

O LUGAR DO INTELLECTUAL OUVINTE NO MOVIMENTO SURDO BRASILEIRO: REFLEXÕES A PARTIR DE UMA EXPERIÊNCIA SINGULAR

*The place of the hearing intellectual in the Brazilian deaf
movement: reflections from a singular experience*



Regina Maria de Souza¹
(Unicamp)



Danilo Altenfelder Colussi Gallo²

¹ Professora efetiva no Departamento de Psicologia Educacional da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, SP, Brasil. reginalaghi@uol.com.br
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4880-4361>

² Psicoterapeuta clínico da vertente psicanalítica freudiana, em consultório particular. Orcid:
<https://orcid.org/0000-0001-8423-7416>

Resumo

O presente trabalho colocará em questão a possibilidade de ouvintes e surdos participarem de um movimento político que demanda, ao pesquisador ouvinte, uma posição ética radical: a de participar das ações necessárias para fazer virem à tona os anseios políticos e históricos de distintas comunidades surdas afiliadas à Federação Nacional de Educação de Surdos (FENEIS - Brasil). Para o desenvolvimento das reflexões que serão realizadas, os autores se inspirarão em Michel Foucault, Derrida e Noam Chomsky para discutir a presença do intelectual em movimentos sociais que militam por conquistas de direitos de um grupo ao qual ele próprio não pertence. No trato específico das demandas dos movimentos surdos serão trazidas as contribuições realizadas por pesquisadores surdos em um livro organizado pelas pesquisadoras e militantes surdas Gladys Perlin e Mariane Stumpf (2012).

Palavras-chave: Intelectuais ouvintes; Movimento surdo; Povo surdo.

Abstract

This paper aims the possibility of hearing and deaf people to participate in a political movement that demands from the hearing researcher a radical ethic position: to participate in necessary actions in order to emerge the political and historical needs of distinct deaf communities that are affiliated to National Federation for Education of the Deaf (FENEIS - Brasil). For the development of reflections that will be presented, the authors will be inspired on Michel Foucault, Jacques Derrida and Noam Chomsky for the discussion of the presence of the intellectual person in social movements that aims the conquests of a group which he does not belong to. For specific treating of the demands of deaf movements, contributions made by deaf researchers will be extracted from a book that was organized by two deaf activists (Gladys Perlin and Mariane Stumpf).

Keywords: Hearing intellectual people; Deaf movement; Deaf people.



**LEIA EM LIBRAS ACESSANDO O
QR CODE AO LADO OU O LINK**

<https://youtu.be/BzAYsuz0aL4>



1 Os surdos: o movimento no povo surdo

Eu vou morrer. Nós todos vamos morrer. Eu me preocupo com isso. O que vai acontecer com a comunidade surda? Nós precisamos de líderes para continuar lutando por ela (Desabafo de uma liderança).

No Brasil, os movimentos políticos de pessoas surdas se iniciaram no século XIX, com a criação de uma escola residencial pública para surdos no Rio de Janeiro em 1857 - o Imperial Instituto de Surdos Mudos³. O encontro de surdos provenientes de todo o Brasil, em um mesmo espaço, de forma contínua e integral ao longo do ano, e por mais de uma centena de anos, permitiu aos surdos construir uma espécie de identidade grupal e política. Isto porque se deram conta de que suas necessidades humanas eram similares - como, por

³ Com a Proclamação da República, passou a se chamar Instituto Nacional de Surdos Mudos até 1957. A partir desse ano, seu nome mudou para Instituto Nacional de Educação de Surdos (INES), como é conhecido até hoje.

exemplo, a necessidade de serem compreendidos e de compreenderem o outro –; de que essas necessidades não eram minimamente supridas, por serem submetidos à obrigação cruel de falar mesmo sem ouvir – e escrever, mesmo sem estarem inscritos em uma língua. Nos corredores do Instituto, ao longo de gerações, a língua de sinais foi ganhando estabilidade formal: os surdos nela inscritos foram construindo a consciência política de pertencerem a um grupo distinto daquele a que pertenciam os ouvintes que os cercavam; foram tomando consciência das opressões, das crueldades, dos mecanismos assimilatórios a que estavam sujeitos; passaram a desenvolver mecanismos de resistência e de astúcias para escapar, como pudessem, da humilhação a que eram expostos cotidianamente.

Do ponto de vista político, uma organização do movimento surdo mais complexa e mais articulada nacionalmente ocorreu após a fundação da Federação Nacional de Educação de Surdos, em 16 de maio de 1987 no Rio de Janeiro. A FENEIS originou-se de uma ruptura no interior de outra federação, a Federação Nacional de Educação e Integração do Deficiente Auditivo (FENEIDA), entidade presidida por profissionais ouvintes de várias áreas. A apropriação da FENEIDA pelos surdos é repleta de significados: simbolizou uma vitória contra as ingerências e os preconceitos daqueles profissionais ouvintes que consideravam os surdos incapazes de opinar e decidir sobre seus próprios assuntos – um grupo que os considerava incapazes de presidir a Federação. O momento da efetivação da escolha de um presidente surdo para a Federação deu corpo a uma importante tomada de consciência pelos surdos: caberia a eles decidirem seu próprio futuro.

Ao assumirem a presidência, os surdos mantiveram a denominação “Federação Nacional de Educação e Integração”, mas substituíram a denominação “Deficiente Auditivo” – presente na sigla da FENEIDA – por “Surdo” (Souza, 1996). Estava, então, criada a Federação Nacional de Educação de Surdos, FENEIS, com a rejeição explícita ao qualificativo “deficiente auditivo” que lhes era imputado por profissionais e afiliados ouvintes⁴.

