia. O que é oferecido como explicação e correspondência torna-se inexoravelmente em interpretação e consistência. “Causalidade” histórica e “consciência” antropológica são narrativas coerentes apoiadas

---

<sup>224</sup> WHITE, H. **The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory**. In: The content of the form: Narrative Discourse and Historical Representation. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987, p. 32.

<sup>225</sup> Idem, p. 37.

<sup>226</sup> HUGHES, D.O. **Introduction**. In: HUGHES, D.O.; TRAUTMANN, T.R. (org.) Time: Histories and Ethnologies. Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1986.

por memórias gravadas e pelas narrativas dos outros. Em ambos os casos, o poder imaginativo é essencial. Não é à toa que Aristóteles descreveu a fórmula: imaginação + tempo = memória.

O que atesta a legitimidade da prática da narrativa em historiografia é a revelação de significado, coerência ou significância dos eventos. E é o sucesso da historiografia em narrar conjuntos de eventos históricos que atestam o “realismo” da narrativa em si. White declara: “a narrativa histórica, como narrativa, não ‘divulga’ falsas crenças sobre o passado, a vida humana, a natureza da comunidade, etc; ela testa a capacidade de ficção de uma cultura de dotar eventos reais com os tipos de significado que a literatura mostra a consciência através de seus padrões de eventos ‘imaginários’”<sup>227</sup>.

E finalizando – com a teoria de Hayden White aqui utilizada -, voltamos à história dos povos com história e povos “sem história”, o que é diferente quando se fala dos povos pré- históricos e históricos. O conceito de povos “sem história” baseia-se no fato de que eles não possuem registro escrito. White faz algumas observações a esse respeito. Primeiramente, os homens entram na história como um todo, e não em parte, como se alguns fizessem história e outros não. E não depende de cada cultura propriamente entrar para a “História”, já que ela é feita por aqueles que “fazem história”, ou seja, pelas culturas dominantes. E para se estudar o passado humano, podem-se utilizar métodos “históricos” e “não-históricos”, como a antropologia e a etnografia. No entanto, o conceito de história remete a um passado humano, comum, e sua divisão entre uma “história histórica” e uma “história não-histórica” é um tanto equivocada, pois a distinção entre o objeto de estudo (o passado humano) e seu discurso não é adequada.

Hoje, temos a necessidade dessa narrativa, de que os fatos sejam narrados. Surdos também têm necessidade disso. Essa narração implica em um sujeito, em um título, em uma temporalidade, com começo, meio e fim, em relações entre os fatos, com causa e consequência, em um fechamento – seriam esses os padrões dos surdos? -. Quanto ao assunto, espera-se que possamos perceber o que importa aos surdos, o que é tão relevante para ser contado em frente a uma câmera de vídeo. Poderão ser catástrofes ou

---

<sup>227</sup> Idem, p. 45.

alegrias, ou fatos, e como eles são relacionados entre si, como tudo é contextualizado, a partir de seu lócus de enunciação e sua cultura. Saberemos quem está narrando e para quem. A falta desses elementos pode ser um tanto. Realmente, incomoda-nos saber que houve uma invasão, uma batalha, uma praga e não saber o que se sucedeu. O que nos resta fazer é deduzir o que o analista da Idade Média ‘queria dizer’, através de sua lista, de lacunas e de fatos ‘ruins’. O que será impossível é pertencer àquele contexto para saber o que era considerado importante, e se listar eventos bastava-lhes como registro de sua história, da mesma forma que os levou a ‘desconsiderar’ a Batalha de Tours. Certamente, os significados atribuídos aos fatos são outros. E que tenha sido o “Senhor” o causador de todos eles. Assim como um reitor surdo pode ser um marco para os surdos, mas que a nós, pouco afeta. Como se não bastassem todas essas ‘falhas’, ainda falta uma função moralizante! Mais uma vez, nós é que pedimos por isso e, para esse fechamento moral, haveria que se seguir todos os outros passos para uma narrativa: título, sujeito central, temporalidade, relações...

## **6.2. Narrativa etnográfica: nós ainda por eles...**

Aqui temos uma outra abordagem sobre narrativas, as etnográficas, através de Bruner<sup>228</sup>. Ele sugere a etnografia como narrativa, ou seja, histórias que NÓS contamos SOBRE as pessoas que estudamos. O que, em geral, fazem os antropólogos, como ele, é pesquisar e interpretar o presente para “reconstruir o passado” e “antecipar o futuro” da comunidade estudada, como se constituíssem um segmento. Portanto, parte-se de uma narrativa que já tem um começo e um fim. De acordo com ele, a construção de uma história não parte dos dados e de posterior sua interpretação, pois estas seriam narrativas secundárias, mas, sim, a partir da definição do que é dado, consistindo esta, então, em uma narrativa primária. Novas narrativas trarão novo significado às explicações etnográficas, definindo o que constituem os dados dessas considerações. Quer dizer, o que *nós* consideraremos como dado. E novamente – enfaticamente – tende a ser a *nossa* narrativa *sobre* o outro, e não *pele* outro.

Há quem consiga distinguir exatamente o sujeito e o objeto da pesquisa. Como se o sujeito, o etnógrafo, fosse o de fora que olha de dentro e reconhecesse aquilo que os de

---

<sup>228</sup> BRUNER, E.M. **Ethnography as narrative**. In: TURNER, V.W.; BRUNER, E.M (org) The anthropology of experience. Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1986.

dentro não percebem. Coloca-se uma dicotomia entre sujeito e objeto. Para começar, não há como deixar de ser quem sou para penetrar totalmente na outra cultura, afinal, eu já tenho uma cultura, uma língua e um jeito de pensar em relação ao outro 'nativo' e ao 'primitivo'. Se já temos alguma história em mente ao ir à campo e se já é sabido pelos nativos porque estamos lá, inicia-se um diálogo etnográfico com um esquema compartilhado. À medida que, tanto o antropólogo como o informante compartilham narrativas que lidam com relações interculturais e mudança cultural, podemos dizer que participam do mesmo sistema simbólico.

Bruner afirma que há uma autoria em conjunto nos textos etnográficos, pois há a necessidade de buscar outras informações com outras pessoas, inclusive com os próprios informantes/colaboradores da comunidade estudada. Bruner exemplifica com os índios americanos ao dizer que antropólogos e índios são co-conspiradores inconscientes no processo simbólico dialético. As narrativas são compartilhadas, principalmente no caso de pertencerem à mesma sociedade maior. O compartilhamento não é total, muitas vezes é mínimo no caso de culturas totalmente distintas. De qualquer forma, histórias são compartilhadas.

Ao citar o Pueblo Indians, que interpreta (atua) a história que é contada sobre eles nos jornais, Bruner pergunta se é a história *deles* ou *nossa* (dos americanos brancos). Acredita que a história, tanto a contada por eles como a contada por nós (brancos americanos), é uma transformação de ambas. Trata-se de re-contações de uma narrativa derivada da prática discursiva de nossos tempos, como já disse Foucault, e que ocorre em várias partes do mundo.

Quer dizer, temos as narrativas ao longo dos tempos e, a cada recontação, elas são transformadas. E Bruner pergunta: transformam-se até que ponto, até que sua história não seja mais identificada? Podemos observar ou uma mudança gradual (evolucionária) a cada contação, ou uma mudança estrutural (revolucionária), em que a nova história emerge. No caso da continuidade, começamos pela 'velha história', mas sob novas condições (entre narrador e platéia, por exemplo), e podendo incluir outras, mas a história é reconhecida como sendo a mesma. Já no segundo caso, não há mais o que incluir, pois o contexto não permite e não o comporta mais. As novas histórias surgem num novo contexto, em que a velha narrativa não se faz mais adequada, incapaz de

explicá-lo. Elas surgem num âmbito das condições mundiais. O exemplo ilustrado por Bruner de nova narrativa é o presente como resistência, o passado como exploração e o futuro como ressurgimento étnico. A velha narrativa, dos anos 30 e 40, seria o do presente como desorganizado, o passado glorioso e o futuro como assimilação. O ponto principal para essa mudança foi a Segunda Guerra Mundial.

Antes, pretendia-se reconstruir a cultura Indian, para criar um começo, como se referiu Said, mencionado por Bruner. O fim da narrativa, o desaparecimento de sua cultura, não foi problemático, e o presente era interpretado com esse sentido de uma desintegração progressiva. No fim da década de 70, a questão era como os índios lutavam contra a exploração e a opressão a fim de preservarem sua identidade étnica. O problema dos etnógrafos era como documentar essa resistência e dizer como a tradição e a etnicidade eram mantidas, ou se estariam seriamente ameaçadas. A extinção cultural parecia ser inevitável e o objetivo era descrevê-la antes que fosse extinta, e não colaborar com sua continuidade. Bruner presenciou, entre os Navajo, em 1948, os mais velhos deles entusiasmados em obter informações sobre seu passado glorioso; enquanto que hoje se podem encontrar índios ativistas lutando por um futuro melhor.

Como já havia mencionado, as novas narrativas dependem de um contexto mundial. Bruner analisa que a história da aculturação do índio referia-se a um sonho americano, o da expansão de seu território, a conquista do 'selvagem' e sua americanização. No entanto, com a 2ª Guerra, com o fim do colonialismo, a emergência de novos estados, entre outros fatores, o contexto mundial mudou, assim como suas estruturas narrativas. Antes da 2ª Guerra, a história da aculturação era dominante; depois, a história da opressão, da resistência e do ressurgimento étnico compreendiam melhor os fatos e, com isso, passaram a ser cada vez mais contadas e aplicadas. A história da aculturação, por não comportar os novos fatos, foi perdendo seu poder de explicação e credibilidade. Isso demonstra como as histórias não se limitam ao campo da mente, mas para que sejam aceitas é fundamental ter como base a prática social. Obviamente, essa ruptura não é exatamente marcada, as duas histórias coexistiram, até que a última se sobressaísse. Com a nova história, há uma 'descoberta' de textos antigos e a criação de novos heróis da libertação e resistência. Os índios que até então não tinham 'voz' para discursar, hoje, marcham em Washington lutando pelos seus direitos e pelos da ecologia, para que todos vivam em harmonia.

Bruner não aceita a idéia de que a história dos índios *seja* de resistência (visão do oprimido), enquanto que a do branco *seja* de assimilação (visão do opressor). Ele explica que a história da resistência não foi dominante no discurso dos índios até a 2ª Guerra, e no começo dos anos 50, antropólogos americanos questionavam sobre a assimilação indígena. Ao enxergarmos a história da assimilação como máscara para a opressão, e a história da resistência como justificativa para aliviar o passado de exploração, percebemos que narrativas constituem estruturas de poder. Os índios da narrativa da aculturação são o outro exótico, sua resistência é vitimizada. De acordo com Bruner, assimilação é um programa para resistência, e para as plenitudes étnica e individual. Ou seja, as duas narrativas são contrapontuais, porque a assimilação leva a pressões externas para mudanças, o que gera resistência. Também houve resistência nos anos 30 e aculturação nos anos 70, pelos processos duais de resistência e persistência, de aculturação e nacionalismo. Bruner completa dizendo que sua única reivindicação é que diferentes narrativas sejam colocadas em primeiro plano no discurso de diferentes eras históricas.