No processo histórico de autocompreensão, os surdos construíram coletivamente a noção de “comunidade surda” – uma espécie de palavra com função de hiperônimo, isto é, uma expressão muito ampla que envolve sujeitos e grupos surdos muito diferentes entre si, mas que se enlaçam uns nos outros por traços que os diferenciam de nós, pessoas ouvintes.

Uma das características dos sujeitos pertencentes à “comunidade surda” é o fato de terem sido subjugados por grupos ouvintes. Conforme Strobel (2008), durante séculos os surdos foram subjugados às decisões sobre eles, realizadas pelos chamados especialistas ouvintes. O sentimento de potência se ampliou, ao fortalecerem a compreensão de fazerem parte de um povo que não se conforma a um só território. Esta compreensão se sustenta, pois é inegável que a língua, no plano subjetivo, constitui e singulariza a cria humana; e, no plano coletivo, constitui e singulariza um povo, tal como definido pelo dicionário:

Povo [...] 1. conjunto de pessoas que falam a mesma língua, têm costumes e interesses semelhantes, história e tradição comuns. [...]. 4. conjunto de pessoas que não habitam o mesmo país, mas que estão ligadas por uma origem, sua religião ou qualquer outro laço <o povo judeu> <o povo cigano>. (HOUAISS, 2009, p. 1534).

⁴ A primeira presidenta da FENEIS foi Ana Regina Campello; em abril de 2012, Ana foi reconduzida à presidência da entidade.

No caso do povo surdo, notam-se interessantes singularidades. Em primeiro lugar, a língua não é um traço distintivo, como no caso do povo judeu com o hebraico. Isto porque cada país tem uma língua de sinais nacional. A modalidade em que ocorre a língua é o fator decisivo: a modalidade de expressão visuogestual se sobrepõe, em importância, à denominação da língua nacional – se língua de sinais americana, se brasileira, francesa etc. Em segundo lugar, o sentido de coletividade, as possibilidades de aquisição de conhecimento e de diálogo com uma variedade rica de interlocutores se fortalecem dia a dia com os recursos das novas tecnologias. Por exemplo, a internet e as redes sociais tornaram visíveis as línguas de sinais; colocaram em relação culturas surdas distintas; possibilitaram o compartilhamento de experiências singulares nascidas da frieza do racismo do “mundo” ouvinte e da crueldade de uma educação ortopédica imposta a eles – surdos; permitiram que intelectuais simpatizantes fossem pouco a pouco incluídos por eles na militância para inverter a lógica dos saberes sobre o não igual a si mesmo; passaram a ser um espaço legítimo para denunciar a obstinada vontade de saber e conhecer o outro para torná-lo semelhante. Mas, por outro lado, também ampliaram as tensões, deram visibilidade às divergências com as comunidades de surdos que lutam por ser o que não podem ser: ouvintes. Enfim, as redes sociais e as tecnologias virtuais estão possibilitando, ao mesmo tempo, ampliação do povo surdo e delimitação de suas fronteiras – não são povos surdos os povos de deficientes auditivos: esses estão fora dessa experiência radical de ser o que se é: surdo com referencial surdo.

O leitor pode confirmar o que está exposto acima. Por exemplo, no *Youtube* há muitos vídeos em LIBRAS e outras línguas de sinais: panfletagem política, textos politizadores, palestras, aulas, cursos de LIBRAS, poesia em LIBRAS, etc. Comunidades virtuais abertas aproximam surdos de várias etnias, religião, culturas e línguas. Vale lembrar que há uma língua de sinais artificial criada para a comunicação entre surdos de distintas línguas: a *International Sign Language* (ou Gestuno) permite a hibridização permanente do povo surdo, que se constitui, assim, para além da língua, da cultura e da individualidade, para se compor como uma sociedade ou como um povo coletivo.

A respeito dessa compreensão, a de os surdos comporem um povo com sentido de coletividade e não de pertencimento a um território geográfico delimitado, Paddy Ladd – pesquisador surdo e Coordenador do Centro de Estudos Surdos da Universidade de Bristol – faz o seguinte comentário:

Eu, Paddy, penso que nós, surdos de todo mundo, de certa forma, também somos Gaúchos nestes traços e partilhamos de sua natureza. Espalhados pelo mundo e por várias culturas fomos/somos oprimidos pelo Colonialismo, o que, ao final, nos faz mais fortes e resistentes à opressão da cultura ouvinte [...].

Segundo Mindess (1999), as sociedades surdas e suas comunidades são consideradas sociedades coletivas e globais, dado o empenho que fazem para promover as línguas e culturas, tendo-as como elementos primordiais à sua organização como pequenas comunidades espalhadas por todo o mundo. (Ladd; Gonçalves, 2012, p. 10-11).

Em terceiro lugar, a surdez passa a ser a marca corporal de diferença, assim como a cor de pele, por exemplo⁵. Esta inscrição corporal adquire, pois, uma importância simbólica enorme. Daí porque a oposição ao implante coclear não se restringe ao argumento de ser um procedimento clinicamente invasivo, mutilador, irreversível e sem garantia de sucesso – vai além: o implante é considerado como uma ação eugênica contra um corpo que jamais será ouvinte, mas que, mutilado, perde o traço de continuidade que une o surdo ao povo surdo⁶. Em quarto lugar, como povo, o movimento surdo demanda, no Brasil, o direito de ter seus direitos de cidadania considerados pelas leis, como os povos indígenas, por exemplo. Neste sentido, nos parece, não apelam apenas para uma escola bilíngue, mas lutam por uma educação surda, por uma formação específica de pedagogos surdos e por direitos de exercerem sua cidadania em língua brasileira de sinais.

Conforme escreveram Gladis Perlin e Flaviane Reis (2012, p. 40), pesquisadoras surdas, se perguntássemos a elas “*o que é ser surdo?*”, elas marcariam o traço de diferença radical entre surdos e ouvintes. Para elas, ser surdo.

é uma questão de vida. Não se trata de uma deficiência, mas de uma experiência na perspectiva de um mundo totalmente visual em companhia de um público leitor, de surdos por excelência. Desta experiência visual surge a cultura surda representada pela língua de sinais, pelo modo diferente de ser, de se expressar, de conhecer o mundo, de entrar nas artes, na política, no contemporâneo como surdo, no conhecimento científico e acadêmico. A cultura surda comporta as criações dos surdos como a língua de sinais, a pedagogia surda (jeito surdo de ensinar e aprender), as artes surdas, a história cultural, a identidade, a vida e as experiências surdas.

⁵ Quando escrevo sobre os surdos, sobre a intimidade de ser surdo desejante-militante, experiência inacessível para a primeira autora do presente artigo, costumo submeter minha escrita a uma pessoa surda.

Após terminarmos o presente texto, pedimos que a professora Gladis Perlin, pesquisadora surda, o lesse. Ela sabe sentir minha fala e não ouvi-la: ela tem enorme facilidade em entender meus sinais. Sobre minha afirmação acima, ela pondera: “Regina, gostei desta expressão, mas tenho muita dificuldade em aceitar que a surdez seja a causa que marque a diferença. Neste caso seria a deficiência marcando a diferença. Para mim a marca de nossa diferença não é a surdez, mas o uso da visão a partir da qual constituímos vida, cultura, língua... Nós surdos não somos atraídos pela deficiência, somos agenciados pela visão...Eu colocaria a frase assim: Em segundo lugar, ser surdo, ser sujeito leitor passa a ser a marca corporal de diferença, assim com a cor de pele, por exemplo.” Resolvi manter a palavra “surdez”, a despeito da advertência de minha leitora Gladis, para me manter firme na tese foucaultiana: a vontade de a tudo nomear e classificar teve seu momento de coagulação epistemológica entre os séculos XVII e XVIII. Foi dessa vontade de controlar e de nomear – já uma técnica de classificação – que a surdez e os surdos, a cegueira e os cegos, a loucura e o louco foram fabricados. Não existe a surdez, a não ser neste universo ao mesmo tempo perverso e necessitado ainda de nomeação. A partir da ideia de doença (surdez), de degeneração (loucura), de desvio e perversão (homossexualidade) foi que a psiquiatria e a medicina se conectaram e deram “lugar a um racismo, um racismo que foi nessa época muito diferente do que poderíamos chamar de racismo tradicional, histórico, o ‘racismo étnico’. O racismo que nasce na psiquiatria dessa época “é o racismo contra o anormal, é o racismo contra os indivíduos, que, sendo portadores de um estado, seja de um estigma, seja de um defeito qualquer, podem transmitir a seus herdeiros, de maneira mais ou menos aleatória, as consequências imprevisíveis do mal que trazem em si, ou antes, do não-normal que trazem em si”. (Foucault, 2001, p. 403). As táticas de identificação, ainda no berçário, de bebês surdos, para enviá-los, muitas vezes, para a cirurgia de implante coclear, sem mesmo dar a eles a chance de sentir o mundo, sem dar a chance aos pais de sentir essa novidade que é ter um bebê que sempre será surdo, mesmo após o implante, já denota uma prática explícita e agressiva de tirar da frente dos olhos o que não é considerado o corpo normal. A mutilação é realizada, e a marca da anormalidade passa a ser visível. O racismo se consuma.

⁶ Sobre as práticas bionormalizadoras e seus efeitos no corpo surdo, sugiro a leitura de Rezende (2010)

Ainda segundo essas autoras, o momento mais importante para uma pessoa surda é aquele em que ela, ao perceber-se parte de um povo, sente orgulho de ser surda. Esse é o momento que Freud (1913/1990) denominou de *totêmico*, referindo-se ao banquete totêmico freudiano (Freud, 1913/1990), ato de libertação dos filhos da tirania do pai, assim como da incorporação de suas potencialidades, herança filogenética tão cara e tão importante ao homem em sua vida dentro de uma cultura.

Perlin e Reis (2012, p. 39, grifo das autoras) enfatizam o aspecto transgressor do ato de rebeldia, fazendo-o equivaler ao momento em que o

surdo opta pelo proibido para a humanidade pelo que quebra as regras da normalidade. O momento em que ele se afirma como diferente, como construtor e como consumidor de uma cultura da qual se orgulha igualmente.

Para elas, o alvo político do movimento surdo demanda

transformação da sociedade no que tem de estereótipos opostos ao ser surdo. Pede também a transformação para uma ideia cultural e não de perfeição e normalização. Pede revogação de práticas para silenciar seus grupos e suas culturas. Denuncia as formas como vêm sendo organizadas e desenvolvidas as políticas educacionais, apontando a necessidade de nelas resgatar as ditas “subculturas”: subordinadas, desqualificadas, sub-representadas, excluídas, negadas e tornadas abjetas. Pede revisão destas práticas. (p. 44).