Destaquei alguns conceitos e seus autores, Hayden White falando de narrativa histórica, analisando um anal medieval a partir de nossos padrões de narrativa, Bruner com narrativas etnográficas, as leituras que fazemos do outro e que variam contextualmente, e agora, descreverei algumas idéias de Rosaldo sobre os Ilongots<sup>229</sup>, pois considero pertinente sua leitura da narrativa dos Ilongots a partir do contexto *deles*.

Portanto, será mais “autêntica” a narrativa dos surdos pelos surdos. Mas como sabemos que isso não aconteceu até hoje, narrativas de surdos por surdos, mas por ouvintes que detêm o saber e o poder, como sugeriu Bruner. O pesquisador vai até a comunidade, interpreta o presente, reconstrói o passado, a partir daquilo que ele considera como dado. Em uma cultura totalmente diferente, depara-se com uma “galáxia de significantes confusos”. No entanto, só saberemos o que constitui um dado para a comunidade, através de sua própria narrativa, porque é através desses dados que a comunidade constrói um passado e uma história que sejam narráveis.

---

<sup>229</sup> Cerca de 3.500 caçadores e horticulturalista, que vivem nas Filipinas.

A cultura surda, mesmo que a ignoremos por completo, não chega a ser um mistério total. Esse mistério que é a outra cultura, cheia de sentidos pelos quais o pesquisador anseia, e os dados que procura podem ser encontrados nas estruturas narrativas. Principalmente quando essas culturas pertencem a uma cultura maior, como surdos e ouvintes, há um compartilhamento dessas narrativas. Bruner contou o caso dos Pueblo Indians; será que a história, por eles interpretada (atuada), é feita por eles ou seria a que foi contada a eles (sobre eles)? Para Bruner, é um caso de interpenetração, uma história resultante de ambas as versões, após várias recontações. Não há uma separação exata entre eles, assim como entre surdos e ouvintes, como se fosse possível distinguir o sujeito e objeto da pesquisa, com precisão, ou o pesquisador se desvincular de si mesmo, de sua cultura, para penetrar e pertencer à outra cultura. Já temos uma cultura e já temos um texto antes de ir a campo.

Seja qual for a fonte da história contada sobre os surdos, eles apropriam-se como sua e continuam a recontá-la. Afinal, qual o surdo que estava lá para testemunhar todos os fatos? Muitos faziam parte do processo, mas de baixo. O que se sabe foi passado de ‘mão a mão’, que é praticamente um meio exclusivo para transmissão de conhecimento para os surdos – ainda. A cada narração, há uma transformação, de gradual à estrutural, até surgir uma nova história, até que o contexto atual não comporte mais essa mesma história. Neste caso, cabe mais à narrativa histórica. Uma história nunca é contada da mesma maneira, sempre há um outro contexto, mas o enredo é o mesmo, com um pouco mais ou menos detalhes. Não dá mais para ignorar os surdos como se fazia, nem lhes impor um método educacional inapropriado. O contexto é bem diferente daquele em que isso se aplicava. Como os índios, hoje também podemos ver surdos lutando por seus direitos e dando palestras – e por que não? -. Histórias da aculturação e opressão podem ser aplicadas também. É a interpenetração, a partir do momento em que membros de ambas as culturas entram em contato, já houve uma modificação e não se pode voltar ao que se era.

### **6.3. Eles por eles (ou um pouco menos por nós)...**

Digamos que aqui seria uma abordagem mais próxima do ‘ideal’, pois as pessoas falam de si, e não são falas sobre elas. O texto de Renato Rosaldo, “*Ilongot Hunting as story*

*and experience*”<sup>230</sup>, sobre o povo que vive nas Filipinas, inova também na forma, como o consideraram Marcus e Fischer. É uma mistura dos padrões dos estudiosos com muita biografia das histórias dos Ilongot. Com isso, pretende-se seguir a lógica de pensamento desse povo e sua forte crença de que a vida, ao invés de seguir normas e regras, abre-se para os imprevistos.

Renato Rosaldo reconhece a riqueza das histórias de pessoas contadas por elas mesmas, contendo revelações sobre suas vidas e seus significados. A ilustração é feita através das narrativas sobre as caças praticadas pelos Ilongot. O significado que eles buscam na caça provém, principalmente, de noções culturais sobre o que faz uma história e sobre experiências, ao contrário daquilo que é usado na maioria das vezes pelos etnógrafos, as técnicas de subsistência para caça.

O procedimento da etnografia é descrever o ambiente, entrevistar os nativos e observar a fim de descrever um evento específico e geral dentro de uma determinada cultura. Tais observações e suas considerações relacionam “materiais absurdos”, de acordo com Rosaldo, na crença de que representam a forma universal dos Ilongot caçarem e não variações idiossincráticas de qualquer caça. A preocupação com a caça dos Ilongot como um padrão cultural leva a ignorar aspectos importantes, para os Ilongot, como o orgulho do caçador em determinadas ocasiões ou o temor de encontros inesperados. Uma versão novelística do realismo está mais interessada no drama, na ação e no suspense do que no cotidiano. De acordo com Rosaldo, a etnografia se atém a formas de atividades em geral, ao invés de um exemplo específico que tenha sido praticado.

A forma de contar uma história varia de acordo com quem ouve, se é uma pessoa da mesma cultura, que se supõe ter um conhecimento compartilhado, ou se não, incluem-se certas informações adicionais. Um Ilongot, ao contar suas caçadas para alguém de fora, situa o espectador no tempo e no espaço, já que ele pouco sabe sobre a paisagem local e suas práticas. Para os Ilongot, uma simples lista com “nomes e lugares”, por onde alguém tenha passado, pode ser uma história tão boa quanto uma narrativa totalmente elaborada e, ainda assim, pode-se aprender muito sobre eles. Rosaldo também chama atenção para a leitura de Hayden White sobre os anais, como uma lista de eventos lá

---

<sup>230</sup> ROSALDO, R. **Ilongot Hunting as story and experience**. In: TURNER, V.W.: BRUNER, E.M (org) *The anthropology of experience*. Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1986.

registrados, todos com a mesma importância e sem correlações elaboradas, como vimos. Ele nos lembra que White ignora o fato de que pessoas podem comunicar ricas informações de uma forma “telegráfica”<sup>231</sup> e que a partir do momento em que pessoas compartilham um conhecimento complexo sobre seus mundos, elas têm um conhecimento anterior e comum e, portanto, podem falar por alusões, o que seria impensável atualmente, em um contexto em que “escritores da imprensa do mundo moderno precisam explicar tudo para seus leitores desconhecidos”<sup>232</sup>. Ou seja, novamente, enfatiza-se que devemos considerar o contexto. Aquilo que é ininteligível para nós, além de evocar significações, inatingíveis para nós, diz uma infinidade para os leitores medievais dos anais.

Desta forma, é possível que histórias de caças, e provavelmente assim como os anais, possam ser compreendidas mesmo de forma telegráfica. No caso, o que a caça envolve, desde a paisagem local às práticas e as habilidades do caçador, basta um lembrete para evocar todo o contexto e seus detalhes, associações que só quem compartilha desse contexto poderá compreender a ‘lista’ de nomes-lugares, dispensando maiores explicações por parte do narrador. Rosaldo caracteriza as narrativas dos Ilongot marcadas principalmente pela paisagem e pelo inesperado. É muito mais interessante, para eles, contar sobre o inusitado e o azar que se dão ao longo das caçadas do que as conquistas. Um deles conta o esforço que fizera para livrar seu cachorro de uma armadilha – fatos que muitos caçadores de outras culturas, também orgulhosos, omitiriam.

#### **6.4. Velhos narradores**

Para finalizar os conceitos utilizados de narrativa, não poderia deixar de mencionar Ecléa Bosi e seu grande “Memória e Sociedade”<sup>233</sup>, que enfatiza não se tratar sobre memória ou velhice, mas a intersecção de ambas: “memórias de velhos”. Apesar de sua abordagem ser bem diferente da que se pretende realizar neste trabalho, é uma obra bastante inspiradora, cujos relatos tão ricos gostaria de alcançar. Em várias passagens pude fazer um paralelo entre as narrativas dos velhos e o que seriam as narrativas dos

---

<sup>231</sup> Idem, p. 107.

<sup>232</sup> Idem, p. 107.

<sup>233</sup> BOSI, E. **Memória e Sociedade**. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

surdos ‘velhos’ – não tão velhos quanto os de Bosi. Dar *voz* àqueles que não a têm, nem têm espaço, são deixados à margem, considerados improdutivos e cuja condição é sempre vista como patológica.

Em relação à velhice, há passagens que - bem ou mal – identifiquei com a surdez:

A sociedade rejeita o velho, não oferece nenhuma sobrevivência à sua obra. Perdendo a força de trabalho ele já não é produtor nem reproduzidor... O velho não participa da produção, não faz nada: deve ser tutelado como um menor.<sup>234</sup>

A velhice é um *irrealizável*, segundo Sartre; é uma situação composta de aspectos percebidos pelo outro e, como tal, reificados (um *être-pour-autrui*), que transcendem nossa consciência. Nunca poderei assumir a velhice enquanto exterioridade, nunca poderei assumi-la existencialmente, tal como ela é para o outro, fora de mim. É um irrealizável com a negritude; como pode o negro realizar em sua consciência o que os outros vêem nele? [...] A velhice, que é fator natural como a cor da pele, é tomada preconceituosamente pelo outro.<sup>235</sup>

*Velhos narradores...*



De acordo com Bosi, é fundamental a posição que se toma frente aos entrevistados. Não só diante deles, mas o que fazer com seus relatos e como estes nos afetarão. É muito mais simples ficar de fora, como um mero observador, no entanto e portanto, é muito mais rico quando dessa relação pesquisador-observador, nenhum dos dois sai ileso, quando a interferência é mútua. Bosi fala que, em seu trabalho, foi sujeito e objeto:

Sujeito enquanto indagávamos, procurávamos saber. Objeto quando ouvíamos, registrávamos, sendo como que um instrumento de receber e transmitir a memória de alguém, um meio de que esse alguém se valia para transmitir suas lembranças.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> Idem, p.77.

<sup>235</sup> Idem, p.79.

<sup>236</sup> Idem, p. 38.

Essa relação de interpenetração reflete-se nos momentos mais descontraídos, como disse Bosi, no momento do cafezinho, na escada, no jardim ou na despedida do portão, ou na cozinha – como foi meu caso – em que “as mais vivas recordações afloravam”<sup>237</sup>. Somos espectadores de alguns fragmentos desse “cabedal infinito” que é a memória.

Marilena Chauí, na apresentação do livro, declara que se deve lutar pelos velhos por serem fonte de cultura, por um passado preservado, e porque “foram desarmados”<sup>238</sup> e colocados em uma condição “oprimida, despojada e banida”<sup>239</sup>. Chauí cita Espinosa quando diz que nossa sociedade capitalista prefere destacar a história oficial das glórias e conquistas, ao invés da lembrança. Essa opressão sobre a lembrança é refletida nas narrativas, principalmente, quanto à memória política. “[...] As lembranças pessoais e grupais são invadidas por outra ‘história’, por uma outra que rouba das primeiras o sentido, a transparência e a verdade”<sup>240</sup>.

O que interessa não é a verdade dos fatos, mas o que foi lembrado, aquilo que a pessoa escolheu para contar, revelar e perpetuar. Bosi comenta a Halbwachs, pois este vê a importância das relações sociais ao lidar com memória. “Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado.”<sup>241</sup> Quer dizer, novamente, é a construção do passado, a partir daquilo que somos hoje. Não se trata do passado “tal como foi”. “A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual”<sup>242</sup>.