Todavia, a pressão externa e interna – pelas diferenças de perspectivas políticas, dentro e fora da comunidade surda – é traduzida, muitas vezes, por sentimentos de desconfiança tanto em relação aos ouvintes como em relação a si como sujeitos surdos, nativos de um país enorme, marcado por práticas racistas veladas, por desigualdades abissais, por corrupção estampada na mídia e uma política educacional que guarda as marcas do despotismo linguístico imposto às escolas brasileiras no período colonial por Sebastião José de Carvalho e Melo Marques, o Marquês de Pombal⁷. O pesquisador surdo Carlo Roberto Martins (2012, p. 64, grifo nosso) assim expressa os efeitos dessa história sobre os surdos brasileiros:

Sinto muitas vezes que vivemos um processo de aculturação que, a cada dia, desvaloriza nossa língua e nos impõe ao sistema ouvintista e comodista da sociedade. A cultura surda se manifesta pela língua de sinais que nos diferencia, *que nos torna um povo* com ideais e propostas de inclusão mais justa, mais igual; esta igualdade e justiça só se torna efetiva quando se respeita esta diferença e promove o uso da língua, não apenas na escola mas em todos os espaços da sociedade.

Importa enfatizar que existe um enorme abismo entre o desejo do movimento surdo de ser respeitado como povo e a disposição do Estado em atender a este anseio. De fato, embora o Estado brasileiro reconheça que os surdos fazem parte de uma “minoria” linguística, eles são tratados, por esferas desse mesmo Estado, como “deficientes”, apagando-se a diferença entre ser “deficiente” e se fazer sujeito por outra língua e cultura. Ao mesmo tempo em que o governo brasileiro reconhece a LIBRAS como língua das comunidades surdas (Brasil, 2002), a educação de surdos continua sendo entendida como parte da educação regular em português, ainda que em contexto bilíngue de aprendizagem. Por contexto bilíngue de aprendizagem se

⁷ Uma discussão mais adensada sobre o assunto pode ser lida em Souza, 2006.

entende aqui o ensino de surdos em: a) classes ou escolas com professores supostamente fluentes em Libras, em geral, professores ouvintes; b) classes onde o currículo é dado em português com tradução simultânea para a LIBRAS, e aí se inclui a figura de um terceiro – a do intérprete de LIBRAS; c) classes de atendimento educacional especializado – nestes casos, os surdos estão matriculados em classes onde o ensino é ministrado em português na modalidade oral e, no contraturno, são atendidos em classes especiais, onde há intérprete de LIBRAS, professor surdo ou professor ouvinte supostamente fluente em LIBRAS. Em qualquer uma dessas modalidades, para assimilar a presença de estudantes surdos, há apenas uma reforma do sistema educacional em português, que desconsidera todas as implicações psíquicas, políticas e culturais que se dão quando sujeitos se unem por uma língua comum – no caso, a LIBRAS. Em outras palavras, não houve mudança nas práticas de aproximação e acolhida do povo surdo entre nós. Como escreveu a pesquisadora surda brasileira Monteiro (2006, p. 282):

podemos concluir que os surdos brasileiros ainda não viram definido algo que promova “mudanças favoráveis” significativas para suas vidas no que se refere à preservação das associações de surdos e da identidade cultural dos mesmos, em relação à qualidade dos intérpretes de LIBRAS e dos professores ouvintes que trabalham para os Surdos e à falta de formação dos professores Surdos e professores ouvintes que atuam nas escolas inclusivas e universidades.

A FENEIS tornou-se um dos espaços fundamentais onde essas tensões são expostas. Desde o início, a principal função da FENEIS.

era lutar pelos direitos e pelo respeito ao sujeito surdo e, com o objetivo de marcar a diferença cultural, trouxe alternativas e “atuação conjunta” entre surdos e ouvintes, em que as divergências são substituídas pelas trocas entre as culturas, derrubando a visão clínica de deficiente e incapaz que se tinha dos surdos e enaltecendo a língua de sinais. Vê-se que as lutas não cessam e que a língua de sinais se registra e se firma na história do surdo de qualquer país, de qualquer classe social, de qualquer etnia, de qualquer tempo. (Martins, 2012, p. 156-157).

A FENEIS é composta por militantes surdos e ouvintes. As pessoas ouvintes são denominadas “apoiadoras” do movimento surdo nacional. A palavra “apoiador”⁸ – aquele que apoia, que incentiva e oferece suporte – traz consigo a delimitação de uma fronteira explicitamente estabelecida pelas lideranças surdas, pois aquele que apoia não pertence ao mesmo grupo daqueles a quem oferece suporte.

A seguir, serão alvo de reflexão exatamente o papel e o lugar do “intelectual ouvinte apoiador do movimento surdo”. Para discutir essa questão, serão retomadas as reflexões que Foucault, Chomsky e Derrida fazem sobre a inserção do intelectual nas mobilizações populares.

⁸ Comentário de Gladis Perlin sobre o termo “apoiador/a”: “Tenho estudado o assunto durante anos – como seria o termo mais adequado para qualificarmos nossas relações com os intelectuais ouvintes. Prefiro a palavra “solidário” (nada mais que isto). Penso que se trata de um intelectual solidário ao movimento surdo, pois os papéis de ambos lados se misturam e se fluem para que aconteça uma solidariedade política. Relaciono que no momento tu és a UNICAMP e estás numa solidariedade por dizer coletiva, (re) articulada muito próxima de uma noção de alianças. Claro que existe subversão e transgressão, mas no sentido da mudança... Bhabha e Hall falam disto: solidariedade política... Foucault fala de “a invisibilidade profunda do que se vê é solidária com a invisibilidade daquele que vê”. Para Chomsky mais parece uma solidariedade infiltrada... Estou falando isto mas qual seria a expressão certa? Apoiador, solidário, militante?”

2 O ouvinte solidário e solitário em seu movimento surdo: o papel do intelectual ouvinte

Deixemos cada povo e indivíduo deliberar sobre qual seja sua língua mãe e cultura, não é nosso papel fazê-lo por eles, qualquer que seja o lugar que ocupemos. Nossos espaços de poder só aumentam nossas responsabilidades, não podem nos conceder licenças. (Ladd; Gonçalves, 2012, p. 15).

No conhecido trabalho *Os intelectuais e o poder*, Foucault e Deleuze (1998) afirmam que as relações entre teoria e prática são fragmentárias, pois, de um lado, a teoria é local e datada; e, de outro, a aplicação da teoria nunca é uma relação de semelhança. A prática instaura um permanente jogo de uma teoria a outra, e a teoria impulsiona um deslocamento incessante entre uma prática e outra. Se havia, no passado, a ideia de que o intelectual era o porta-voz de uma verdade ou de um conhecimento que obrigatoriamente devia levar à população não escolarizada, Foucault e Deleuze se impõem como barreira férrea a esta mesma ideia. Para eles, os intelectuais tiveram que abrir mão do narcísico amor ao nome próprio, pois descobriram.

recentemente que as massas não precisam deles para saber; elas sabem perfeitamente, e claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. *Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber.* Poder que não se encontra apenas nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade. *Os próprios intelectuais fazem parte deste sistema de poder*, a ideia de que eles são agentes da “consciência” e do discurso também faz parte desse sistema. O papel do intelectual não é mais o de se colocar “um pouco na frente ou um pouco de lado” para dizer a muda verdade de todos; *é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da “verdade”, da “consciência”, do discurso.* (Foucault, 1998, p. 71, grifos nossos).

A presença do poder que interdita o discurso do povo surdo é esgarçada, forte, firme e cotidianamente pela ação, sobretudo, de intelectuais ouvintes. Esse desgaste pontual do poder se realiza quando, por exemplo, o intelectual ouvinte os recebe na universidade, participa de sua formação teórica e política e lhes abre espaços – mesmo que à “cotovelada” – nas editoras, nas publicações em parceria, nos bancos escolares e nas instâncias deliberativas e públicas. O papel de legitimação do discurso surdo ainda requer, lamentavelmente, a presença ouvinte no Brasil. Os surdos ainda não conquistaram lugar nas cúpulas dirigentes, não são eleitos para diretores de escolas; nos concursos públicos para ensino de LIBRAS são preteridos por docentes ouvintes de modo vexatório. A discriminação sobre a contratação de professores surdos está mobilizando as lideranças surdas brasileiras nas instâncias do governo federal; isto porque os editais de concursos estão explicitamente declarando que para ensinar LIBRAS apenas serão aceitos professores ouvintes. Ora, nesse contexto, o intelectual ouvinte aparece para legitimar – abalizado pelo peso institucional – a pertinência da demanda, ao estar junto com as lideranças surdas – nunca em seu lugar ou colocando-se como sua voz e representação, mas com elas –, para denunciar a discriminação, fundamentar jurídica e teoricamente as reivindicações e dar voz a quem, devido ao jogo de poder e de barramento, se encontra interdito para fazê-lo. Entretanto, nesse movimento de deslocamento, o intelectual deve

sempre considerar que é preciso voltar a sua posição de anonimato inicial – para desaparecer em seguida, retornando a seu estado anônimo.

A necessidade inicial desse referendun a uma posição discursiva desqualificada pode ser derivada do texto A ordem do discurso. Nele, Foucault (1996) nos ensina sobre os mecanismos de interdição do discurso. É ele que nos diz: não é toda pessoa que pode dizer o que quer em qualquer lugar, nem como quer: há um ritual necessário no dizer; há regras de formação a serem seguidas; há o peso do autor sobre o comentário; há o interdito e há sujeitos cujo discurso não pode sequer ser validado – caso do discurso do louco e do poeta. Da medicina, por exemplo, apenas os médicos podem falar de forma legítima e legitimada. Dos surdos, os intelectuais especialistas sobre surdez e educação de surdos são os que podem falar e seus discursos são mais – ou menos – considerados, conforme o peso do nome de sua universidade, de seu currículo, de sua inserção nas instâncias de governo ou nos meios editoriais. O intelectual ouvinte e alguns intelectuais surdos são marcados por uma história em que o surdo foi aferroado no corpo com a marca de deficiente. Desse intelectual se espera que assuma o papel de redentor da condição supostamente sofrida do surdo. Assim, ele obtém financiamentos para a realização de experiências escolares bilíngues no interior de um sistema político que se alia ao espetáculo teatral da aparência e mantém-se o mesmo, tão logo o financiamento da pesquisa se esgote. Outros intelectuais tomam sua própria história de vida e a experiência com sua deficiência para proclamar:

Se eu tivesse o dom de ser pedagogo, eu atuaria com muita alegria e prazer em uma escola inclusiva, mas não tenho este dom infelizmente, no entanto, defendo com unhas e dentes a educação inclusiva porque me baseio na minha experiência de vida em uma escola inclusiva. Por isso, tenho todas as respostas. (Conversa entre a primeira autora e um intelectual surdo que aposta na inclusão radical. Facebook, 10/3/2013).

A posição de intelectuais ouvintes que proclamam que tudo sabem a respeito do que é o melhor para os surdos se materializa, no Brasil, pelos constantes e emblemáticos embates entre a pesquisadora Maria Teresa Mantoan (2005) e as lideranças surdas. Mantoan não se desloca da tese piagetiana de que a língua é uma entre outras possíveis formas de representação semiótica do mundo, e nem se despreza da posição apaixonada de que aquele que não ouve é, e somente pode ser, um deficiente e pronto. Está no jogo do poder que nomeia, classifica, controla e educa – está a serviço das práticas normalizadoras da biopolítica do estado moderno. Com um intelectual assim não há possibilidade de escuta da alteridade surda e de diálogo com ela porque, tal como o intelectual surdo no Facebook, já tem todas as respostas para todos os surdos. Não há mais desafio a ser superado, não há espaço para o criativo e o novo, apenas o programa da arquitetura de uma escola, a ser seguido para que seja amorosa, fraterna e acolhedora para todos, a despeito de quem seja esse “todos”. Ideário assumidamente romântico a ser perseguido, mas nunca alcançado – talvez esse seja o gozo desse intelectual inclusivista: a permanência romântica em um gozo platônico.