Uma lembrança de nossa infância, por exemplo, é vista de outra forma, afinal, nós também mudamos, vivemos outras experiências, de forma que fazemos releituras a cada momento. Ou seja, o contexto é outro. Basta a mínima mudança no ambiente para que a qualidade íntima da memória seja afetada. Bosi escreve:

Não há evocação sem uma inteligência do presente, um homem não sabe o que ele é se não for capaz de sair das determinações atuais. Acurada reflexão pode preceder e acompanhar a evocação. Uma lembrança é um diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito. Sem o trabalho da reflexão e da localização, ela seria imagem fugidia. O

---

<sup>237</sup> Idem, p. 39.

<sup>238</sup> Idem, p. 18.

<sup>239</sup> Idem, p. 18.

<sup>240</sup> Idem, p. 19.

<sup>241</sup> Idem, p. 55.

<sup>242</sup> Idem, p. 55.

sentimento também precisa acompanhá-la para que não seja uma repetição do estado antigo, mas uma reaparição.<sup>243</sup>

E prossegue:

Mas o ancião não sonha quando rememora: desempenha uma função para a qual está maduro, a religiosa função de unir o começo e o fim, de tranquilizar as águas revoltas do presente alongando suas margens.<sup>244</sup>

Frente à impossibilidade de reviver o passado “tal como foi”, caberia também ao historiador reconstruir “no discurso presente, acontecimentos pretéritos, o que, a rigor, exigiria se tirassem dos túmulos todos os que agiram ou testemunharam os fatos a serem evocados”<sup>245</sup>.

Bosi segue os conceitos de Goethe ao dizer que não são raras as vezes em que nos confundimos com aquilo que ouvimos dizer, quando muito pequenos, com as nossas próprias lembranças. Trata-se, assim, de um caráter não só pessoal, mas familiar, grupal e social da memória. O que guardamos como lembrança só o é por ter algum significado relevante, e este se relaciona com a maneira com a qual nos lembramos. Quando se fala da construção social da memória de um grupo, por exemplo, cria-se uma versão própria da história, de acordo com sua perspectiva. O que não pertence às conversas do grupo, como os fatos sem testemunhas, tendem a se diluir. Quanto ao lado mais pessoal, a lembrança é moldada pela subjetividade. No livro de Bosi, há uma citação de Stern:

A função da lembrança é conservar o passado individual na forma que é mais apropriada a ele. O material indiferente é descartado, o desagradável, alterado, o pouco claro ou confuso simplifica-se por uma delimitação nítida, o trivial é elevado à hierarquia do insólito; e no fim forma-se um quadro total, novo, sem o menor desejo consciente de falsificá-lo.<sup>246</sup>

E o velho que narra, ou tenta narrar:

A mão trêmula é incapaz de ensinar o aprendido. É uma impotência de transmitir experiência, quando os meios de comunicação com o mundo falharam. Ele não pode mais ensinar aquilo que sabe e que custou toda uma vida para aprender. [...] Sua vida ganha finalidade se encontrar ouvidos atentos, ressonância.<sup>247</sup>

Não se narra como antigamente por que não há quem escute, ou não há quem escute por que não se narra como antigamente?... “A narração é uma forma artesanal de

---

<sup>243</sup> Idem, p. 81.

<sup>244</sup> Idem, p.82.

<sup>245</sup> Idem, p. 59.

<sup>246</sup> Idem, p.68.

<sup>247</sup> Idem, p.82.

comunicação. Ela não visa a transmitir o ‘em si’ do acontecido, ela o tece até atingir uma forma boa. Investe sobre o objeto e o transforma.”<sup>248</sup> O narrador vai esculpindo a história ‘bruta’, até se transformar em narrativa. Seu talento vem da experiência. Quem é capaz de ouvir a histórias de um velho pode contrastar “a riqueza e a potencialidade do homem criador de cultura com a mísera figura do consumidor atual”<sup>249</sup>. Nós somos ocidentais modernos, leitores modernos.

O receptor da comunicação de massa é um desmemoriado. Recebe um excesso de informações que saturam sua fome de conhecer, incha sem nutrir, pois não há lenta mastigação e assimilação. A comunicação em mosaico reúne contrastes, episódios díspares sem síntese, é a-histórica, por isso é que seu espectador perde o sentido da história.<sup>250</sup>

Como Walter Benjamin<sup>251</sup>, coloca, narração é bem diferente da informação. Hoje, vivemos na era da informação, da escrita, do aqui-agora. Deixamos de lado todo um trabalho em detrimento do ‘imediató’ (o ‘já’ e o ‘mediado’). Desde a Guerra Mundial, houve uma baixa na troca de experiências. Tudo aquilo que nos podia ser narrado com riqueza da experiência vivida e suas lembranças já foi escrito e lido nos montes de livros. Foi-se a época do boca a boca, de acordo com Benjamin. O autor já havia utilizado-se da relação estabelecida por Valéry, entre “alma, olho e mão”, uma “coordenação artesanal que encontramos no habitat da arte de narrar”<sup>252</sup>. É a experiência que alimenta o narrador, que por sua vez, ao narrá-la, acaba por transformá-la em experiência para seus espectadores. O narrador coloca sua marca na narrativa, como as mãos de um escultor, as pinceladas de um pintor, cuja matéria prima e musa inspiradora são a vida humana.

A narrativa, da maneira como prospera longamente no círculo do trabalho artesanal – agrícola, marítimo e depois urbano – é ela própria algo parecido a uma forma artesanal de comunicação. Não pretende transmitir o puro “em si” da coisa, como uma informação ou um relatório. Mergulha a coisa na vida de quem relata, a fim de extraí-la outra vez. É assim que adere à narrativa a marca de quem narra, como à tigela de barro a marca das mãos do oleiro.<sup>253</sup>

O advento do romance implicou a decadência da narrativa, afirma Benjamin. A diferença fundamental entre ambos é que o primeiro depende do livro, não vem do boca a boca, nem passa por ela. E tudo piorou com a era da informação, fugaz, mastigada,

---

<sup>248</sup> Idem, p. 88.

<sup>249</sup> Idem, p. 83.

<sup>250</sup> Idem, p. 87.

<sup>251</sup> BENJAMIN, W. **O narrador**. In: BENJAMIN, W.; HORKHEIMER, M.; ADORNO, T.W.; HABERMAS, J. *Textos Escolhidos*. São Paulo, Abril Cultural, 1983.

<sup>252</sup> Idem, p. 74.

<sup>253</sup> Idem, p. 63.

nova, pronta para ser consumida. Ao contrário da narrativa, que se conserva ao longo do tempo, a força da informação acaba quando ela deixa de ser novidade. E quanto mais velha for a narrativa, mais valor se dá a ela.

Ao espectador interessa não reter o narrado, mas sua possível reprodução. Narrar é continuar contando histórias, mas como fazê-lo se não se retêm as histórias? Para maior assimilação do espectador é preciso que ele esteja “desconcentrado”, daí maior será a penetração do narrado:

E quanto mais natural o modo pelo qual se dá, para o narrador, a renúncia ao matizamento psicológico, tanto maior se torna sua candidatura a um lugar na memória do ouvinte, tão mais plenamente as histórias se conformam à experiência pessoal dele, tanto maior é sua satisfação em, mais dia menos dia, voltar afinal a contá-las.<sup>254</sup>

Benjamin diferencia a memória de um romancista e de um narrador. A primeira é perenizante, “consagrada a *um* herói, a *uma* odisséia, a *uma* luta”; enquanto que a segunda é de entretenimento, consagrada “a *muitos* acontecimentos dispersos”, ou seja, “é a *recordação* que, enquanto musa do romance, se alia à memória, musa da narrativa”<sup>255</sup>.

Enfim, histórias contadas por ouvintes sobre surdos existem aos montes. São histórias que sempre partem da perspectiva ouvinte que, na maioria dos casos, buscam interpretações e explicações, tentando adequá-las sempre aos padrões ouvintes. Sempre temos os surdos (eles) vistos por ouvintes (nós). Ainda não sabemos qual é a história dos surdos contada pelos surdos (eles por eles, ou eles um pouco menos por nós). Talvez eles recontem a história que nós contamos sobre eles, que eles vêm assimilando durante muito tempo. Mas seriam eles discursando. Quem, se não eles mesmos, para nos falar de suas memórias? E quão ricas seriam as narrativas dos velhos surdos, com suas lembranças e reconstruções? Seria um resgate e registro da memória de membros da comunidade surda de São Paulo. E, principalmente, um rico material da história da própria comunidade surda no Brasil, e de sua identidade. No entanto, não foi bem assim que aconteceu...

---

<sup>254</sup> Idem, p. 62.

<sup>255</sup> Idem, p. 67.

## ***CAPÍTULO 7***

**RELATO:**

### **ROMPENDO BARREIRAS, TIRANDO A MÁSCARA E O ESCUDO**

Aqui, pretendo relatar todo esse trabalho. Está sendo bastante difícil para colocar os fatos em uma forma linear e coerente, já que os acontecimentos não foram tão lineares assim, muito menos coerentes – para mim. É um desafio uma pessoa “de fora” realizar um projeto de comunicação com uma comunidade, exatamente na qual a comunicação com os “de fora” é uma barreira.

Não tenho a pretensão de falar **SOBRE** surdos – já tive. Hoje, falo **COM** surdos. Enfatizo que coloco e coloquei a minha perspectiva sobre a minha relação com os surdos. É um processo em que ambos o lado saem modificados, principalmente o meu. Poderia ter sido diferente se não houvesse a **COMUNICAÇÃO**, como já aconteceu com vários ouvintes que tentaram falar **SOBRE** surdos, mas não **COM** surdos. E, com isso, os surdos foram fechando-se. Não é à toa. E cada um que quiser romper essa barreira, que saiba comunicar-se, identificar-se, aceitar e ser aceito.

Este projeto começou antes do mestrado e vai terminar – se é que posso dizer que terá um fim – depois do mestrado. No final de 1999, quando comecei as minhas pesquisas para o vídeo infantil, tive o primeiro contato com uma cultura com a qual jamais pensei chegar onde cheguei - pelo menos não desta forma, e não tão rápido. E isso era só o começo para uma garota que resolveu embrenhar-se nesse mundo ainda tão desconhecido, mas – que raios – instigante! A ‘deslanchada’ aconteceu em praticamente um ano.

Realizei o vídeo “Chapeuzinho Vermelho, a surda”, em 2000, e fiz sua divulgação em algumas escolas. Comecei a aprender **LIBRAS**. Entrei no mestrado, buscando dar continuidade nas pesquisas. No começo de 2001, convidaram-me para fazer um vídeo sobre as dificuldades da vida dos surdos como voluntária – o começo desse fardo também – que seria apresentado na I Conferência dos Direitos e Cidadania dos Surdos (**CONDICISUR**) de São Paulo. Aceitei. Fiz todo o roteiro. Mas e os surdos, em que me ajudavam? Eu perguntava e quem me respondia? Até que marquei o dia da gravação

(tive que tomar uma atitude) e quem apareceu? Só meus amigos ouvintes e uma outra ouvinte, amiga de um dos surdos (!!). “MAS COMO PODE?!”, pensei. Eu e meus amigos pensamos que a proposta do vídeo deveria ser: “as dificuldades de se trabalhar com surdos”. Apesar de ter tido algumas experiências semelhantes no caso do vídeo anterior, ainda era difícil entender, principalmente aceitar, essas ‘diferenças comportamentais’. Por fim, desisti. Daí, sim, resolveram manifestar-se e reclamaram. Fiquei mais brava do que já era, mandei o projeto para os ares, e fui embora. Larguei tudo, pois tinha que cuidar da documentação para minha inesperada e bem-vinda viagem ao Japão.

Foram 10 meses em outra cultura, em outro contexto, com a qual houve identificação, inclusão e compreensão. Nas situações em que não se estabelecia uma comunicação mínima, eu sentia como era estar no meio de pessoas que falavam palavras que eu mal compreendia, e que, por vezes, ignoravam-me. Ora, eu não pertencia àquele contexto. Eu estava entre eles, mas não com eles. Eu estava compreendida entre eles, mas não era compreendida. Não seria assim com os surdos? Esta incompreensão de alguns não foi empecilho para que eu aproveitasse esta viagem e vivência única do outro lado do mundo. Do sonho para a realidade.



*Sinal de “I Love You”, que também é nome deste filme, cuja personagem principal é surda (de verdade) .*

É como andar num carro com direção hidráulica, automático, confortável, com ar condicionado para os dias quentes e aquecedor para os dias frios, em uma estrada sem buracos; e, de repente, ter que andar de ônibus cheio que não tem hora para passar, nem para chegar, além do trânsito e dos buracos. Era o meu contexto da época em que voltei. Sem projeto definido, idéias mais confusas que o normal, poluição, violência, sem dinheiro, pai doente, horas no ponto de ônibus, trânsito, disciplinas atrasadas, alergia atacada. Tudo ao mesmo tempo era demais para mim, na época – mas não que hoje as coisas sejam muito diferentes...

Como a vida continua, continuei a aprender – e relembrar – a LIBRAS (já disse que as línguas de sinais são diferentes em cada país). Na faculdade, pelas disciplinas escolhidas à distância, estudei Vygostky (na FE), como fazer um *site* para cegos (na ECA), identidades e narrativas (na FFLCH) e a educação nos meios audiovisuais (na ECA). Sem mencionar a disciplina, cancelada por duas vezes, “Linguagens e Tecnologias”, a responsável por me apresentar às obras de Oliver Sacks, “Vendo Vozes” e “Antropólogo em Marte”, que foram fundamentais para a pesquisa. A diversidade nas disciplinas teve seu grande efeito. Sem maiores devaneios, quero dizer que por mais diversificados que sejam as minhas atividades e aprendizado, tudo segue para o mesmo caminho. Não vou relatar todos esses feitos e efeitos, mas enfatizo que buscar outros caminhos não convencionais, talvez mais cheios de obstáculos e insegurança, há de trazer algum resultado, cabe ao caminhante curioso saber como encarar esses efeitos, de forma sábia ou não. Alguns hão de me entender; outros, não.

Voltei aos poucos a ter contato com os surdos, até que no fim de 2003, terminado meu curso de LIBRAS, chamaram-me para fazer o vídeo para a II CONDICISUR. Deixei claras algumas condições, como a fundamental cooperação dos próprios surdos. Aceitaram. Aceitei. Mas sabemos que não foi - e não está sendo, e parece-me que não vai ser por um bom tempo – exatamente como o combinado.

Como havia mencionado, meu projeto de mestrado seria com surdos mais velhos, que contariam suas histórias de vida. Com várias conversas desesperadas – por minha parte, é claro - com meus professores-confidentes, Marília Franco e Leland McCleary, cheguei a um projeto de História Oral. Mas o que era isso na minha cabeça? Bem, visto que há pouquíssimos materiais sobre a história dos surdos no Brasil, especialmente em vídeo, e que os surdos também morrem, e a maioria sem deixar registros de sua história na comunidade, o que faria parte da própria história da comunidade, resolvi fazer um vídeo sobre as histórias dos surdos velhos. Lembro-me que em certa ocasião da discussão sobre o assunto, a lingüista Ronice Muller Quadros estava presente, junto com professor McCleary. Ela, ouvinte, filha de pais surdos, achou ser uma ótima idéia, pois sabe da importância desse tipo de material.

Foi, então, que, tempos depois, resolvi gravar um piloto, no dia 25 de maio de 2003. Se eu soubesse a dor de cabeça que esse simples piloto iria me causar um ano depois... Este piloto foi gravado com um casal surdos, a quem chamarei de Maria e João, em sua casa. Havia um interlocutor surdo, vou chamá-lo de Pedro, irmão de Maria. Acho importante falar um pouco da minha relação com estas três pessoas e essa experiência.

Conheci os três na FENEIS, desde a época do vídeo de Chapeuzinho Vermelho. Maria ocupava um cargo na diretoria da instituição e sempre me apoiou. Ela é mais séria e reservada. Já seu marido, sempre foi muito simpático e atencioso comigo. Foi uma questão de empatia, pois nos encontramos poucas vezes, e também sempre estive disposto a colaborar. Disse-me que tinha muitas fotos antigas da ASSP, da época em que jogava futebol. Em relação a Pedro, nossa amizade começou com brincadeiras sobre artes marciais (ele sabia que eu era faixa preta de karatê). Ele foi um grande judoca, bicampeão mundial dos surdos, mas, por problemas no joelho, precisou interromper os treinos. Chegou a me propor a formação de uma associação de artes marciais dos surdos de São Paulo. Ainda temos essa idéia em mente. Além disso, Pedro é casado com uma descendente de japoneses, que tem parentes no Japão. Tudo isso contribuiu para termos essa relação. Por ser meu amigo, saber bem Português e LIBRAS, pensei que seria uma boa opção como interlocutor. Enfim, são três pessoas, da mesma família, com quem tinha boas relações, inclusive de amizade. Por isso, comecei com elas.

Chegando à casa do casal, eu e o interlocutor conversamos um pouco sobre o projeto. E logo, João começou a me contar histórias antigas, muito engraçadas e espontaneamente – o que é melhor e mais difícil em um depoimento. E não foram poucas as histórias. Até que pedi, então, para que ele parasse e pegasse as fotos enquanto eu montava o equipamento.

Foi um drama e tanto aquele equipamento. Quis ser prevenida, mas acabei cometendo um erro. Eram três câmeras: uma para primeiro plano (do enunciador), outra para plano conjunto do casal e outra com o interlocutor. Obviamente não deu certo, eu estava sozinha. Até pensei em chamar alguém para me ajudar, mas talvez pudesse causar alguma estranheza a presença de uma outra pessoa. Eu tinha mencionado com Pedro a possibilidade de alguém ir comigo, mas ele achou melhor que não. E ainda tinha o kit

de luz. Quando eu estava toda enrolada com os fios, João me chamou da cozinha para que eu visse as fotos que ele havia colocado sobre a mesa. E lá se foram mais histórias... Até Maria intervinha para fazer algum comentário. Pedro também. Isso é que devia ter sido gravado... Tive que interrompê-los novamente, para que guardassem aquele momento para depois, com a câmera ligada. Como disse Ecléa Bosi, os momentos mais íntimos e reveladores eram o do portão, do cafezinho, e o da cozinha, no meu caso.

Depois de uma longa espera até que eu montasse tudo – definitivamente foi um erro – começamos. Em minha idéia inicial, pensei que a interação do casal fosse mais interessante, portanto, avisei que ambos poderiam falar, sem qualquer ordem. Porém, João, cheio de histórias, queria contar sozinho e disse que era melhor que sua mulher falasse primeiro. Bem, ela não tinha as fotos antigas, porque estavam guardadas em outra casa. Começou a falar sobre a história dos surdos, educação, política....

Chegou a vez de João, e ele começou a contar as mesmas histórias que havia contado-me anteriormente. O meu medo se concretizou. Ele contou de maneira bem diferente essas mesmas histórias. Pudera, ninguém conta a mesma história da mesma forma, nunca, como já foi lido e já nos é sabido. Ele foi mais breve e sem toda aquela espontaneidade que tanto me admirou...

Foram cerca de 20 minutos de histórias e, ao final, perguntei se queriam acrescentar algo. Pedro queria contar sobre sua família de surdos: Maria a esposa, e o casal de filhos surdos. Foi um dos poucos momentos em que Maria fazia suas intervenções.

Partindo dos erros cometidos pela falta total de prática – tão frustrante - desta experiência inicial, pensei em outros moldes de “conversa” (termo utilizado pelo cineasta Eduardo Coutinho). Uma delas seria uma conversa entre dois amigos surdos, por exemplo. Eu teria uma mesa, sobre a qual eles colocariam as fotos e fariam os comentários que quisessem. Talvez fosse mais interessante esta troca de experiência. Outro ponto seria quanto ao interlocutor. No caso de João, senti que ele queria contar as histórias para mim. Imagino que não seja muito interessante contar as histórias para o cunhado, já que este também já as conhece. Mas não sei como seria um surdo que não me conhecesse. Esta questão do contexto, de quem é o interlocutor, surdo ou ouvinte, não é tão simples, como também já vimos.

Assim, o surdo que conta as histórias tem um locus de enunciação, e poderá mudar sua forma de contar se for para um ouvinte ou para um surdo, como foi o caso dos Ilongot. Pois se supõe que as pessoas que partilham da mesma cultura, do mesmo ambiente, possuem e compartilham um conhecimento anterior, dispensando maiores detalhes. Além disso, deve-se considerar se o interlocutor sabe ou não língua de sinais fluentemente (para mim sempre sinalizam mais devagar, por exemplo), se conhece a comunidade ou não, se se conhecem entre si ou não. A idéia era que fosse de surdo para surdo, afinal, o vídeo é direcionado para a comunidade surda.

Alguns meses depois, um amigo surdo me sugeriu fazer a história da ASSP, que iria completar 50 anos em março de 2004. Na época do convite, não dei muita atenção porque estava afobada demais com as coisas que eu deveria pensar e fazer. Mas, depois, pensei melhor e... por que não? Estava decidido, eu estava prestes a fazer o vídeo de 50 anos da ASSP, através da História Oral, com os velhos surdos. Pensei que se encaixaria perfeitamente, pois além de conter histórias de vida, o vídeo seria histórico: eu quero, eles querem. Por que não haveria de dar certo?

Por que os motivos não seriam os mesmos? Por que não compartilharíamos os mesmos valores? Por que não teríamos a mesma temporalidade 'interna'? Por que não nos expressaríamos da mesma forma?

Cada 'imprevisto' era uma frustração, especialmente para quem pensava que tinha tudo planejado. Mas por tudo o que foi colocado, as pessoas não são transparentes, muito menos a língua, principalmente quando se tratam de línguas e pessoas de culturas diferentes. Para mim, a importância do vídeo era óbvia: registrar. Afinal, o projeto tinha como proposta realizar um documentário sobre histórias contadas por surdos em sua língua natural, a LIBRAS, a partir de seus próprios álbuns de fotografias. Seria um resgate e registro da memória de membros da comunidade surda de São Paulo e, principalmente, um rico material da história da própria comunidade surda no Brasil, e de sua identidade. Tendo em vista a escassez de materiais para/sobre/por surdos, este projeto seria inovador. Além disso, não se limitaria a um trabalho acadêmico, mas seria voltado, principalmente, à comunidade surda, para a qual seria devolvido o vídeo com as histórias de vida.