O efeito da ação desses intelectuais sobre a política de ensino não é a ruptura do que está posto, mas no máximo a reforma das verdades e das práticas já existentes. Propõem adaptações nas práticas (cursos de LIBRAS para todos, mesmo que sejam cursos rápidos de

120 horas ou menos) e reformas que interdita o ingresso de uma contratação. Reformas para as quais não são convocadas as militâncias surdas, porque essas são postas no lugar do “não saber”, dos “postulantes da segregação” e dos “radicais inconsequentes”. Por este motivo, as reformas que tais intelectuais produzem não levam a nada de novo e constituem uma imposição

estúpida e hipócrita. Ou a reforma é elaborada por pessoas representativas e que têm como ocupação falar pelos outros, em nome dos outros, e é uma reorganização do poder, uma distribuição de poder que se acompanha de uma repressão crescente. Ou é uma reforma reivindicada, exigida por aqueles a que ela diz respeito, e aí deixa de ser uma reforma, é uma ação revolucionária que por seu caráter parcial está decidida a colocar em questão a totalidade do poder e de sua hierarquia. (Foucault; Deleuze, 1972, p. 72, grifos nossos).

Ao contrário, a posição aqui defendida é aquela decorrente da experiência da primeira autora como ativista no e para o Movimento Surdo – posição essa que reitera a compreensão de Foucault e Deleuze sobre o intelectual. Emerge a figura do intelectual engajado que não é portador de valores universais, mas uma voz que se soma e desaparece no coro de vozes que denunciam os efeitos de poder da própria “produção do verdadeiro” sobre o surdo. Para aqueles autores franceses, a reflexão (moral) é, ela própria, a saturação de uma impossibilidade de todo projeto político que queira reivindicar-se em legitimidade, isto é, que se apresente como alternativa ao poder instituído. Com Foucault há recusa a toda pretensão legitimidade de universalidade de um projeto político institucional, seja ele qual for – há que produzir rupturas revolucionárias, e não consensos e acordos com o “mesmo”.

As mulheres, os prisioneiros, os soldados, os doentes nos hospitais, os homossexuais [incluindo também os líderes do povo surdo] iniciaram uma luta específica contra a forma particular de poder, de coerção, de controle que se exerce sobre eles. *Estas lutas fazem parte do movimento revolucionário, com a condição de que sejam radicais*, sem compromisso nem reformismo, sem tentativa de reorganizar o mesmo poder apenas com uma mudança de titular. (Foucault, 1998, p. 78, grifos nossos).

Não é à toa que Foucault assinala estar ligado a certos combates, engajamentos locais e pontuais. A única ética política possível é aquela que fabrica uma batalha permanente de resistências e ofensivas contra todo e qualquer poder engessador, imobilizador e negativo em sua potência. Para ele, ao intelectual cabe “lutar contra o poder, lutar para fazê-lo aparecer e feri-lo onde ele é mais invisível e insidioso” (Foucault, 1998, p. 71). Não há possibilidade de o intelectual, nessa posição, atribuir-se tal tarefa sem assumir os riscos de dizer a verdade em que acredita e na qual modela sua própria vida como uma obra estética, ética e artesanal de existência.

Não é o caso de dar voz ao surdo, nem de falar por ele – mas de estar ao lado dele para, em um primeiro necessário momento, dar-lhe espaço institucional de legitimidade para ocupar o lugar de sujeito de um discurso próprio; em seguida, saber que deve distanciar-se do surdo até tornar-se um rosto invisível e sem importância; rosto que aos poucos se desmancha como as espumas das ondas que retornam ao mar. Esse é, sem dúvida, um ato de amor, no sentido lacaniano do termo.

Para prosseguirmos a reflexão aqui proposta, será retomado o diálogo entre Jacques Derrida e Elisabeth Roudinesco (2004), a propósito do tema: Políticas da Diferença, em especial, no que se refere à forma como entendem a presença do intelectual nos movimentos populares. Derrida aponta aspectos importantes que estão implicados na relação do intelectual com grupos militantes. Vejamos.

Em primeiro lugar, Derrida compartilha com Roudinesco a preocupação com a lógica comunitária de um movimento popular que firma sua identidade para singularizar reivindicações específicas de direitos civis, políticos, educacionais etc. Considera que a insistência na afirmação de traços essenciais e universais por um movimento popular tende a um narcisismo das minorias, que produz descontinuidades, contradições, às vezes posições fundamentalistas dentro e fora dos grupos que se colocam em confronto. Todavia, em certas situações, em especial quando há um exercício patológico do poder, o intelectual, segundo Derrida, deve assumir o que ele chamou de *responsabilidade política*. Responsabilidade que o convoca não apenas a assumir certa solidariedade para com aqueles que lutam contra qualquer forma de discriminação, de repressão, mas também a reconhecer certas identidades ameaçadas.

Isso de modo algum impede que se desconfie de reivindicação identitária ou comunitária *enquanto tal*. Mas devo fazer a minha parte, ao menos provisoriamente, aqui onde constato uma discriminação ou uma ameaça. Nesse caso, quer se trate das mulheres, dos homossexuais ou de outros grupos, posso compreender a urgência vital do reflexo identitário. Posso então aceitar uma aliança momentânea, prudente, ao mesmo tempo apontando seus limites - tornando-os tão explícitos e inteligíveis quanto possível. Por isto não hesito em apoiar, por mais modestamente que sejam, causas como as das feministas, dos homossexuais, dos povos colonizados, até o momento em que desconfio, até o momento em que a lógica da reivindicação me parece potencialmente perversa ou perigosa. (Derrida; Roudinesco, 2004, p. 35, grifo dos autores).