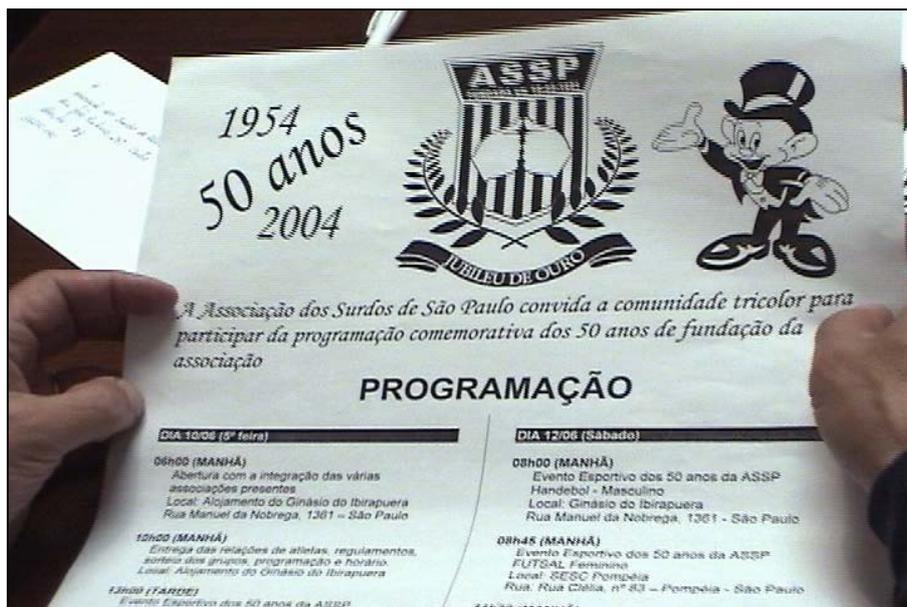
A essa altura, alguém pode pensar, mas por que, então, os surdos resolveram chamar-me? Por não terem um conhecimento específico da linguagem deste meio, o vídeo, coloquei-me e colocaram-me como sua interlocutora, por já conhecerem meu trabalho junto com a comunidade surda e pela minha formação em Rádio e TV. Eu havia tendo um envolvimento com a comunidade que lhe deu a confiança em mim e em meu trabalho. Inclusive, sabia o mínimo de LIBRAS para uma comunicação ‘básica’. Aliás, foram tantas as falhas na comunicação que achei que nem o mínimo eu sabia. A comunicação - “falar”, “ouvir” e compreender, reciprocamente - foi um fator essencial para todo o meu trabalho com a comunidade surda, que me parece ter sido um pouco falha neste projeto, ao lidar com surdos mais velhos, com os quais tive uma relação mais restrita.

Até que eu entrasse em contato definitivo com a ASSP, já tinha escrito boa parte do material teórico. Assim, minha orientadora, frente a uma de minhas crises, questionou-me: como pode uma pessoa que escreve tantas e tantas páginas sobre teorias e relacionamento com surdos, ainda não os conhecer? Ou ainda não ter se acostumado com esses ‘inconvenientes’? Bem, são inconvenientes para mim, talvez não para eles, depende do ponto de vista, do lócus, do contexto... como já disse, o conhecimento teórico é bem diferente do prático. Vi a necessidade de repensar meus valores, ou “instintos culturais” (na verdade, padrões culturais), sem os anular. Afinal, é a minha identidade e a identidade do outro, a nossa identificação que se estabelecia – ou não, em determinados momentos.

Mas voltando à parte bem prática e de vivência desse piloto, depois de ter feito uma edição simples, com flashes de fotos, da forma que eu imaginei ser o vídeo, levei para a cúpula da ASSP. Essa reunião foi um pouco tensa para mim. Estava presente um surdo que já havia me negado ajuda, dizendo que já havia pesquisa demais de ouvintes. O que eu poderia esperar dele? Eu perguntei a todos, enfática e insistentemente, para não deixar dúvidas, se eles iriam ajudar MESMO – melhor me precaver depois das experiências que tive (como se isso fosse valer de alguma coisa...). O prezado senhor, que parecia não me aceitar, perguntou-me, enfática e insistentemente, para não deixar dúvidas, se eu iria sumir depois com a pesquisa. Isto porque uma pesquisadora, doutora da USP, fez muitas pesquisas lá, fez entrevistas, defendeu sua tese, publicou um livro e sumiu. Nenhuma satisfação, retribuição ou retorno aos surdos. Quer dizer, mais uma ouvinte que vai à comunidade, suga o que puder, promove-se às custas desse outro, o “deficiente”. E pelo visto essa mulher fez a tal pesquisa SOBRE surdos, nem sequer para os surdos ou pelos próprios surdos. Claro que eles ficam traumatizados e, indiretamente – ou diretamente -, eu também. Por causa dessas e tantas outras fica difícil fazer com que eles compreendam e aceitem novas pesquisas, mesmo que bem intencionadas para ambas as partes.

Mostrei, através da minha pequena câmera miniDV, o piloto que fiz, porque a associação não tem TV, muito menos vídeo cassete. Eram quase dez pessoas vendo através da pequena tela. Disse e enfatizei que era um piloto. Resumindo, todos disseram ter entendido e que iriam ajudar-me, já que a festa comemorativa do cinquentenário, ocasião em que seria apresentado o vídeo, estava marcada para o dia 12 de junho.

Na outra semana, peguei uma caixa cheia de fotos velhas. Um prato cheio, não? Não, mesmo. As fotos estavam todas misturadas, sem marcação de data, local, pessoas, evento, NADA. Como é que eu, sozinha, faria alguma coisa? Sugerí escanear as fotos, pois o material é muito rico, mesmo sem saber em detalhes do que se trata, mas é muito antigo e mostra uma outra ASSP: alegre, cheia, agitada, com vários eventos, todos cheios e prestigiados. E hoje?... E como é que eu escanearia as fotos em tão pouco tempo e sozinha, aleatoriamente? A confusão estava só começando...



Na minha inocência de ter João e Maria como amigos e pensar que todos os vissem como eu, mal podia imaginar os problemas ‘políticos’ que havia por trás. O ser humano não é transparente, mesmo. Como eu podia imaginar que comentários maldosos pudessem surgir por causa de um piloto? Era apenas um piloto que serviria de base para ver como fazer, o conteúdo era o que menos me importava, mas para eles, foi o que mais importou. Depois disso, várias histórias e versões me foram contadas. Mas, em quem acreditar? Para mim, todos eram ‘amigos’ e o vídeo era para eles.

Dia 20 de março, um sábado ensolarado, recebo a ligação de um amigo surdo, intermediado por seu pai, perguntando se eu gostaria de ir à missa de 50 anos da ASSP. MISSA?! Mas que pergunta, claro que sim?! O pior: POR QUE NINGUÉM ME AVISOU ANTES?! Calma, precisei de muita para me centrar e me preparar para uma importante gravação. Lá fui eu.

Estavam presentes muitos velhos surdos e, de acordo com meus amigos, alguns eram fundadores (mas por que nunca ninguém os havia mencionado?!...). Detalhe: como não havia sido avisada, tinha marcado outro compromisso, deixando a tão importante missa às 17h30, sendo que ela começaria às 16h. COMEÇARIA... saí de lá sem ter gravado nada e deixei a câmera com meu amigo. Coisas de surdos, não posso mais me surpreender. Mas me surpreendo.

Enquanto esperava a missa que não começava, uma surda que insiste em me vender calcinhas deixou escapar que o churrasco ocorrido no dia anterior na ASSP estava uma delícia. MAS QUE CHURRASCO?! POR QUE NINGUÉM ME AVISOU?! Ora, estava ficando claro para mim que eles não queriam minha presença entre eles. Seria uma troca, envolvendo ambos os lados, portanto. Enfim, não fiz parte do churrasco. Depois, através de uma outra surda, fiquei sabendo que o presidente da ASSP não havia gostado do piloto. “Mas por que não?”, pensei. Porque não gostou do que o João havia falado. Mas eu não havia dito mil vezes que aquilo era um exemplo, que não seria incluído, que a história seria outra, e contada de outra maneira?! Sim. Mas havia os tais problemas políticos que eu desconhecia.

Era um sábado ensolarado, em uma das reuniões da CONDICISUR, o filho de um dos membros da ASSP, do que não me aceitava, disse-me que os surdos velhos não queriam gravar entrevista alguma. MAS POR QUÊ?!? Porque já haviam feito isso com uma outra pesquisadora que sumiu, que estavam cansados... Como se eu não estivesse também!... Percebia como esse vídeo, que nem saiu ainda, está sendo penoso para mim. Se eles não queriam gravar, por que não disseram? Sempre fico sabendo por recados, por fofocas, por deduções, alusões, e mal entendidos. Nunca foram diretos comigo – a não ser quando me perguntaram se eu não sumiria. Hoje, na frente do computador, posso fazer este relato de forma lúcida e um pouco mais calma, porque no dia e no momento em que me foi passado este recado...

Frente ao meu nervosismo e prestes a largar esse projeto de vídeo, algumas pessoas da ASSP resolveram tomar algumas atitudes para me ajudar e, também, ajudarem-se. Até foram à minha casa para tentarem separar algumas fotos, que estavam todas misturadas. Como são fotos muito antigas, seria impossível que esses surdos mais jovens conhecessem e discriminassem todas as pessoas e datas. Então, decidiram combinar com o sócio mais antigo, e vivo, da ASSP, José Milito, para que me ajudasse. Dizem que ele tem uma memória de elefante.

Nesse meio tempo, Maria (a do vídeo piloto) avisa que precisa conversar urgentemente comigo, que o assunto é sério, mas tem que ser pessoalmente – odeio quando fazem isso, e os surdos fazem muito. Finalmente a encontro. Ela me diz que o pessoal da ASSP estava fazendo fofoca e comentários maldosos a respeito do seu marido e dela; e

como isso poderia acontecer se o trabalho era meu, se ela não havia autorizado, nem tinha visto a fita ainda. Claro que fiquei surpresa na hora. Por que fazer fofoca? Sabia que não tinham gostado do depoimento do João, mas até aí... OK, ficou combinado que eu pegaria a fita de volta.

Numa 6ª feira à noite, quando ocorrem as reuniões na ASSP, um outro surdo me chamou para ir junto com ele até lá. Mal cheguei e já me levaram para conversar com o presidente. Mas o que seria?! Na verdade ele não queria falar nada – ou não naquele momento, ou não diretamente -, perguntou-me o que eu queria falar. Bem, falei a quantas andava o processo, muito devagar, que eu queria a minha fita de volta e que queria ver a fita com um filme gravado nos primórdios da ASSP – alguns dizem que foi filmado antes de sua fundação. Foi quando sugeri que o vídeo, a partir de então, além das fotos, fosse feito com frases curtas dos ex-presidentes. Ele concordou plenamente, enfatizando a “pouca fala”. Ainda mencionei a necessidade do telão, que não havia no salão onde seria realizada a festa. Ele me pediu para procurar... ah, não só o telão, mas também a projeção direta das palestras e do baile. E assim foi a nossa rápida conversa. Um surdo mais próximo a mim, que estava presente, depois me perguntou por que eu não havia explicado o caso das fofocas da fita. Respondi que eu senti que, já não era muito bem vinda, se eu dissesse algo, poderia parecer que eu estava a favor de João e Maria, o que poderia complicar as coisas ainda mais. O fato era que eu não estava a fim de discutir, já que ele havia aceitado devolver a fita sem maiores questionamentos ou comentários. Sinto-me muito à vontade com os outros surdos da associação, que conversam comigo normalmente, o que não ocorre com a diretoria. É um preconceito às avessas – do ponto de vista ouvinte.

Domingo de sol, eu e mais três amigos surdos fomos à feira da República conversar com um dos ex-presidentes da ASSP, que pinta quadros – lindos. Antes, encontramos com outros surdos que também vendem seus quadros por lá, muito divertidos e receptivos. O ex-presidente, muito simpático também, foi sucinto em sua gravação; passou sua mensagem. É isso, muito simples. Por que complicar? E assim seria com os demais ex-presidentes, imaginei. Em 50 anos, foram cerca de vinte e cinco presidentes, já que o mandato é de dois anos.

Depois, seguimos para a casa de José Milito, sem aviso prévio. Já tinha ouvido tanto sobre ele, uma importante referência da ASSP. Casado com uma ouvinte há décadas, colocou uma camisa para nos receber. Já sabia de sua fama de simpático e divertido, além de sua boa memória. Alguém já havia comentado sobre mim para ele. Ele disse que seu amigo João havia ido à sua casa para falar das fofocas do piloto que a minha pessoa havia feito. Falou e falou, João citou o nome de uma das pessoas que estava presente, que ela havia visto a fita e que, por sua vez, disse que não queria que o vídeo com João fosse usado. Era mentira, pois tal pessoa nem havia visto a fita. Fofocas à parte - não sabia mais em quem confiar -, combinamos que encontraria Milito outro dia na FENEIS para que ele me ajudasse e separar as fotos. Com tantos problemas, achei que seria mais simples gravar alguns ex-presidentes. Milito nunca fora um, mas com sua rica história, memória e personalidade, seria uma grande injustiça e perda se ele não tivesse sua participação. Eis porque faço questão de não usar um nome fictício para ele.



*à esquerda, Oswaldo Artacho, à direita, José Milito,  
amigos compartilhando memórias e narrativas.*



Falta de comunicação, mal entendido, distração, azar, destino, seja lá o que for, no dia marcado, desencontramo-nos. Ele chegou antes, esperou quase uma hora por mim, saiu. Logo, eu cheguei, esperei três horas – questionando a memória de elefante a ele atribuída - até que ele voltou, junto com seu amigo há 63 anos (!), Oswaldo Artacho. Milito tem hoje 72 anos. Estamos acostumados com nossas amigadas “ouvintes”, vamos chamar assim, que se esvaem, somem, vão, voltam, vão e não voltam. Os surdos se unem e ficam juntos por anos, já que sua comunidade é bem menor, ‘restam-lhes menos alternativas’.

Estavam presentes, finalmente, cinco surdos da ASSP, sendo que os mais velhos eram os elementos chave. Eu esperava que me dessem algumas datas, mas como se lembrar dos anos em que todos os eventos ocorreram?! São 50 anos! Vendo que eu não seria bem sucedida nessa ambição – também sem muita utilidade -, limitei-me a simplesmente mostrar os eventos. E eu ficava pensando, de um super projeto elaborado, com uma metodologia de história oral, de repente, vejo-me fazendo um vídeo só com fotos. Nenhum demérito nisso, mesmo porque é um projeto que tenho desde os primórdios de minhas pesquisas com surdos. Mas eu queria e achava importante que eles discursassem... diretamente.

Com intuito de gravar algumas imagens da ASSP atual, fui a uma reunião, em que eu era a única ouvinte. Acho que não era a primeira vez, e nem seria a última. Já estou acostumando-me a ser a única ouvinte em meio a um grupo de surdos e confesso que, às vezes, sinto-me meio isolada, mas não deve ser pior do que aquilo que eles sentem quando estão entre ouvintes, que não sabem LIBRAS. Por outro lado, é um privilégio.

O clima estava mais ameno, assim como a minha vontade de fazer o vídeo. Em uma das reuniões, o presidente disse-me que queria que eu excluísse do vídeo um dos presidentes. Perguntei por quê – mesmo sabendo a resposta, ou seja, a não resposta. Sem explicação. Vai entender, e àquela altura já pouco me importava.

O tempo passou, muitas outras coisas foram acontecendo. Dentre elas, uma das pessoas que mais me ajudou nessa ‘experiência’ – acho que é um termo adequado – renunciou ao seu cargo de diretora social. De acordo com ela, alegaram que ela não trabalhava –

voluntariamente, diga-se de passagem - o suficiente. Fiquei triste – pela situação - e feliz por ela – porque não entendia como ela suportava tal condição; mas essa dúvida e resposta cabem a mim também. E sem falar que ficaram mandando recados para mim via meus amigos para que eu devolvesse as fotos! Mesmo trabalhando sozinha, é impossível ter paz assim...

Minha solução para o vídeo foi realizá-lo a partir das fotografias antigas, que são muitas, e das gravações atuais. Foram incluídas as fotos pré-selecionadas pelos surdos mais jovens da ASSP. Em comemoração aos 50 anos, houve algumas competições esportivas de handebol e futebol de salão e xadrez. Pude gravar alguns momentos da partida de abertura de handebol entre as duas equipes da ASSP e incluí-los no vídeo. Tentei fazer uma breve comparação, um jogo de imagens entre o que era e o que é hoje a ASSP.

Não tinha tempo nem muito a fazer, simplesmente as fotos foram colocadas em uma seqüência, não cronológica, porque não tinha as datas, mas foram agrupadas em temas: os presidentes, os encontros, os eventos, o esporte e 50 anos depois. O esporte ganhou ênfase porque é a principal atividade da associação.



Nada de muitos efeitos mirabolantes. Um vídeo simples foi o resultado, muito mais simples do que seu processo. Enfim, chegou a noite do dia 12 de junho. Como eu estava sentada no fundo do salão, com mais dois amigos ouvintes, mal pude enxergar o telão, pois muitos surdos estavam de pé conversando à nossa frente, ou seja, não prestaram a atenção que imaginei e que gostaria.

Mãos ao alto se mexendo - aplausos surdos. Os palestrantes – convidados de outras associações e instituições - elogiaram o vídeo. Fiquei pouco na festa, já que não conhecia a maioria dos surdos presentes. Gravei algumas imagens para o vídeo da CONDICISUR e fui embora, encontrar meu namorado, pois era dia dos namorados!

No final dessa história, tenho a impressão de que o clima está menos tenso, as relações mais amistosas, sem obrigações. Uma pessoa me agradeceu e somente uma pessoa me pediu a cópia da fita – até este momento, passado um mês do evento. Um surdo mais próximo, um dos maiores responsáveis pela organização e vitória dos times da ASSP, disse-me que também ninguém o havia parabenizado, somente a mesma pessoa que me agradeceu, nosso amigo em comum. Vai ver que é ‘coisa de surdo’, ‘cultura surda’...

Mas o que eu percebo de forma diferente, hoje, é o fato de eu ser a única ouvinte entre os surdos nas reuniões da ASSP. Realmente, eles são fechados, havia uma barreira, não só de comunicação com os de fora, que foi rompida por mim, pesquisadora ouvinte. Quero dizer, foi rompida por mim ou foi aberta por eles, ou ambos. Pois este foi um processo da relação construído pelas duas partes. Chegar com ‘meu’ projeto achando que seria bom ‘para eles’ foi pura pretensão. Estaria fazendo tudo o que havia criticado. Oferecer-lhes espaço, a seu tempo, a seu modo, a sua expressão, a sua língua e a sua linguagem, era uma tarefa que não poderia ser estabelecida por mim.

Concomitantemente a esses episódios, muitos outros aconteceram neste universo. Também fui convidada para fazer o vídeo dos 75 anos do Instituto Santa Teresinha, o mais antigo no ensino para surdos. Este vídeo está sendo mais simples, com fotos, depoimentos, imagens atuais das aulas no instituto. Gravei algumas imagens da festa junina, a mais famosa e freqüentada da comunidade surda.

Compareci ao instituto, no dia 27 de junho de 2004 para a gravação de um encontro pastoral. Para minha surpresa, quem estava presente era o senhor surdo da ASSP, com quem tinha maior resistência. Mas a maior surpresa foi quando ele aceitou o pedido da irmã do instituto para que ele me desse um depoimento como ex-aluno. E que depoimento! Enxerguei uma outra pessoa, totalmente ‘livre’, sem a máscara e sem o escudo – ou seria eu que estaria usando, todo esse tempo, máscara e escudo? -. Falou da importância do instituto em sua vida e ainda contou do episódio que acontecera quando

criança. Ele estava na quadra jogando bola, quando seu tênis voou até a cozinha, em uma panela cheia de comida e pegou um belo castigo por isso. Por coincidência, novamente, encontramos-nos no dia seguinte, em uma inauguração de um centro auditivo. Ele estava como representante da ASSP, enquanto eu fui acompanhar um amigo. Como os presentes eram em sua maioria fonoaudiólogos, não conhecíamos muita gente. Restou-nos tentar conversar. Foi aí que tive certeza que havíamos estabelecido um outro tipo de relação, informal e sem qualquer obstáculo. Como ele havia me encontrado na 6ª feira na ASSP, no domingo no Instituto, e na 2ª no centro auditivo, ele me perguntou se eu estava fazendo muitos trabalhos com surdos. Agora, sim, ele sabia o que eu fazia.

Apesar de algumas 'aflições', não posso negar que tem sido uma grande experiência e vivência para mim estar em contato direto e constante com os surdos. Conheço melhor os surdos e suas reivindicações. Sinto-me bem por fazer parte disso. Ainda mais agora, por ter um cargo de tanta responsabilidade, mas que, pareço não ter dado-me conta ainda de sua dimensão: diretoria administrativa da FENEIS – SP – este era o cargo da Maria. Alguns amigos me parabenizam; outros dizem que sou louca ou advertem-me para não ficar louca. Vejo que os problemas são muitos, bem maiores do que parecem de fora. Antes, eu era uma aluna da FENEIS que reclamava. Agora, tenho que aceitar e resolver as reclamações. Claro, trata-se muito mais do que isso. Aceitei o cargo porque senti que poderia estar atuando mais intensa e diretamente.

Apesar de tudo isso, e com tudo isso, eu ainda continuo. Penso no meu doutorado e em continuar essa caminhada. É como no karate-dô ("dô" dignifica caminho). Sempre superando, aprimorando, aprendendo, aceitando desafios, conhecendo o outro e a si mesmo. É só o começo...

空手道



*K  
A  
R  
A  
T  
Ê*

**Andréa**

*D  
O*

**e a caminhada**

## INCONCLUSÃO

### UMA RADIALISTA EM MARTE

Aqui, deparo-me com a parte mais difícil: uma conclusão. Relutei em sentar e começar a escrevê-la, pois não sei se existe uma única conclusão, ou várias. E é ainda mais difícil fazê-lo quando se está no meio do processo, em meio ao calor – e nervosismo - dos acontecimentos que não cessam. Não tanto quanto os surdos, ou a autista citada por Sacks, Temple Gardin, posso dizer que sou uma pessoa visual, uma característica que me levou aos surdos e à minha identificação com eles, a comunicação visual. Talvez, daí venha parte da minha enorme dificuldade em dispor meus pensamentos, sentimentos e acontecimentos de forma linear.