O refreamento da atuação do intelectual, nos parece, é aquele no qual, de apoiador solidário, ele passa a ser mais uma peça de que o movimento pode se valer para o recrudescimento das posições políticas de grupos surdos: o ódio contra a opressão sentida pelos ouvintes por séculos pode desembocar, e às vezes desemboca, em momentos de expressão fascista contra os ouvintes que os apoiam. Este fenômeno é compreensível do ponto de vista psíquico, e as atuais lideranças surdas são hábeis em lidar com isso no interior dos espaços de militância, mantendo a coesão dos membros ouvintes e surdos.

Em segundo lugar, o *risco da aliança*, como diz Derrida, deve ser constantemente reavaliado, em contextos cambiantes que dão lugar a transações ora originais, ora conservadoras, ora que fraturam preconceitos bilaterais; a nosso ver, é nesse momento que o embate se torna acontecimento, ou algo que dá espaço à emergência de uma novidade nas práticas de si e entre si. Não há relativismo nesta posição, mas sim, as condições necessárias para uma responsabilidade efetiva.

Em terceiro lugar, há que se distinguir sempre, de um lado, a diferença enquanto espaçamento e devir; e de outro, a diferença enquanto distinção, oposição. Cabe ao intelectual olhar para os movimentos das minorias, separando o que é comunitarismo retórico do que é reconhecimento do outro enquanto diferente, enquanto alteridade.

No caso do intelectual ouvinte nos fóruns de militância surda, o risco da aliança é assumido por nós – um risco calculado e atento para que o narcisismo também não opere e incendeie o nosso desejo de identificar-nos com o que nunca seremos: membros do povo surdo. E este é outro risco que o intelectual ouvinte corre: tornar-se o Outro do outro Surdo, o que não deixa de ser também uma espécie de canalhice, ainda que inconsciente.

Finalmente, convocaremos Noam Chomsky para encerrarmos nossas digressões sobre esse lugar tão intercambiável que é o do intelectual nos movimentos sociais. Em 1996, Chomsky esteve no Brasil e participou de um programa televisivo chamado *Roda Viva*, que foi ao ar na TV Cultura e postado no *Youtube* em 26/04/2011. As ideias desse intelectual foram consideradas a partir da transcrição dessa entrevista (CHOMSKY, 1996).

Anarquista confesso, Chomsky classifica os intelectuais em três grupos: aqueles que servem ao poder estatal, operam com ele e para ele; os chamados intelectuais responsáveis; e os dissidentes. Não faz uma distinção clara entre os segundos e os terceiros, todavia é claro ao definir a responsabilidade do intelectual em relação ao poder.

O intelectual no poder deve agir para eliminar seu próprio poder. Isto é difícil e não acontece muito. Mas as pessoas me perguntam o que faria se fosse eleito presidente. *Digo que primeiro estabelecería um tribunal de crimes de trabalho que eu cometesse. A seguir, me livraria de meu próprio poder e o poria nas mãos do público.* Isto não costuma ser feito.

As críticas de Alain Touraine são corretas e antigas.

A primeira expressão que conheço data de meados do século XIX, quando Bethune previu que a nova classe que surgia, que ele chamou de “inteligência científica”, os intelectuais modernos, iria em duas direções. Alguns, ele disse, tentariam usar as lutas populares, dos trabalhadores para obterem poder para si mesmos, esses tornariam a burocracia vermelha que criaria o regime totalitário mais brutal de que sem tem notícia.

Outros reconhecerão que o poder está em outro lugar, no que chamamos de instituições de capital do Estado, e se tornariam os administradores daqueles que têm mesmo o poder. Bateriam no povo com a vara do povo nas democracias de Estado. Foi uma boa previsão.

Depois há outro grupo de intelectuais que nem gostam de ser chamados de “intelectuais”. São “apenas” pessoas que pensam e trabalham com organizações populares, que lutam contra o poder e tentam desintegrá-lo, que se interessam por democracia, justiça social e em fazer algo. Este é outro grupo de intelectuais. Eles não precisam de uma educação superior. Conheci pessoas que trabalham com as mãos e fazem um trabalho intelectual muito mais criativo do que muitas pessoas de universidade.

Se é intelectual ou não, isso não tem a ver com sua posição de intelectual. Como disse antes, na minha infância, um dos círculos mais intelectualizados de que participei era de trabalhadores. Alguns não tiveram uma educação primária, mas tinham uma vida intelectual muito ativa como muitos outros. Nós, que usamos paletó e gravata, fazemos parte das classes ricas. *Temos privilégios, quanto mais privilégio, mais responsabilidade. E a questão é como você, como intelectual, exerce a sua responsabilidade.* Essa é uma escolha pessoal. (Chomsky, 1996, grifos nossos, trecho da entrevista acima transcrito pelos autores do presente artigo).

Chomsky entende que cabe a cada povo decidir, e lutar, pelo que considera vital para si. O intelectual é aquela figura que faz o seu trabalho da melhor forma que puder, informando as pessoas, promovendo debates com as pessoas implicadas em uma prática social dada – opressiva ou não – para estarem juntas nesse debate e na formulação de novas práticas. Pare ele, o intelectual deve criar mecanismos para que ele próprio não cometa atos que minimize a arena pública de participação nas decisões que compete ao público. Quanto mais a arena pública é minimizada e mais forem expandidos o poder das instituições e grandes corporações,

menos democracia se pode ter. Menos a voz e os anseios populares chegam, sem distorções, àqueles que deveriam, ao menos por princípio, executar um programa popular de governo.