A medida do isolamento dos etnólogos pode ser avaliada tanto por sua dificuldade em aceitar “recortar” seus conhecimentos para adequá-los à difusão para um público não-especializado, quanto por sua relutância em admitir que os temas que priorizam permanecem incompreensíveis para as comunidades em que pesquisam.<sup>256</sup>

Parece que alguém também já passou por isso... Vemos que a dificuldade não é exclusivamente de etnólogos em relação aos índios, ou minha em relação aos surdos. Quaisquer que fossem as duas culturas, teríamos “extremidades” que se expressam de forma diferente, que se comunicam de forma diferente, que têm valores e objetivos diferentes. Por mais avisada que eu estivesse, as dificuldades e as relutâncias não deixariam de acontecer.

Por várias razões, os surdos, principalmente os da ASSP com quem ‘trabalhei’, acabaram fechando-se para os de fora. Nós somos os de fora, nós somos os ouvintes que os excluíram, e ainda os excluem. E agora eles também nos excluem. Eu sou a de fora, eu sou a excluída. Por mais que esteja entre eles, não sou um deles. E nunca serei. Hoje, posso ser aceita, inserida no contexto, pois houve a identificação, a comunicação. Como já disse, não basta que eu rompa uma barreira, o que seria uma ‘violência’, é preciso que eles abram as portas. É uma via de mão dupla. A comunicação depende de ambos os lados para que ocorra. É a troca, a aceitação, a compreensão, a disposição, é ‘falar’ e ‘ouvir’.

---

<sup>256</sup> GALLOIS, D.T. Antropólogos na mídia: comentários acerca de algumas experiências de comunicação intercultural. In: FELDMAN-BIANCO, B.; LEITE, M.L.M. (org.) **Desafio da Imagem, Fotografia, Iconografia e Vídeo nas Ciências Sociais**. São Paulo, Papyrus, 1998, p. 307.

O mais importante de tudo foi o processo em si, e não exatamente o resultado: o vídeo. Para mim, ele ficou em segundo plano. Não tenho mesmo como concluir, pois sempre me deparo com novos aprendizados e experiências. Aconteceu ontem, mesmo, um dia de domingo chuvoso e frio. Ter que sair da cama quentinha, ter que deixar de descansar, ter que acordar cedo, ter que assumir responsabilidades, ter que largar o namorado, ter que deixar de passear, ter que deixar de lado outros afazeres e compromissos, são coisas que os surdos se esquecem que eu também tenho que fazer. O meu limite e a minha paciência se esgotaram ontem. Não vou detalhar o que aconteceu, mas estava prestes a desistir das gravações da II CONDICISUR devido à ‘falta de compromisso’ dos surdos – se eu digo que falta algo, parto da minha perspectiva de ouvinte, pois percebi que ‘falta de compromisso’ parece ‘coisa de surdo’. E não foi por falta de aviso. Tive que ouvir – por intermédio de uma ouvinte pelo telefone – as piores coisas que um surdo poderia dizer para mim. Preferi não responder porque sabia as razões que fizeram aquela pessoa dizer o que disse. Sim, explica, mas não justifica. “Eu estava fazendo os surdos de palhaços”?!... Haja paciência. Tudo foi resolvido com uma conversa mediada por uma pessoa mais calma, que entendeu minhas razões também. Abraços e gravações continuadas e finalizadas. Foi ótimo ter acontecido tal fato para mostrar que eu não estou brincando ou aproveitando-me dos surdos. E eles perceberam isso. Segundo, percebi o quanto eu gosto do que eu faço. Foi o melhor dia de gravação, pois senti que todos estavam comigo, ajudando e trabalhando pelo mesmo objetivo: o vídeo. Amor e ódio, exigências, obrigações, minha relação com os surdos parece um casamento, que dura há quase cinco anos e sabe-se lá até quando vai durar.

Sobre o vídeo da ASSP, agora terminado, penso: será que um vídeo só com fotografias, sem som, comunica? E se acrescentarmos algumas cenas com surdos conversando em LS, comunica? Ora, a imagem não vale mais que mil palavras e é universal? A resposta parece ser não. Parece porque, para mim, este tipo de vídeo comunica, mas acredito que para a maioria dos ouvintes, não. Primeiro, a linguagem do vídeo é audiovisual, ou seja, som e imagem. Esperamos que, juntamente com a imagem, tenha um som, e vice-versa. É um enorme incômodo, e chega a ser angustiante, um vídeo sem som algum. Era de se esperar, já que vivemos em um mundo audiovisual, nossas experiências são audiovisuais. E os surdos vivem em nosso mundo audiovisual, mas apenas visualmente.

Como é isso? Não posso responder. Os ouvintes que não conhecem a ASSP e a LIBRAS sentir-se-ão excluídos, pois não há som, nem legenda.

As imagens da televisão, por exemplo, não dizem tudo, pois são apoiadas no som, seja uma fala, uma música, um ruído ou até a ausência de som. Ou seja, assistindo a um vídeo como o de 50 anos da ASSP, os ouvintes terão a péssima, mas válida, sensação da EXCLUSÃO. Afinal, ouvintes não pertencem àquele contexto surdo. Acredito que todos deveriam passar por essa experiência. A ausência de som não representa apenas apertar o “mudo” do controle remoto, a ausência de som em si, mas uma outra forma de comunicação e de ver o mundo.

Eu comecei o projeto estudando imagens, mas de que adianta se o processo de comunicação, a linguagem, o pensamento são diferentes? A imagem também é cultural? Jacques Aumont diz que sim. A partir do trabalho desenvolvido por John Adair e Sol Worth, *Through Navajo Eyes*<sup>257</sup>, Aumont expõe as considerações dos autores:

[...] A imagem é sempre modelada por estruturas profundas, ligadas ao exercício de uma linguagem, assim como à veiculação a uma organização simbólica (a uma cultura, a uma sociedade); mas a imagem é também um meio de comunicação de representação do mundo, que tem seu lugar em todas as sociedades humanas.<sup>258</sup>

De acordo com Adair e Worth, os olhos aprendem a perceber e distinguir, o que sugere a possibilidade de um modelo para a interpretação de imagens. Talvez, o que os cineastas fazem em diferentes culturas é aprender a relacionar modelos inatos de organização do conhecimento obtido visualmente e as convenções pré-estabelecidas, ou regras, prevalentes em sua língua, tradição e cultura. Talvez a mesma estrutura sustente os métodos de organização do som através da língua e o de organização de imagens através do filme e, conseqüentemente, ajude a criar uma estrutura comunicativa profunda que pode ser transformada para gerar muitas estruturas superficiais para diversos modos de comunicação. O objetivo dos autores foi pesquisar o modelo no uso do filme por um grupo específico em uma cultura e contexto específicos. Eles questionam: se o filme é como uma língua, existem línguas de filmes? Poderia uma

---

<sup>257</sup> SOL, W.; ADAIR, J. *Through Navajo Eyes: An Exploration in Film Communication and Anthropology*. London, Indiana University Press, 1972.

<sup>258</sup> AUMONT, J. **A Imagem**. Ofício de Arte e Forma, Campinas, Papirus, 1993.

comunidade produzir e entender o modo de expressão de um filme que não fosse compreensível ou realizável por pessoas de outros grupos? Se tais línguas diferentes do filme existirem, e se as pessoas adquirirem-na naturalmente, as estruturas seguiriam as mesmas estruturas lingüísticas normais? Ou seja, as experiências visuais dos surdos, a LS, hão de conferir-lhes outra forma de expressão (áudio)visual, como no vídeo? Espero ser capaz de saber a resposta algum dia. Acredito que este tenha sido um dos meus primeiros questionamentos. Ainda não foi o momento de respondê-lo. Gostaria que nesse projeto, eles tivessem feito o vídeo. Sinto que eles querem utilizar-se do vídeo, cada vez mais, como meio de expressão e divulgação, e colocam-me como sua interlocutora, talvez por não ‘dominarem’ a linguagem (áudio)visual. Ou eu que ainda não compreendi como é que eles querem usar esta linguagem, talvez, de forma diferente de nós, ouvintes?



*Gravação do vídeo da II CONDICISUR. À direita, o casal surdo-cego. Sofia utiliza o TADOMA, enquanto seu noivo utiliza a LIBRAS TÁTIL. Outro mundo, outro contato e contexto.*

Sacks menciona que Stokoe percebeu que a LS tem uma estrutura que vai além da prosa ou narrativa, é “cinemática”. Fiz questão de guardar essa citação de Stokoe para o final:

Numa língua de sinais [...] a narrativa deixa de ser linear e prosaica. Em vez disso, a essência da língua de sinais é fazer cortes de uma visão normal para um *close up*, para uma tomada distante novamente um *close up* e assim por diante, incluindo até mesmo cenas de *flashback* e *flashforward*, exatamente como se faz na montagem de um filme. [...] Não só a própria comunicação por sinais é mais organizada como um filme montado do que qualquer narrativa escrita, mas além disso, cada usuário da língua de sinais situa-se de um modo muito parecido com o de uma câmera: o campo e o ângulo de visão são

dirigidos, mais variáveis. Não só quem faz os sinais, mas também seu interlocutor têm consciência, o tempo todo, da orientação visual de quem está se comunicando com relação ao que ele está comunicando.<sup>259</sup>

Não dá para imaginar que a LS tenha influenciado a linguagem dos meios audiovisuais, mas será que foi o contrário ou é algo natural da LS? Quero dizer, a própria LS tem elementos presentes na linguagem audiovisual. Será que, então, uma narrativa em LS se encaixaria nos moldes audiovisuais perfeitamente?

Vou colocar outra questão: o vídeo possibilita aos surdos terem uma comunicação não presencial, o que isso quer dizer? Imaginemos que a comunicação só se dá quando estamos frente a frente com outra pessoa, e não haveria outro meio. Lembremos que os surdos nem eram alfabetizados, o que os impossibilitava de escrever. Telefone, fax, *e-mail*, carta, telegrama, de fato, eram impensáveis para os surdos se quisessem uma comunicação direta surdo-surdo. E o vídeo é este meio que permite essa comunicação não presencial. Mas os surdos se dão conta disso? Nós nos damos conta disso?

Como vimos com a História, a imparcialidade na narrativa contada no vídeo é impossível. Alguns fatos são ‘escolhidos’ e colocados em uma forma narrável, para que determinado grupo de pessoas entre para a História. Porém, dizia-se – e diz-se ainda – que algumas culturas não têm histórias. Todos têm história, e alguma história para contar. É a reconstrução de um passado, da memória de um grupo. Surdos vão ver-se no vídeo, e identificar-se. Partindo de fotos, não temos a realidade em si, mas temos a construção de uma outra realidade, que emergirá no vídeo. E partimos de fotos tiradas por alguém. Esse alguém determinou o momento que considerou mais propício, assim como o enquadramento, a luz, a velocidade da abertura, etc. Partiram de escolhas do fotógrafo. Além disso, as fotos da ASSP a serem utilizadas foram escolhidas por algumas pessoas. Dentre essas fotos, eu escolhi algumas para incluir no vídeo. Coloquei na ordem e na duração que eu considerei mais propícias.

O resultado foi uma “lista” de fotografias, que falam por si e pelas relações entre elas e o espectador. Os surdos, que pertencem àquele contexto, vão compreender mesmo sem um *plot* ou maiores detalhes. É na edição que se constrói a narrativa ‘final’. Foi uma

---

<sup>259</sup> SACKS, O.W. **Vendo Vozes. Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 101.

construção coletiva. São escolhas, considerações e propiciações feitas por alguém, ou algumas poucas pessoas. A objetividade, vimos, é impossível. Dessa forma, Aumont menciona uma citação de Bela Balázs ao falar sobre a montagem produtiva, trata-se de “uma montagem graças à qual apreendemos coisas, que as próprias imagens não mostram”<sup>260</sup>. No caso do vídeo da ASSP, ou teremos uma montagem produtiva, ou um vídeo que nada comunica.