Com Chomsky encerramos esta reflexão inicial sobre os movimentos surdos no povo surdo e o lugar do intelectual ouvinte nesse povo em que ele, o intelectual, será sempre estrangeiro. Chomsky desvincula a formação universitária da constituição de um intelectual – não é necessária a formação superior, disse ele, mas o conhecimento agudo, cuidadoso e profundo da realidade à qual se integra. Chama a atenção também para o tipo de intelectual que se apropria das lutas populares, por exemplo, as lutas dos surdos, para obter poder e prestígio para si mesmo. Segundo ele, esses correm o sério risco de transformar a luta em um regime totalitário brutal. Finalmente, enfatiza que, quanto mais privilégio e prestígio um intelectual possui, maior é a sua responsabilidade de aliar-se a atos que possam denunciar o sistema de poder que tira de um grupo o inequívoco e humano direito de decidir o que é mais adequado para si como seres humanos em um mundo onde as guerras cada vez menos fazem sentido.

Conclusão

Os próprios intelectuais fazem parte deste sistema de poder, a ideia de que eles são agentes da “consciência” e do discurso também fazem parte desse sistema. O papel do intelectual não é mais o de se colocar “um pouco na frente ou um pouco do lado” para dizer a muda verdade dos fatos; é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, objeto e o instrumento: na ordem do saber, da “verdade” da “consciência”, do discurso. (Foucault, p. 71, 1998).

Se deve haver uma conclusão, acho que endossamos o que Gladis Perlin nos sugere: o papel do intelectual ouvinte no movimento surdo talvez seja apenas o de ser solidário a ele, nada mais que isto, suportando o fato de que nunca será surdo, por mais que se identifique e se apaixone pela riqueza ímpar que é o povo surdo, com suas lutas corajosas, suas divergências, suas inquietações, formas de resistência e superação. Mundo do qual não será parte, mas em que poderá compartilhar a beleza da novidade que projeta em nosso mundo, tão marcado pela sua repetição arrogante dele.

Não que isto represente o afastamento ou a falência de um papel real do intelectual neste mundo e neste povo, o povo surdo, mas configura-se, sim, como um movimento de apoio, de solidariedade, nas palavras de Gladis Perlin, como aproximação desta realidade e cultura outra com a identificação que se faz necessária e, conjuntamente, como o reconhecimento e a não negação das (im)possibilidades que o outro surdo nos coloca e nos traz. Coragem para ir de encontro a este outro e humildade para reconhecer a diferença que nos separa.

Referências

- BRASIL. *Lei nº 10.436, de 24 de abril de 2002*. Brasília, Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos. Disponível em: <http://www.presidencia.gov.br/CCIVIL/LEIS/2002/L10436.htm>. 2002. Acesso em: 10 mar. 2013.
- CHOMSKY, N. *Entrevista ao Programa Roda Viva*. 1996. Disponível em: Touraine, A. Entrevista. <http://www.youtube.com/watch?v=28qxTw7If18>. Último acesso em: 9 mar. 2013. A parte transcrita encontra-se no momento de 1:31:31 da entrevista no Roda Viva, pergunta decorrente de pergunta feita por Ibsen Costa Manso, do Jornal da Tarde. Acesso em 10 ago. 2022.
- DERRIDA, J.; ROUDINESCO, E. Políticas da diferença. In: DERRIDA, J.; ROUDINESCO, E. *De que amanhã... diálogos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p. 32-47.
- FOUCAULT, M. Os intelectuais e o poder- conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze.. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder, 13ª edição, Rio de Janeiro: 1998, pp 69-78..* Texto original em francês: 2/3/1972.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Tradução: Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FOUCAULT, M. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, M.; DELEUZE, G. Os intelectuais e o poder - conversa entre Michel Foucault e Giles Deleuze. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- HOUAISS. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- LADD, P.; GONÇALVES, J. C. A. Prefácio. In: PERLIN, G.; STUMPF, M. (org.). *Um olhar sobre nós surdos - leituras contemporâneas*. Curitiba: CRV, 2012. p. 9-18.
- MANTOAN, M. T. Inclusão promove justiça social. Entrevista concedida a Meire Cavalcanti. *Revista Nova Escola*, 1 de maio 2005.
- MARTINS, C. R. A cultura surda na escola. In: PERLIN, G.; STUMPF, M. (org.). *Um olhar sobre nós surdos - leituras contemporâneas*. Curitiba: CRV, 2012. p. 149-164.
- MONTEIRO, M. S. História dos movimentos dos surdos e o reconhecimento da libras no Brasil. *Educação Temática Digital - ETD*, Campinas, v. 7, n. 2, p. 292-305, jun. 2006. Revista eletrônica.
- PERLIN, G.; STUMPF, M. (org.). *Um olhar sobre nós surdos - leituras contemporâneas*. Curitiba: CRV, 2012.
- REZENDE, P. L. F. *Implante coclear na constituição dos sujeitos surdos*. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Florianópolis, 2010.
- SOUZA, R. *Que palavra que te falta?* Linguística, educação e surdez. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- SOUZA, R. M. Língua de sinais e escola: considerações a partir do texto de regulamentação da Língua Brasileira de Sinais. *Educação Temática Digital - ETD*, Campinas, v. 7, n. 2, p. 266-281, jun. 2006. Revista eletrônica.
- STROBEL, K. L. *As imagens do outro sobre a cultura surda*. Florianópolis: UFSC, 2008.