Não quis dizer a verdade sobre ninguém, como muitos fazem. Foi a MINHA verdade. O mais importante foi o processo, as páginas anteriores, e não o vídeo, como um resultado ‘final’, pois este se deve a um limite determinado por uma data, a da festa de 50 anos da ASSP, e o da minha entrega da dissertação. O vídeo resultou de várias interpretações e escolhas, minhas e de alguns surdos que se dispuseram a fazer parte dessa narrativa. Narrativa muda. Muda, sem palavras, sem som. Muda o que com tudo isso? Muda a forma como os ouvintes vêem os surdos? Muda a forma como os surdos me vêem? Muda a relação entre as culturas? Muda a história? Este vídeo é apenas uma muda a ser cultivada. Os surdos não são mudos. Não são porque emitem som. Têm voz, porque têm um discurso. Mas se essa voz não quer ser ouvida ou não se quer fazer ouvir por aqueles que são de fora...

Eu lhes ofereci a voz, inclusive a minha voz, para clamar junto com eles. Não sei se o grito era o mesmo, mas as vozes pareceram não coincidir. Não gritamos ao mesmo tempo, nem do mesmo jeito, nem no mesmo tom, nem na mesma altura e, por vezes, nem a mesma coisa. Meu grito foi tão alto, que não pude ouvir o deles. Terminado meu fôlego, agora, posso ouvir melhor.

Finalizo justamente no momento em que me sinto melhor preparada para a realização de um vídeo. Finalizo, aqui, porque se encerra meu prazo burocrático do mestrado, mas não a minha pesquisa, que não se encerra em um prazo burocrático ou em algumas páginas de uma dissertação de mestrado.

---

<sup>260</sup> AUMONT, J.; BERGALA, A.; MARIE, M.; VERNET, M. *A Estética do filme*. São Paulo, Papirus, 1995, p. 66.



***OBRIGADA!***

## BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, Y. The Deaf World as a Linguistic Minority. In: PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.). **Sign Language research and application. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf**. Hamburg, Signum Press, 1990, 155-161.
- ARNHEIM, R. **A Arte do Cinema**. Lisboa, Editorial Aster, (ano?).
- AUMONT, J. **A Imagem**. Ofício de Arte e Forma, Campinas, Papirus, 1993.
- \_\_\_\_\_; BERGALA, A.; MARIE, M.; VERNET, M. **A Estética do filme**. São Paulo, Papirus, 1995.
- BARNOUW, E. **Documentary: a history of non-fiction film**. Oxford USA Trade, 1983.
- BENJAMIN, W. O narrador. In: BENJAMIN, W.; HORKHEIMER, M.; ADORNO, T.W.; HABERMAS, J. **Textos Escolhidos**. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- BERNARDET, J.C. **Cineastas e imagens do povo**. São Paulo, Brasiliense. 1985.
- BOSI, E. **Memória e Sociedade**. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
- BOURDIEU, P. Compreender. In: **A miséria do mundo**. Petrópolis, Editora Vozes, 1997, p. 693-713.
- BRAEM, P.B. **An Introduction to Sign Language Research**. In: PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.). **Sign Language research and application. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf**. Hamburg, Signum Press, 1990, p. 97-113.
- BRUNER, E.M. Ethnography as narrative. In: TURNER, V.W.; BRUNER, E.M (org) **The anthropology of experience**. Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1986.
- BURKE, P. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, P. (org.) **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.
- CAPOVILLA, F.C.; RAPHAEL, WD. **Dicionário Enciclopédico Ilustrado Trilíngüe da Língua de Sinais Brasileira**. São Paulo, EDUSP, 2001.
- CAPOVILLA, F.C. Filosofias educacionais em surdez: Oralismo, Comunicação Total e Bilingüismo. In: **Ciência Cognitiva: Teoria, Pesquisa e Aplicação**, 1997, p. 561-588.
- CASTRO, EV. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. In: LAMBEK, M. (org.). **A reader in the Anthropology of Religion**. Boston University, Blackwell Publishers, 2001.
- COLLIER Jr., J. **Antropologia Visual: a fotografia como método de pesquisa**. São Paulo, EPU/EDUSP, 1973.
- DA MATTA, R. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro, Rocco, 2000.
- DUBOIS, P. **O ato fotográfico e outros ensaios**. Campinas, Papirus, 1994.
- EINSENSTEIN, S. **The Film Sense**. San Diego/New York/London, A Harvest/HBJ Book, Harcourt Brace Jovanovich, 1975.
- \_\_\_\_\_. **The Film Form**. New York/London, A Harvest/HBJ Book, Harcourt Brace Jovanovich, 1977.
- GALLOIS, D.T. Antropólogos na mídia: comentários acerca de algumas experiências de comunicação intercultural. In: FELDMAN-BIANCO, B.; LEITE, M.L.M.(org.) **Desafios da Imagem, Fotografia, Iconografia e Vídeo nas Ciências Sociais**, São Paulo, 1998, p. 305-319.
- GARDNER, H. **Inteligências múltiplas**. São Paulo, Artmed, 1995.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- HALL, S. **Identidade cultural na pós-modernidade**. São Paulo, DP&A, 2000.

- HUGHES, DO. Introduction. In: HUGHES, D.O.;TRAUTMANN, T.R. (org.) **Time: Histories and Ethnologies**. Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1986.
- KOSSOY, B. **Realidades e Ficções na trama fotográfica**. São Paulo, Ateliê Editorial, 1989.
- KYLE, J. **The Deaf Community: Culture, Custom and Tradition**. In: PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.) **Sign Language research and application. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf**. Hamburg, Signum Press, 1990.
- LABOV, W. The Transformation of Experience in Narrative. In: JAWORSKI, A; COUPLAND, N. (org.) **The Discourse Reader**. London and New York, Routledge, 2000, p. 221-235.
- MACHADO, A. **Pré-cinemas & Pós-cinemas**. São Paulo, Papirus, 1997.
- MARCUS, G.E. e FISCHER, M.M.J. **Anthropology as cultural critique**. Chicago, The University of Chicago, 1986.
- MEDINA, C.A. **Entrevista. O diálogo possível**. São Paulo, Ática, 1986.
- MEIHY, J.C.S.B. **Manual de História Oral**. São Paulo, Edições Loyola, 2001.
- METZ, C. **Linguagem e Cinema**. São Paulo, Perspectiva, 1971.
- \_\_\_\_\_. **A significação no cinema**. São Paulo, Perspectiva/EDUSP, 1972.
- MOTTER, M.L. A linguagem como traço distintivo do humano. In: **Revista Princípios**. Agosto, setembro, outubro de 1994, n. 34, p. 68-72.
- NICHOLS, B. (org.) **Movies and Methods: an anthology**. Berkeley/Los Angeles/ London, University of Califórnia Press, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Representing Reality: Issues and Concepts in Documentary**. Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 1991
- OLIVEIRA, M.K. **Vygotsky: aprendizado e desenvolvimento: um processo sócio-histórico**. São Paulo, Scipione, 2002.
- OVERING, J. O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões. In: **MANA**, Estudos de Antropologia Social. Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1985. Vol 1, N. 1, p. 107-140.
- PERLIN, G.T.T. Identidades Surdas. In: SKLIAR, C. (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre, Mediação, 1998, p. 51-73.
- PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.). **Sign Language research and application. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf**. Hamburg, Signum Press, 1990, v. 13, p. 175-185.
- PUDOVKIN, V.I. **Film technique and film acting**, New York, Lear, 1949.
- ROSENTHAL, A. **Writing, directing and producing documentary films and videos**. Carbondale, Southern Illinois University Press, 1996.
- REISZ, K.; MILLAR, G. **A técnica da montagem cinematográfica**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.
- ROSALDO, R. Ilongot Hunting as story and experience. In: TURNER, V.W.: BRUNER, E.M (org) **The anthropology of experience**. Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1986.
- SACKS, OW. **Vendo Vozes: Uma viagem ao mundo dos surdos**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

- \_\_\_\_\_. **Um antropólogo em Marte: sete histórias paradoxais.** São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- SCHAFF, A. **Linguagem e conhecimento.** Coimbra, Almedina, 1974.
- SKLIAR, C. **A surdez. Um olhar sobre as diferenças.** Porto Alegre, Mediação Editora, 1998.
- \_\_\_\_\_. (org) A Educação para os Surdos entre a Pedagogia Especial e as Políticas para as Diferenças. In: *Anais do VI Seminário Nacional do INES: Surdez - Diversidade Social.* INES, Divisão de Estudos e Pesquisas (Org.). Rio de Janeiro, RJ: INES, 1998.
- SOUSA, M.W.(org.) **Sujeito, o lado oculto do receptor.** São Paulo, Brasiliense, 1995.
- SOUZA, L.M.TM. Re-membrando o corpo desmembrado: a representação do sujeito pós colonial na teoria. In: **Itinerários.** Araraquara, nº 9, 1996.
- XAVIER, I. (org). **A experiência do cinema.** Rio de Janeiro, Graal/Embrafilme, 1983.
- Vários Autores. **Memórias del seminário Internacional: escenarios del fin de siglo: Nuevas tendencias del cine documental.** México, Cilect; Centro de Capacitación Cinematográfica, 1996.
- VYGOTSKY, L.S. **Formação Social da Mente.** São Paulo, Martins Fontes, 1984.
- VYGOSTKY, L.S.; LURIA, A.R **Estudos sobre a história do comportamento humano: símios, homem primitivo e criança.** Porto Alegre, Artes Médicas, 1996.
- WHITE, H. **The content of the form: Narrative Discourse and Historical Representation.** Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987.
- WORTH, S.; ADAIR, J. **Through Navajo Eyes: An Exploration in Film Communication and Anthropology.** London, Indiana University Press, 1972.
- ZAITSEVA, G.L. L. S. Vygotsky and Studies of Sign Language in Soviet Psycholinguistics. In: PRILLWITZ, S. & VOLLHABER, T. (Org.) **Sign Language research and application. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf.** Hamburg, Signum Press, 1990.

## **SITIOGRAFIA**

- <http://www.curtaocurta.com.br/entrevista0201.asp> - Entrevista com Eduardo Coutinho
- <http://www.baraoemrevista.org/cinema/default.asp?ncont=409> - Entrevista com Eduardo Coutinho
- <http://www.uol.com.br/cultvox/revistas/sinop/ contra.htm> - Entrevista com Eduardo Coutinho
- <http://www.eca.usp.br/narrativas/> - “As Narrativas em Mídias Eletrônicas”
- <http://www.documentario.com/> - produção de documentários etnográficos.
- <http://www.cwrl.utexas.edu/currents/archives/spr01/mccleary.html> - McCleary, L. Technologies of Language and the Embodied History of the Deaf.
- <http://www.surdoBrasil.hpg.ig.com.br/hipg.html> - site de/para surdos
- <http://www.feneis.com.br> - Federação Nacional de Educação e Integração dos Surdos
- <http://www.pbs.org/wnet/soundandfury/culture/deafhistory.html>, **acessado em 04/07/03.**